

**Azərbaycan Respublikası
Dövlət Təhlükəsizliyi Xidmətinin
Heydər Əliyev adına Akademiyası**

CƏLAL QASIMOV

BƏKİR ÇOBANZADƏ

Dövlət Təhlükəsizliyi Xidmətinin
Heydər Əliyev adına Akademiyasının
Elmi Şurasının 29 sentyabr 2017-ci il
(protokol № 5) tarixli qərarı ilə nəşrə
təvsiyə edilmişdir.

Bakı - 2018

Cəlal Əbil oğlu Qasimov. Bəkir Çobanzadə. Bakı, 2018, 328 səh.

Professor Cəlal Qasimovun «Bəkir Çobanzadə» monoqrafiyasında türk xalqlarının görkəmli simalarından olan Bəkir Çobanzadənin həyatı və mühiti, ədəbiyyatşünaslıq, folklorşünaslıq fəaliyyəti I Bakı Türkoloji qurultayının keçirilməsi istiqamətində gördüyü işlər, bədii və publisistik yaradıcılığı elmi tədqiqatın predmetinə çevrilir.

SİLİNMƏYƏN YAZILAR: BƏKİR ÇOBANZADƏDƏN CƏLAL QASIMOVADƏK

Professor Cəlal Qasimovun qarşınızdakı bu kitabı türk xalqlarının dilinin, ədəbiyyatının, folklorunun, bütövlükdə mədəniyyət tarixinin araşdırılmasında müstəsna xidmətlər göstərmiş, türkologiya sahəsində ilk elmlər doktoru (1920) və professor (1922), görkəmli ziyalı alim, şair, ictimai xadim və böyük düşüncə sahibi olan Bəkir Çobanzadənin faciəli həyat yolu, dilçilik, ədəbiyyatşünaslıq, folklorşünaslıq görüşləri və bədii yaradıcılığına həsr olunmuşdur.

Bizdə yaradıcı simaların portret obrazını təsvir edən əsərlər çoxdur və onların hamısı həmin «portretlərin» əbədləşdirilməsinə xidmət edir. Ancaq bu da bir həqiqətdir ki, yazılanların hamısı yaddaşda qalmır. Nəyi saxlamağı və nəyi silməyi bizim istək və cəhdlərimizdən asılı olmayaraq, milli yaddaş özü müəyyənləşdirir. Buna uyğun olaraq yazılanlar da iki cür olur: **silinən və silinməyən yazılar...**

Mən sonuncu yarımcümləni «**pozulan və pozulmayan yazılar**» şəklində yazmaq istədim, amma dilin məntiqi gətirmədi.

Orta məktəbdə oxuyarkən lövhədəki yazıları **pozurduq**, indi isə kompüterin lövhəsindəki yazıları **silirik**.

Keçən illər ərzində pozmağı yadırgayıb, silməyi öyrəndik.

Biz tariximiz boyu şeytanın oyunlarını pozurduq, zamanla bizə pozulmaz olanları silməyi öyrətdilər. Pozulmaz

yazıların da olduğunu, nə qədər silsək də, getmədiyini, cəhdlərimizin əbəs olduğunu gec anladıq.

Milli düşüncəmizin təməl qanunlarından olan bir deyim var: «Yazıya pozu yoxdur».

Cəlal müəllim bütün yazılarını nə yazdığını, nə üçün, kim üçün və nəyin naminə yazdığını bilə-bilə yazır. Və bəlkə də, onun yazdıqları yazmaqdan daha ziyadə **əvvəldən yazılanların yenidən yazılmasıdır**. Kimsəyə fikir vermədən və kimsəni eşitmədən bütün varlığı ilə yazıların səsinə dinləyir, onların səsinə gedir. Tapıb çıxarır bir-bir millətin gizlədilmiş tarix yazılarını. Torpağı qazarkən əlləri qanayır, dizlərini daşlar, ruhunu yazıların faciələri qanadır: yaman dərinə salıb şeytan bu xalqın yazılarını...

Amma o, heç nəyə – ömründən yaşının, gözlərindən işığın, ürəyindən gücünün getməsinə baxmadan işləyir. Get-gedə cisminin əriməsinin, istirahətdən məhrum qalan sağlamlığının zəifləməsinin də fərqlindədir. Ancaq onun fərqlində olduğu, anladığı, həyatının, mənalı ömrünün və əqidəsinin qayəsinə çevirdiyi bir həqiqət də var: **İlahinin yazdığı vətəndaşlıq missiyası**.

Bu cəhətdən, professor Cəlal Qasimovun «alın yazısı – Allahdan pay aldığı ömür limiti» bir fərdin öz şəxsi haqqına yaşadığı ömürdən daha ziyadə, bir anını belə əsirgəmədən, qızırğanmadan millət naminə, milli yaddaş naminə həyata keçirilən vətəndaşlıq missiyasıdır.

O, özü də bu missiyanın fərqlindədir: tale yolunda heç bir təsadüfün olmadığını yaxşı bilir. Onu ağrıyan, haray çəkən, nakam ruhların dil açıb danışdığı məkana götürən də, gətirən də elə tale missiyasıdır. Hər dəfə hansı

ağrılarla üzləşəcəyini, hansı əzablara şahid olacağını bilə-bilə qanla yazılmış qovluqları açmağın onun taleyinə yazıldığını bütün mahiyyəti və məsuliyyəti ilə dərk edir.

Mənim Cəlal müəllimin bir çox kitablarının redaktoru, yaxud rəyçisi kimi o qovluqları açmağa gücüm və iradəm yetməz. «37-ci il» işarəsi uşaqlıqdan yaddaşıma hakim kəsilmiş, sovet rənginə boyanmış gerçəkliyə münasibətimin gizlin meyarına çevrilmişdir. Kitabların içində doğulmağın, savadlı və milli əqidəyə malik böyük qardaşların içərisində yaşamağın belə nəticəsi də olur. 1981-ci ilin qışında Sovet Ordusu sıralarında kazarma növbətçisi ikən gecə işlərimi qurtardıqdan sonra hərbi məktəbi təzəcə qurtarmış, «sütül» leytenantla söhbətimdə «37-ci il» mövzusunun onda yaratdığı səmimi bixəbərlilik təəccübünə mən də heyrtlənmişdim. Sonralar ağırlığına dözə bilməsəm də, bu mövzunun həmişə məni özünə tərəf çəkdiyinin fərqi də vardı. Cəlal müəllimə rast gəlməyimin də, onun qanla yazılmış yaddaş kitablarına redaktor olmağımın da təsadüf olmadığını anladım: **Bu, bizim qaça bilmədiyimiz, içində keçməli olduğumuz tale yoludur. Və Cəlal müəllim kimi mən də anladım ki, bu taledən qaçmaq yox, onu yaşamaq lazımdır.** Və bu, hər adamın gücü çatan iş deyil. Onu tale yolu, milli mövcudluq missiyası kimi dərk edib qəbul edənlər tək-tükdür. Prof. Cəlal Qasımov bu yolu öz iradəsi, rəşadəti və cəsarəti ilə gedənlər-dəndir.

Bu yolun hardan başlandığını bilənlər az olduğu kimi, haraya getdiyini də bilənlər çox azdır. Cəlal Qasımov təkcə yolun «yolunu» bilmir, həm də bu yolu kimlə getdiyini, kimlərin karvanında getdiyini də bilir. Və o, öz ömrünün

mənasını milli yaddaş karvanında tapıb, ona eşq və iradə ilə qoşulandırdır.

Prof. C.Qasımov bu kitabında Azərbaycan milli yaddaşının qanla yazılmış daha bir qovluğun düyününü açmışdır: Bəkir Çobanzadə.

Bu düyünü açmaq hər kəsin hünəri deyil. Bu, «Qordi düyünü» də deyil ki, əsəbləşib, onu bir qılınc ilə doğrayasan. Bu, türkün qanına susayan hiyləgər cəlladların vurduğu düyünlərdir. Onlar Kərəmin köynəyinə qırx tilsim vuran Qara Keşiş kimi Azərbaycan övladlarının ölümünə fərman verəndən sonra qovluqları «birdəfəlik» düyünləmişlər. Elə düyünləmişlər ki, bir də onları heç kəs aç bilməsin.

Bu yazını yazdıqca gözlərimin önünə əllər gəlir: «37-ci il»də bu qovluqları düyünləyən düşmən əlləri və «bu gün» həmin düyünləri açan dost əlləri. O qovluqlar düyünlənib qara arxivə atılanda necə haray çəkib şəhid ruhları...

«Mən demək olar ki, tamamilə boş bir yerdə yüzlərlə dilçi və ədəbiyyatşünas kadr yetişdirmişəm. Bunlar içərisində onlarla yüksək ixtisaslı elmi işçilər, asisstentlər vardır ki, onlar ölkəmizdən xaricdə də məşhurdurlar».

Bu sətirlər Bəkir Çobanzadənin bu xalqın qanına susamış, qan içməkdən doymayan, içdikcə Azərbaycan xalqına nifrəti, kini, qəzəbi daha da artan Y.D.Sumbatova yazdığı 21 sentyabr 1937-ci il tarixli müraciətindəndir.

Bu, cəlladı dost bilib, düşməni doğma hesab edib, ondan sadəlövhcəsinə aman diləməkdir. B.Çobanzadə nə biləydi ki, elə onun ən böyük «günahı» bu millətə xidmət etmək olub.

Nə biləydi ki, erməni müstəntiqlər türkün Avropada yetişmiş bu nəhəng aliminin qanına susayır, onu aradan götürmək, məhv etmək üçün nə qədər tələsirdilər. Çünki B.Çobanzadə çəkdiyi hər nəfəslə, yaşadığı hər saatla bu millətin tərəqqisinə misilsiz töhfələr verirdi.

Ancaq bir gün Qara Keşişin diyyünlədiyi bütün qovluqlar açılacaqdı...

Çünki «Yazıya pozu yoxdur»...

«PR-26926. Bəkir Çobanzadə» qovluğu da beləcə açıldı.

Bolşevik polkovnikinin vurduğu diyyünü müstəqil Azərbaycanın milli düşüncə sahibi olan polkovniki, professor Cəlal Qasimov açdı...

Cəlal müəllim haqqında çox yazmışam. O, yazdıqca bitməyən, öyrəndikcə tükənməyən şəxsiyyət və simadır. **Şəxsiyyət olmaq** – onun mənəvi kimliyindən doğursa, **Sima olmaq** – Cəlal Qasimovun öz şəxsiyyəti ilə yaratdığı millət oğlu obrazıdır.

Hər bir xalqın mənəvi-milli kimliyi həm də onun dünyaya verdiyi milli simalarla müəyyənləşir. Milli sima şəxsiyyətin fəaliyyətinin kəmiyyət miqyasları ilə ölçülmür. Bu sima xalqı istiqlalə götürən sərkərdə də ola bilər, öz canını vətən uğrunda qurban verən şəhid də, ömrünü tozlu arxivlərdə keçirən tanınmamış alim də...

Bir dəfə yazmışam, Cəlal müəllim cismi ilə bizimlə olsa da, ruhu ilə ayrı aləmdə yaşayır. Yazdıqları, yaratdıqları ilə mənəvi kimliyi tam harmoniya təşkil edir. Siz onu elmə gələn cavan millət balalarına, dara düşən elm adamlarına əl uzadanda görəsiniz! O, təkcə kömək etmir: bu köməyi sanki

öz borcunu qaytarırmış kimi edir. Onu anlamağa çalışır və bəzən başa düşürəm də. Amma indi burada ifadə etməyə çətinlik çəkirəm. Cəlal müəllim bir millət üçün alim kimliyinin nə olduğunu yaxşı bilir. O, bu həqiqəti alim qanına susamış cəlladların duyünlədiyi qovluqları açanda anlayıb və indi də bütün ömrünü həmin həqiqətin işığında yaşayır.

Hər bir xalqın tarixində fenomenal şəxsiyyətlər olur. Və bəzən bu şəxsiyyətlər fəaliyyətlərinin bütün nəhəngliyinə baxmayaraq, kölgədə qala bilirlər. Bunu ilk dəfə dünyanı cavan tərk etmiş Gülağa Hüseynovun Əhməd Cəfəroğlunun folklorşünaslıq fəaliyyəti haqqında yazdığı dissertasiyanı oxuyarkən anladım. Cümhuriyyətin əsgərlərindən olan Əhməd Cəfəroğlu ölümdən qurtulmaq üçün Türkiyəyə mühacirət edir. Burada oxuyur və Türkiyə filologiyasının Qərb dünyasında tanınmış ən nəhəng simalarından birinə çevrilir. Avropanın şərqsünas və türkoloqlarının hamısının tanıdığı və hesablaşdığı Ə.Cəfəroğlu haqqında onun keçmiş tələbələri, indi Türkiyənin tanınmış dilçiləri olan Zeynəb Qorxmaz və Osman Fikri Sərtqayadan soruşduqda bu insanların öz müəllimləri haqqında necə heyranlqla danışdıqlarının şahidiyəm. Bütöv sovet epoxasında biz bu nəhəng simanı tanımadıq. Azərbaycan mətbuatı onun haqqında yalnız qatı burjua alimi, xalq düşməni kimi söhbət açdı.

B.Çobanzadə də bu taleni yaşamış fenomenlərdəndir. Ə.Cəfəroğlu «xaricdə» olsa da, B.Çobanzadə «daxildə» idi. Bəs niyə 56-cı il bəraətlərindən sonra bu nəhəng dilçinin əsərləri çap olunmadı? Niyə dilçilik tariximizdə öz layiq olduğu səviyyədə tanıtılmadı? Axı Mirzə Kazımbəydən sonra bizim dünya səviyyəli yeganə dilçimiz o olmuşdur!?

Azərbaycan sovet kimliyimizin bütün gerçəkliyini silkələyən bu suallara prof. Cəlal Qasimov bir cümlə ilə aydınlıq gətirmişdir: **«Azərbaycanda dilçilik elmi və Azərbaycan dilçiləri Bəkir Çobanzadənin köynəyindən çıxmışdır».**

Bəli, həqiqət budur. Şeyx Nəsrullah «Ölülər» kəndinin sakinlərinə bütün ölüləri diriltməyi təklif edəndə adamlar təşvişə düşdülər. Hamının ucdantutma dirilməyi oradakılara sərf eləmədi. Çünki diri «ölülər» ölənlərin haqqını basıb yemişdilər. Bəkir Çobanzadənin də 56-cı il bəraətlərində «dirilməyi» bir çox «titullu» dilçilərə sərf eləmədi: çünki onun əsərlərini yağmalayıb öz adlarına çap etdirmişdilər.

Əlbəttə, mənim bura qədər yazdıqlarımda məqsəd Cəlal Qasimovu Bəkir Çobanzadənin nə ilk, nə də yeganə tədqiqatçısı kimi təqdim etmək deyil. B.Çobanzadə zamanla öz yerini almaqda, haqqında tədqiqatlar aparılmaqdadır. Ancaq Cəlal müəllimin tədqiqatlarını bütün başqalarından fərqləndirən və eyni zamanda fərdiləşdirən bir mühüm cəhət var. O, «37-ci il» tədqiqatlarının ən obyektiv metodologiyasını yaratmış alimdir. Bunu biz əvvəlki yazılarımızda qeyd etmişik, indi də bir daha vurğulayırıq: Azərbaycan ictimai fikrində sovet epoxasına münasibətdə qeyri-obyektiv, yanlış metodologiyaya əsaslanan yanaşmalar baş alıb getməkdədir. Bu, ümumən keçmişə, dünənə, yaddaşa yanlış münasibətdir. C.Qasimov yazır: «Bəkir Çobanzadənin ədəbiyyatşünaslıq irsinə keçməzdən öncə bir məsələyə aydınlıq gətirmək istərdik. Maraqlıdır ki, müasir ədəbiyyatşünaslıq son vaxtlar «proletar ədəbiyyatı», «sovet ədəbiyyatı» anlayışına bir qədər ehtiyatla yanaşır. Hər hansı bir ədib,

yazıçı və ya şairdən bəhs etdikdə onun sovet dövr ədəbiyyatının nümayəndəsi olmasını dilə gətirmək istəmir və ya çox ehtiyatla gətirir. Fikrimizcə, biz bu istilahdan qaçdıqca bu dövrün ədəbiyyatına birtərəfli və ya birqütblü yanaşacaq, düzgün elmi nəticələrə gəlməyəcəyik. Elə ona görə də tədqiqatçıların bir çoxu sovet dövrünün yazarlarının həyat və yaradıcılığından bəhs edəndə həmin müəlliflərin yaradıcılığının sənətkarlıq və ideya xüsusiyyətlərindən daha çox «dissident»liyindən bəhs etməyə çalışır. Seçdikləri nümunələrdə həmin yazarların sistemə qarşı (olan və ya olmayan) mübarizəsini önə çəkirlər. Unutmaq olmaz ki, otuzuncular da, altmışıncılar da dövrünün övladları idi. Onların apardığı istiqlal savaşını, xalqın istək və arzularını sistemin yasaq və qadağaları, senzuraları ilə birlikdə təqdim etdikdə həmin yazarlar daha güclü və daha mübariz görünərlər. Əks halda araşdırıcı tədqiqatının predmetinə çevirdiyi sovet yazıçısını və ya sovet şairini öz mühitindən qoparıb, müasir tələblər və prinsiplər mövqeyindən təhlil edərlərsə, onlar çox yazıq və eybəcər görünər, müasirimizə çevrilə bilməzlər...»

Cəlal müəllimin fikrini burada «qırıb» diqqəti **«müasirimizə çevrilə bilməzlər»** ifadəsinə yönəltmək istəyirik. Məsələnin bütün mahiyyəti tarixin müasir həyatımızda iştirakına müncər olunur.

Tarix – etnosun yaşam təcrübəsidir. Bir etnosun tərəqqisi onun tarixi-mədəni təcrübə əsasında inkişafı zamanı baş verir. Tarixdən imtina, yaxud onu yanlış anlama bütün hallarda tənəzzüllə nəticələnir. Sovet dövləti tarixdən əvvəlcə imtina etdi, sonra bunun mümkünsüz olduğunu anlayıb, onu təhrif etdi və nəhayətdə antidialektik hadisə kimi süquta uğradı.

Tarixi anlamaq – dialektikanı anlamaq deməkdir. Cəlal Qasımov Azərbaycan humanitarıyasını sovet tarixinin dialektikasını anlamağa çağırır. Dialektika – inkişafın mahiyyətidir. Sovet epoxası bütöv XX əsr deməkdir. Onu anlamadan bugününümüzü yaşaya bilmərik. Çünki bu günümüz – həmin dünən, sabahımız isə – həmin bu gündür. C.Qasımov xəbərdar edir ki, əgər biz dünənimizi onun mənsub olduğu real gerçəklikdən qopartsaq, onda «biz özümüz həmin dövrün sənət adamlarını və onların qoyub getdiyi irsi gözdən salıb, lazımsız şəxsiyyətə və sənətə çevirib arxaıkləşdirər və tarixin arxivinə göndərərək. Bu yolu tutub getsək, NKVD cəlladlarının, Markaryan və Qriqoryanın, Avetikyan və Seyranyanın, Tsinman və Şerrin başa çatdırı bilmədiyi sovet dövrü soyqırım prosesini müstəqillik illərində biz tamamlamış olarıq. Hesab edirik ki, müasir tədqiqatçı həmin mühitin, həmin həyatın, yəni totalitar sistemin dibinə enməli və öz tədqiqatlarını zaman, yazıçı və mühit vəhdətində aparmalıdır».

Prof C.Qasımov müasir humanitar düşüncənin daha bir aktual probleminə diqqət yönəldərək yazır: «Başqa bir mühüm və mühüm olduğu qədər paradokslu məqam. Adətən tədqiqatçılar sovet dönəmində yaşamış konkret bir fərddən danışanda onu qəhrəman kimi təqdim etməyə çalışırlar. Həmin dövrdən ümumi şəkildə danışanda isə heç kimin adını çəkmədən, demək olar ki, hamını, xüsusilə də repressiyanın tırtılları altından sağ çıxanları ittiham edirlər. Fərd olaraq heç kimin, ümumi şəkildə isə hamının, təkrar edirəm, xüsusilə də sağ qalanın ittihamı nə dərəcədə məntiqlidir? Deyək ki, B.Çobanzadənin (eləcə də digərlərinin) sovet dövründə yaşaması onun qəbahəti deyildi. Lakin hər şeyin nəzarət

altında olduğu və hər şeyə şübhə ilə yanaşıldığı və imperiyanın ideologiyasına uyğunlaşdırıldığı bir dövrdə (totalitar rejimdə) türk xalqlarının dilinə, ədəbiyyatına, folkloruna, mədəniyyətinə, tarixinə və taleyinə dair əvəzsiz, eyni zamanda ciddi elmi xidmətlər göstərmək böyük hünər idi».

C.Qasimovun kitabını ürək ağrısız oxumaq olmur. Sovet ölüm aparatı B.Çobanzadənin simasında dünya türkologiyasının nəhəng simalarından birini məhv etdi. C.Qasimovun yazdığı kimi, «Alman, macar, fransız, ərəb, fars, rus və demək olar ki, bütün türk dillərini mükəmməl bilməsi alimə müxtəlif dillərdə və müxtəlif aspektlərdə 300-dən çox elmi kitab və məqalə yazmaq imkanı vermişdir». Belə nəhəng simanın məhv edilməsi Azərbaycan milli düşüncəsinin inkişafına sağalmaz yaralar vurdu. Ancaq bu yaralar təkcə B.Çobanzadə iləmi bitdi?

Əlbəttə, yox! Minlərlə Azərbaycan ziyalısı – xalqı, milləti xoş gələcəyə, işıqlı sabaha, tərəqqiyə aparacaq insanlar məhv edildi. Bu, C.Qasimovun yazdığı kimi, məhz «milli intellektin qətli» idi. İmperiya qarşısına məhz bu məqsədi – milli düşüncəni təmsil edən insanları məhv edib, manqurt ziyalılarından ibarət yeni nəsil formalaşdırmağı qoymuşdu.

Ancaq imperiya öz məqsədinə çata bilmədi: çünki «Yazıya pozu yoxdur». Allahın (c.c.ə.ş) yazdığı yazını heç kəs poza bilməz. Cəlal müəllimin yazdığı kimi «Bəkir Çobanzadə qoyub getdiyi zəngin və qiymətli irsi ilə sübut etmişdir ki, onun Vətən və Vətənə sevgisinin coğrafiyası minlərlə diktatorun, imperiya qulunun vətən anlayışından daha geniş, daha dərinidir. Görkəmli alim və ictimai xadim B.Çobanzadə üçün

Vətən tikanlı məftillər arasındakı torpaq sahəsi deyildi, türk dünyasının özü idi».

Sovet imperiyasının qurbanı olan B.Çobanzadə və onun kimi minlərlə ziyalıların bir günahı vardı: vətəni sevmək. Bunlar vətən sevgisinin şəhidləri, yaxud Cəlal müəllimin ifadəsi ilə desək, «türklüyün və türkçlüyün – milli ideyaların şəhidləridir».

C.Qasimovun bu kitabı B.Çobanzadənin milli yaddaşımızın heç vaxt silinməyən imzası, pozulmayan yazısı olduğunu təsdiq edir: «Azərbaycanın, eləcə də ümumtürk filoloji fikrinin aparıcı simalarından olan və bir qabaqcıl müəllim kimi yeni tipli pedaqoqların hazırlanmasında böyük rol oynayan B.Çobanzadə dilçilik elmi sahəsində ilk məktəbi – Çobanzadə məktəbini yaratmışdır. Cəsarətlə demək olar ki, Azərbaycan dilçilərinin böyük əksəriyyəti (Ə.Dəmirçizadə, M.Hüseynzadə, M.Şirəliyev, A.Qurbanov və onlarla başqaları) B.Çobanzadə məktəbinin ən yaddaqalan nümayəndələridir... B.Çobanzadənin bu gün də milliliyini, müasirliyini və aktuallığını itirməyən, həmişə mayak funksiyasını yerinə yetirən elmi-nəzəri görüşləri çağdaş dilçiliyimizin və ədəbiyyatşünaslığımızın daha da zənginləşməsində əvəzsiz mənbə rolunu oynamaqdadır. Bu mənada B.Çobanzadə bizim klassikimiz, tarixi şəxsiyyətimiz olmaqla yanaşı, həm də müasirimizdir. B.Çobanzadə türkoloji fikir tariximizin bayraqdardır».

Müəllif yazır ki, «görkəmli alim B.Çobanzadə gavur gülləsinə, bolşevik qurşununa tuş gəldi, nə məzarı, nə başdaşı, nə də yası oldu. Bir də yasını saxlayacaq kimi qalmışdı ki, hamısını (həyat yoldaşından qohumlarına, qohumlarından dostlarına qədər) həbs etmişdilər».

Kitabı redaktə edərkən bu cümlələr başımdan heç çıxmadı: daim yaddaşımda fırlandı. Və əslində, kitaba əvvəldən nəzərdə tutduğum müqəddimənin burada tamam başqa bir yazıya çevrilməsinə də səbəb oldu. Cəlal müəllimin bu cümlələri məhz Azərbaycan kişinin, azərbaycanlı mentaliteti daşıyıcısının yazı biləcəyi cümlələrdir.

Məzarın da, başdaşının da, yasın da hər bir xalqın düşüncəsində öz yeri var. Azərbaycanlı üçün kəfənsiz ölmək, başdaşsız ölmək böyük ağrıdır.

Başla düşürəm, Siz də buna ağrıyrsınız, Cəlal müəllim. Ancaq inanın mənə, Sizin B.Çobanzadə haqqında indiyədək «gizlədilən» həqiqətləri çox böyük milli etika çərçivəsində açıqlayan bu kitabınız Bəkir Çobanzadənin elə məzarı və başdaşıdır. Başdaşı məzarda yatanın kimliyini bildirən abidədir. Sizin də bu kitabınız elə Bəkir Çobanzadəyə qoyulmuş abidədir.

Çoxları ölümü yoxluq kimi anlayır və ölüm əndişəsi də elə buradan qaynaqlanır. Ancaq Qiyamətdə ölüm yoxdur: ruhların misali bədənle yaşadıkları Bərzəx aləmi var. O aləmdə yaşayan «37» şəhidlərinin indi könülləri şaddır. Çünki Siz Qara Keşislərin onların taleyinə vurduğu düyünləri bir-bir açırırsınız. Bu da Sizin taleyinizdir: bu dünyada yaşaya-yaşaya nakam ruhların alqışını qazanmaq.

Bu, hər oğula qismət olmur.

Qismətiniz mübarək, Cəlal müəllim!

**AMEA Folklor İnstitutu
Mifologiya şöbəsinin müdiri,**

filologiya elmləri doktoru
SEYFƏDDİN RZASOY

GİRİŞ

Azərbaycanın və türk dünyasının ictimai, ədəbi-mədəni həyatında müstəsna xidmətləri olan Bəkir Çobanzadə geniş yaradıcılıq diapazonuna malik olan tarixi şəxsiyyətlərimizdəndir. Kırım tatarlarından olan Bəkir Çobanzadə olduqca mürəkkəb və kəşməkəşli bir ömür yaşamışdır. Bəkir Çobanzadənin çoxuşaqlı çoban ailəsində doğulması onu təhsil almasına mane olsa da, o, zamanın bu əngəllərinə qalib gəlmiş və mükəmməl təhsil ala bilmişdir. Çobanlıqdan professorluğa qədər yol gələn Bəkir Çobanzadənin taleyinin müəyyən bir qismi Azərbaycanla bağlıdır. Səmədağa Ağamalıoğlunun Kırmda diqqətini çəkən Bəkir Çobanzadə Bakıya dəvət edilir və Azərbaycanda maarifçilik hərəkatının, xüsusilə də əlifba islahatlarının aparıcı nümayəndələrindən birinə çevrilir. 1922-ci ildən başlayan Sovet dövrünün əlifba islahatları Bəkir Çobanzadənin gəlişindən sonra (1924-cü il) özünün yeni mərhələsinə qədəm qoyur. Əlifba islahatı alimin baxışlar sistemində I Bakı Türkoloji Qurultayının çağırılması və orada yalnız əlifba məsələsinin deyil, ortağ türk mədəniyyətinin, tarixinin, coğrafiyasının, metodik məsələlərin həllini, türkdili xalqların qohumluğunu faktlı, predmetli şəkildə sübut etməyi (bunu sübut etməyə ehtiyac yox idi. Lakin təəssüf ki, çar və sovet Rusiyasının yeritdiyi mürtəce siyasət bunu zərurətə çevirmişdi) qarşısına məqsəd qoyan qurultayın çağırılması ilə nəticələnir. I Türkoloji Qurultay yalnız Bəkir Çobanzadənin deyil, bütövlükdə türk xalqlarının tarixində və taleyində mühüm rol oynadı. I Türkoloji Qurultay yalnız əlifba məsələsi ilə məhdudlaşmadı, o, bununla bərabər bir çox

məsələlərin həllinə nail ola bildi. Doğrudur, bolşevik hakimiyyəti qurultayda qaldırılan həmin problemlərin axıra qədər həll olunmasına imkan vermədi. Buna baxmayaraq, problemlərin qaldırılması yeni təfəkkürlü ziyalı nəslinin yetişməsində öz sözünü deyə bildi. Hələ çar Rusiyası dövründən türk birliyini «pantürkist» adı altında dağıtmağa çalışan çar Rusiyasının, yuxarıda da dediyimiz kimi, yeritdiyi siyasət bolşevik Rusiyası tərəfindən də qətiyyətlə həyata keçirildi. Məqsəd dünyada analoqu olmayan, hələlik yeganə olan yeni sovet cəmiyyətinin, yeni ədəbiyyat və mədəniyyətinə, hətta yeni adamını yetişdirmək idi. Bunun üçün klassik irsi böyük həvəslə təftiş etdən, ona nihilist münasibət bəsləyən kadrlar hazırlamaq lazım idi. Lakin beyinlərdə formalaşmış və oturuşmuş milli düşüncə və ənənədən imtina etmək heç də asan məsələ deyildi. Bunun üçün ədəbiyyatı, sənəti və mədəniyyəti marksist-leninçi baxışlar sisteminə tabe etdirmək lazım idi.

Şübhəsiz ki, keçən əsrin 20-ci illərində türkləşmək və islamlaşmaq Azərbaycan mədəniyyətinin içinə hopmuşdu. Azərbaycan və bütövlükdə türk mədəniyyətinin daşıyıcıları olan milli ziyalılarımız da marksist deyil, türkçülük baxışlarına, islami dəyərlərə daha çox üstünlük verirdilər.

Azərbaycanın bir çox ziyalıları kimi Bəkir Çobanzadə də elmi-nəzəri problemlərə ümumtürk kontekstindən, ümumtürk müstəvisindən yanaşmışdır. Bolşevikləşmənin ilk illərində, türk təfəkkür tərzinin kifayət qədər güclü olduğu bir zamanda türkdilli xalqların dilinə və mədəniyyətinə dərindən bələd olan Bəkir Çobanzadə də dil, imla, orfoqrafiya, ədəbiyyat və folklor məsələlərinə türk xalqlarından hər hansı

birinin baxışları müstəvisindən deyil, ümumtürk müstəvisindən yanaşır və problemi bu qloballıqdan həll etməyə çalışırdı. Məsələyə belə köklü və konseptual yanaşma imperiyanın maraqlarına zidd olsa da, ümumtürk xalqlarının etnogenezisini, şəcərəsini öyrənmək baxımından olduqca əhəmiyyətli idi. Bəkir Çobanzadənin Azərbaycan dilçiliyinə və mədəniyyətinə gətirdiyi ən böyük yeniliklərdən biri bu idi. Bəkir Çobanzadə folklorşünaslıq və ədəbiyyatşünaslıq məsələlərinə də eyni nöqteyi-nəzərdən yanaşır, hər hansı bir ədəbi problemi türk xalqlarının zəngin ədəbi təsərrüfatından çıxış edərək elmi dövrüyyəyə gətirir. Bəkir Çobanzadə problemə məhz bu parametrlərdən yanaşdığından onu ziyanverici, mürtəce, pantürkist, panislamist adı altında qətlə yetirdilər, belə bir yaradıcı professorun qoyub getdiyi irsi məhv etməyə çalışdılar və buna qismən də olsa nail oldular.

Geniş oxucu kütləsinə təqdim edilən bu monoqrafiyada Bəkir Çobanzadənin fəaliyyətinin bir neçə istiqamətdən öyrənilməsi tədqiqatın predmetinin əsasını təşkil edir.

Birincisi, türkdilli xalqların dilçilik elminin formalaşmasında rolu; ikincisi, I Türkoloji Qurultayın keçirilməsində sərf etdiyi zəhməti, apardığı təbliğat və əməli-nəzəri sahədə nəşr etdirdiyi kitab və məqalələr; üçüncüsü, ədəbiyyatşünaslıq sahəsində apardığı araşdırmaları; dördüncüsü, folklorşünaslıq sahəsində gördüyü işlər; beşincisi, Bəkir Çobanzadə yalnız elm adamı – alim kimi deyil, eyni zamanda bədii təfəkkür sahibi kimi də tədqiq edilir.

Məlumdur ki, Bəkir Çobanzadə müəyyən obyektiv və subyektiv səbəblərdən Azərbaycanda, elə həm də ümumtürk

dünyasında bugün də xidmətləri müqabilində ən az öyrənilən və tədqiq edilən şəxsiyyətlərdən biridir desək, yanılmazıq.

Abdulla Battal Taymas yazırdı: «Çobanzadə beynində elm və mədəniyyət yükü, ürəyində türklük və yurd sevgisi daşıyan, misli bərabərinə zamanəmizdə az-az təsadüf olunan idealist ruhlu bir türk övladı idi».

Bütün türk xalqlarının görkəmli ədəbi-mədəni fikir adamlarından biri olan Bəkir Çobanzadənin adını böyük hörmət və ehtiramla Mahmud Kaşğari, Mirzə Kazımbəy, Əli bəy Hüseynzadə, Firudin bəy Köçərli, Salman Mümtaz, Yusif Vəzir Cəmənzəminli, İsmayıl bəy Qaspirallı, Hənəfi Zeynallı, Fuad Köprülüzadə... kimi məşhur türk simaları ilə yanaşı çəkmək olar. Ona görə də belə bir ziyalının həyat və yaradıcılığının tədqiqi və təbliği yaşadığımız dövrün olduqca aktual məsələlərindəndir. Biz də bu kitabda alimin həyatına və yaradıcılığına bir nəzər yetirdik, onun zəngin və işıqlı ömür salnaməsini vərəqlədik ...

I FƏSİL.

BƏKİR ÇOBANZADƏ, YAXUD MİLLİ İNTELLEKTİN QƏTLİ

**«Çobanzadə beynində elm və
mədəniyyət yükü, ürəyində türklük və
yurd sevgisi daşıyan, misli bərabərinə
zəmanəmizdə az-az təsadüf olunan
idealist ruhlu bir türk övladı idi».**

Abdulla Battal Taymas

Bəkir Çobanzadənin həyatı

Türk xalqlarının dilinin, ədəbiyyatının, folklorunun, bütövlükdə mədəniyyət tarixinin araşdırılmasında müstəsna xidmətlər göstərmiş, türkologiya sahəsində ilk elmlər doktoru (1920) və professor (1922) görkəmli ziyalı alim, şair, ictimai xadim və böyük düşüncə sahibi olan Bəkir Çobanzadə 1893-cü il may ayının 15-də Krım quberniyasının Qarasubazar bölgəsinin yaxınlığında yerləşən Arqun kəndində «tavanı torpaq olan köhnə bir evdə» anadan olmuşdur. Onun zəhmətdən yoxrulan atası Vahab kişi çobanlıq edər, anası Zübeydə xanım isə özgələrinin qapısında paltar yuyar, çox zaman isə işsiz qalardı. Bu səbəbdən də böyük ailəni çətinliklə dolandırardılar. Bu xüsusda Bəkir Çobanzadənin bacısı Zuleyha öz xatirələrində yazırdı ki, atamla anamın evliliyindən 8 uşaq dünyaya gəlmişdi. Onlardan «İlki Zeynep, yedi aylıq doğup, bir-eki saat yaşap öle. İkinci Seyid-Salih

üç-dört yaşında vefat ete. Üçüncüsü Seyid-Bekir ola: «Anam üçüncü balasını doğura, o da oğlan ola, adını Seyid-Bekir qoyalar.» Dörtlüncüsü Hatice beş yaşında vefat ete. Daa Ediye və Qurttotay adlı qızları ola, lakin olar da, biri 4-5, ekincisi 3-4 yaşlarında apansızdan öleler. Yedincisi Zılha doğa». Səkkizinci uşaq Zuleyha xanımın özü idi. Zuleyha xanımın xatirələrindən onun adının qardaşı Bəkir tərəfindən qoyulduğunu öyrənirik. «Menim adımlı bahtsız ağam professor Bekir Çobanzade, molla aqaynın aldına çıxıp: «Kademnin adını Zuleyha-Şeirfe dep qoyunuz! Eger qoymazsanız, ne baqarım, ne kadem dermen, beşikni yıqar qaçarman!» degen. Molla aqay ve anam, babam da, munasip körip, adımlı Zuleyha qoyğanlar».¹

Böyük və faciələrlə dolu ailənin gəliri Bəkirin təhsil almasına və hətta ondan 11 yaş kiçik olan bacısı Zuleyhanın (1904-1985) lazımı səviyyədə qidalanmasına belə yetmirdi. Lakin kiçik Bəkir bütün çətinliklərə baxmayaraq, Qütbəddin adlı bir kənd mollasının yanına gedər, ondan dərslər alır, müqabilində isə muzdur kimi mollaının bütün işlərini görərdi. O, ilk yazı-pozunu da, qələm tutmağı da, Şərfin böyük mütəfəkkir alim və şairlərinin əsərlərini oxumağı da bu kənd mollasının verdiyi bilgilər sayəsində öyrənmişdi. 10 yaşına çatan Bəkiri atası Vahab kişi təhsildən ayırır və özü ilə qoyun otarmağa aparır. Bəkir Çobanzadənin bəzi araşdırıcıları onun «7-8 yaşlarından yaz aylarında Karabay yaylasında çobanlıq

¹ Sitat Nəriman Abdolvapovun internetdə yerləşdirdiyi “Zuleyha Çobanzadənin hatıralarında ağası Bekir Çobanzadəyə dair bilgiler” adlı məqaləsindən götürülmüşdür.

etdiyini bildirir». Gənc Bəkir şeirlərinin birində bu xüsusda yazırdı.

Kiçik bir çobandım mən on yaşımda,
Dəyəmi qurmuşdum dağın başında.

«İzin verin» şeirində isə şair öz soy-kökünü poetik dillə belə ifadə edirdi:

Soyumda mirzə yox, nə də varlı xan,
Anam sadə qadın, atam bir çoban.

Həyatın onlara bəxş etdiyi böyük çətinliklərə baxmayaraq, bu kiçik çoban qoyun otarmaqla məşğul olsa da, kənd mollası ilə əlaqəsini kəsməmiş, ondan Qurani-Kərim və çərəkə ilə yanaşı, klassik şairlərin (Nizaminin, Füzulinin, Xəyyamın, Hafızın, Sədinin və b.) şeirlərini oxumaq və öyrənmək imkanı əldə etmişdir. Zuleyha xanım xatirələrində göstərirdi ki, «Anam bizim ilimli olğamızın can-yürekten ister idi, «ilim qazanı aç qalmaz, ilim qazanı otsız, ocaqsız qaynar»² – deyir. Züleyha xanımın xatirələrindən öyrənirik ki, B.Çobanzadənin atası uşaqlarını oxutmaq fikrində deyildi. Hətta Bəkir İstanbulda oxuyanda Vahab arvadına deyirdi ki, məktub yaz, qoy Bəkir gəlsin, qoyunları otarsın, guya oxusa, nə olacaq. Bəkirin anası isə nəinki Bəkiri geri çağırır, Züleyhanı da oxudacağını israrla bildirirdi.

² Sitat Nəriman Abdolvapovun internetdə yerləşdirdiyi “Zuleyha Çobanzadənin hatıralarında ağası Bekir Çobanzadəyə dair bilgiler” adlı məqaləsindən götürülmüşdür.



Şübhəsiz ki, anasının israrlı istəyi, Bəkirin istedadı və elmə olan marağı onu qoyun otarmaqla kifayətləndirə bilməzdi. O, özü də **«Atamın cütündən daha kar aşmaz, atamın çubuğu mənə yaraşmaz» - deyərək çobanlıqdan uzaqlaşır. Beləliklə də, Bəkir atasının qoyun çomağını qələmə dəyişir və elmin, maarifin arxasınca düşür.** Elmə olan həvəs onu 1906-cı ildə Qarasubazardakı yeni üslublu gimnaziyanın nəzdində fəaliyyət göstərən «Rüşdiyyə» məktəbinə gətirib çıxarır. Bəkir elmi, savadı, intellekt təfəkkürü və bacarığı ilə qısa müddətdə müəllim və şagirdlərin sevimlisinə çevrilir. Bu sevimli tələbədən imtahanı dövrünün tanınmış ziyalıları olan İsmayıl bəy Qaspirallı (1851-1914) və Həsən Səbri Ayvazov (1878-1938) götürür. Bəkir bunlardan nəinki əla qiymət alır, üstəlik Çobanzadə soy adını da qazanır. Artıq rəvayətə çevrilmiş həmin hadisə günümüzə bu şəkildə gəlib çıxmışdır. İmtahan vaxtı növbə Bəkirə çatanda müəllimləri Həsən Səbri Ayvazov və böyük türkoloq alim İsmayıl bəy

Qaspirallı onu imtahan verməyə dəvət edir. Lakin Bəkir əynindəki nimdaş, yamaqlı və köhnə paltarlarından utandığı üçün qabağa çıxmaq istəmir. Bunu başa düşən müəllimlər özü Bəkirə yaxınlaşır. O isə elə bil bunu gözləyirmiş kimi, uca səslə dil-dil ötməyə başlayır:

- Nə istəyirsiniz, müəllim, soruşun. Sədidən, Hafizdən, Füzulidən sual verin, hamısını əzbər deyəcəyəm. Qurani-Kərimdən soruşun...



Həsən Səbri gülümsünüb köksünü ötürür və ona yaşına görə çətin sayılan suallar verir. Bir-birinin ardınca mürəkkəb sualları cavablandıran uşaq Həsən Səbrinin marağını çəkir və o, həmkarını yanına çağıraraq deyir:

- İsmayıl bəy, sən Allah, bir baxın, burada bir dərya var!

Uşaqdan adını və soyadını soruşurlar. Adını deyir, amma soyadı olmadığı üçün heç nə deyə bilmir.

Yoldaşları onun kəndin çobanının oğlu olduğunu bildirirlər. Müəllimləri də belə qərara gəlirlər ki, onun soyadını

«Çobanzadə» yazsınlar. Beləliklə də, Rüşdiyyə məktəbinə Bəkir kimi daxil olan bu qeyri-adi istedadlı gənc həmin məktəbi Bəkir Çobanzadə kimi bitirir.

1909-cu ildə Rüşdiyyə məktəbini əla qiymətlərlə bitirən Bəkir Müsəlman Xeyriyyə Cəmiyyətinin köməyi ilə təhsilini davam etdirmək üçün İstanbula gedir. Lakin Bəkir Çobanzadəyə İstanbulda təhsil almaq, məktəbə girmək deyil, çayçı yanında şagird işləmək qismət olur. Səbəbi həmin vaxt Sultaniyyəyə qəbulun başa çatması, başqa sözlə, Bəkirin sənəd qəbuluna gecikməsi idi. İstanbulda Krım tələbə cəmiyyətinin sədri Cəfər Seyid Əhmədlə tanış olan Bəkir onun köməkliyi ilə «Sultaniyyə» məktəbinə daxil olur. O, məktəbin nəzdində fəaliyyət göstərən ərəb, fars və fransız dili kurslarına da gedir. Türkiyədə «Müstəqil tatar Krımı» ideyaları ilə yaşayan Tələbə Cəmiyyətinin yaradıcılarından və rəhbərlərindən birinə çevrilir. Bəkir Sidqi gənclərin siyasi hazırlığına önəm verir və bunun üçün maarifçiliyi əsas götürürdü.

1915-ci ildə həmin məktəbi əla qiymətlərlə bitirən Bəkir Çobanzadə İstanbul Universitetinin Ədəbiyyat fakültəsinin azad dinləyicisi olur. Həmin universitetin professoru macar əsilli Mesaroşun məsləhəti ilə 1916-cı ildə Macarıstana gedərək Peter Pazmani Universitetinin Fəlsəfə fakültəsində təhsilini davam etdirir. İlk illər onun üçün müəyyən çətinliklər olsa da, özünün dediyi kimi, «fövqəladə qeyrətlə» çalışaraq macar dilini, macar ədəbiyyatını və macar tarixini mükəmməl öyrənir. Bu barədə B.Çobanzadə qohumu Həmdi Atamana göndərdiyi məktubunda yazırdı: «Bu ilin axırında müdhiş imtahanlarım var. Fövqəladə qeyrətlə çalışmam

lazımdır. Macarıstanda anadan olan və 12 ildən bəri macarca oxuyan, öyrənən macarlarla bərabər macar ədəbiyyatından, tarixindən imtahan verməmə lazımdır. Müvəffəq olduğum təqdirdə böyük şərəf və etibar, kəsilsəm məni abdallıq və mərhəmətsizlik hökmləri gözləyir. İndiyə qədər bütün qeyrətim macar dilini mümkün olduğu qədər mükəmməl surətdə öyrənməyə sərf olundu. Artıq bu xüsusda digərlərindən fərqli deyiləm. Bəzən qüvvəm tükənsə də, inadım və arzum tükənmir. Budapeşt. 17 sentyabr 1917».³

Budapeştdə məşhur şərqşünaslardan İqnas Qoldziher və Qyula Nemetin mühazirələrini dinləyir. İ.Kunoşun rəhbərliyi altında yazdığı «Qıpçaqların Codex Cumanicus yazılı abidələri və türk dillərində tələffüzün təməl problemləri» doktorluq dissertasiyasını müvəffəqiyyətlə müdafiə edir. Tanınmış alim Vilayət Quliyevin təbirincə desək, «onun elmi əsəri «Kodeks Kumanikus» adı ilə tanınan, 1303-cü ildə venesiyalı missionerlər tərəfindən yazıya alınan nadir kuman mətnlərinə – qədim qıpçaq dili abidəsinə həsr olunmuşdu. Lakin, təəssüf ki, alimin bir sıra əsərləri kimi doktorluq dissertasiyasının əlyazması, yaxud hər hansı başqa nüsxəsi qorunub saxlanılmamışdır. Yalnız adı bəllidir. Həmin ad isə müxtəlif mənbələrdə fərqli şəkildə göstərilir. Məsələn, F.Aşnin (Bekir Vaqapoviç Çobanzadə, «Narodı Azii i Afriki», 1967, N 1, s.212) dissertasiyanın adını «Mnimie naruşeniya assimlyasii qlasnıx v Kodexe Kumanikuse», S.Naqayev («Mədəni inqilab əsgəri», Daşkənd, 1991. s.17)

³ Bəkir Çobanzadə. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edəni Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 230.

«Kodeks Kumanukus yazma edebi yadigarlığı və türki dillərdə artikulyasiyanın temeli problemləri», azərbaycanlı alimlər A.Tağızadə və Ə.Quliyev («Professor Bekir Vaqab oğlu Çobanzadə», «Sovetskaya tyurkologiya», 1990, N 6, s.78) «Kajuşiesya sinqarmoniçeskie nesootvetstviya v Kodekse Kumanikuse i problema artikulyasionnoy bazi v tyurkskix yazıkax», çağdaş türk alimi İ.Otar «Kıpçaqların Kodeks Kumanikus yazma edebi abideleri ve türki dillərdə teleffuzun temel problemləri» («Kırımlı türk şair və bilgini Bekir Sidqi Cobanzadə». İ, 1999, s. 16) şəklində vermişlər.

Polşa türkoloqu Henrix Yankovskinin dissertasiyanın mətnini tapmaqla bağlı axtarışları uğurla nəticələnməmişdir. Lakin macar həmkarı İştvan Mandoki ona 1963-1968-ci illərdə Budapeşt Universitetində türkologiya üzrə ixtisas kursu keçərkən Çobanzadənin dissertasiyasını gördüyünü, hətta oradan bəzi qeydlər götürdüyünü bildirmişdi. Mandokinin dediyinə görə, əsər yüksək elmi tələblərə cavab verən şəkildə hazırlanmışdı. Macar aliminin vaxtsız vəfatından sonra Kodeks Kumanikusa aid tədqiqatla bağlı izlər yenidən itirilmişdir.



Çox güman ki, Macarıstan arxivlərində daha diqqətli axtarışlar aktuallığını itirməyən bu maraqlı elmi tədqiqatın izinə düşməyə imkan yaradardı.

Professor Vilayət Quliyevin verdiyi bilgiyə görə, Bəkir Çobanzadənin həyatının Budapeşt dövrü və təhsil illəri ilə bağlı ən son sənədlərdən biri də H.Yankovski tərəfindən aşkara çıxarılmış və Macarıstan EA-nın «Acta Orientalia» toplusunda çap edilmişdir. Bu, «doktor Bəkir Sidqinin» universitet rektorunun adına yazdığı 15 oktyabr 1919-cu il tarixli ərizədir. Ərizədən onun 1916-cı il oktyabrın 12-də universitetdə dərslərə başladığı, burada altı semestr təhsil aldığı, 1918-ci ilin mayında əsas, 1919-cu ilin aprelində isə xüsusi imtahanları verdiyi bildirilir. Yaxın dövr tədqiqat layihəsi kimi professor Gyula Nemetin təklifi ilə «Türk nəsrinin tarixi» adlı əsər üzərində işləmək istədiyi qeyd

olunur. Budapeştdə qalması isə aşağıdakı şəkildə əsaslandırılır: «Son beş-altı ildə vətənimlə heç bir əlaqəm olmayıb. Heç bir yerdən maddi dəstək təmin edə bilmədiyimdən Konstantinopola getməyim imkan xaricindədir. Həm də belə səyahət çətin və olduqca bahadır».

A.B.Taymasın məlumatına görə, B. Çobanzadə 1919-cu ildə (S.Naqayev, A.Tağızadə və Ə.Quliyevin fikrincə 1920-ci ildə) Budapeşt Universitetindən «Türk filologiyası, Ərəb ədəbiyyatı, Macar ədəbiyyatı tarixi üzrə fəlsəfə doktoru» diplomu almışdır. Maraqlıdır ki, diplom hicri «9 Kanunivəvvəl 1334-cü il» tarixi ilə həmin dövrdə Peşt şəhərində fəaliyyət göstərən Osmanlı konsulluğu tərəfindən də təsdiq edilmişdi. Lakin nədənsə diplom öz sahibində deyil, kırımlı lider Cəfər Seyid Əhməd Kırımerdə qalmışdı. Doktor Xaqan Kırımlı hazırda həmin diplomun əslinin Kırım tatarlarının Ankaradakı «Emel» fondunun arxivində saxlandığını yazır⁴.

Aldığı mükəmməl təhsillə vətənə qayıdan Bəkir Çobanzadə Tutayk pedaqoji texnikumunda müəllim, eyni zamanda Tatarıstan Xalq Maarif Komissarlığında tatar dili şöbəsinin müdiri vəzifəsində çalışır. Xalqın maariflənməsi ilə yanaşı onların siyasi azadlıqları uğrunda da mübarizəyə qoşulur və Krimdə fəaliyyət göstərən milli firqənin ideoloqlarından birinə çevrilir.

O, 1921-ci ildə Kırım Universitetinə dəvət edilir və Şərq fakültəsinin professoru kimi kırım-tatar dili və ədəbiyyatından mühazirələr oxuyur. Göstərdiyi işgüzarlığı, intellekti və erudisiyası, dövrü mətbuatda aktual problemlərə həsr olunmuş

⁴ Quliyev V. Bəkir Çobanzadə Budapeştdə, “525-ci qəzet”, 30 oktyabr 2010.

elmi-publisist yazılarla çıxışları, kollektiv arasında və ədəbi-elmi mühitdə qazandığı nüfuz onu 1924-cü ildə həmin universitetin rektoru kürsüsündə əyləşdirir. Bəkir Çobanzadənin rəhbərliyə gəlişindən sonra Kırım Universitetində həm elmi, həm pedaqoji, həm də təşkilati sahədə canlanma müşahidə olunur. Lakin buna baxmayaraq o, müəyyən qaragüruhçu qüvvələrin tənqid hədəfindən də yan keçə bilmir.

B.Çobanzadənin bioqrafiyası ilə bağlı materiallardan da aydın görünür ki, bu görkəmli alimin həyatının və elmi tərcümeyi-halının böyük bir hissəsi Azərbaycanla bağlıdır. Türkdilli xalqlar arasında vahid formatlı yeni əlifbanın qəbulu məqsədi ilə «qonşu türk cümhuriyyətlərinin fikrini almaq» (X.S.Xocayev), təbliğat işini gücləndirmək məqsədi ilə Səməd Ağamalıoğlu, Cəlil Məmmədquluzadə, Vəli Xuluf lu və Xəlil Səid Xocayevdən ibarət xüsusi nümayəndə heyəti yaradılmış və həmin nümayəndə heyəti 1924-cü il sentyabr ayının 7-dən oktyabr ayının 10-dək Dağıstan, Daşkənd, Kırım, Simferopol, Orenburq, Ufa, Kazan və başqa şəhərlərdə yeni əlifbanın tərəfdarları və əleyhdarları ilə görüşlər keçirərək onun türk-tatar xalqlarının ədəbi-mədəni həyatında mühüm hadisə olacağını faktlar və tutarlı dəlillərlə əsaslandırmağa çalışdılar. Nümayəndə heyəti Krimdə olarkən professor Bəkir Çobanzadə ilə tanış olur.

Həmin tanışlığı Xəlil Səid Xocayev «Yeni əlifba yollarında əski xatirə və duyğularım» adlı əsərində belə xatırlayır: «Bir az sonra Səməd Ağa ilə yoldaşlarımız aşağıya enirdilər. Bunların arasında orta boylu, şişmança, yuvarlaq

qırmızı yüzlü gənc adam da var idi. Yaxınlaşarkən yoldaşlarımızdan biri:

-Tanış olunuz, professor Çobanzadədir, - dedi.

... Rəngarəng alma, armud və qeyri-meyvələrlə bəzənmiş meyvə bazarına keçərək, həyatə açılan bir darvaza önündə durduq, dörd-beş pilləli pilləkandan çıxaraq iki otqalı bir mənzilə girdik. Burası Çobanzadənin mənzili idi. Burada çox qalmaq üçün vaxtımız müsəid deyildi, ancaq bir fincan türk qəhvəsi içə bilərdik. Çünki bu gün Baxçasaray gedəcək, orada lazım gələn adamlar ilə görüşəcəkdik. Bundan dolayı müsahibəmiz qarışıq və intizamsız gedirdi. Krıma aid məlumat almaq üçün hər kəs xatirinə gələn şeyləri professordan soruşmağa tələsirdi. Bu aralıq Səməd Ağə dedi:

- Bu söhbətləri dırnağa vurağın, yoldaş Çobanzadə, de görüm burada yeni əlifba məsələsi necədir?

Çobanzadə ciddi bir vəziyyət aldı:

- Ha... işlə, buna aid sizə qısa məlumat verəyim-müqəddiməsilə sözlə başladı:

- Əlifba və imla xüsusunda Krım gəncliyində üç cərəyan vardır: birinci, islahatçılardır: bunlar ərəb əlifbası üzərində qazanlılar tərəfindən yapılan islah tərzində bir islahat yapmaq istəyirlər.

İkincisi, latın hürufat tərəfdarlarıdır. Bunlar hənuz müəyyən bir şəkil göstərməmişlərdir.

Üçüncüsü, rus hürufatını qəbul etmək istəyənləridir: bunlar da hənuz müəyyən bir şəkil göstərməmişlərdir.

Professorun bu qısa izahı Krımdakı əlifba cərəyanının da mərkəzdə olduğu haqqında qısa və qəti məlumat vermişdir»⁵.

O da qeyd edilməlidir ki, Bakıdan gedən nümayəndə heyətinə bələdçilik edən, Krımın ictimai-siyasi və ədəbi-mədəni həyatı, mədəniyyət abidələri barədə müfəssəl bilgiler verən də B.Çobanzadə idi. B.Çobanzadənin geniş erudisiyası, yeni əlifba ilə bağlı yaradıcı düşüncələri, dərin biliyi və təşkilatçılıq qabiliyyəti S.Ağamalıoğlunun diqqətini cəlb etdiyindən onu Bakıya dəvət edir.

Krım da burjua millətçisi kimi təqiblərə məruz qalan B.Çobanzadə S.Ağamalıoğlunun dəvəti ilə dərhal razılaşır və ona qarşı yönəlmiş irticaçı hücumlardan müvəqqəti də olsa uzaqlaşır. 1924-cü ildə Bakıya gələn alim Azərbaycanda Yeni Əlifba Komitəsi yanında elmi şuranın, Yeni Türk Əlifbası Ümumittifaq Mərkəzi Komitəsinin, eyni zamanda Azərbaycan Baş Elm İdarəsində Terminologiya Komitəsinin rəhbəri kimi fəaliyyət göstərir. Bununla yanaşı, Azərbaycan Dövlət Universitetinin Şərqşünaslıq fakültəsində kafedra müdiri işləyir və bir qədər sonra isə həmin universitetin dekanı vəzifəsinə irəli çəkilir.

Tutduğu vəzifələrdən və tapşırılan ictimai işlərdən də aydın görünür ki, B.Çobanzadənin qarşısında həyatı vacib məsələlər dururdu. Bu vəzifələrdən ən mühümlərindən biri yeni əlifbaya keçidlə bağlıydı. Onun S.Ağamalıoğlu tərəfindən Bakıya dəvət edilməsində əsas məqsəd də bu idi

⁵ Xalid Səid. Yeni əlifba yollarında əski xatirə və duyğularım. Bakı, 1929, s.15-16.

(türkoloji qurultaydan bəhs açarkən bu barədə ətraflı məlumat verəcəyik – C.Q).

O, 1928-ci ildə Moskvada təlimatçı kurslarında mühazirələr oxuyur. 1930-cu ildə onu Fərqanədə yaradılan Ali Pedaqoji İnstitutda özbək dili və ədəbiyyatı kafedrasının müdiri vəzifəsinə dəvət edirlər. 1935-ci ildə o, Daşkənd və Buxara universitetlərində türk dillərinin problemlərinə dair xüsusi kurs aparır.

Bəkir Çobanzadə bir müddət Azərbaycan Dövlət Elmi-Tədqiqat İnstitutunun aspirantura şöbəsinin müdiri kimi çalışır. 1932-ci ildə SSRİ EA Zaqafqaziya filialı Azərbaycan şöbəsinin, 1935-ci ildə SSRİ EA Azərbaycan filialının həqiqi üzvü və Paris Dilçilik Cəmiyyətinin üzvü seçilir. 1937-ci ildə bir çox, daha doğrusu, bir çox Azərbaycan ziyalıları kimi Bəkir Çobanzadənin də ağırlı günləri başlayır.

Bəkir Çobanzadənin faciəli taleyi

1920-1950-ci illərdə Azərbaycan ziyalılarının ittihamı dövrü mətbuatdan başlanırdı. Elə bir total sistem yaradılmışdı ki, prokuror və ya hakim funksiyasını əvvəlcə ziyalıların özləri həyata keçirirdi. Belə ki, ziyalılar bir-birini qəzet və ya jurnal səhifələrində tənqid edir, özlərini siyasi sayıqsızlıqda, millətçilikdə, marksizmi və leninizmi lazımınca mənimsəməməkdə, sovet hökuməti və onun həyata keçirdiyi siyasəti təbliğ və təqdir etməməkdə ittiham edirdilər. Belə demək mümkündürsə, ziyalılar əvvəlcə «sovet tənqidçiləri», sonra isə «sovet müstəntiqləri» tərəfindən ittiham edilirdi. Əslində həmin illərin tənqidçiləri bədii əsəri və ya hər hansı bir sənət

əsrini təhlil və tənqiddən daha çox təftiş edirdilər. Əslində, o illərdə təhlil tədqiqat deyil, təhqiqat xarakterli idi. Bir qədər də aydın desək, az qala tənqidçi ilə müstəntiqin funksiyası eyniləşmişdi. Ona görə də çox vaxt aparılan belə tədqiqat (oxu – təhqiqat) həmin ziyalını və ya yazarı qəzet səhifəsindən və ya qəzet sütunundan, daha doğrusu, mətbuatdan məhbəsə, Xalq Daxili İşlər Komissarlığının (XDİK, rus dilində NKVD) zindanına aparırdı. Dövri mətbuatda belə ittihamlara məruz qalanlardan biri də Bəkir Çobanzadə idi.

1932-ci ildə «Ha pyбeжe Bocтoka» jurnalında S.Gülayev B.Çobanzadəni «milli burjuaziya ideyalarının ifadəçisi, müsavətin ideoloqu və pantürkist» adlandırırdı.

Bəkir Çobanzadəyə qarşı yönəlmiş hücumlar başlanğıcını, öz vətəninə – Kırımdan alırdı: «Son dövrdə Bəkir Çobanzadə daha ziyadə gizli, fəqət əvvəlki Çobanzadənin rəhbərliyi altında fəaliyyət göstərməklə milli firqənin general yolu indiki Çobanzadə üçün əsas bir yol olub qaldı»⁶.

Göründüyü kimi, burada B.Çobanzadə alim kimi deyil, milli firqənin rəhbəri (generalı) kimi, yəni bir millətçi-siyasətçi kimi ittiham olunurdu. Lakin B.Çobanzadə ictimai mühitdə siyasətçi kimi yox, alim kimi tanındığından onun elmi yaradıcılığına münasibət bildirilməli, bu sahədəki siyasi baxışları gündəmə gətirilməli idi və gətirildi də. Belə ki, Bəkir Çobanzadənin 1924-cü ildə yazdığı «Türk-tatar lissaniyyətinə mədxəl» əsərində irəli sürdüyü türk dillərinin eyni kökdən, eyni ailədən olduğu ideyası bir çox alimlərə onu «pantürkist» adlandırmağa əsas verdi. B.Çobanzadə həqiqəti sübut etmək

⁶ Sitat A.Babayevin “Bəkir Çobanzadə” monoqrafiyasından götürülmüşdür.

məcburiyyətində qalsa da, həmin adamları inandıra bilmədi. Mikayıl Rəfili «Çobanzadənin burjua metodolojisi əleyhinə» məqaləsində adı gedən kitab barədə yazırdı: «Burada professor B.Çobanzadə türk-tatar xalqlarını vahid bir türk-tatar milləti kibi tədqiq edərək, bu xalqların tarixi inkişafını vahid bir halda götürür və öz qarşısında türk-tatar dillərini ümumi bir əsas üzrə birləşdirmək vəzifəsini qarşıya qoyurdu»⁷.

Maraqlıdır ki, 1924-cü ildə yazılmış bu kitab 30-cu illərin əvvəllərində müzakirə hədəfinə çevrilirdi. Bu, yalnız Bəkir Çobanzadəyə qarşı deyil, bütövlükdə ziyalılara qarşı yönəlmiş siyasi aksiya idi. Ötən əsrin 20-ci illəri sənətin və sənət adamlarının «özəlləşdirilməsi», marksistləşdirilməsi, sovetləşdirilməsi illəri idisə, 30-cu illər sovetləşməyənlərin məhv edilməsi mərhələsi idi. Daha doğrusu, bu proses – qarşı-qarşıya qoyma və ya sosializmin maraqlarına xidmət bolşevik partiyasının ziyalıların qarşısında qoyduğu tələb idi. Ona görə də tənqid həmin tələblərə dərhal reaksiya verməli və partiyanın tapşırıqlarını layiqincə yerinə yetirməli idi.

⁷ “İnqilab və mədəniyyət” jurnalı. 1931, № 2.



Elə məhz buna görə də, B.Çobanzadənin yaradıcılığındakı türkçülük meyilləri üzə çıxarılmalı, burjua konsepsiyası və ya pantürkizm adı ilə tənqid edilməli idi. B.Çobanzadə yaradıcılığındakı bu meyilləri ilk dəfə «görən və göstərən» Mikayıl Rəfili oldu: «Professor Çobanzadənin burjua konsepsiyası ətrafında ətraflı bir tənqid olmadan, bu konsepsiya bütünlüklə və amansız surətdə ifşa edilmədən Azərbaycanda türk-marksist ədəbiyyatşünaslığının müvəffəqiyyətli bir surətdə qurulması mümkün deyildi. Məsələ çox ciddidir, professor Çobanzadənin adı ilə ədəbiyyat və lisanıyyət sahəsindəki bütün elmi-tədqiqat işlərimiz, ədəbi, elmi və pedaqoji kadrların hazırlanması məsələsi əlaqədardır. Onun burjua konsepsiyasının ifşası olduqca ciddi siyasi bir vəzifədir»⁸.

⁸ M.Rəfili. Professor Çobanzadənin burjua metodolojisi əleyhinə, "İnqilab və mədəniyyət" jur. 1931, № 2.

Alimin yaradıcılığını təhlil edən bəzi tənqidçilər isə onu Trotski ilə müqayisə edir, Azərbaycan proletar ədəbiyyatının varlığını danmaqda ittiham edirdi. Bu xüsusda Mehdi Hüseyn «Proletar ədəbiyyatının Lenin mərhələsi uğrunda» adlı məqaləsində yazırdı: «Azərbaycan proletar ədəbiyyatının varlığını belə inkar edən professor B.Çobanzadə əleyhinə apardığımız mübarizə, təbii ki, eyni zamanda trotskizm əleyhinə çevrilmişdi. Lakin ədəbiyyat cəbhəsinə soxularaq «marksizm» adı ilə fəaliyyət göstərən bir sıra tənqidçilərin hələ də maskaları sona qədər yırtılmamış, burjua liberalizm məfkurəsini ifadə edən bir çox nəzəriyyəçilər hələ də ifşa edilməmişdir»⁹.

Görkəmli alimin «siyasi sayıqsızlığını» üzə çıxarmaq, onun yaradıcılığındakı sosializmə zidd meyilləri aşkarlamaq istiqamətində M.Quliyevin, Ə.Nazimin, M.Hüseynin, Ə.Sadıqın, Q.Bağırının, O.Əfəndizadənin və başqalarının məqalə və çıxışları «İnqilab və mədəniyyət», «Kommunist tərbiyəsi uğrunda» jurnallarında, «Kommunist» və «Ədəbiyyat» qəzetlərinin səhifələrində dərc edildi. Hətta iş o yerə çatdı ki, onun ədəbi-siyasi görüşlərinə həsr olunmuş xüsusi bir iclas da keçirildi. Həmin iclasda Azərbaycan alimlərinin bir çoxu professor Bəkir Çobanzadəni müsavətçi, pantürkist, idealist, burjuy elan edirdilər. Tənqiddən daha çox ittiham və mühakimə xarakteri daşıyan bu iclas yalnız B.Çobanzadəyə deyil, bir çox ziyalılara dərs vermək üçün təşkil edilmişdi. Azərbaycan Proletar Yazıçılar Cəmiyyətinin 1931-ci ildə B.Çobanzadə ilə bağlı çıxardığı qərarla oxuyuruq:

⁹ «İnqilab və mədəniyyət» jurnalı. 1931, № 11-12.

«Çobanzadənin lisanıyyətə aid prinsipləri materialist lisanıyyət nəzəriyyəsinə – yoldaş Marrın yafetik nəzəriyyəsinə və marksist dilşünaslığa düşmən prinsiplərdir»¹⁰.



Aleksandr Samoylov, Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev və Bəkir Çobanzadə (öz həyat yoldaşları ilə birlikdə) Leninqrad, 1925-ci il.

Şübhəsiz ki, Bəkir Çobanzadə bu cür ittihamlara qarşı çıxır və yeri gəldikcə onların cavabını cəsarətlə verməkdən çəkinmirdi: «1922 sənənin sonlarına və 23-cü sənənin başlarına doğru artıq mənim əsərlərimdə inqilaba yaxınlaşma pək açıq surətdə görünürdü. Öz yoldaşları millətçilərin qurbağalar olduğunu və burjua bataqlığında qaldığını anlayan bir adam inqilabamı, yoxsa əksinqilabamı yaxınlaşar».¹¹

¹⁰ «İnqilab və mədəniyyət» jurnalı. 1931, № 3-4.

¹¹ B.Çobanzadə. «Kırım-tatar ədəbiyyatında qurultayçılıq və millətçilik». Bakı, «Az.ETİ» nəşriyyatı, 1929, s. 31.

Bundan başqa, alim vaxtı ilə xaricə qaçan və SSRİ əleyhinə kitab yazan B.Pilpiyak və Y.Zamyatkin kimilərini tənqid edir və Azərbaycan ziyalılarını da belələrinə biganə qalmamağa çağırırdı: «Söz yox ki, Azərbaycan proletar yazıçıları cəmiyyəti şura ədəbiyyatı içərisində böyük qara ləkə kimi gözə çarpan bu hadisəyə kənardan baxa bilməzdi. Azərbaycan proletar yazıçıları, öz əksinqilabi əsəri ilə Şura hökumətini ləkələmək və bununla da sosializm quruluşu işində gündən-günə müvəffəqiyyət qazanan Şura hökumətinə, proletar hakimiyyətinə bir zərbə vurmaq istəyən B.Pilpiyaklara qarşı öz nifrət və sədalarını qaldırırdılar.¹²

«20 sənədən, yəni Krimda Şuralar hökuməti, işçi-kəndli hakimiyyəti yerləşdikdən sonra milli firqə öz millətçi müzacini qaib etməyərək və etməməyə çalışaraq işləmişdir.



¹² B.Çobanzadə. «Daxili mühacirliklə mübarizəyə doğru». «İnqilab və mədəniyyət» jurnalı, 1929, № 9.

Milli firqə Şura hakimiyyəti dövründə də kulaklara öz iqtisadi mövqeyini, ekspluatatorluğunu min türlü hiylələrlə saxlamağa çalışan burjuaziyaya xidmət etmişdir.

Bu sətirləri yazanın milli firqə ilə təması ancaq 1920-ci sənənin sonlarında hasil olmuşdur. Ona qədər yuxarıda bəhs etdiyim kimi məndə ancaq milli ruh, milli ideologiya aşılarmış idi. Bunu da o qədər dərin olmadığını Macarıstan Şura hökuməti ilə rast gəldiyim zaman duymuşdum. Bu zaman macar kommunasının türkçə orqanı olan «Şərq» qəzetəsinin redaktorluğunu ifa etdiyim, III İnternasional taborunun siyasi rəhbərlərindən və təşkilatçılarından birisi olaraq işlədiyim kibi, «Lenin evi», «Lenin haqq» naminə təşəkkül edən Macarıstan milli əqəliyyətlər təşkilatları müəssisəsində şərq şöbəsini idarə etdim. Lakin mən o zamanlar bu surətlə düşünürdüm, kapitalizmin inkişaf etdiyi yerlərdə sosializm etmədiyi koloniyalarda milli azadəlik hərəkəti təbiidir. Bu sözləri 20-ci sənədə I Kırım inqilab komitəsinin rəisi sifətilə rast gəldiyim Bela Kun yoldaşa, «Macarıstanda kommunis-tim, Kırmda millətçiyim» demişdim. Təbii, bu sözlərdə ictimai inqilabın mahiyyətin proletariatın kəndlilər və məzlum millətlərə rəhbərlik edə biləcəyini anlamaq, bilməmək vardı. Üç-dörd illik bərabər işləmək nəticəsində millətçilərin deyil (çünki onları bir dərəcəyə qədər əvvəldən də bilirdim), xüsusilə millətçiliyin nə demək olduğunu anladım. Millətçilər kimdi? Burjuaziyanın kirayə ilə tutulmuş rəncbərləri».¹³

¹³ B.Çobanzadə. «Kırım-tatar ədəbiyyatında qurultayçılıq və millətçilik». Bakı, «Az.ETİ» nəşriyyatı, 1929, s. 17.

«Yanki çolpan» jurnalının 1924-cü sənə 15 mayıs nüsxəsində bizim Nejdanov tərəfindən yazılan «Komsomol marşı»nı tərcümə etməyimizi görən oxucu açıq və düzgün yola çıxduğımızı, başqa cavan şərqlilər kimi «Ələmdən nəşəyə» yıxıcılıq aləmindən quruculuq aləminə getdiyimizi anlayacaqdır».¹⁴

Professor Nizaməddin Şəmsizadə «İtmiş nəslə uvertüra» adlı əsərində, haqlı olaraq yazır: «30-cu illərdə marksizm adından danışan bir sıra cızma-qaraçı vulqar-sosioloqlar B.Çobanzadənin məhz metodoloji baxışlarını yanlış hesab edir, onu antimarksist nəzəriyyələrə bağlayırdılar. O dövrün əksər ilk sovet ədəbiyyatşünasları kimi B.Çobanzadə və onun yaradıcılığı ətrafındakı məzmununu ideoloji və ədəbi ittihamlar təşkil edən mübahisələrin materialları xüsusi araşdırmadan göstərməliyik ki, o, istər ədəbi-tarixi prosesi, istərsə də bədii əsərləri marksist-leninçi metodologiya mövqeyindən tədqiqata cəlb edirdi»¹⁵.

Göründüyü kimi, vahid ssenariyə uyğun olaraq B.V.Çobanzadənin həbsi də əvvəlcə qəzet və ya dövrü mətbuat səhifələrində hazırlanmışdı. Daha dəqiq desək, dövrü mətbuat artıq öz işini görmüş, öz mərhələsini başa vurmuş və indi növbə hüquq mühafizə orqanlarına – Sumbatova, Markaryana, Qriqoryana, Avanesova, Ohanesova, Qalstyana, Badalyana, Şerrə çatmışdı.

¹⁴ B.Çobanzadə. «Kırım-tatar ədəbiyyatında qurultayçılıq və millətçilik». Bakı, «Az.ETİ» nəşriyyatı, 1929, s. 31.

¹⁵ Nizaməddin Şəmsizadə. «İtmiş nəslə uvertüra».



Dil və Ədəbiyyat İnstitutunun 11 yanvar 1937-ci il tarixli 5 nömrəli əmrində göstərilir ki, B.V.Çobanzadə yanvarın 15-dən fevralın 15-dək öz hesabına məzuniyyətdə hesab edilsin. 14 fevral 1937-ci il tarixli 9 nömrəli əmrdə isə professor B.V.Çobanzadənin 28 yanvar 1937-ci ildən institut əməkdaşlarının siyahısından çıxarılması göstərilir.

26 yanvar 1937-ci ildə XDİK DTİ-nin 4-cü şöbəsinin, 4-cü bölməsinin rəis müavini təhlükəsizlik leytenantı Şerr B.Çobanzadə haqqında aşağıdakı məzmununda bir arayış tərtib etdi:

«B.Çobanzadə – 1893-cü il təvəllüdlü, Simferopol doğumlu, Krım-tatarı, SSRİ vətəndaşı, bitərəf, dilçi, API və ADU-da dil və ədəbiyyat kafedrasının rəhbəri, SSRİ EA Azərbaycan filialının baş elmi işçisi B.Çobanzadə görkəmli pantürkist xadim, «milli firqə»nin keçmiş katibi, Krım qurultayının üzvü olub.

1924-cü ildən Bakıda yaşayır. Fasiləsiz əksinqilabi iş aparır.

a) 1926-cı ildən firqə MK-sı adından müsavət MK-sı ilə söhbətlər aparır (müttəhim Baharlının ifadəsindən).

b) Bu günə qədər əksinqilabçılarla (Yaqub Zəki, Şirinski və s.) əlaqəsi vardır. Onların arasında əksinqilabi, faşist, dağıdıcı iş aparır.

v) R.Axundov B.Çobanzadə ilə partiya və sovet hakimiyyəti əleyhinə söhbət aparıb (müttəhim Çiçikalovun ifadəsindən).

q) Öz ədəbi əsərlərində və mühazirələrində əksinqilabi millətçi ideyalar yayır.

Deyilənləri nəzərə alaraq, B.Çobanzadəni həbs etməyi və onun Azərbaycan SSR CM 72/73-cü maddələri üzrə məsuliyyətə cəlb olunmasını zəruri sayıram».¹⁶

Bu arayışdan aydın görünür ki, Bəkir Çobanzadə ilə bağlı heç bir araşdırma aparılmamış, bir neçə nəfərdən fiziki və psixoloji işgəncələr yolu ilə alınan ifadələr əsasında belə bir **ARAYIŞ-HÖKM** hazırlanmışdır.

Şerrin yuxarıdakı təqdimatı XDİK-in sədri Y.D.Sumbatov tərəfindən imzalanan kimi B.Çobanzadənin həbsindən öncə (belə də olurmuş – C.Q.) onun Bakı şəhəri, Voroşilov küçəsi, 3 saylı mənzilində axtarış aparıldı. Axtarış zamanı B.Çobanzadənin evindən əşyayi-dəlil kimi aşağıdakılar götürüldü:

1. Şəxsi kitabxanasından kitablar – 38 ədəd.
2. İran və türk qəzetləri – Cümhuriyyət və Turan.
3. Məktublar.

¹⁶ DTX-nin arxivi. B.Çobanzadənin istintaq qovluğu, №, PR – 26926.

4. Fotoşəkil – 5 ədəd.
5. Qovluqlara yığılmış əlyazmalar.
6. Bloknot, tələbələrin dərs qiyməti olan dəftər.

ZSFSŞ Xərk Daxili İşlər Qərarlaşdırma
XDIQ AZƏRBAYCAN ŞŞC
IDARƏSİ
Telef: XDIQ Qərarlaşdırma

Народный Комиссариат Внутренних Дел ЗСФСР
УПРАВЛЕНИЕ
НКВД по АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ССР
Телефон: Коммутатор НКВД

Форма № 4

ПРОТОКОЛ ОБЫСКА

1937 г. Января 24 дня, Я. Ст. лейтенанта ЗСБ Бев, НКВД
ЦИНМАН Л. А. на основании ордера
 Аз. УНКВД за № 76 произвел обыск у гр. ЧЕБАН
Зиде Бекмур проживающего в г. Баку
Соопративный дом № 3 кв. № —

При производстве обыска присутствовали гр. гр. Самуилович НКВД АССР
Исаевот Сатир, 2) Зидеот, 3) Кау-Окин, 4) Зидеот С.
Зидеот Ахмед, 5) Чидеот, 6) Чидеот
Чидеот, 7) Чидеот, 8) Чидеот
 Согласно полученных указаний задержаны гр. гр. Чидеот

Изъято для представления в Чидеот НКВД АССР следующее:

О П И С Ь

ВЕЩЕЙ, ЦЕННОСТЕЙ И ДОКУМЕНТОВ:

Наименование изъятых	Количество	Качественное состояние
2	3	4
Из личных вещей Чидеот		
порт. Чидеот Зиде - книга	38	
турецкие и иранские		
газеты „Ашуглар“ -		
и „Турфан“	40	
газеты „Курь и Кетан“	5	
листки перенесены порт.		
Чидеот Зиде - без счета	—	
фотокарточки	5	
напка с рисунком порт. Чидеот Зиде	—	
блокнот, записные книжки		
список вещей Чидеот Зиде	26	

1937-ci il yanvarın 28-də Kislovodskda «Qorňyak» («Mədən fəhləsi») sanatoriyasında istirahət edən B.V.Çobanzadə (tarixin həmin günü V.Xulufu və Hənəfi Zeynallı da məhbəsə aparıldı – C.Q.) həbs edildi və nəzarət altında Bakıya gətirildi. İmzalanmış həbsətmə və axtarış aparma orderinə əsasən, B.Çobanzadənin üzərində də (Kislovodskdakı istirahət otağında) axtarış aparıldı və ondan aşağıdakı əşyalar götürüldü:

1. Pasport – 1 ədəd.
2. Kislovodskdan göndərdiyi sifarişli məktubun qəbz (1).
3. 677028 №-li kassaya etdiyi 1000 manat pul.
4. Hərbi билет.
5. Dil və ədəbiyyat institutunun verdiyi arayış (12.01.1937), (iş yerindən).
6. Vəsiqə № 686.
7. Özbəkistan Dövlət Universitetindən məktub № 10/1811.
8. Vəkalətnamə № 10/1597.
9. 48 manatlıq haqq-hesab.
10. Qəbzlər № 5001, № 20.
11. Bakı-Minvodı (qatarına билет) № 001719 – 1 ədəd.
12. Dəri portmanat.
13. Telefon nömrələri olan qeyd dəftəri.
14. 41 səhifədən ibarət elmi əsəri.
15. Elmi qeydlər olan dəftər.



Секретно/022
Форма № 44

ВЕРХОВНЫЙ СУД СОЮЗА ССР

ОПРЕДЕЛЕНИЕ № 4/н-0264/58

ВОЕННАЯ КОЛЛЕГИЯ ВЕРХОВНОГО СУДА СССР

В составе: Председательствующего Понковича сост. Косгромова

членов: партизников сост. Косгромова
Косгромова и Пашкарова,

ассистента в заседании от 6 июня 1958 г.

Заслушав доклад Главного военного прокурора по делу
Тяжело действующего члена Армянского
Академии наук сср, профессора
Габан-Заде Бекира
Вагабова, 1893 года рождения, уро-
женца Крымской области, осужденного
Военной Коллегией Верховного суда
сср 12 октября 1947 года по ст. ст.
64, 63-1, 70 и 73 УК АЗ сср и выс-
шей мере наказания - расстрелу,
с конфискацией имущества.

Заслушав доклад Пашкарова и заключение
поч. Главного военного прокурора коллегии
сост. Ломова,-

Установили:

В заседании присутствуя в процессе
определенной целью и в процессе
Габан-Заде и он определенно
сост. с тем, что в процессе
Габан-Заде и он определенно
сост. с тем, что в процессе

Составом с заседанием и председателем
в нем доверен, Военная Коллегия Верховного
суда сср,-

NKVD-nin axtarış və müsadirə ilə bağlı təlimatlarında göstərilirdi ki, götürülən (daha doğru olar deyək ki, müsadirə olunan, çünki həmin əşyalar heç vaxt geri qaytarılmırdı, deməli, qanunsuz müsadirə olunurdu) əşyaların adlı siyahısı tərtib edilməli, kitab və əlyazmaların, hətta şəkillərin kimə məxsusluğu, adları və səhifələri qeyd edilməli və sonda istintaq üçün əhəmiyyət kəsb etməyənlər geri qaytarılmalı idi. Lakin bunların heç birinə əməl olunmur, Azərbaycanın (bütövlükdə bəşəriyyətin) mədəniyyət nümunələri, milli mənəvi dəyərləri, hətta şəxsi əşyalar belə düşünülmüş surətdə mənimsənilir və ya məhv edilirdi.

1937-ci il fevralın 7-9-da Çobanzadənin ilk dindirilməsi oldu, daha doğrusu, alimin həyat bioqrafiyası, onun kiminlə oturub-durması, hansı antisovet təşkilatı ilə iş birliyi qurması ilk dindirmənin istintaq protokolunun predmetinə çevrildi.

Məlum oldu ki, o, 1919-cu ildə Macarıstanda Qızıl Orduda xidmət etmiş, 1920-24-cü illərdə «Kırım Milli Firqəsi»nin üzvü, bir qədər sonra isə katibi olmuşdur. Elə bu istintaqdaca B.V.Çobanzadə əksinqilabi millətçi fəaliyyət apardığını etiraf etmiş, müstəntiqin «Əksinqilabi mövqedə duran, əksinqilabi əlaqədə olduğunuz şəxslərin familyalarını deyın» - sualına cavab olaraq o, 1929-cu ildən tanıdığı, SSRİ EA Azərbaycan filialının tarix institutunun direktor müavini Həsən İmanovun, 1929-cu ildən tanıdığı «Əksinqilabi mahnılar oxuyan» Vəli Xulufunun, 1924-cü ildən tanıdığı ASE-nin əməkdaşı Yusif Əliyevin, 1929-cu ildən tanıdığı SSRİ EA Azərbaycan filialının əməkdaşı Əli Nazimin adlarını çəkmişdir.

12. Партийность (в прошлом и настоящем) *Член В. партии в партизанском движении*

13. Национальность и гражданство (подданство) *Крымский татарин, подданство СССР*

14. Категория военного учета (внес и где состоит на учете) *Р. баш. Кавказский № 6*

15. Служба в боях и др. в р. дружин, участие в боях и восстаниях против власти (показ и в качестве кого) *не участвовал*

16. Какие дисциплины изучались при Советской власти, грамотность, грамот и др. (по какой программе и за что) *не обучался*

17. Состав семьи: *жена - Рузид Каримовна - армянка, сын - Сулейман Каримович - 1940 г. рождения, дочь - Вахиде Каримовна - 1942 г. рождения, сын - Рузид Каримович - 1944 г. рождения, дочь - Вахиде Каримовна - 1946 г. рождения.*

18. Семейное положение: *Б. Каримов*

19. Семейное положение: *Б. Каримов*

20. Семейное положение: *Б. Каримов*

21. Семейное положение: *Б. Каримов*

22. Семейное положение: *Б. Каримов*

23. Семейное положение: *Б. Каримов*

24. Семейное положение: *Б. Каримов*

25. Семейное положение: *Б. Каримов*

26. Семейное положение: *Б. Каримов*

27. Семейное положение: *Б. Каримов*

28. Семейное положение: *Б. Каримов*

29. Семейное положение: *Б. Каримов*

30. Семейное положение: *Б. Каримов*

31. Семейное положение: *Б. Каримов*

32. Семейное положение: *Б. Каримов*

33. Семейное положение: *Б. Каримов*

34. Семейное положение: *Б. Каримов*

35. Семейное положение: *Б. Каримов*

36. Семейное положение: *Б. Каримов*

37. Семейное положение: *Б. Каримов*

38. Семейное положение: *Б. Каримов*

39. Семейное положение: *Б. Каримов*

40. Семейное положение: *Б. Каримов*

41. Семейное положение: *Б. Каримов*

42. Семейное положение: *Б. Каримов*

43. Семейное положение: *Б. Каримов*

44. Семейное положение: *Б. Каримов*

45. Семейное положение: *Б. Каримов*

46. Семейное положение: *Б. Каримов*

47. Семейное положение: *Б. Каримов*

48. Семейное положение: *Б. Каримов*

49. Семейное положение: *Б. Каримов*

50. Семейное положение: *Б. Каримов*

51. Семейное положение: *Б. Каримов*

52. Семейное положение: *Б. Каримов*

53. Семейное положение: *Б. Каримов*

54. Семейное положение: *Б. Каримов*

55. Семейное положение: *Б. Каримов*

56. Семейное положение: *Б. Каримов*

57. Семейное положение: *Б. Каримов*

58. Семейное положение: *Б. Каримов*

59. Семейное положение: *Б. Каримов*

60. Семейное положение: *Б. Каримов*

61. Семейное положение: *Б. Каримов*

62. Семейное положение: *Б. Каримов*

63. Семейное положение: *Б. Каримов*

64. Семейное положение: *Б. Каримов*

65. Семейное положение: *Б. Каримов*

66. Семейное положение: *Б. Каримов*

67. Семейное положение: *Б. Каримов*

68. Семейное положение: *Б. Каримов*

69. Семейное положение: *Б. Каримов*

70. Семейное положение: *Б. Каримов*

71. Семейное положение: *Б. Каримов*

72. Семейное положение: *Б. Каримов*

73. Семейное положение: *Б. Каримов*

74. Семейное положение: *Б. Каримов*

75. Семейное положение: *Б. Каримов*

76. Семейное положение: *Б. Каримов*

77. Семейное положение: *Б. Каримов*

78. Семейное положение: *Б. Каримов*

79. Семейное положение: *Б. Каримов*

80. Семейное положение: *Б. Каримов*

81. Семейное положение: *Б. Каримов*

82. Семейное положение: *Б. Каримов*

83. Семейное положение: *Б. Каримов*

84. Семейное положение: *Б. Каримов*

85. Семейное положение: *Б. Каримов*

86. Семейное положение: *Б. Каримов*

87. Семейное положение: *Б. Каримов*

88. Семейное положение: *Б. Каримов*

89. Семейное положение: *Б. Каримов*

90. Семейное положение: *Б. Каримов*

91. Семейное положение: *Б. Каримов*

92. Семейное положение: *Б. Каримов*

93. Семейное положение: *Б. Каримов*

94. Семейное положение: *Б. Каримов*

95. Семейное положение: *Б. Каримов*

96. Семейное положение: *Б. Каримов*

97. Семейное положение: *Б. Каримов*

98. Семейное положение: *Б. Каримов*

99. Семейное положение: *Б. Каримов*

100. Семейное положение: *Б. Каримов*

B.Çobanzadə sonrakı ifadələrində NKVD-nin əksinqilabi, millətçi və pantürkist siyahısına Əziz Qubaydullinin, Ağamir Məmmədovun, Ə.Salamzadənin, Həsən İmanovun, Mövsüm Səlimovun, Yaqub Zəkinin, Salman Mümtazın, Semaşko adına xəstəxananın həkimi Ələkbər Adıgözəlovun, xalq səhiyyə komissarlığının işçisi Reved Şirinskinin, Ruhulla Axundovun, API-nin professoru A.S.Bukşpanın, API-nin dosenti İdris Həsənovun, Hənəfi Zeynallının, A.R.Zifeldin, A.V.Baqrinin, Mədinə Qiyasbəylinin, API-nin dosenti Qasım Feyzullayevin, aspirant İsmayıl Abbasovun, ADU-nun tarixçisi Baba Əskərovun, bəstəkar A.Refetovun, müəllimə Asiya Akimovanın, professor A.Axundovun, mühəndis Rüstəmbəy Sultanovun... adlarını daxil edir. Əlbəttə, bu siyahını kifayət qədər uzatmaq da olar, amma bu tipli adlı siyahı ilə oxucunu yormaqla fikrində deyilik.

Yeri gəlmişkən, onu da qeyd etməliyik ki, B.Çobanzadənin üç cilddən, 1036 səhifədən ibarət olan istintaq qovluğunun birinci cildi, demək olar ki, onun öz bioqrafiyasının öyrənilməsinə, ikinci cildi əksinqilabi qrupların fəaliyyət istiqamətlərinə, onların məqsəd və məramına, üçüncü cildi isə üzləşmələrə – «cinayətlərin sübutuna» və məhkəməsinə həsr olunub.

Bəkir Çobanzadənin istintaq qovluğu alimin mükəmməl elmi tərcümeyi-halını, yaradıcılığını, dilçilik və ədəbiyyatşünaslıq görüşlərini, ədəbi-siyasi baxışlarını, SSRİ əleyhinə yönəlmiş ayrı-ayrı türkçü qrupların məqsədini, bu qrupların gələcək planlarını, ən başlıcası türkdilli xalqların müstəqillik uğrundakı mübarizə və mücadiləsini və s. öyrənmək baxımından olduqca və olduqca qiymətli bir mənbədir. **Hətta deyərdim ki, üç cildən ibarət olan bu qovluğun sanballı bir doktorluq dissertasiyası kimi tədqiq etməyin vaxtı çoxdan çatmışdır.** Biz də həm məzmunu, həm də faktik materialları ilə zəngin olan cinayət işindəki bəzi məqamları toxunduğumuz mövzunun imkanları çərçivəsində geniş oxucu kütləsinin diqqətinə çatdırmaq istərdik.

1937-ci il martın 3-5-də verdiyi ifadəsində «həbs olunan günədək mən əksinqilabi millətçi mövqedə durmuşam və SSRİ-dən ayrılmaq şərti ilə türk-tatar xalqlarının vahid müstəqil dövlət (Vahid Turan dövləti) halında birləşməsinə qarşıya məqsəd qoymuşam» - deyən B.V.Çobanzadə göstərirdi ki: «Biz 1930-cu ildə əksinqilabi millətçi qrup yaratmışdıq.

Birinci qrup azərbaycanlı ziyalılardan ibarət idi (rəhbəri mən idim). Onun tərkibinə aşağıdakı şəxslər daxil

idi: Cabbar Məmmədzadə, Qarabağlı, Fərhad Ağazadə, Qulam Ələkbərli, Əhməd Seyidov, Əlisəbri Qasimov, Əbdülkərim Əfəndizadə, Abdullayev, Salman Mümtaz, Baba Əskərov, İsmayıl Abbasov, Əmirxanov, İsmayıl Əlizadə, Əli Sultanlı, Feyzulla Qasımzadə, Kitinayev.

İkinci qrupa Krım tatar tələbələri daxil idi və bu qrupa da mən rəhbərlik edirdim.

Üçüncü qrup Azərbaycan ziyalılarından ibarət idi (rəhbəri İsmayıl Hikmət idi). Atababa Musaxanlı, Hənəfi Zeynallı, Cabbar Əfəndizadə, Abdulla Tağızadə, Xalid Seyid Xocayev, Mikayıl Müşfiq, Əli Hüseynzadə, Mikayıl Rzaquliyev, Hüseyn Cavid, Əhməd Cavad, Surxay Yusupov və Abdulla Şaiq (İsmayıl Hikmət gedəndən sonra 1927-ci ildə bu qrupa da mən rəhbərlik edirdim).

Dördüncü qrupu (azərbaycanlı ziyalılar) Əziz Qubaydullin aparırdı. Onun tərkibinə Ə.Salamzadə, Ağamir Məmmədov, A.S.Buxşpan, M.Bayramov, Vəli Xuluflu, Qara İsmayilov, Ələskər Ələkbərov, Mövsüm Salamov və H. Biləndərli daxil idilər.

Beşinci qrup Qazan tatarlarından ibarət idi və onu da Əziz Qubaydullin aparırdı».

Totalitar sistemin müstəntiqlərinin səyi – fiziki və mənəvi işgəncələri nəticəsində Bəkir Çobanzadə türklərlə əlaqə saxladığını, Bakıda Türkiyə konsulu ilə tez-tez görüşdüyünü, dövlət çevrilişi edəcəklərini, hətta M.C.Bağirovu aradan götürüb yerinə Hüseyn Rəhmanovu gətirəcəklərini də etiraf edir.

B.Çobanzadə 1937-ci il sentyabrın 1-də, yəni sonuncu istintaq dindirməsində günahkar olduğunu bir daha bəyan

edir. Sentyabrın 2-də isə NKVD müstəntiqləri B.Çobanzadə barədə aşağıdakı məzmununda qərar çıxarır. «B.V.Çobanzadə praktik olaraq özünün əksinqilabi fəaliyyətində SSRİ-yə qarşı silahlı üsyana hazırlıqla bağlı fəal iş aparmış, xarici dövlətlərin kəşfiyyat orqanları ilə əlaqədə olmuş və onlara SSRİ barədə vaxtaşırı məlumatlar vermiş, SSRİ-yə qarşı üsyan qaldırılacağı halda terror mövqeyində dayanacağı yəqin edilmişdir. Ona görə də müttəhim B.Çobanzadə Azərbaycan SSR CM-nin 21-64, 68, 70-ci maddələrində nəzərdə tutulmuş cinayətlərdə təqsirləndirilir».

Artıq heç kəsə sirr deyildir ki, sovet dövlət və partiya rəhbərlərinə edilən sui-qəsd və ya dövlət çevrilişi cəhdləri 1934-cü ildə S.M.Kirovun ölümündən (Onu da bolşeviklərin özləri öldürmüşdü.) sonra İ.V.Stalinin göstərişi ilə ortaya atılmış bəhanə idi. Böyük ehtimalla demək olar ki, Azərbaycanın ziyalıları və mütəfəkkir şəxsiyyətləri arasında İ.V.Stalinə, M.C.Bağirova, L.P.Beriyaya və başqalarına nifrət edənlər, apardıqları siyasi kursu bəyənməyənlər olsa da, onları silah yolu ilə aradan götürmək, məhv etmək istəyində olanlar yox idi.

Bəkir Çobanzadə sentyabrın 21-də «Azərbaycan Sovet Sosialist Respublikası Xalq Daxili İşlər Komissarı 3-cü dərəcəli komissar Y.D.Sumbatova ərizə ilə müraciət edir: «İstintaq qurtardıqdan sonra icazə verin aşağıdakıları bildirim.

Hər şeydən əvvəl mən öz izahatlarıma tam səmimi, düzgün olduğunu təsdiq edirəm. Məhz mənim bu izahatlarım göstərir ki, bu bəyanatım boş-mənasız deklarasiya deyildir. İstintaqa məlum olduğu kimi, mən uzun müddət burjuamillətçi əhatədə olmuşam. Mənim həyatımın əsas mərhələləri

izahatlarımda tam əks olunmuşdur ki, mən burada onların bir neçəsini qeyd etməklə kifayətlənəcəm...

...Bu keçmişimdə ağ ləkələr kimi aşağıdakıları göstərə bilərəm:

1. Mən bu ixtisas üzrə Sovet Şərqində ilk professoram ki, mənə bu adı sovet hakimiyyəti vermişdir. Mən bu respublikaların ana dilində ilk mühazirələr oxuyuram. Öz ixtisasım üzrə universitetdə ilk kurslar yaratmışam.

2. Mən bütün elmi yaradıcılığım boyu 150 elmi əsər yazmışam. Bunlardan 100-ü Azərbaycan dilində olub, Azərbaycan dili və ədəbiyyatı problemlərinə həsr edilmişdir. Bu işlərin çoxu indi də öz elmi dəyərini itirməyib.

3. Mən, demək olar ki, tamamilə boş bir yerdə yüzlərlə dilçi və ədəbiyyatşünas kadr yetişdirmişəm. Bunlar içərisində onlarla yüksək ixtisaslı elmi işçilər, assistentlər vardır ki, onlar ölkəmizdən xaricdə də məşhurdur. Təkrar edirəm, bununla mən öz cinayət fəaliyyətimi ört-basdır etmək, öz əksinqilabi işimi kiçiltmək istəmirəm. Mən tamamilə səmimiyyətlə bildirirəm: Mən tamamilə tərksilah olmuşam, mən gələcəkdə hər hansı bir əksinqilabi iş görəcəyimdən qəti imtina edirəm və böyük Kommunist Partiyasının rəhbərliyi altında ucsuz-bucaqsız vətənimizdə sosializm quruculuğu işlərində sonsuz əzmlə çalışmağa hazıram. Məni qəti və dönməz olaraq öz keçmişimlə, keçmişdə əlaqədə olduğum bütün əksinqilabi-millətçi təşkilatlar və şəxslərlə əlaqəni tamamilə və qəti şəkildə kəsməyi qərara almışam. Buna görə də mən bu məqsəd üçün istintaqda özümü ifşa etməkdə bütün vasitələrdən istifadə etmişəm. Buna görə də mən böyük Kommunist Partiyasından və Sovet hökumətindən xahiş

edirəm ki, mənə öz ixtisasım üzrə işləməyə, habelə Sovet İttifaqının qüdrətinin möhkəmləndirilməsində, habelə hər cür əksinqilabi millətçilərin ifşa olunmasında iştirak etmək üçün imkan yaradasınız. 21-IX-1937 prof. B.Çobanzadə»¹⁷.

Müttəhim B.Çobanzadə son sözündə istintaqdan heç bir şey gizlətmədiyinə, hər şeyi açıq şəkildə etiraf etdiyinə, hətta yoldaşlarının adlarını verdiyinə görə onu bağışlamalarını xahiş edir.

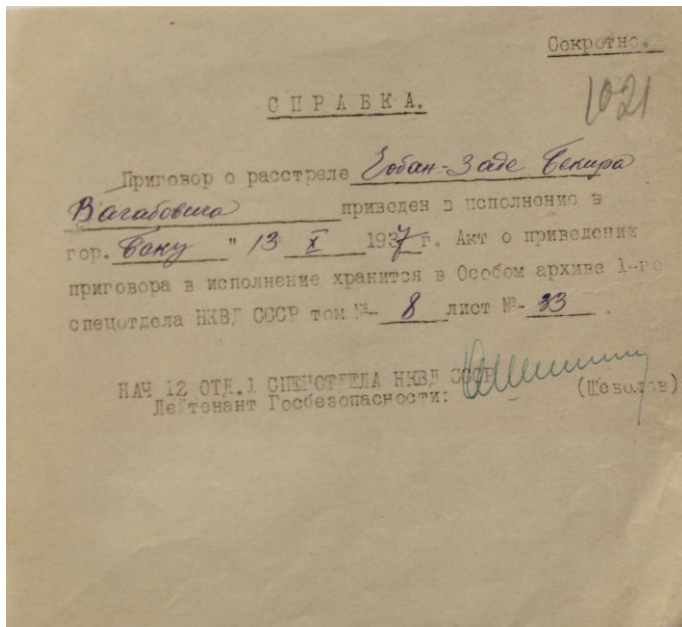
Bəkir Çobanzadənin ərizəsi və son sözləri göstərir ki, müstəntiqlər istintaq zamanı onu aldatmış, daha doğrusu, inandıra bilmişdilər ki, əgər o, istintaqa səmimi ifadə versə və hər şeyi boynuna alsaydı, onda humanist sovet hökuməti onun günahlarını bağışlayacaqdır. İstintaq prosesində belə metodlardan çox istifadə olunurdu. Görünür, bu metodu – «etiraf metodu»nu B.Çobanzadəyə çox asanlıqla tətbiq edə bilmişdilər. Etiraf metodu müstəntiqlərin qurduqları tor idi və bu tora sovet hökumətinin sədaqətinə inanan minlərlə sadələvh ziyalı kimi B.Çobanzadə də düşmüşdü. Adətən, qətl tələsinə, bir qayda olaraq, ağıl, intellekt və təfəkkür sahiblərini, mənəviyyat adamlarını, xüsusilə də milli ziyalıları salırdılar.

1937-ci il oktyabrın 12-də Matuleviç, Zaryanov və Jiqur üçlüyünün iştirakı ilə SSRİ Ali Məhkəməsi Hərbi Kollegiyası Səyyar Sessiyasının bağlı məhkəmə iclası keçirildi və saat 11.20-də başlanan iclas 11.40-da başa çatdı.

1937-ci il oktyabrın 12-də B.V.Çobanzadə ən ağır cəzaya – GÜLLƏLƏNMƏYƏ məhkum edildi. Güllələn-

¹⁷ DTX-nin arxivi. B.Çobanzadənin istintaq qovluğu, PR – 26926.

mə hökmü bir gün sonra, yəni 1937-ci il oktyabrın 13-də yerinə yetirildi.



Maraqlıdır ki, bir çox ziyalılarımız kimi B.Çoban-zadənin də ölümü ilə bağlı bəzi dəqiq olmayan fikir və mülahizələr də qəzet səhifələrində geniş yer almışdır. Fikrimizcə, bunun əsas səbəbi o illərdə repressiv aksiyalara məruz qalan ziyalıların güllələnməsi faktını nəinki ictimaiyyətdən, hətta müttəhimin ailə üzvlərindən belə gizli saxlamaları ilə bağlı idi. Dövlət Siyasi İdarəsinin rəisi Aleksandr Serqeyeviç Aqrbanın əmrinə əsasən, güllələnməyə məhkum edilmiş məhbusların nəinki dəfn olunduqları, hətta güllələndikləri yer də məxfi saxlanılırdı.

«Azad Kırım» qəzetinin 7 avqust 1942-ci il sayında Abdullah İsmayıl imzalı bir şəxs Bəkir Çobanzadənin ölümü ilə bağlı aşağıdakı bilgiləri verirdi: «1938 yılının Aralık ayında, eksi 38 derece soğuk bir havada, Sibiryadaki küçük akar sulardan biri olan Troyk-Peçorskinin kenarındaki Pokrovka köyü civarında ucu bucağı olmayan ormanda gardiyanın emri altında odun kesiyordum. Kampımızın karşısından bir mahkûmlar sürüsünün geçtiğini gördük. Onlar da bizi görmüş olacaklar ki, sigara içmek bahanesiyle, durdular. Bizden 10-15 adım kadar uzakta idiler. Nereden geldiklerini sorduk. Kafkaslardan geldiklerini söylediler, merakımız daha da arttı. İnsan kılık ve rengini kaybetmiş olan zavallılar bir-birlerine bakiştılar. Bu arada içlerinden birisi benim adımlı ağzından kaçırdı. Ona dikkatle baktığım zaman, Bakûde yayımlanan «Yeni Yol» gazetesinde tam on yıl beraber çalıştığım eski gazeteci ve tarih öğretmeni Hasan İmmofun solmuş çehresini güçlükle tanıyabildim. Sürgün mahkumları içinde, 1924 senesinde Kırım'dan Azərbaycana gelip Bakû Üniversitesinin Türkoloji kısmında Türk Dili ve Edebiyatı profesörlüğü yapmış olan Bekir Sıtkı Çobanzâde, tanınmış tarihçi Abdullah Takizâde, Cebbar Mehmetzâde ve daha birçok münevver bulunuyordu. «Sizleri niçin kapatıldılar?» sorunun cevabını aynı soru ile aldım: «Ya seni niçin kapattılar» Bundan çıkardığım sonuç pek acı ve düşündürücü oldu. GPU ve NKVD bütün Türk-Tatar halklarının aydın kişilerinde kendilerinin düşmanlarını görüyor, onları Sibiryenin taygalarına ve tunduralarına sürgün ediyorlardı.

Uzaktan, birbirimize yaklaşımayarak, 15 dakika kadar konuştuktan sonra, ÇEKA ajanının yirtici «Kaalk!» sesi

Kafkas sürgünlerini bizdən ayırdı. Uzaklaşdılar və gözden kayboldular. Anlaşıldığına görə daha kuzeydəki Barkuta gittilər. Şimdi, sevimli şair və profesörümüiz və arkadaşlarının kaderi göze görünməyən o kuvvetin elindədir. Kim bilir, belki yine görüşürüz...»¹⁸

Təəccüb və eyni zamanda maraq doğurur ki, bir çox ziyalılarımız, hətta M.C.Bağirov barədə də bu cür fikirlər KİV-də və ictimai yaddaşda özünə yer tapa bilmişdir. Güllələnməyə məhkum edilmiş məhbusun sağ qalması nə qədər həqiqətə uyğundur? Bu qətiyyən mümkün deyildi. Güllələnməyə məhkum olanlar dərhal güllələnirdi. B.Çobanzadə də güllələnmişdi və onun Sibirdə görünməyi mümkün deyildi.

Bəkir Çobanzadə hələ gənc yaşlarında – 1919-cu ildə qələmə aldığı «Təsadüf» adlı şeirində sanki özünün gələcək taleyini görərək yazırdı:

Qorxuram bir sabah düyünə getsəm,
Durub ziyafətdə lotuluq etsəm,
Bir güllə mıxlaya ənsəyə gavur,
Təsadüf, tullaya xəndəyə gavur.

Və yaxud da:
Mən olum bir ölü, məzarsız, daşsız,
Xətmsiz, zikrsiz, ağsız, yaşsız.
(Yanıq tütək)

B.Çobanzadənin vaxtı ilə incə yumorla söylədiyi yuxarıdakı poetik misralar sonda gerçəyə çevrildi və

¹⁸ «Azad Kırım» qəzeti. 7 avqust, 1942.

görkəmli alim gavur gülləsinə, bolşevik qurşununa tuş gəldi, nə məzarı, nə başdaşı, nə də yası oldu. Bir də yasını saxlayacaq kimi qalmışdı ki, hamısını (həyat yoldaşından qohumlarına, qohumlarından dostlarına qədər) həbs etmişdilər.

1930-cu illərin ortalarında Çobanzadələr ailəsinə təzyiqlər getdikcə daha da artır. İş o yerə çatır ki, Krımda alimin sağ qalan yeganə bacısı Zuleyha müəlliməyə qarşı da təzyiqlər edilir. Simferopolda pedaqoji məktəbi bitirən, sonra isə Krımda ali təhsil alan və qardaşı Bəkir Çobanzadənin «günahlarına» ortaqlıq edilən Zuleyha xanım işdən çıxarılır. O, çox çətinliklə bir kənddə özünə iş tapır və bir müddət orada qalıb müəllimlik edir. Qardaşı kimi bu xanımın da taleyi acınacaqlı və faciəli olmuşdu. Belə ki, 1940-cı ildə həyat yoldaşı dünyasını dəyişmiş, müharibə illərində isə üç övladını - iki oğlunu və bir qızını itirmişdi. Həyatı məcaralarla dolu olan Zuleyha Xəlilova 1904-cü ildə Qarasubazarda doğulsa da, 1985-ci ildə Özbəkistanın Andijan şəhərində vəfat etmişdir.

Bütün bunlarla kifayətlənməyən NKVD-nin müstəntiqləri alimin həyat yoldaşı Ruqiyyə xanımı da hədəfə almışdı. Fikirlərimizi bir qədər də konkretləşdirərək, deyə bilərik ki, 5 noyabr 1937-ci ildə Az.SSR Xalq Daxili İşlər Komissarlığı idarəsinin rəis müavini dövlət təhlükəsizlik mayoru Borşovun imzaladığı arayışlardan biri görkəmli dilçi alim Bəkir Çobanzadənin həyat yoldaşı Ruqiyyə xanım Çobanzadə haqqında idi.

Tədqiqatçı alim Nazif Qəhrəmanlı qeyd edir ki, B.Çobanzadənin həyat yoldaşının adı Əziz Şərifin xatirələrində Dilarə xanım, Ziya Bünyadovun məqaləsində isə Ruqiyyə Kireyevna kimi qeyd edilmişdir¹⁹. Əslində, hər iki müəllif, yəni həm Əziz Şərif və həm də Ziya Bünyadov tamamilə haqlıdır. Belə ki, Əziz Şərif xatirələrində B.Çobanzadənin birinci, Ziya Bünyadov isə ikinci həyat yoldaşından bəhs açmışdır. Bəzi araşdırmaçılar iddia edirlər ki, 1941-ci ildə Ruqiyyə xanımın B.Çobanzadədən bir oğlu olub – Girey (Gəray) Bəkir oğlu Abdulin. Yeri gəlmişkən onu qeyd edək ki, Çobanzadə ilk həyat yoldaşı Dilarə xanımın öncəki ərindən olan oğlu Mustafanı oğulluğa götürmüş, ad və soyadını ona vermiş və həmişə doğma oğlu kimi qayğısına qalmışdı²⁰. 1941-ci ildə onun Ruqiyyə xanımdan övladının olması məsələsinə gəldikdə isə deməliyik ki, Bəkir Çobanzadə 1937-ci ildə güllələnmiş, Ruqiyyə xanım isə həmin vaxt sürgün həyatı yaşayırdı. Bu məsələlərlə bağlı professor Adil Babayev yazır: «Bəkir Çobanzadə Kırım Universitetinin professoru ikən kübar ailədən olan Əli Bulqakovun qızı Dilarə ilə evlənmişdi.

¹⁹ Nazif Qəhrəmanlı. “Qarasubazardan olan professor”, Bakı, 1994, s.5.

²⁰ Şahnaz Kamalova /Sankt-Peterburq <http://www.bizimyazi.com/?p=2152>

13. Национальность и гражданство (подданство) *Крымская Татария*
СССР

14. Категория воинского учета-записи и где состоит на учете *Валентина*
Валентина

15. Служба у белых и друг. к-р армий, участие в бандах, восстаниях против Советской власти
в качестве кого *Никто*

16. Каким репрессиям подвергался при Советской власти: судимость, арест и др. (когда, кем и за что) *Никто*

17. Состав семьи *Жена Рузика 35 лет*
(без учета рожденных, из брака, фамилии, адреса и род-ства)
сын Mustafa 19 лет
Бакы Бараншова и 3

Подпись арестованного *Турган*

1. Особые внешние приметы

2. Кем и когда арестован *4 мая 1937 г. НКВД Азербайджан*

3. Где содержится под стражей *НКВД Азербайджан*

4. Особые замечания

Подпись сотрудника заполнявшего анкету *Жафар*

2. 11 1937 г.

ПРИМЕЧАНИЕ: Анкета заполняется четко и разборчиво со слов арестованного и приложен документам.

Türk tədqiqatçısı B.Kaymas bu izdivac haqqında belə bir əhvalat danışır ki, o, B.Çobanzadənin «qara tatar» (kasıblığa işarədir) olduğu halda nə üçün kübar qızı Dilara ilə evlənmişdi», deyə kırımlı Bəkir Akçar baydan soruşmuşdur. O, cavabında demişdir: «Mənim adaşım filoloq olmaqdan başqa, həm də şair idi: Şairin də hərəkətlərindən pək məntiq aranmaz.

Alimin həbs edilmə anketindən məlum olur ki, 1937-ci ildə onun 19 yaşında Mustafa adında bir oğlu da varmış.

Deməli, Mustafa 1918-ci ildə anadan olmalı idi. Onda Bəkir tələbə idi. Hər halda, bu, aydınlaşmamış qalır »²¹.



Ruqiyyə xanım Bəkir Çobanzadənin ikinci arvadı idi. Onun birinci həyat yoldaşı Əli Bulqakovun qızı Dilarə xanım olmuşdu. Onlar 1926-cı ildə boşandıqdan sonra Bəkir Çobanzadə 1930-cu ildə Ruqiyyə xanımla ailə həyatı qurmuşdu. Ruqiyyə xanım kim idi? Ruqiyyə xanım 1904-cü il 14 iyunda Uryanovsk şəhərində doğulmuşdur. O, Bakı şəhərində konservatoriyaya daxil olmuş və oranı bitirdikdən sonra, M.F.Axundov adına Opera və Balet Teatrında əmək fəaliyyətinə başlamışdır. Opera və Balet teatrının istedadlı solistlərindən olan Ruqiyyə xanımın ən böyük arzularından biri də J.Bizenin «Karmen» operasında Karmen obrazını yaratmaq olmuşdur. Bu məqsədlə o, həyat yoldaşı, görkəmli alim B.Çobanzadədən həmin əsərin librettosunu Azərbaycan dilinə tərcümə etməsini xahiş etmişdir. Bəkir Çobanzadə

²¹ Babayev A. Bəkir Çobanzadə, Bakı, 1998, səh. 19.

həmin əsərin librettosunu Azərbaycan dilinə çevirərək, onu teatrın müdiriyyətinə təqdim etmişdir. «Karmen»in 1938-ci ildə tamaşaya qoyulması da nəzərdə tutulmuşdur. Lakin borşovların, koqanların imzaladıqları arayışlar bu işə mane oldu. Həmin arayışda oxuyuruq: «2 fevral 1937-ci ildə (düz deyil, B.Çobanzadəni 28 yanvar 1937-ci ildə Kislovodskda «Qorňyak» sanatoriyasında həbs etmişdilər – C.Q.) bir əksinqilabi casus, vətən xaini kimi Az.SSR XDİK-i tərəfindən Çobanzadə Bəkir Vahab oğlu həbs edilmiş, 12 oktyabr (oxu 13 oktyabr – C.Q.) 1937-ci ildə SSRİ Ali Məhkəməsi Səyyar Sessiyası tərəfindən birinci kateqoriya (güllələnmə – C.Q.) ilə məhkum olunmuşdur. O, həbs edilənədək onunla birlikdə yaşamışdır.

1. Arvadı – 1904-cü ildə (onun anketində doğum tarixi 14 iyun 1904-cü il göstərilmişdir – C.Q) Uryanovsk şəhərində doğulmuş, milliyyətə tatar, SSRİ vətəndaşı, Dövlət Operasının solisti, ali təhsilli, bitərəf, indiyədək məhkum olunmamış Çobanzadə Ruqiyyə Gəray qızı (bəzi istintaq sənədlərində onun atasının adı Girey (Ruqiyyə Gireyevna) göstərilmişdir – C.Q) 00486 №-li əmri əldə rəhbər tutaraq vətən xaininin arvadı kimi həbs edilsin və Bakı şəhərində gözetçi nəzarəti altında ümumi həbsxanada saxlanılsın.

R.G.Çobanzadənin mənzilində axtarış aparılsın, silah, qiymətli əşyalar və əksinqilabi ədəbiyyat götürülsün.

Qalan əmlakı müsadirə edilsin və dövlət hesabına keçirilsin.

Az.SSR XDİK DTİ-nin 8-ci şöbəsinin rəisi DT leytenantı (Koqan)»²²

Koqanın bu arayışından sonra 11 oktyabr 1937-ci ildə Az.SSR XDİK DTİ-nin 8-ci şöbəsinin inspektoru Kolçinin imzası ilə SSRİ MİK-in 4 iyul 1934-cü il qərarını əsas götürərək «vətən xaini» Bəkir Vahab oğlu Çobanzadənin həyat yoldaşı Ruqiyyə xanımın həbs edilməsi barədə qərar qəbul edildi (bu qərarı 14 oktyabrda Az. SSR XDİK idarəsinin rəis müavini DT mayoru Gerasimov təsdiq etmişdi). Həmin qərar Gerasimov tərəfindən təsdiq edilən gün Çobanzadə Ruqiyyə Gəray qızıəri Bəkir Çobanzadə güllələndikdən 1 gün sonra (B.Çobanzadə oktyabrın 13-də güllələnmişdi – C.Q) həbs edildi və mənzilində axtarış aparılması barədə 1809 №-li order imzalandı.

15 oktyabr 1937-ci ildə Sovetski küçəsindəki 21 №-li evdə axtarış aparıldı. Axtarış zamanı onun evindən bir çox əşyalar götürülsə də, istintaq üçün maraq kəsb edə biləcək material tapılmadı.

Göründüyü kimi, Ruqiyyə xanımı Bəkir Çobanzadənin həyat yoldaşı olmaqda günahlandırırıdılar. Əslində, onun B.Çobanzadənin həbsindən xəbəri olsa da, güllələnməsindən xəbəri olmamışdı. Çünki o, Kislovodskda həbs edilərkən Ruqiyyə xanım Bakıda idi və onun nə zaman Bakıya gətirilməsi və nə zaman güllələnməsi barədə ailə üzvlərindən heç kəsə məlumat verilməmişdi. Lakin idarə və iş üsulu

²² DTX-nin arxivi, Ruqiyyə Çobanzadənin istintaq qovluğu, PR-№ 17259.

repressiya olan XDİK-in öz qanunları vardı. İstintaq materiallarından aydın görünür ki, birinci kateqoriya ilə məhkum olunanların böyük əksəriyyətinin ailə üzvləri, xüsusilə də həyat yoldaşları ərlərinə görə **SƏKKİZ İL** müddətinə azadlıqdan məhrum edilmişlər. Nədənsə, ikinci kateqoriya ilə məhkum olunanların ailə üzvlərinə isə dəyməmişlər.

Ruqiyyə xanım 22 oktyabr 1937-ci ildə 8-ci şöbənin baş inspektoru dövlət təhlükəsizlik leytenantı Moşçkovun suallarını belə cavablandırmışdır:

Sual: Bəkir Çobanzadə ilə nə vaxtdan ailə qurmusunuz və birgə yaşayırsınız?

Cavab: 1930-cu ildən o həbs olunana yəni, 28 yanvara qədər. O zaman o, Kislovadskda idi, mən isə Bakıda.

Sual: Onun əksinqilabi fəaliyyəti barədə sizə nə məlum idi?

Cavab: Onun əksinqilabçı olması barədə mənə heç nə məlum deyildi.

Sual: İşə nə əlavə etmək istərdiniz?

Cavab: Heç nə əlavə edə bilmərəm (İfadə mənim sözlərimlə yazılıb, mənə oxundu, düzgünlüyünü öz imzamlə təsdiq edirəm).

Sonralar Ruqiyyə xanım Zaqafqaziya hərbi dairəsinin prokurorunun köməkçisinə yazdığı ərizədə göstərirdi ki, ondan heç nə soruşulmamış, ona heç nə oxunmamış, lakin sənədə imza atdırmışlar ki, guya o, ifadəsi ilə tanış edilmişdir.

Bu bir neçə sualdan sonra baş inspektor Moşçkov Ruqiyyə xanıma istintaqın başa çatdığını elan etdi və onun barəsində aşağıdakı məzmununda ittihamnamə hazırladı.

SSRİ MİK-in 4 iyul 1934-cü il tarixli qərarına əsasən Çobanzadə Ruqiyyə Gəray qızı vətən xaininin arvadı kimi 14 oktyabr 1937-ci ildə həbs edilmiş və gözetçi nəzarəti altında Bakı şəhərində ümumi həbsxanada saxlanılır.

SSRİ XDİK-in 15 avqust 1937-ci il tarixli 00486 №-li əmrini əldə rəhbər tutaraq müttəhim Ruqiyyə Gəray qızı Çobanzadənin 6726 №-li istintaq işi CCRİ XDİK-in Xüsusi Müşavirəsinə göndərilsin.

**SSRİ XDİK-i yanında xüsusi müşavirənin
9 dekabr 1937-ci il protokolundan
ÇIXARIŞ**

EŞİDİLDİ: 1904-cü il təvəllüdlü Çobanzadə Ruqiyyə Gəray qızının 6726 №-li istintaq işi.

QƏRARA ALINDI: Çobanzadə Ruqiyyə Gəray qızı müddəti 14 oktyabr 1937-ci ildən hesablanmaqla **SƏKKİZ** il müddətinə İslah Əmək Koloniyasına göndərilsin. İş arxivə təhvil verilsin²³.

Beləcə, heç bir günahı olmadan SƏKKİZ il olmanın müsibətləri çəkən Ruqiyyə xanım 1945-ci ildə Bakı şəhərinə qayıtdı. Lakin o zaman belə bir qərar çıxarılmışdır ki, məhkum olunanlar Bakı şəhərində yaşaya bilməzdi. Ruqiyyə xanım Bakı şəhərində yaşamaq hüququ olmadığından Xaçmaz rayonunda yaşayan bacısının yanına getmək məcburiyyətində qalır.

²³ DTX-nin arxivi, Ruqiyyə Çobanzadənin istintaq qovluğu, PR-№ 17259.

Xaçmazda da onu dinc buraxmadılar. «Vətən xaininin arvadı» yarlığı ilə həbs edilən, cəzasını çəkməsinə baxmayaraq, hələ də həmin adla çağrılan Ruqiyyə xanıma bir müddət Xaçmaz rayonunda iş tapmaq müyəssər olmur. Hansı qapını döyürsə, ona vətən xaininin arvadı kimi baxır, bəzən də iş verməyə cəsarət etmirdilər. Vəziyyət elə idi ki, tək-cə vəzifəli şəxslər deyil, adi adamlar, fəhlə və kəndlilər belə «günahsız müqəssirlər»ə yaxınlaşmağa, onlara xoş üz göstərməyə cəsarət etmirdilər. Stalinizmin əsas mahiyyəti və iç üzü də insanları qorxu və xof altında saxlamaqdan ibarət deyildimi?!

Nəhayət, tale Ruqiyyə xanımın da üzünə gülür və o, 1946-cı ilin 1 iyununda Budyonni adına tikiş artelində işə başlayır. Burada da «vətən xaininin» arvadına münasibət yaxşı olmadığından 1949-cü ildə onu işdən azad edirlər. Sonra o, Xaçmaz rayon konserv zavodunda makinaçı vəzifəsinə işə düzəlir.

Rəhbərliyin və bəzi adamların soyuq münasibətlərindən təngə gələn, özünün bütün hüquqlarının tapdanmasını görən Ruqiyyə xanım AZ.SSR Dövlət Təhlükəsizlik naziri general-mayor Yemelyanov Stepan Fyodoroviçə ərizə ilə müraciət edir.

**Xaçmaz rayonunun Sovrabet küçəsi
№4-də yaşayan Çobanzadə Ruqiyyə
Gəray qızı tərəfindən**

Ə R İ Z Ə

Mənim ərim Çobanzadə Bəkir Vahab oğlu XDİK orqanları tərəfindən 1937-ci ilin yanvar ayında həbs edilmişdir. 1937-ci ilin oktyabrında isə məni xalq düşməninə arvadı kimi (baxmayaraq ki, mənim onunla nikahım qeydiyyatda alınmayıb) **SƏKKİZ** il müddətinə Karlaka göndərdilər.

Nə üçün mənim ərim həbs edilmişdir? Mənə aydın deyil. Mənə elə gəlir ki, onu əksinqilabi cinayətdə ittiham edirlər və bu günədək onun taleyi mənə məlum deyil.

Mənə verilən həbs müddətimi başa vurduqdan sonra, 1945-ci ilin oktyabrında pasportlar haqqında əsasnamənin 39-cu maddəsinə əsasən yaşayış yeri kimi təyin olunmuş Az.SSR Xaçmaz şəhərinə gəldim.

Xaçmaz şəhərinə gəldikdən bir müddət sonra Budyonni adına tikiş artelində işlədim.

Artelin 1/1.1949-cu il tarixli əmri ilə işdən azad edildim və Xaçmaz konserv zavodunda makinaçı vəzifəsində işləməyə başladım, hazırda orada işləyirəm.

Mən ixtisasca opera artistiyəm, Bakı konservatoriyasını bitirmişəm. Mən təcrid olunana qədər M.F.Axundov adına Opera teatrında solist vəzifəsində işləmişəm.

Hazırda mənim himayəmdə oğlum Gəray da yaşayır.

Bütün başıma gələnlərə baxmayaraq, mən öz ixtisasımı davam etdirmək üçün qabliyyətimi saxlaya bilmişəm, hansı

ki, ona mən bütün ömrümü həsr etmişəm. Lakin yaşayış yeri seçmək haqqındakı məhdudiyyət şərti mənə həyat yolumu müəyyənləşdirməyə imkan vermir.

Yuxarıdakıları nəzərə alaraq artıq dərəcədə xahiş edirəm mənim üzərimdən pasport haqqındakı əsasnamənin 39-cu maddəsindəki məhdudiyyəti götürəsiniz.

İş yerimdən və yaşayış yerimdən aldığım iki xasiyyət-naməni təqdim edirəm.

9 iyun 1949-cu il. Az.SSR Xaçmaz şəhəri²⁴.

İstintaq materialları arasında qorunub saxlanılan konserv zavodundan, evlər idarəsindən və yaşayış yerindən göndərilmiş arayışlarda Ruqiyyə xanım müsbət xarakterizə olunur.

Ruqiyyə xanım dinclik bilmir, hər vəchlə üzərindəki ləkənin götürülməsinə can atır, bu məqsədlə müxtəlif təşkilatlara məktubla müraciət edirdi. Çalışırdı sübut etsin ki, o da, həyat yoldaşı Bəkir Çobanzadə də vətən xaini deyil. **Ruqiyyə xanım nadanlara, başkəsənlərə, «vətənin qeyrətini çəkənlərə» bunu sübut edə bilməsə də, Bəkir Çobanzadə qoyub getdiyi zəngin və qiymətli irsi ilə sübut etmişdir ki, onun Vətən və Vətənə sevginin coğrafiyası minlərlə diktatorun, imperiya qulunun vətən anlayışından daha geniş, daha dərinidir. Görkəmli alim və ictimai xadim B.Çobanzadə üçün Vətən tikanlı məftillər arasındakı torpaq sahəsi deyildi, türk dünyasının özü idi.**

Bütün bunlara baxan kim idi. O, həqiqəti, onların ünvanına yağdırılan böhtanların real olmadığını sübut etməli

²⁴ DTX-nin arxivi, Ruqiyyə Çobanzadənin istintaq qovluğu, PR-№ 17259.

idi. Yazdığı məktubların cavabları yubansa və ya heç bir cavab verilməsə də, Ruqiyyə xanım yazırdı. Yazırdı ki, daş qəlbliləri inandırın ki, onun və həyat yoldaşının heç bir günahı yoxdu. Bu məktublarında Ruqiyyə xanım sovet rəhbərlərindən dönə-dönə xahiş edirdi ki, onun üzərindəki ləkə götürülsün. Bəlkə, bundan sonra adamların və idarə rəhbərlərinin ona münasibətində bir az da olmuş olsa mülayimlik hiss etsin, o da insan kimi yaşasın. Tənələrdən, dedi-qodulardan, təhqirlərdən uzaq olsun.

Bir neçə məktubdan sonra Dövlət Təhlükəsizlik Nazirliyinin əməkdaşı podpolkovnik (polkovnik-leytenant) Qnezdovun və baş leytenant Teplovun imzası ilə 15.07.49-cu ildə AZ.SSR DTN-in Xaçmaz rayon bölməsinə aşağıdakı məzmununda məktub göndərilir:

«Bizə Ruqiyyə Çobanzadənin ləkəsinin üzərindən götürülməsi məqsədilə daxil olan ərizə ilə əlaqədar olaraq Xaçmaz rayonunda yaşayan vətəndaş Çobanzadə Ruqiyyə Gəray qızını çağırın və ona doldurmaq üçün ərizə blankı verin. Ərizə doldurulduqdan sonra qoşulmuş sənədlə və Sizin nüfuzdan sala biləcək arayışı, o cümlədən iş yeri və yaşayış yerindən göndərilmiş arayışı bizə göndərin».

Xaçmaz rayon bölməsindən bildirilmişdir ki, Ruqiyyə xanımı nüfuzdan sala biləcək məlumat yoxdur.

Ruqiyyə xanımı nüfuzdan sala biləcək məlumat olmasa da, onun xahişi müsbət həll olunmadı. Belə ki, SSRİ Dövlət Təhlükəsizlik Nazirliyi yanında Xüsusi Müşavirənin 10 dekabr 1949-cu il tarixli 67-a sayılı protokolundan çıxarışda göstərilir:

ƏŞİDİLDİ: 1904-cü ildə Ulyanovsk vilayətində doğulmuş, tatar, SSRİ vətəndaşı Çobanzadə (Abdulin) Ruqiyyə

Gəray qızının Azərbaycan SSR DTN-də məhkum olunmasının üzərindən götürülməsi materialları.

QƏRARA ALINDI: Çobanzadə (Abdulin) Ruqiyyə Gəray qızının məhkumluğunun üzərindən götürülməsi rədd edilsin.

Stalin rejimi Ruqiyyə xanıma bəraət almağa imkan vermədi. 23 yanvar 1955-ci ildə Ruqiyyə xanım Az.SSR DTK-ya yenidən müraciət etdi və bildirdi ki, onun əri professor B.V.Çobanzadə 1937-ci ilin yanvar ayında həbs edilsə də, bu günədək onun taleyindən və günahlarından bixəbərdir. Bu, həqiqətən, belə idi. XDİK orqanları kəsdikləri başı, onun qohumlarından gizlədirdilər.

Ruqiyyə xanım 1954-cü ilin fevralın 14-də və 1955-ci ilin fevralın 21-də ərinin işinə yenidən baxılmasını və ona bəraət verilməsini xahiş edir (Son iki məktub B.Çobanzadənin 3 cilddən ibarət olan PR-№ 26926 sayılı istintaq qovluğundadır – C.Q). Lakin bu xahişə də məhəl qoyan olmur.

Bütün bunlardan sonra 30 noyabr 1955-ci ildə Ruqiyyə Çobanzadənin işi ilə əlaqədar olaraq protest verildi.

13 dekabr 1955-ci ildə Zaqafqaziya hərbi Dairəsinin hərbi tribunalı Ruqiyyə xanıma, 1957-ci il iyunun 6-da isə SSRİ Ali Məhkəməsi hərbi kollegiyasının çıxardığı qərara əsasən əməllərində cinayət tərkibi olmadığına görə B.V.Çobanzadəyə ölümündən sonra bəraət verildi.

II FƏSİL. BƏKİR ÇOBANZADƏNİN DİLÇİLİK GÖRÜŞLƏRİ

**Azərbaycanda dilçilik elmi və
Azərbaycan dilçiləri Bəkir Çobanzadənin
köynəyindən çıxmışdır.**

Zəngin və çoxcəhətli nəzəri-filoloji irsə malik olan B.Çobanzadə bədii, publisistik ədəbiyyatın elmi-nəzəri məsələləri, habelə ədəbiyyatşünaslığın və folklorşünaslığın problemləri ilə paralel məşğul olsa da, o, bir alim kimi hər şeydən əvvəl professional dilçi idi. Alimin dilçiliklə bağlı araşdırmaları dərin məntiqi, əhatəliliyi, faktologiyası, məsələlərə daha qlobal müstəvidən yanaşma tərzzi, xalqın yaratdığı dil materiallarından bol-bol istifadəsi ilə diqqəti cəlb edir. Bəlkə də, daha doğru olar deyək ki, B.Çobanzadənin yaradıcılığında və baxışlar sistemində dil və ədəbiyyat, filologiya və pedaqogika, əlifba və orfoqrafiya, imla və dialektologiya, qrammatika və terminologiya, mədəniyyət və folklor iç-içə, göz-gözü olsa da, onların arasında ağsaqqal və avanqard dildir.

Bəkir Çobanzadə qısa bir müddətdə «Sidqi», «Bəkir Çobanzadə», «B.Çobanzadə», «Çobanoğlu», «Kımlı Çobanoğlu», «Seyid Bəkir», «Bəkir Baybək», «Bəkir Cavbək», «Bəkir Yaybək», «Çoban oğlu Bəkir Sidqi» imzaları ilə Türkiyə, Krım, Orta Asiya və Rusiyanın dövrü mətbuatlarında elmi məqalələri, eyni zamanda bədii-publisistik yazıları ilə tanınmışdır. Görkəmli alimin dilin mənşəyi və əmələ gəlməsinə, inkişaf mərhələlərinə, eləcə də dilçiliyin bir elm kimi

yananmasına və formalaşmasına, türk dillərinin tarixinə, müqayisəli dilçiliyə, qrammatikaya, terminologiyaya, dialektologiyaya, pedaqogikaya, ədəbiyyatşünaslığa, folklorə, əlifbaya, orfoqrafiyaya, imlaya və s. həsr etdiyi çoxsaylı elmi kitab və məqalələr universal zəka sahibi olan Bəkiri qoyun çobanından elmin, maarifin, intellektin zəhmətkeş aliminə çevirir. Gecəni gündüzə qatan alim olduqca aktual problemləri elmi dövriyyəyə gətirir. Onun qaldırdığı problemlər dövrünün tanınmış söz sahibi olan görkəmli türkoloq alimlərin də diqqətindən kənarda qalmırdı.

Alman, macar, fransız, ərəb, fars, rus və demək olar ki, bütün türk dillərini mükəmməl bilməsi alimə müxtəlif dillərdə və müxtəlif aspektlərdə 300-dən çox elmi kitab və məqalə yazmaq imkanı vermişdir. Bunların arasında «Türk-tatar lisanıyyatına mədxəl» (Bakı, Azərnəşr, 1924), «Türk dili sərfələrinin ümumi qüsurları» (Bakı, 1925), «Türk dili və ədəbiyyatının tədris üsulu. I hissə» (Bakı: Azərnəşr, 1926), «Qumık dili və ədəbiyyatı tədqiqləri» (Bakı, Azərbaycanı Tədqiq və Təəbbö Cəmiyyətinin nəşriyyatı, 1926), «Türk dili və ədəbiyyatının tədrisi üsulu» (Bakı, Azərnəşr, 1926), «Türk dili və ədəbiyyatının tədris üsulu. II hissə» (Bakı, Azərnəşr, 1927), «Türk-tatar dialektologisi» (Bakı, Azərbaycanı Tədqiq və Təəbbö Cəmiyyətinin nəşriyyatı, 1927), «Türk ədəbiyyatı (əski türk ədəbiyyatının xülasələri)» (Bakı, 1929), «Türk ədəbiyyatı (xalq ədəbiyyatı xülasələri)» (Bakı, 1929), «Türk dili (birinci kurs)» (Bakı, Azərnəşr, 1929), «Kırım-tatar ədəbiyyatında qurultayçılıq və millətçilik» (Bakı, Azərbaycan-Elmi Tədqiqat İnstitutunun nəşriyyatı, 1929), «Azəri ədəbiyyatının yeni dövrü, nasionalizmdən

internasionalizmə» (Bakı, Azərbaycan-Elmi Tədqiqat İnstitutunun nəşriyyatı, 1930), «Türk qrameri» (Bakı, Azərnəşr, 1930), eyni zamanda sağlığında əlyazma halında qalan «Kitabi-Dədəm Qorqud»un ədəbi-lingvistik təhlili», «Xətainin dili və ədəbi yaradıcılığı haqqında», «İbn Mühənnə və onun lüğəti» (sonuncu iki kitabı mərhum professor Məmməd Adilov tərtib etdiyi «Bəkir Çobanzadənin seçilmiş əsərləri» (2007) beş cildliyinə daxil etmişdir) kitabları, qəzet və jurnallarda dərc olunmuş çoxsaylı məqalələri, çıxış və müsahibələri bu görkəmli alimin necə bir universal zəka sahibi olmasından xəbər verir. Mükəmməlliyi, sanbalı və elmi yeniliyi ilə seçilən bu əsərlər müəllifinə yalnız Azərbaycanda deyil, eləcə də ümumtürk-müsəlman dünyasında böyük nüfuz qazandırmışdır.

Yuxarıda təqdim etdiyimiz kitab və məqalələrin adından da görünür ki, B.Çobanzadə yalnız Azərbaycanın deyil, bütövlükdə türk-tatar xalqlarının dilçilik elminin – onun elmi nəzəri əsaslarının, üslubiyyatının, fonetikasının, qramatika və sintaksisinin, bu dillərin vahid mənbədən və mənşədən, kökdən və şəcərədən qaynaqlandığını elmi dəlillərlə sübuta yetirən, bir sözlə, dilimizin yaranmasında, inkişafında və formalaşmasında mühüm rol oynayan, sayılıb-seçilən, mötəbər və tutarlı söz sahibi olan alimlərdən olmuşdur. Bəzi obyektiv və subyektiv səbəblərdən tarixin müəyyən zaman kəsiyində bir qədər diqqətdən kənarda qalan, tədqiqata cəlb edilməyən, hətta yasaqlanan, bir qismi məhv edilən Bəkir Çobanzadənin elmi yaradıcılığı – ədəbiyyatşünaslıq, folklorşünaslıq və dilçilik görüşləri kiçik istisnalara baxmayaraq, bu gün də öz aktuallığını və müasirliyini qoruyub saxlamaqdadır.

Ədəbiyyatşünaslıq görüşlərində olduğu kimi, dilçilik görüşlərində də B.Çobanzadə materialist mövqedən çıxış edirdi. Belə ki, o, dilin əmələ gəlməsi ilə bağlı bir çox mövcud nəzəriyyələrdən (Təbiət nəzəriyyəsi, Əmək nəzəriyyəsi, Səs təqlidi nəzəriyyə, Nidalar nəzəriyyəsi, Emosiyalar nəzəriyyəsi və başqalarından) deyil, marksizm nəzəriyyəsinə qaynaqlanır, dilin əmələ gəlməsində bu nəzəriyyənin daha mükəmməl, daha kamil olduğuna inanırdı. «Dilin Adəm peyğəmbərə Allah tərəfindən hər şeyin isminin»²⁵ öyrədilməsini iddia edən idealistlərdən fərqli olaraq, materialistlər kimi o da dilin əmələ gəlməsini maddi istehsalat və insan cəmiyyəti ilə bağlayır və göstərirdi ki, dili icad edən insanın və insan cəmiyyətinin özüdür: «Dili insan özü yaradır, insan cəmiyyətinin inkişafının özü meydana gətirir. Burada nə üzviyyətin, nə fərdi psixoloji anların, nə də coğrafi şəraitin birinci əhəmiyyəti yoxdur. Burada ancaq istehsal münasibətləri və istehsal ətrafında əmələ gələn ictimai təbəqələşmənin üzərində durmalıdır»²⁶.

Dilə ictimai hadisə kimi baxan alim bir çoxlarından fərqli olaraq, dilin əmələ gəlməsi ilə, onun mənşəyi məsələsini eyniləşdirmir, onlar arasına bərabərlik işarəsi qoymurdu. B.Çobanzadə dilin mənşəyi dedikdə ayrı-ayrı dillərin necə və nə zaman yaranması, dilin əmələ gəlməsi dedikdə isə, ümumiyyətlə, insan cəmiyyətində dilin əmələ gəlməsini nəzərdə tuturdu. Dilin əmələ gəlməsində tarixi, ictimai, eləcə də iqtisadi şəraiti nəzərə alan B.Çobanzadə tutarlı, təksib olun-

²⁵ B.Çobanzadə. Türk-tatar lisanıyyətinə mədxəl, Bakı 1924, səh. 133.

²⁶ B.Çobanzadə. «Yeni əlifba və türk dili», «İnqilab və mədəniyyət» jur. 1927, № 12.

maz elmi dəlillərlə, dilin mənşəyi ilə, dilin əmələ gəlməsi arasındakı fərqi və sərhədləri də müəyyənləşdirirdi.

Professor B.Çobanzadə dilin əmələ gəlməsi ilə yanaşı, onun haqqında elmin nə zaman yaranması və formalaşması məsələsinə də tədqiqatlarında geniş yer ayırmışdır. Alimin fikrincə, dilçilik elmi qədim dövrlərdən yaranmağa başlasa da o, sistemli şəkildə özünün yeni mərhələsinə XIX əsrdə çatmışdır. Qədim dövr dilçiliyindən bəhs edən alim göstərir ki, bu sahədə ilk addım yunanlar tərəfindən atılmış və Hindistanda da lisan məsələsi alimlərin diqqətindən kənarda qalmamışdır.

Dünya dilçiliyinin inkişaf tarixinə nəzər salan B.Çobanzadə dilçilik elminin yaranmasında böyük əmək sərf etmiş Avropa və rus alimlərindən Fridrix Şleyxerin, Frans Boppun, Yakov Qrimin, L.Radlovun, «Şuralar ittifaqı içində bulunan türkoloq-lisançıların ağsaqqalı» adlandırdığı A.N.Samoyloviç, eləcə də başqalarının əsərlərini yüksək qiymətləndirmiş və onları dilçilik elmi sahəsində tarixi-müqayisəli metodun baniləri hesab etmişdir.

Şərqdə türkologiyanın tarixinə toxunan B.Çobanzadə onun inkişafının İslam və İslamdan sonrakı mərhələlərinə xüsusi diqqət yetirməyi tövsiyə edirdi. Alim haqlı olaraq yazırdı ki, bütün ərəb və fars ədəbiyyatının mühüm bir qismi türk və tatar üləması və şairlərinin səyi nəticəsindədir²⁷. Professor araşdırmalarının yekunu kimi belə nəticəyə gəlir ki, Şərqdə birinci türk sərfçisi Mahmud Kaşğaridir. M.Kaşğari özünün ərəbcə yazdığı «Divani-lügət-it-türk» əsəri ilə

²⁷ Babayev A. Bəkir Çobanzadə, Bakı, 1998, səh. 100.

ərəblərə türkcəni öyrətmək məqsədi ilə qələmə alınmışdır. Cəmaləddin İbn Mühənnə və Məhəmməd İbn Qeys də M.Kaşğarının yolunu tutub getmişlər. Mirzə Kazım bəyin dilçilik görüşlərindən bəhs edən alim onun «Türk-tatar dillərinin ümumi sərfi» adlı əsərini böyük hadisə adlandırır.

Görkəmli alim türkoloqlardan xalq içərisinə gedib onların yaratdıqlarını olduğu kimi – deyiliş tərzini, ifadə formasını, sait və samitlərin bir-birini necə əvəzləməsini və ya öz məxrəci altına salmalarını nəzərə almaqla toplamağı və tədqiqatlarında istifadə etməyi tələb edirdi: «Avropa və Şərq türkoloqlarının çoxları kabinet alimləridir. Kabinet alimlərinin türkolojida uzaq yol yürümələri qabil deyildir. Çünki, bir tərəfdən, türk dili və ədəbiyyatına aid olan materiallar – əlyazmaları, vəsiqələr, müəssisələr dünyanın həman hər tərəfinə yayılmışdır, digər tərəfdən, dil kibi, ədəbiyyat və məişət kibi durmadan təkamül edən hadisələri canlı halında, yerində tədqiq etməyən alim özgələrinin əsərləri, yığdıqları materiallardan tərkiblər yapmağa məcburdur. Əlbəttə, bu da mühüm, elmi bir işdir. Lakin çox dəfə bu tərkiblər çoxdan söylənilmiş, tapılmış olan həqiqətləri yenidən kəşf etməkdən ötəyə keçə bilməz».²⁸

Bəkir Çobanzadə elmi-nəzəri prinsiplərdən çıxış edərək dillərin morfoloji və genoloji təsnifini verən ilk alimlərimizdəndir. O, dilləri morfoloji xüsusiyyətlərinə görə 4 qrupda təsnifləndirir:

1. Cəziri, yaxud hecai lisanlar;
2. Tərkibi lisanlar;

²⁸ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 313.

3. Münsərif dillər;

4. İltisaqi (yapışdırma) lisanlar.

Dörd qrupun hər birinin xarakterik xüsusiyyətlərindən danışan alim göstərir ki, birinci qrupa daxil olanlar şəkilçisiz işlənən dillər, ikinci qrupa daxil olanlar müəyyən sözlərin vahid tərkib əmələ gətirərək işlədilməsi, üçüncü qrupa daxil olanlar köklərin dəyişməsi ilə yaranan dillər, dördüncü qrupa daxil olanlar isə şəkilçilərin iştirakı ilə yaranan dillərdir.

Filoloq-alim B.Çobanzadə morfoloji təsnifat aparan və onların birini digərindən üstün hesab edən Avropa tədqiqatçıları ilə barışmadığı kimi, Hüseyn Cahid bəyin «Türkcə sərf-nəhv» və Cəlal Nurinin «Türkcəmiz» adlı əsərlərində avropalıların artıq çürümüş, müasirliyini və aktuallığını itirmiş məsələləri yenidən və həm də modern düşüncə tərzini kimi gündəmə gətirmələrinə, eləcə də hecai dilləri ibtidai, insirafi dilləri isə ali (mükəmməl) dil adlandırmalarına etiraz edərək yazırdı: «Bütün bu fikirlər damarından, dibindən yanlıştır»²⁹.

Həqiqətən də, dilin forma xüsusiyyətlərinə görə birini ibtidai, digərini isə ali adlandırmaq qeyri-elmi və qeyri-məntiqidir. Bunun üçün həmin dil qruplarının hansısa vahid iyerarxik paradigmada birləşməsi lazım idi. Bunlar isə vahid dil hadisəsinin fərqli qolları, sinxron paradigmalarıdır. Göründüyü kimi, professor B.Çobanzadə köhnə, qeyri-elmi, nəzəri prinsiplərə söykənən, müasirliklə ayaqlaşmayan, «çürük» düşüncələri qəbul etmir və orijinallıqdan uzaq olan dil tədqiqatçılarından (eləcə də bütün alimlərdən) araşdırmalarının

²⁹ B.Çobanzadə. «Türk dili» (evdə pedaqoji texnikumu üçün). Bakı, 1929, səh. 67.

predmetinə çevirdikləri problemə yaradıcı, konseptual və məsuliyyətlə yanaşmağı tələb edirdi.

Bütün bunlar həm də və başlıca olaraq ondan irəli gəlirdi ki, B.Çobanzadə mükəmməl filoloji baza (Avropa-Budapeşt məktəbi) üzərində yetişmiş, dövrünün modern dilçilik görüşlərindən xəbərdar olan türkoloq idi. O, Şərq və Qərb elmi ənənələrinə dərinlən bələd idi. Odur ki, diletant tədqiqatçıların aktuallıq dərəcəsini dəyərləndirə bilmədikləri fikirlərin dilçilik dövriyyəsinə yenilik adı altında daxil edilməsinə imkan vermirdi.

Professor B.Çobanzadənin dilçilik sahəsində gördüyü ən əhəmiyyətli işlərdən biri də bugün də aktuallığını qoruyub saxlayan dillərin genealoji təsnifidir. Olduqca mürəkkəb olan dilin bu sahəsi alimdən dillərin yaranmasına, dil tarixinə, bütövlükdə dilçilik elminə dərinlən bələd olmaqla yanaşı, yüksək hazırlıq və erudisiya, geniş və dərin bilik, intellekt və universal zəka tələb edir. 1930-cu illərdə dillərin, xüsusilə də türk dillərinin gen qohumluğundan, onların vahid ailə olmasından danışmaq və genealoji təsnifat aparmaq bir tərəfdən Nikolay Yakovleviç Marrın (1864-1934) dillərin qohumluğunu, eyni zamanda qohum dillərin bir kökdən əmələ gəlməsini inkar edən nəzəriyyəsinə qarşı çıxmaq, digər tərəfdən isə ideoloji sistemlə baş-baş gəlmək idi. Təhlükənin mövcudluğuna və ciddiliyinə baxmayaraq, B.Çobanzadə dilçiliyin bu sahəsində də *(ayrıca bir dissertasiya və ya monoqrafiyanın mövzusu ola biləcək səviyyədə)* özünün mütəfəkkir alim və vətəndaş ziyalı sözünü deməkdən çəkinmədi.

Türk-tatar, o cümlədən Azərbaycan ədəbi dilinin məhz xalq danışığı dilinin əsasında formalaşmasının tərəfdarı olan B.Çobanzadə ərəb-fars mənşəli sözlərdən, izafət tərkiblərindən imtinanın vaxtının çatdığını bildirir və dilin saflaşması, təmizlənməsi istiqamətində özünün elmi tövsiyələrini verirdi. Alim hesab edirdi ki, xalq danışığı dilinin geniş imkanlarından istifadə edərək Azərbaycan dilini əcnəbi sözlərdən təmizləmək olar. O, xalqın qəbul etmədiyi, pasport verib dilin lüğət fonduna salmadığı sözlərin ədəbi dildə qalmasını da məqbul hesab etmirdi. Dilşünas alim dilin təmizlənməsi zamanı ərəb-fars sözlərini, lazım oldu-olmadı, kütləvi surətdə dildən çıxarmaq və ya onların yerinə süni sözlər yaratmağı da zərərli hesab edirdi. Dilin saflaşması prosesinin olduqca incə və mürəkkəb bir məsələ olduğunu dərinlən dərk edən alim əcnəbi sözlərin zərurət olduqda, xalq danışığı dilində qarşılığı olmadıqda qalmasını da istisna etmirdi.

Görkəmli alim ədəbi dilin tarixini, onun inkişaf mərhələlərini də müəyyənləşdirmişdir. Alimin fikrincə, Azərbaycanın ədəbi dili üç böyük inkişaf mərhələsindən keçmişdir:

Birinci mərhələ - XV əsrdən M.F.Axundzadəyə qədərki dövr;

İkinci mərhələ - M.F.Axundzadədən 1905-ci il inqilabına qədərki dövr.

Alim burada iki cərəyanı xüsusilə fərqləndirirdi; feodal-burjua dili hesab etdiyi «Füyuzat» və «Şəlalə», eləcə də xalq dili hesab etdiyi «Molla Nəsrəddin» dili.

Üçüncü mərhələ kimi o, sovet dövrünü göstərirdi³⁰. Təbii ki, alimin «Füyuzat» və «Şəlalə»ni feodal-burjua dili hesab etməsi sistemin tələblərindən (diqtəsindən) irəli gəlirdi.

B.Çobanzadə islamdan sonrakı mərhələdə iki böyük dilçinin adını çəkir. Bunlardan biri Mahmud Kaşğari, digəri isə dövrünün ən parlaq alim, filosof və şairlərindən olan Əlişir Nəvai idi. Professor B.Çobanzadə müxtəlif kitab və məqalələrinə tez-tez Mahmud Kaşğariyə müraciət edir. Türk sistemli dillərin tədqiqində birinciliyi ona verirdi. O yazır ki, türk dilinin sərfi ilk dəfə 1075-94 sənələrində hökumət edən Abbasi xəlifəsi Əbülqasim Abdulla bin Məhəmməd əl-Müqtədi Biəmirrillah zamanında, müəllifin özünün qeydinə görə, 466 hicri sənəsində yazılmış olan «Divani-lüğət-it-türk»dür. Hər nə qədər bu əsər «lüğət» adını daşımaqdası da, türk dillərinin sərfi xüsusiyyətlərinə də böyük diqqət və əhəmiyyət vermiş və bu xüsusda çox qiymətli qeydlər yapmışdır³¹.

Təbii ki, B.Çobanzadə Mahmud Kaşqari «Divanı»nı «sərf» hesab etməklə abidənin nə leksikoqrafik əhəmiyyətini kiçiltmir, nə də ümumiyyətlə onu bir lüğət abidəsi kimi inkar etmirdi. Alimin bunu deməkdə məqsədi «Divan»ın dilin tək cə leksikasını deyil, eləcə də qrammatikasını əhatə etdiyini nəzərə çarpdırmaq istəyirdi.

«Sərf» – ərəb sözü olub, müasir mənasında morfologiyayı bildirir. Dilimizdə işlədilən «sərf-nəhv» sözü morfologiya və sintaksisi nəzərdə tutur. Müasir dilçilikdə morfologiya və sintaksis bir yerdə qrammatika adlanır. B.Çobanza-

³⁰ Q.Bağırov, B.Çobanzadə. «Elmi qramerin əsasları», Bakı, 1932, səh. 51.

³¹ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. .

də öz qeydi ilə «Divan»ın təkcə lüğət olduğunu deyil, həm də qrammatika əsəri olduğunu, burada Mahmud Kaşğarının qrammatik görüşlərinin də öz əksini tapdığını vurğulayırdı. Bununla da o, türkoloqlara «Divan»ın morfoloji istiqamətdən təhlil üçün zəngin material verdiyini də diqqətə çatdırırdı.

B.Çobanzadə yazır: «Mahmud əl-Kaşqari bu əsərində ərəb dili üçün yapılmış olan qəlib və qaydaları türk dilinə uydurmağa çalışmışdır, türk sözləri üçün ərəb sözləri kibi «Kitabüs-salim», «Kitabül-müzaəf» ... yaxud sülasi, rübai, xümasi ... kibi çərçivəni qəbul etmişdir».

Alim bu fikri ilə çox mürəkkəb bir məsələyə toxunmuşdur. O, bununla əslində türk dilçiliyinin banisi Mahmud Kaşğarının inqilabi bir iş imza atdığını vurğulayırdı.

Ərəb dili – flektiv, türk dili isə aqlütinativ (iltisaqi) morfoloji struktura malikdir. Bu dillərin qrammatik strukturu biri-birindən tamamilə fərqlidir. M.Kaşğari ərəb dilinin struktur qəliblərini türk dilinə tətbiq edərkən, təbii ki, böyük çətinliklərlə üzləşmişdir. Bu struktur qəlibləri heç də türk dilinin qrammatik reallıqları ilə üst-üstə düşmür. B.Çobanzadə də məhz bunu diqqətə çatdırır, M.Kaşğarının bir dilçi kimi gördüyü işin nəhəngliyini göstərirdi.

B.Çobanzadə yazır: «Məlum olduğu üzrə, bu təqsim on birinci əsrdən bir kaç əsr əvvəl ərəb dilində rum filoloji və lisanıyyat əsərlərinin təsiri altında qurulmuş idi. Ərəblər arasında yeddinci miladi əsrin sonlarına doğru Əbüləsvəd, İbn Həmmad, İbn Mükəffə... kibi alimlər tərəfindən İsgəndəriyyə rum filoloji məktəbi, digər bir rəvayətə görə, hind lisançılarının təsir və rəhbərliyi altında doğan lisanıyyət üsulları artıq «Divani-lüğət-it-türk» də nə türk dilinin

xüsusiyyətləri, nə də türk dilinin yığılan material üzərinə əsasən qeyri-məntiqi olan ərəb dili tədqiqatına aid təqsimin mənfi və zərərli təsiri olmamışdır. Bunun səbəbi açıqdır. Kaşqarlı Mahmudun qarşısında o vaxtlarda daha ərəb-fars təqlidi meyvəsi olan sonrakı əsrlərin türk ədəbiyyatı yox idi. Bunun üçün müəllif əsərinə lüğət və sərfinə lazım olan materialı doğrudan-doğruya canlı şivələrdən toplamağa məcbur qaldı. Mahmud Kaşqari, sonrakı lüğət və sərf müəllifləri kibi, yalnız bir kitab alimi deyildir. O, eyni zamanda səyyah və tədqiqçidir. O hətta Kaşqarın hər məhəlləsində ayrı-ayrı şivələr bulunduğunu bildiyi kibi, eyni zamanda Bizansdan Çin-Maçın və Çin okeanusuna qədər söylənilən saysız türk qəbilələrinin şivələri arasında yalnız sövti fərqlər bulunub, bunların bir-birlərindən anlaşılmayacaq qədər ayrılmadığını da bilir.

M.Kaşqari haqqındakı bu fikirlər ona verilmiş qiymət olmaqla bərabər, eyni zamanda B.Çobanzadənin bir dilçi kimi linqvistik görüşlərinin nəzəri-metodoloji həddlərini də ortaya qoyur. Alimin dilçilik görüşləri müasir diskursdan onun nə qədər dərin biliklərə, tədqiqatçılıq qabiliyyətinə malik olduğunu, ən başlıcası, fikirlərinin müasir olduğunu göstərir. B.Çobanzadənin yuxarıdakı fikrində müasir elmdə «verifikasiya» adlanan yanaşma özünü tam dolğunluğu ilə göstərir.

Verifikasiya – biliyin həqiqiliyinin yoxlanması mənasındadır. Bu, məntiq və elmin metodologiyasında elmi hökmün

elmiliyinin empirik yoxlama yolu ilə təyin olunması prosesini bildirmək üçün işlədilən anlayışdır³².

B.Çobanzadənin yuxarıdakı yanaşmasında M.Kaşğarının reallaşdırdığı bilik hadisəsi olan «Divan»a verifikativ baxış var. Həmin yanaşmaya detallı şəkildə diqqət edək:

– Alim əvvəlcə M.Kaşğarının «Divan»da əsaslandığı dilçilik görüşlərinə tarixi-müqayisəli kontekstdə yanaşaraq, həmin görüşlərin mənbəyini müəyyənləşdirməyə çalışır. Məlum olur ki, M.Kaşğarının üzərində durduğu ərəb dilçiliyinin özü bilavasitə yunan («rum»), yaxud hind dilçiliyinin təsiri ilə formalaşmışdır.

– Lakin ərəb dilçiliyi «Divani-lüğət-it-türk»ə qədər heç bir vaxt türk dillərinə tətbiq olunmamışdır. Bu iş ilk dəfə M.Kaşğari tərəfindən həyata keçirilmişdir.

– M.Kaşğari bilavasitə canlı dil materialının özü ilə işləmiş, «Divan»da istifadə etdiyi materialların hamısını şəxsən özü toplamışdır.

– Mahmud Kaşğarının türk dillərinin vahid qrammatik struktura malik olub, yalnız səs əlmətlərinə görə fərqlənməsi haqqındakı hökmü başqalarının mülahizələrinə deyil, bilavasitə dilçi alimin öz müşahidələrinə əsaslandığı üçün dəqiq elmi hökm kimi qəbul oluna bilər.

Göründüyü kimi, bu, verifikativ yanaşmanın, yəni biliyin həqiqiliyinin müəyyənləşdirilməsinin üsullarından biridir. B.Çobanzadənin yanaşmasını verifikasiya örnəyi kimi səciyyələndirən əsas cəhətlərdən biri müşahidəçi faktoruna diqqət verilməsidir. Verifikasiyada toplama prosesində müşahidə-

³²https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/198/ВЕРИФИКАЦИЯ

çinin rolu məsələsi xüsusi hadisədir. Çünki toplayıcı heç bir halda kənar müşahidəçi kimi qala bilmir. Onun varlığı performansın – yəni ifanın strukturuna təsir edir. Ənənə daşıyıcıları, istər ifaçılar, istərsə də auditoriya olsun, toplayıcının iştirak etdiyi mühitdə özünü fərqli aparır. Bunu müasir folklor topluslarında aydın müşahidə etmək olur. Aşıqlar, yaxud digər söyləyicilər özlərini folklor toplayıcılarının iştirak etdiyi məclislərdə daha «ciddi» aparmağa, «səhvlər» buraxmamağa çalışırlar. Yəni performansın təbiiliyi pozulur. Bu da öz növbəsində toplayıcıya «təbii» material almağa imkan vermir. Bu cəhətdən müşahidəçi-toplayıcının iştirak etdiyi məclisdə ifa olunan folklor mətni ilə onun iştirak etmədiyi məclisdə ifa olunan mətn arasında ciddi fərqlər meydana çıxır. Bu, folklorşünaslıqda çox ciddi məsələ olmaqla dünyada geniş şəkildə tədqiq olunur. Azərbaycan folklorşünaslığında söyləyicilik sənəti ilə bağlı tədqiqatlar aparılsa da, verifikasiya məsələsi, hələ ki, toxunulmamış qalmaqdadır.

Hər hansı folklor mühitində işləyən toplayıcı-müşahidəçi bütün hallarda kənar elementdir. O, öz mövcudluğu ilə nə qədər canlı folklor prosesinə təsir etməməyə, öz varlığını bildirməməyə, «gizlətməyə» çalışırsa da, buna nail ola bilmir. İstər ifaçılar, istərsə də dinləyicilər onun varlığını daim nəzərə alırlar. Məsələn, folklor topluslarında elə olur ki, mətni nəql edən söyləyici bu «kənar» faktorun təsiri altında söyləyicidən izahediciyə çevilə bilər. Folklor söyləyicisi özünü toplayıcıya kökləyir. O, toplayıcının diqqətinin onun üzərində olduğunu daim hiss edir. Bilir ki, toplayıcı onu diqqətlə dinləyir, sözlərini, hərəkətlərini, davranışlarını və s. yadda saxlamağa çalışır. Bir nümunəyə diqqət edək.

2012-ci ildə Gürcüstan Respublikasının Azərbaycan türkləri yaşayan Sərtçala Muğanlı kəndində keçəpapaqlar adlanan personajların iştirakı ilə keçirilmiş Novruz karnavalında iştirak edərək, elm aləminə «keçəpapaq» adlanan fenomen haqqında bilgiler təqdim etmiş Seyfəddin Rzasoy bu barədəki kitabında toplama prosesinə də toxunmuş, toplayıcı-söyləyici münasibətlərinin psixoloji məqamlarını təsvir etmişdir. O yazır:

«20 mart 2012-ci il. Günün ikinci yarısıdır. Asiflə Qasım bizi Tanrıverdi müəllimin evinə gətirirlər. Bizi burada da böyük qonaqpərvərliklə qarşılayırlar. Burada iki informator – ev sahibi Tanrıverdi müəllim və onun böyük qardaşı Xudaverdi bəylə görüşürük. Hər ikisi kəndin savadlı ziyalılarıdır.

Söyləyici Tanrıverdi Məsuməli oğlu Qasimov – 1954-cü ildə Muğanlıda anadan olub. Ali təhsilli müəllimdir. Uzun müddət müəllim işləyib. Hazırda iş adamıdır: sanatoriya biznesi ilə məşğul olur.

Söyləyici Xudaverdi Məsuməli oğlu Qasimov – 1950-ci ildə Muğanlıda anadan olub. Azərbaycan Politexnik İnstitutunu bitirmişdir.

Hər ikisi Novruz bayramı, keçəpapaqlar haqqında çoxlu məlumatlara malikdir. Uşaqlıqdan bu mərasimin canlı iştirakçıları olublar. Tanrıverdi müəllim əvvəldən bildirir ki, bu məsələləri onun böyük qardaşı daha yaxşı bilir. Ona görə də əsas məlumatları Xudaverdi bəydən alırıq. Lakin söhbət prosesində Tanrıverdi müəllim də hərdən bir müdaxilə edib, bizə dəyərli faktlar verir.

Xudaverdi Məsuməli oğlu həm şair, həm kəndin hörmətli ağsaqqallarından biri, həm də mollasıdır. Milli-etnik və dini ənənələri dərinlən və savadlı şəkildə bilməklə yanaşı, onları ciddi-cəhdlə mühafizə edir. O, bizə Novruz bayramının mənşəyi ilə bağlı iki rəvayət danışır, dörd çərşənbə, onların adları, çərşənbələrdə bişirilən yeməklər, keçəpapaqlar, onların geyimləri, atributları, mərasimin keçirilmə ardıcılığı (prosessual strukturu) haqqında çoxlu bilgiler verir. Əsasən klassik dövr (XIX əsrin axırı – XX əsrin birinci yarısı) Azərbaycan folklorşünaslarını tanıyan və onların tədqiqatlarına bələd olan Xudaverdi Məsuməli oğlu mərasimin prosessual strukturunu mükəmməl şəkildə təsvir edir. Bu zaman onun kiçik qardaşı Tanrıverdi Məsuməli oğlu müəyyən detalların dəqiqləşdirilməsində, keçmiş illərə aid yaddaşın bərpa olunmasında xüsusi kömək edir».

Xudaverdi Məsuməli oğlunu danışdırdıqca ona heyran qalıram. O, tək-cə güclü yaddaş sahibi deyil. Danışanda sanki ilham prosesində olur. Qıraqdən hansısa bir detallə əlaqədar söhbətə müdaxilə olunanda gərginləşir. Onu bütün varlığımla başa düşürəm. Xudaverdi bəyin danışdıqca hansı psixoloji durumda olduğunu təsəvvür edə bilirəm. O, yaşadığı ömrün sayəsiz hadisələrlə dolu yaddaşını hərəkətə gətirir və bu zaman dili ilə danışsa da, şüurunda yaşanmış, yaddən çıxmış illərin hadisələrini düzür, biri-biri ilə əlaqələndirir və sistemə salır. Onun hadisələri, məlumatları, faktları sistemləşdirmə bacarığı mənə heyran edir. Strukturalizmə çox maraq göstərdiyim, akademik tədqiqatlarımı struktur-semiotik metodla apardığım üçün qarşımdakı insanın struktur düşüncə sahibi olduğunun fərqiə varıram. Xudaverdi Məsuməli oğlu məlumatları

verərkən onları strukturlaşdırır, başqa sözlə, müxtəlif faktları müəyyən struktur sxemi ətrafında düzərək təqdim edirdi»³³.

S.Rzasoyun yazdıqlarından məlum olur ki, həm toplayıcı, həm də söyləyici biri-birlərinə köklənmişlər. Toplayıcı (S.Rzasoy) təkcə dinləməklə deyil, eyni zamanda söyləyicini «gizlincə tədqiq etməklə» məşğul olduğu kimi, söyləyici də eyni zamanda bütün biliklərini toplayıcı faktoruna «hesablayaraq» təqdim etmişdir. Müəllif-toplayıcı daha sonra yazır: «Ümumiyyətlə, bu tipli informatorlar, belə yaradıcı düşüncəyə malik söyləyicilərlə işləmək çətindir. Çünki onlar, demək olar ki, xam, emal olunmamış informasiya təqdim etmirlər. Məlumatı verməmişdən qabaq onu özləri emal edib, sonra deyirlər. Yəni sən onlardan informasiya alıb, daha sonra təhlil, tədqiq etmək istəyirsən. Lakin bu tipli informatorlar məlumatı sənə verməmişdən əvvəl özləri onu düşüncələrində təhlil edir, sənə xam materialı, çılpaq faktı yox, onun haqqında nə düşündüklərini təqdim edirlər. Mən bu prosesi Xudaverdi Məsuməli oğlu ilə işləyərkən açıq-aşkar müşahidə edirdim. Hətta mən bəzən ona sualı verib qurtarmamış mənə cavab verir, sanki nə istədiyimi özü başa düşürdü. Aydın şəkildə görürdüm ki, informatorum mənim suallarımı analiz edir, bu suallar vasitəsi ilə nə istədiyimi anlamağa çalışır və bütöv söhbəti həmin axarda qururdu. Çünki o həm dünyəvi, həm də dini biliklər sahəsində zəngin məlumatlara malik idi. Bu biliklər onun verdiyi cavablarda hökmən iştirak edirdi. Mən ondan Novruz bayramı ilə bağlı uşaqlıq, gənclik və müasir yaddaşını almaq istəyirdim. Lakin o, yaddaşındakı

³³ S.Rzasoy. Muğanlıda Novruz karnavalı. Tbilisi, "Tbiliselebi", 2014, s. 60

faktları çılpaq halda yox, öz münasibətini də onlara qarışdıraraq təqdim edirdi. Məsələn, Novruz bayramının mənşəyi ilə bağlı iki rəvayət söylədi. Bunlardan biri ümumən qədim türk mifologiyası, konkret olaraq Erkenokonla bağlı rəvayət idi. Digər məlumat isə dördüncü islam xəlifəsi Həzrət Əli əleyhissəlamın Novruz bayramı ilə əlaqəsindən bəhs edən rəvayət idi. Mən bu məlumatları əvvəlcədən bilirdim. Lakin Xudaverdi Məsuməli oğlu bunları danışarkən hər iki məlumatı biri-biri ilə əlaqələndirir, özünün mənsub olduğu etnik düşüncə ilə mənsub olduğu dini düşüncəni uzlaşdırmağa çalışırdı»³⁴.

S.Rzasoyun yazdıqları verifikasiya problem baxımından ciddi material verdiyi kimi, B.Çobanzadənin verifikativ yanaşmasını da daha dərinlən anlamağa imkan yaradır. M.Kaşğari «Divan»ında reallaşdırılmış bilik hadisəsinin «həqiqilik (verifikasiya) əmsalını» müəyyənləşdirməyə çalışsan B.Çobanzadə dilçi-toplayıcı və söyləyici münasibətlərinə qədər enir və burada, sözün həqiqi mənasında, verifikativ amilləri və bu amillərin funksional məcmusu kimi meydana çıxan «biliyin əldə olunması» prosesini bərpa etməyə çalışır. Onun yanaşmasında iki mühüm verifikativ amilə diqqət verilir:

Birincisi, toplayıcının dilçilik görüşləri;

İkincisi, söyləyicinin ənənəvi biliyi (indiki halda dil materialını) təqdimat üsulu.

B.Çobanzadə bununla mühüm verifikativ məsələni aydınlaşdırmağa çalışır: Toplayıcının malik olduğu dilçilik

³⁴ S.Rzasoy. Göstərilən əsəri, s. 60-61

biliklərin tipologiyası ilə söyləyici(lər)in malik olduğu dilin tipologiyası biri-birini nə dərəcədə təsdiq edir?

Bu, verifikasiyada son dərəcə mühüm nöqtədir.

M.Kaşğarının söyləyiciləri türk dillərinin müxtəlif dialektlərində danışmışlar. Toplayıcı-dilçi (M.Kaşğari) də öz söyləyiciləri kimi, türk dilinin daşıyıcısı olmuşdur. Yəni toplayıcı ilə onun söyləyiciləri eyni linqvistik kodun daşıyıcıları kimi vahid tipoloji kontekstdə birləşirlər. Lakin B.Çobanzadə məsələyə peşəkar dilçi kimi yanaşır, başqa sözlə, onun üçün M.Kaşğarının türk dilini bilməsi, sadəcə, ilkin şərtidir. Aydındır ki, türk dilini bilməyən dilçinin türkdilli mühitdə apardığı toplanmanın «verifikasiya (həqiqilik) əmsalı» çox aşağı olmalıdır. Ona görə də B.Çobanzadə bütün diqqəti biliyin əldə edilməsi prosesinə yönəldir. Burada əsas məsələ toplayıcının malik olduğu biliklərin keyfiyyətidir. Müəllif bu cəhətdən aydınlaşdırır ki:

1. M.Kaşğari öz dilçilik bilikləri ilə ərəb dilçiliyini təmsil edir;

2. Ona qədər ərəb dilçiliyi türk dil materialına tətbiq olunmamışdır;

3. M.Kaşğari ilk tədqiqatçı kimi, xam material üzərində işləmiş, tədqiq etdiyi materialı özü toplamış, bu da ona türk qrammatikasının canlı dil sahəsində necə «işlədiyini» (funksionallaşdığını) «görməyə» və eşitməyə imkan vermişdir.

Məsələnin folklorşünaslıq tərəflərinə gəlincə, qeyd etməliyik ki, tədqiqatçılar tərəfindən yekdilliklə təsdiq olunduğu kimi, «Divani-lügət-it-türk» eyni zamanda folklor

abidəsi, müəllif M.Kaşğari də eyni zamanda peşəkar folklorşünasdır.



M.Kaşğarinin folklorşünaslıq fəaliyyətini tədqiq edən Ağaverdi Xəlil yazır ki, «Divan» həm də zəngin türk folkoru toplusudur. Folklor materialının böyük bir hissəsinin əski türk dilində saxlanması isə tədqiqatçı üçün dil spesifikasiyasını da nəzərə almaqla daha geniş və sərbəst araşdırma imkanı verir. Təbii ki, əski mədəniyyətimizi belə mükəmməl şəkildə öyrənmə bilməyimiz üçün böyük zəhmət və yüksək elmi istedad sayəsində ərsəyə gətirilmiş nəhəng abidənin müəllifi Ulu Bilginimiz Kaşqarlı Mahmud Hüseyn oğluna minnətdarıq. 930 il öncə türkoloji dilçiliyin əsasını qoymuş M.Kaşqarlı həm də daha bir elmin – türk folklorşünaslığının

möhkəm təməlini hazırladığını xüsusi olaraq qeyd etməsə də, bunu «Kitab»dan aydın şəkildə müşahidə edirik»³⁵.

Qeyd edək ki, A.Xəlil M.Kaşğarini türk folklorşünaslığının banisi kimi təqdim edərkən bu amillərə əsaslanmışdır:

1. Folklor materialının toplanması;
2. İnformatorun işarələnməsi;
3. Mətnlərin janr nominasiyası;
4. Dialekt xüsusiyyətlərinin saxlanması;
5. Variativliyin saxlanması;
6. Mətnlərin müqayisəsi³⁶.

B.Çobanzadə qeyd edir ki, on birinci əsrdə yazılan türk əsərləri on üçüncü əsrdə Orta Asiya və ümumiyyətlə müsəlman, türk aləmində meydana gələn dürlü qarışıqlıqlardan olsa gərək, çox böyük talesizliklərə uğramışdır. Gərək «Kutadqu biliy»in, gərəkse Mahmud Kaşqarının əsəri, bir tərəfdən, gərəyi kibi sonradan gələnlər üzərinə təsir etməmiş, digər tərəfdən isə, ədəbiyyat, türk ədəbiyyatı ərəb-fars ədəbiyyatlarının qüvvətli təsirləri altına düşərək, o zamanlarda başlayan qüvvətli türk ədəbi cərəyanı tamamilə yolunu dəyişdirməyə məcbur olmuşdur. Hər halda biz türk sərfçiliyinin başlanğıcını on birinci əsrdən və Mahmud Kaşqaridən almalıyıq³⁷.

Müəllif türk morfoloji diçliyinin inkişaf tarixini izləyərək yazır ki, «bundan sonra yazılan türk sərfi ilə Mahmud

³⁵ A.Xəlil. Mahmud Kaşqarının “Türk dillərinin divanı kitabı”nda ədəbi mətnlər. Bakı, “Səda”, 2001, s. 11

³⁶ A.Xəlil. Mahmud Kaşqarının “Türk dillərinin divanı kitabı”nda ədəbi mətnlər. Bakı, “Səda”, 2001, s. 11-12

³⁷ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. .

Kaşqari arasında iki əsrlik bir zaman vardır. Bizə məlum olan ikinci türk sərfini yazan zat Məhəmməd ibn Qeys namına bir zətdir ki, 1220 miladi sənəsində ölmüş olan Qütbəddin Məhəmmədin oğlu Cəlaləddin Münkəburni namına ərəb dilində türkcəyə, onun sərfinə dair bir əsər yazmışsa da, zamanımıza qədər qalmamışdır. Bununla bərabər, bu əsərin mövcudiyyəti haqqında qəti məlumatımız vardır. Çünki farsı, türkcə və moğalcanın lüğət və sərfini ərəbcə izah edərək, «Kitabül-hilyətil-insan və həlbətil-lisan» namında bir əsər yazmış Seyid Cəmaləddin İbn Mühənnə kitabının doxsan üçüncü səhifəsində bu xüsusda açıq işarət veriyor».

Türk dilçilik elmini sərf-nəzər edən alim onun tarixində iki alimin fəaliyyətini tələyüklü hadisə hesab edir: Mahmud Kaşğari və Əlişir Nəvai. Ə.Nəvainin «Mühakimətil-lüğəteyn» əsərində türk dilinin üstünlüyü və mənşəyi ilə bağlı əsaslandırılmış elmi düşüncələrini nəzərə alan B.Çobanzadə yazırdı: «Kəmalı-cəsərlə dəyə biliriz ki, Nəvainin bu surətlə türk dilini təhlil etməsi, dini müqəddiməsi kənara buraxılacaq olursa, onun tam mənası ilə bir dilçi olduğunu meydana çıxarır. Bizim bildiyimizə görə türk xalqı olalıdan bəri böylə yalnız iki dilçimiz olmuşdur: Mahmud Kaşğari və Nəvai».



Əlbəttə, B.Çobanzadənin bu yanaşması türk dilçilik tarixindəki digər alimlərin fəaliyyətinə heç bir halda kölgə salmır. O, dilçiliyin inkişafına dinamik proses kimi yanaşmaqla Mahmud Kaşğari və Əlişir Nəvaini həmin prosesin təkanverici qüvvələri, epoxal hadisələri kimi təsdiq edir.

Doğrudan da, istənilən elm sahəsinin tarixində alimlərin fəaliyyəti eyni nəticələr doğurmur: ənənəni davam etdirənlərlə yeni ənənə yaradanlar fəaliyyətlərinin tipi etibarilə biribirindən fərqlənirlər: «Elmi yaddaşa folklor yaddaşı arasında işləmə prinsipi baxımından oxşarlıq var. Folklor yaddaşı illəri, əsrləri, qərinələri əhatə edən hadisələr içərisindən ən xarakterik olanları ümumiləşdirib, universal yaddaş sxeminə çevirdiyi kimi, elm yaddaşı da gerçəklik faktını ümumiləşdirib, universal sxemə çevirə bilən tezləri öz yaddaşına qəbul edir. Bəzən elə olur ki, bir alim bütün ömrü boyu tədqiqatlar aparır və öz fəaliyyəti ilə mövcud elmi ritmi davam etdirir. Lakin elmi fikir dövriyyəsinə məşğul olduğu sahəni qabağa aparacaq, həmin sahədə köklü dəyişikliklər edəcək tezlər daxil edə bilmir. Bu zaman onun fəaliyyəti

müsbət imitasiyaya xidmət edir: bu fəaliyyət öz enerjisi ilə ümumelmi fəaliyyət dinamikasını yaşatmağa qulluq edir. Ümumiyyətlə, belə fəaliyyət olmasaydı, elmi fikrin inkişafında fasilələr (diskretlər) yaranardı. Və bəlkə də, belə olsaydı, biz elmin mövcud inkişaf tarixinin indi malik olduğumuzdan tamamilə fərqli təbiəti ilə üzbəüz qalardıq. Bəzən də elə alimlər olur ki, onların yaradıcılığı elmin inkişaf dinamikasını stimullaşdırır: elmi fikir dövriyyəsinə daxil etdikləri tezislərlə yeni istiqamətlər açılar. Bu baxımdan, Azərbaycan folklorşünaslığı da elmi materiyanın bu mövcud qanunauyğunluqlarına tabe olub, elmi fəaliyyətin iki tipi ilə təmsil olunur:

Birincisi, folklorşünaslığın mövcud ənənələri əsasında formalaşmış, bu ənənələrini yaşatmağa (müsbət imitasiyaya) xidmət edənlər;

İkincisi, mövcud ənənələr əsasında formalaşmaqla bərabər, onu yeni səviyyəyə transformasiya edənlər»³⁸.

Göründüyü kimi, B.Çobanzadə hər iki alimin yaradıcılığına epoxal hadisə kimi yanaşır. Əgər o, M.Kaşğarını türk dilçilik ənənəsinin banisi kimi təsdiq edirsə, Ə.Nəvaini də mövcud ənənələr əsasında formalaşmaqla bərabər, onu yeni səviyyəyə transformasiya edən alim kimi qiymətləndirir.

«Türk dili və ədəbiyyatının tədris üsulu» əsərində də Ə.Nəvaidən bəhs edən alim onun «Mühakimətül-lügəteyn» əsərlərində fars dilinə qarşı türk xalq dilini qoymasını təqdir edirdi: «Yazılı ədəbiyyatımız fars və ərəb ədəbi nümunələrinə bağlı olduğu halda, xalq ədəbiyyatımız daha ziyadə müstəqil, daha ziyadə orijinaldır. Ta on beşinci əsrdə böyük türk şair və

³⁸ S.Rzasoy. Müasir Azərbaycan folklorşünaslığı. 2 cildə, I cild. Mif və epos məsələləri. Bakı, "Nurlan", 2013, s. 281

filosofu Mir Əlişir Nəvai «Mühakimətül-lügəteyn» namındaki əsərində fars dilinə qarşı qoyduğu türk dili ədəbi türk dili olmayıb, xalq dilidir»³⁹.

B.Çobanzadə Ə.Nəvainin dilçilik görüşlərində nəzərə çarpan əsas cəhətləri aşağıdakı kimi qruplaşdırırdı:

1. «Türk dilinin rəqibləri hind və fars dilləridir.
2. Türk dili mənə və şəkilcə fars dilindən zəngindir və qüvvətlidir (mütərafidlər və şəkilçilərin bəyanı).
3. Türk dili dövlət dilidir.

Nəvaidə, bütün yuxarıda saydığımız türk dili müdafiələrində olduğu kibi, əskik bir nöqtə varsa, o da böylə əxlaqi və ədəbi tövsiyələrlə iktifa edib, daha konkret, daha ciddi təkliflərə və tövsiyələrə yanaşmamasıdır. Məsələn, türk dilinin mədrəsə və təkyələrə soxulması, hökumət adamlarının türkcə bilməsi. Dilin böylə bir surətlə müdafiəsi, ümumiyyətlə, Şərqdə məchul qalmış və ancaq on doqquzuncu əsrdə avropalılar vasitəsilə yeni Şərq dövlətində tətbiq edilməyə başlanmışdır. Yuxarıda söylədiyimiz kibi, bu yolda Nəvaidən əvvəl və sonra gələnlər olmaqla bərabər, bunlardan heç birisi onun qədər nüfuz və şöhrət sahibi olamamışdır. Nəvaidən sonra Hinddən İstanbula, Səmərqənddən Misirə qədər Nəvainin binlərcə tərcümanları, təfsirçiləri, şagirdləri yetişdiyini və Nəvainin sözlərinə izah və təfsir üçün yüzlərcə lüğətlər və dil kitabları yazıldığı qeyd edərsək, mübaliğə etmədiyimiz anlaşılr».⁴⁰

Mahmud Kaşğarının və Əlişir Nəvainin əənəələrini sonrakı mərhələlərdə davam etdirən, yəni xalq dilini

³⁹ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 176.

⁴⁰ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 235.

ədəbiyyata və qəzet səhifələrinə gətirməklə onu xalqa daha çox yaxınlaşdıran M.F.Axundzadənin və İ.Qaspirallının türk xalqlarının dil tarixində oynadığı rolu yüksək qiymətləndirən B.Çobanzadə türkçülüyn əsaslarının yaranmasında bu yazarların müstəsna xidmətləri olduğunu göstərir və 1924-cü ildə Bakıda nəşr etdirdiyi «Türk-tatar lisanıyyatına mədxəl» əsərində yazırdı: «Azərbaycan türkcəsində və Azərbaycan həyatından alaraq əsli və qiymətli məzhəkələr yazan Mirzə Fətəli Axundovla Kırmda otuz illik zaman içərisində türk-tatar dünyasının ən məşhur bir qəzetəsi olan «Tərcüman» nəşiri İsmail Qaspirallını unutmamaq lazım gəlir. Bunlardan birincisi Azərbaycanda ayrıca bir ədəbiyyat və bir ədəbi nəsil doğurduğu kibi, ikincisi də ümum türk-tatar dünyasının irəliyə doğru maarif və ədəbiyyat, hətta qəzetəçilik sahəsində qayət mühüm və qiymətli addımlar irəliləməsinə xidmət etmişdir. İsmail Qaspirallı otuz il qədər bir müddət «Tərcüman» qəzetəsinin sərlövhəlik yerində və fürsət düşdükcə məqalə və konfranslarında türk-tatar xalqları üçün «dildə, fikirdə, işdə birlik» lüzumunu elan edib düzmüşdür»⁴¹. Maraqlıdır ki, «Türkçülüyn əsasları»nı yaradan Ziya Göyalp özü də bu, iki böyük türk yazarından gərəyincə qaynaqlandığını qeyd edirdi.

B.Çobanzadənin 1925-ci ildə «Yeni məktəb» jurnalında nəşr etdirdiyi «Türk dili sərfələrinin ümumi qüsurları» məqaləsində sovet dövrünə qədərki mərhələdə dilçiliyimizin tədqiqində iki mühüm qüsuru xatırladır. Alimin fikrincə, XIX əsrə qədərki türk tədqiqatçıları türk dilini ərəb sərfçilərinin,

⁴¹ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, I cild, səh. 143.

ondan sonrakı mərhələnin tədqiqatçıları isə Avropa sərfçilərinin təsiri altında yazmışlar. Bu isə dilimizin morfolojiyasının təhrifi və milli ruhunun itməsi ilə nəticələnmişdir.

Dilçi alim hesab edirdi ki, «əsri və elmi bir türk sərfi yazmaq üçün şu şərtlərin və vəzifələrin yerinə gətirilməsi lazım gəlir:

1. Lisaniyyat üsullarını bilməlidir.
2. Canlı dili öyrənməlidir.
3. Türk sərfi Aristot və İbn əl-Müqəffa zamanlarından qalma, elmcə batil, əməliyyatca məhal fikirlərlə doludur. Bunlardan sərfimizi təmizləmək lazımdır.
4. Türk sərfi əcnəbi sərfilərini təqlid edilərək yazılmamalıdır.
5. Dilimizdə bulunan əcnəbi sözlər sərfimizdə bəsit damar kimi görülərək, onların qaydaları ortadan qaldırılmalıdır.
6. Türk sərfi şu qisimlərdən mürəkkəb olmalı, yaxud şu məsələlərdən bəhs etməlidir:
 - 1) Səs (yalnız türkcədə kaç səs olduğu deyil, bəlkə, türk dilindəki səslərin nə surətlə meydana gəldiyi, qrupları, cinsləri, dəyişmələri, bir-birilərinə təsiri, ahəng və sairə).
 - 2) Damar: a) bəsit; b) mürəkkəb.
 - 3) Şəkilçi: a) canlı; b) cansız; c) sözyapan; ç) sözdəyişdirən;
 - 4) Söz: a) ayrı söz; b) mürəkkəb söz; c) yarım söz; ç) şəkilçisiz söz;
 - 5) Cümlə, onun növləri, vəzifələri.

7. Şəkillərdə müvazi olaraq, yaxud ayrıca mənə bəhsi olmalıdır. İbtidai izahatdan başqa, burada şu şöbələr də buluna bilər:

a) mənənin genişlənməsi, b) mənənin darlaşması, c) intiqalı, ç) qaib olması, d) mənasız sözlər, e) yarım-mənəli sözlər və sairə...

8. Sərf kitablarının sonuna xalqın əcnəbi sözləri nasıl dəyişdirib bənimsədiyini göstərmək üçün xalq etimologiyası qismi də əlavə olunsaydı, çox müvafiq olur».⁴²

Məlumdur ki, elmin inkişafı, yeni texnologiyaların yaranması, iqtisadi-ticarəti əlaqələrin genişlənməsi və s. beynəlxalq və ya rus-Avropa terminlərindən istifadənin vacibliyini də ortaya çıxarırdı. Azərbaycan Terminologiya şöbəsinin sədri kimi daha böyük yük B.Çobanzadənin üzərinə düşürdü. Ədəbi dil yaratmağın ciddiliyini və məsuliyyətini, eyni zamanda bir və ya bir neçə adamın, hətta bir neçə universitetin hünəri olmadığını dərinlən dərk edən alim göstərirdi ki, «ədəbi dil məsələsi yəni qəzetə, teatr və şeir dili hər xalqda olduğu kimi, bizdə də müəyyən iqtisadi, ictimai və mədəni mərkəzlərin doğması və bu mərkəzləri təmsil edəcək ədəbi şəxsiyyətlərin yetişməsi ilə bağlı bir məsələdir»⁴³. Göründüyü kimi, alim sabit, dəyişməz ədəbi dilin formalaşmasında və təşəkkülündə ictimaiyyətin – milli ziyalıların, eləcə də məktəblərin, idarə, təşkilat və müəssisələrin, bütövlükdə ictimaiyyətin və ictimai təşkilatların rolunun əhəmiyyətini vacib hesab edirdi.

Əcnəbi dillərdən terminlərin alınması məsələsində də alimin prinsipial mövqeyi aydın görünürdü. O göstərirdi ki,

⁴² Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, səh. 194.

⁴³ B.Çobanzadə. Elmi və ədəbi dil məsələsi, «Maarif işçisi» jur. 1926, № 5 (13).

terminologiya yaradarkən üç bazaya söykənmək lazımdır: ümumtürk, ərəb-fars və Avropa. Bəkir Çobanzadə terminlərin leksik cəhətdən çoxmənalılığını qəbul etməsə də, beynəlmiləlliyini təqdir edirdi: «Elmin vətəni yoxdur, insan fikirləri arasında beynəlmiləl, cahani olaraq doğulan birinci əsər elmdir. Dünyanın hər yerində faydalı və doğru olmayan fikir elm sayıla bilməz. Bu elmin dili də cahani və beynəlmiləl olmalıdır»⁴⁴. Terminlərlə adi sözlərin fərqli-fərqli anlayışlar olması məsələsi də alimin diqqətindən yayınmamışdır.

Dərin nəzəri biliyə malik olan professor Bəkir Çobanzadə dilçilik və ya ədəbiyyatşünaslıq görüşlərində kimisə təqlid etməmiş, kiminsə təsiri altına düşərək hazır stereotipləri və ya qəlibləri götürüb türk dillərinə tətbiq etməmişdir. O, dilin verdiyi imkanlardan, faktik və praktik dil materiallarından çıxış edərək, Azərbaycan, eyni zamanda ümumtürk dilçiliyinin elmi əsaslarını yaratmağa çalışmışdır. Bu baxımdan alimin «Türk-tatar lisanıyyatına mədxəl» əsəri dilşünaslığımızın ilk sanballı, faktlı və konseptual elmi əsəri hesab edilə bilər. Bu mənada «Mədxəl» («Giriş») yalnız Çobanzadənin deyil, dilçiliyimizin şah əsəridir. Adından da göründüyü kimi, «Türk-tatar lisanıyyatına mədxəl» əsəri elmi yeniliyi və fundamentallığı ilə yalnız Azərbaycan dilçiliyində deyil, bütövlükdə ümumtürk xalqlarının türkoloji fikir tarixində böyük bir hadisədir.

Maraqlıdır ki, müəllifin bəzi elmi mülahizələri müasir dilçiliyimizdə bugün tərif kimi yaşamaq hüquq və səlahiyyəti qoruyub saxlayır. Belə ki, saitlərdən bəhs açan alim

⁴⁴ B.Çobanzadə. Elmi və ədəbi dil məsələsi, «Maarif işçisi» jur. 1926, № 5 (13).

yazır: «Saitlər öylə səslərdir ki, bunların təşəkkülü zamanında ciyərlərdən və boğazdan gəlməkdə olan hava heç bir dürlü maneəyə təsadüf etməyərək, dürlü şəkillər alan dodaqlar arasından çıxır»⁴⁵.

Diqqətlə fikir versək görərik ki, alimin bu fikirləri (saitlərin tələffüzü zamanı ağız boşluğunda heç bir maneəyə rast gəlməməsi) bu gün də heç bir dəyişikliyə məruz qalmadan işlədilir.

Bəkir Çobanzadə danışiq səslərinin əmələ gəlməsində ağ ciyərlərin, səs tellərinin, dilin, dişlərin, dodaqların, yanaqların, burunun oynadığı rolu müəyyənləşdirir və göstərirdi ki, bunların iştirakı danışiq səslərinin yaranmasında mühüm rol oynayır. Məsələn, alim hesab edirdi ki, sədalı (cingiltili) və kar (səssiz) səslərin yaranmasında səs telləri mühüm rol oynayır. Səs tellərinin iştirakı olmadan sədalı və kar səsləri haqqında söz açmaq, mülahizələr yürütmək mümkün deyil.

Müəllif haqlı olaraq qeyd edirdi ki, «... söyləmək üçün əvvəla sədaları və kəlmələri istehsal, yəni tələffüz edə biləcək müəyyən üzvlərimiz, sonra da ümumiyyətlə ruhi qabiliyyət və məqsədimizi ifadəyə meyl və arzu bulunması şərtidir. Demək ki, təkəllüm hadisəsini gərəyi kimi anlamaq üçün, məsələni ikiye təqsim etmək lazımdır. Birincisi, üzvi cəhəti, yəni kəlmələri təşkil və tələffüz üçün zəruri olan müəyyən üzvlər, ikincisi, bu üzvləri hərəkətə gətirən ruhi, daxili fəaliyyət və qabiliyyətimiz. Birinciye səslərin üzviyyəti –

⁴⁵ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. V cildə, I cild, Bakı, 2007, S.28.

fiziologiyası, ikincisinə isə səslərin mənəviyyəti, yaxud ruhiyyəti psixologiyası deyilir»⁴⁶.

Danışiq səslərinin fiziologiyası və psixologiyası barədə elmi-nəzəri bilgilər verən alim sait və samit səslər, eləcə də onların fonetik xüsusiyyətləri barədə kifayət qədər geniş və dərin bilgilər verir.

B.Çobanzadənin danışiq səsləri və onların əmələ gəlməsində ağ ciyərdən burun və dodaqlara qədər üzvlərimizin oynadığı rol barədə söylədiyi mülahizələr kiçik istisnalara baxmayaraq, bu gün də öz aktuallığını və elmliyini qoruyur.

Bütövlükdə götürsək, «Mədxəl» ötən yüzilliyin əvvəllərində işıq üzü görən və bu gün də elmi əhəmiyyətini itirməyən fundamental bir əsərdir. Cəsarətlə deyə bilərik ki, bu əsər türk-tatar dillərinin özünəməxsus xüsusiyyətlərini özündə əks etdirən ciddi bir elmi əsərdir. Bu əsər müəllifin türk-tatar dillərinin aparıcı sahələrini (danışiq səslərini və qrammatikasını) özündə ehtiva edən sanballı monoqrafiyasıdır. Bir qədər də irəli gedib demək olar ki, «Mədxəl» elmi yükü, əhatə dairəsinin genişliyi, aparılmış təhlillərin dərinliyi baxımından türk-tatar xalqının dilçilik elminin inkişafında mühüm yeri vardır.

Bütün bunları nəzərə alan professor Adil Babayev bu əsəri «manifest» adlandırırdı.

Maraqlıdır ki, vaxtı ilə B.Çobanzadəni hər hansı bir təsir altına düşmədiyinə, orijinal, yaradıcı düşüncəyə malik olduğuna görə də ittiham etmişlər. Bu xüsusda Azərbaycan Proletar Yazıçılar Cəmiyyətinin 1931-ci ildə B.Çobanzadə ilə

⁴⁶ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. V cildə, I cild, Bakı, 2007, S.21-22.

bağlı çıxardığı qərarda oxuyuruq: «Çobanzadənin lisaniyyəyə aid prinsipləri materialist lisaniyyət nəzəriyyəsinə – yoldaş Marrın (N.Y.Marr – C.Q.) yafetik nəzəriyyəsinə və marksist dilşünaslığa düşmən prinsiplərdir»⁴⁷.

Azərbaycan dilçiliyinin təşəkkülündə mühüm rol oynayan B.Çobanzadə Azərbaycan dialektologiyasının da elmi əsasını qoyanlardan biri olmuşdur. Onun 1927-ci ildə nəşr etdirdiyi «Türk-tatar dialektolojisi» əsərinin adından da göründüyü kimi, türk ailəsinə mənsub olanların dialektlərinin müqayisəli təhlili verilmişdir. Sovetləşməyə qədər bu istiqamətdə tədqiqatların az qala aparılmadığını nəzərə alsaq, onda bu əsərin dəyəri bir qədər də artar. Bəkir Çobanzadə «Lügət və onun təşkili» məqaləsində dialekt və şivələrin toplanmasının elmi prinsiplərini müəyyənləşdirir. Eyni zamanda tövsiyə edirdi ki, ciddi, elmi dialektoloji tədqiqatlar aparmaq üçün ilkin olaraq xalq danışığı dilindəki sözləri toplamaq, dialektik lüğətləri tərtib etmək lazımdır. O, məsləhət görürdü ki, canlı xalq danışığı dilinin məhsulu olan dialekt sözlər toplanarkən həmin regionun tarixi, iqtisadi-ictimai həyatı, coğrafi mühiti öyrənilməli, toplanan sözlərin deyildiyi kimi yazılışına riayət olunmalı, söyləyicinin tərbiyəsi, təhsil dərəcəsi, sənəti, yaşı göstərilməlidir. Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, sonradan onun bu qədirşünaslıq işini tələbələri, xüsusilə də bu sahədə böyük uğurlara imza atmış akademik Məmmədəğa Şirəliyev sistemli və elmi şəkildə davam etdirmiş və dialektologiyanı ciddi bir elm sahəsinə çevirmişlər.

⁴⁷ «İnqilab və mədəniyyət» jurnalı. 1931, № 3-4.

Böyük alimin Azərbaycan dilçiliyinin fonetika, leksikologiya, morfologiya və sintaksislə, eləcə də orfoqrafiya və orfoepiya ilə bağlı fikir və düşüncələri də olduqca əhəmiyyətliyədir. Onun dilçiliyin bu sahəsinə həsr etdiyi kitab və məqalələrində irəli sürdüyü elmi tezislər dilçiliyimizin sonrakı mərhələlərində də qiymətli və etibarlı elmi mənbə rolunu oynamış və bu gün də oynamaqdadır.

Bəkir Çobanzadənin ədəbiyyatın, folklorun və ya dilin tədris metodikasına həsr etdiyi elmi-metodiki yazıları alimin bu sahədə də böyük, eyni zamanda əvəzsiz işlər gördüyünü təsdiqləyir. Müəllifin 1926-cı ildə nəşr etdirdiyi «Türk dili və ədəbiyyatının tədrisi üsulu» əsəri üç mühüm cəhətinə görə özünəqədərki kitab və məqalələrin ən mükəmməli hesab edilə bilər. **Birincisi**, pedaqoji fəaliyyətlə məşğul olan alim rus və Avropa metodistlərinin mütərəqqi didaktik baxışlarını Azərbaycanın, Orta Asiya xalqlarının tədris müəssisələrinə gətirməsi və milli xüsusiyyətləri nəzərə almaqla dövrüyyəyə buraxması.

İkincisi, mövcud metodiki vəsaitlərdən fərqli olaraq dünyəviləşmənin daha qabarıq verilməsi və uşaqlarda mənimsəməni yüksəltmək.

Üçüncüsü, vəsaiti çap etdirməklə Azərbaycan dilinə və ədəbiyyatına, eləcə də onların tədrisinə o qədər də əhəmiyyət verməyənlərə ana dilinin tədrisinin vacibliyini sübut etmək və bu baxımdan müəllimləri düzgün istiqamətləndirmək.

B.Çobanzadə «Türk dili və ədəbiyyatının tədris üsulu» kitabında türk dilinin məktəblərə olduqca gec daxil olduğunu təəssüf hissi ilə bildirirdi. Şübhəsiz ki, dilin məktəblərə gec daxil olması, onun tədris metodikasının işlənməsini də

gecikdirmişdir. B.Çobanzadənin bu əsəri dilin və ədəbiyyatın tədrisində mövcud olan boşluğu aradan qaldırdı.

Səmərqənd, Buxara, Qazan, Krım və Azərbaycanda kifayət qədər mədrəsə və dini məktəblər olsa da, orada türk dili tədris olunmamışdır. Dini məktəblər üstünlük təşkil etdiyindən həmin məktəblərdə ərəb dilinin mövqeyi daha möhkəm olub. Türk dilinin Türkiyədə tədrisi məsələsinə toxunan alim yazırdı: «Türkiyəyə gələcək olursaq, burada türk dilinin məktəblərdəki yeri şaşılacaq qədər təməlsizdir. Türkiyədə türkcə tədrisat məsələsi ancaq keçən əsrin (XIX əsr nəzərdə tutulur – C.Q) başlarında meydana çıxmış və qayət ağır addımlarla məktəbə və elmə girə bilmişdir».⁴⁸

Demək olar ki, türk dili məktəb və mədrəsələrə XIX əsrdə daxil ola bilmişdir. Bütün bunlar türk dilinin və ədəbiyyatının elmi-nəzəri əsaslarının işlənilib meydana qoyulmasına da ciddi əngəllər törətmişdir.

B.Çobanzadə qeyd edirdi ki, darülmüəllimdə və rüşdiyyə məktəblərində az da olsa tədris olunan türk dili şimalda Qəyyum Nasirinin, cənubda isə İsmayıl Qaspirallının adı ilə bağlıdır.

Alim haqlı olaraq qeyd edirdi ki, Q.Nasirinin və İ.Qaspirallının zamanında da yazılmış dilə dair kitablar ərəb sərfrərinə istinadən yazılırdı. XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində türk dili məktəblərə daxil olsa da, onun tədris üsuluna baxış ciddi şəkildə dəyişmədi.

«Dil tədrisindən məqsəd yalnız doğru oxuyub-yazmağı öyrətmək deyildir. Filvəqə bu da mühüm bir məsələdir, lakin

⁴⁸ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. 5 cildə, Bakı, 2007, III cild, səh 51.

bundan əvvəl dilin mexanizması, üzviyyəti və təşəkkülatı ilə tələbləri az-çox aşına etməkdir. Bu da ancaq çocukların öz dilini, ana və ailə dillərini onlara tədqiq etdirmək, onların ruh və zehnlərinə, ictimai istedadlarına yaxın bir surətdə rəhbərlik və müəllimlikdə bulunmaqla qabil olur. Əşya dərsləri, ümumi-təbiiyyədən alınmış bəsit, qolay və çocuk dünyasına yaxın təcrübələr və ibtidai məlumat ilə onları nasıl fizik, kimya və ümumiyyətlə ümumi-təbiiyyə laboratoriyalarına hazırlayırsaq, elə də onları iləridə şüurlu surətdə, elmi üsullarla mücəhhəz olaraq öz dillərini tədqiqə alışdırmalıyıq. Çünki dil hər şeydən əvvəl ol çocuğun əldə edə bildiyi, qullana bildiyi ruhi, ictimai üzlərdən, alətlərdən birisidir. Bunu heç bir müəllim heç bir zaman ağılından çıxarmamalıdır».⁴⁹

«Rusiya məktəbləri üçün nəşr olunan dil proqramı şu əsasları göstərməkdədir:

1) Məktəb doğru oxumaq, yazmaq, söyləmək və düşünmək mərifətini verməlidir.

2) Bu növ mərifəti və bilginə ana dilinin yalnız bir şöbəsi ilə uğraşmaq, məşğul olmaq sayəsində deyil, bəlkə, ana dilinə aid məsələlərin heyəti-məcmuəsi ilə bir küll halında məşğul olmaqla əldə etmək mümkündür.

3) Ümumi təhsilə və zehnin ümumiyyətlə inkişafına aid olmasına görə məktəb bu bilgilərdən başqa bilgilər də verə bilər.

4) Sərf dil bilgisindən məlumat verməli və əməli məqsəd təqib etməməlidir. Bununla bərabər, şübhəsiz, bu növ bilgilərin əməli nəticələri, faydaları da ola bilər.

⁴⁹ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. V cildə, Bakı, 2007, III c., səh. 59-60.

5) Dil bilgisinə, lisanıyyata aid məlumatın zehni inkişafına olan müstəsna və böyük təsirini nəzəri-etibara alaraq, bu soy məlumatı da birinci dərəcə məktəblərin proqramına keçirmək lüzumlu və zəruri tanılır.

6) Dilin bu surətlə tədqiqi bir dərəcə məktəblərdə durmayıb, çocukların, tələbələrin yaşına və zehni səviyyələrinə uyduurulmaq şərti ilə ikinci dərəcə məktəblərdə də proqrama keçirilməli və davam etməlidir.

7) Yuxarıda qeyd olunan mərifət və bilgilərin yalnız sərf tədrisi sayəsində əldə edilə biləcəyi fikrini tamamilə tərk etməlidir.

8) Buradan sərfin yalnız əməlin deyil, bəlkə, dil üzərində tədqiqlər şəklində elmi qiymətini tədqir etmək lazım gəldiyini unutmamalıdır.

9) Buradan da imla üslubu məntiqi təmrin və mümarisələrin nümunələrini, üsullarını işləyib hazırlamalı və bütün bu məlumatın, şimdiyə qədər olduğu kibi, yalnız sərf vasitəsilə əldə edilə biləcəyi etiqadını buraxmalıdır.

İştə bu doqquz nöqtə içərisində bugünkü türk məktəblilərinin də pək ziyadə möhtac olduğu islahatın geniş və dərin əsasları göstərilmişdir. Bizdə bu nöqtələrə əlavə ediləcək bir şey varsa, o da sərfə və ümumiyyətlə lisana aild olaraq məktəblərimizdə yürüdülməkdə olan qürunu-vüstai fikirlərin sıxı ələkdən keçirilməsi zəruridir ki, gələcək bəhslərimizdə bu xüsusu da mümkün olduğu qədər aydınlaşdırmağa qeyrət edəcəyiz.

Xülasə: Dilin məktəblərdəki yeni və əski mövqeyi haqqında yazdıqlarımızdan çıxan başlıca nəticələr şunlardır:

1) Türk-tatar xalqları həman bütün yeni Avropa millətləri ilə bərabər oxuyub-yazmağa, yəni mədəni həyat sürməyə başladıkları halda, türk dili ancaq on doqquzuncu əsrin ortalarına doğru məktəbə girməyə başlamışdır. Gərçi Mahmud əl-Kaşqari dövründə, yəni miladi on birinci əsrdə, Əlişir Nəvai zamanlarında, yəni on beşinci əsrdə Orta Asiya və on altıncı əsrdən, yəni Berqameli Qədiri əfəndinin «Meyserətül-ülüm» namındakı sərfi yazıldığı zamandan başlayaraq, Kiçik Asiyada bu xüsusda bir çox təcrübələr yapılmışsa da, on doqquzuncu əsrə qədər nəticə verməmişdir.

2) Türk dili məktəblərə Rusiyada miladi 1744 və Türkiyədə hicri 1242 sənələrindən başlayaraq girmişdir. Bu xüsusda şimal türklərində Qəyyum Nasiri, cənub türklərində Cövdət və Fuad paşaların, İsmayıl Qaspirallı, Həsən bəy Məlikov kibi zəvatin böyük rolu olmuşdur.

3) Avropa və rus məktəblərində tədrisat – dil və ədəbiyyat ətrafında toplandığı və mərkəzləşdirildiyi halda, bizim məktəblərimizdə daha ziyadə din və dini mövzular ətrafında mərkəzləşmə olmuşdur. İştə bunun üçün bu məsələ ətrafında mərkəzləşmə üsulu məsələləri ilə bağlı olaraq çıxan davalar bizim məktəblərimizdə və məktəb ədəbiyyatımızda görülməz.

4) Rus və Avropa məktəblərində dilin mövqeyi haqqında çıxan davanın başlıca nöqtələri şunlardır:

Bir qisim pedaqoq və psixoloqların fikrincə, məktəblərdə tədrisat dil ətrafında mərkəzləşdirilməlidir. Çünki dil yalnız həyatın bir qismi olmayıb, bəlkə, eynilə həyatdır və tamamilə həyatı əks etdirir. Sonra çocuklar məktəbə gələrkən yalnız dilə malikdirlər. Binaən əleyh onlara veriləcək məlu-

mat dil ilə bağlana bilməlidir. Halbuki digər bir qisim üləmanın fikrincə, bu qabil deyildir. Çünki dil bütün həyatı yalnız pək naqis olaraq əks etdirə bildiyi kibi, çox dəfə də konkret fikirlərin, təcrübələrin qarşısında durur və zehnin təbii inkişafına mane olur.

5) Dilin məktəblərdə mərkəzi rol və əhəmiyyət qazanmasına etiraz edənlərin haqqı vardır. Çünki əski məktəblərdə dil ən cansız və maraqsız və zehni inkişafa mane olacaq bir tərzdə tədris olunurdu. Hər şeydən əvvəl dili zehni inkişafın vasitəsi və ictimai rabitələrin ən mühümlərindən birisi olaraq tərəqqi etmək lazım gəlir.

6) İştə bunun üçün yeni məktəbdə dilin yeri, təbiiyyat və riyaziyyat elmlərinin yeri kibi olmalıdır. Yəni onlar kibi dil məşğuliyyətləri də zehni inkişaf etdirməyə, çocuklarda pək ziyadə kəskin olan ictimai meylləri qüvvətləndirməyə xidmət etməlidir»⁵⁰.

Məktəblərdə dil dərslərinin məqsəd və vəzifələri, onların yerini və əhəmiyyətini yüksək qiymətləndirən B.Çobanzadə ilk növbədə dilin tədrisinə geniş yer verilməsini tələb edir və göstərirdi ki, məktəb proqramlarında «dil dərsi» bilxassə «ana dili» yalnız qonuşmağı və yazmağı öyrənməyə xadim bir maddə olaraq deyil, bəlkə insaniyyətin pək mühüm və çox qarışıq bir parçasını öyrədən fənn olaraq, yerləşməlidir»⁵¹. Görkəmli pedaqoqun əlifbanın öyrədilməsi, əyani vəsaitdən istifadənin vacibliyi, şagirdlərin orfoqrafiya və orfoepiya qaydalarına düzgün riayət etməsində müəllimin

⁵⁰ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. V cildə, Bakı, 2007, III c., səh. 65-67.

⁵¹ B.Çobanzadə. «Dilin fənn və sənət olaraq tədrisi», «Maarif işçisi» jur. 1925, № 1.

rolu, şagirdlərin və tələbələrin düzgün oxu qaydalarına əməl etmələri və s. kimi məsələlərlə bağlı metodiki tövsiyələri öz dövründə və eləcə də sonrakı illərdə olduqca böyük əhəmiyyət kəsb edirdi.

B.Çobanzadənin dilçilik görüşləri ilə tanışlıq göstərir ki, o, dilçiliyin elə bir sahəsi yoxdur ki, orada yüksək intellekti və elmi səviyyəsi ilə seçilən alim sözünü deməsin. Onun türk, rus və bəzi Avropa dillərini bilməsi imkan verirdi ki, hər bir dilin özünəməxsus incəliklərini və leksik-semantik xüsusiyyətlərini görə bilsin. Dilçi alim türk dillərini mükəmməl bildiyindən tədqiqata cəlb etdiyi problemə bir çox araşdırıcılardan fərqli olaraq ümumtürk kontekstindən yanaşırdı. Başqa sözlə desək, problemə kompleks və ya konseptual yanaşmaq B.Çobanzadənin dilçilik görüşlərinin əsasını təşkil edirdi.

Azərbaycanın, eləcə də ümumtürk filoloji fikrinin aparıcı simalarından olan və bir qabaqcıl müəllim kimi yeni tipli pedaqoqların hazırlanmasında böyük rol oynayan B.Çobanzadə dilçilik elmi sahəsində ilk məktəbi – Çobanzadə məktəbini yaratmışdır. Cəsarətlə demək olar ki, Azərbaycan dilçilərinin böyük əksəriyyəti (Ə.Dəmirçizadə, M.Hüseynzadə, M.Şirəliyev, A.Qurbanov və onlarla başqaları) B.Çobanzadə məktəbinin ən yaddaqalan nümayəndələridir.

Maraqlıdır ki, B.Çobanzadə Y.D.Sumbatova 21 sentyabr 1937-ci ildə etdiyi müraciətdə bu məsələyə də toxunur və göstərirdi ki, mən, demək olar ki, tamamilə boş bir yerdə yüzlərlə dilçi və ədəbiyyatşünas kadr yetişdirmişəm. Bunlar

içerisində onlarla yüksək ixtisaslı elmi işçilər, assistentlər vardır ki, onlar ölkəmizdən xaricdə də məşhurdurlar.⁵²

Onu da əlavə etmək lazımdır ki, B.Çobanzadənin bu gün də milliliyini, müasirliyini və aktuallığını itirməyən, həmişə parlaq mayak funksiyasını yerinə yetirən elmi-nəzəri görüşləri çağdaş dilçiliyimizin və ədəbiyyatşünaslığımızın daha da zənginləşməsində əvəzsiz mənbə rolunu oynamaqdadır. Bu mənada B.Çobanzadə bizim klassikimiz, tarixi şəxsiyyətimiz olmaqla yanaşı, həm də fəal və təşəbbüskar müasirimizdir. B.Çobanzadə türkoloji fikir tariximizin bayraqdarıdır.

Bəkir Çobanzadə dilə dair əsərlərində əsasən ədəbi materiallardan, eləcə də yazılı abidələrin, klassik Şərq şairlərinin dilindən geniş istifadə etdiyinə görə həmin mənbələrin həm dilçilik, həm də ədəbiyyatşünaslıq baxımından öyrənilməsinə və tədqiqinə böyük ehtiyac vardır.

⁵² DTX-nin arxivi. Bəkir Çobanzadənin istintaq qovluğu. PR-26926.

BƏKİR ÇOBANZADƏ VƏ BİRİNCİ TÜRKOLOJİ QURULTAY

Görkəmli dilçi alim B.Çobanzadə Birinci Türkoloji Qurultayın təşkilat komissiyasının 13 üzvündən, qurultayın rəyasət heyətinə seçilən 22 nəfərdən biri, 13-cü iclasda əlifba, 14-cü iclasda terminologiya üzrə qətnamə komissiyasının üzvü və demək olar ki, bütün müzakirələrin fəal iştirakçısı, ən başlıcası isə iki (üçüncü və səkkizinci iclasdakı) elmi-nəzəri yükü olan məruzəsi ilə, dünyanın müxtəlif yerlərindən gəlmiş türkoloq və şərqünas alimlər arasında nüfuzlu söz sahibi idi. Bu, onu göstərir ki, Birinci Beynəlxalq Türkoloji Qurultayın keçirilməsini B.Çobanzadəsiz təsəvvür etmək mümkün deyil. Hesab edirik ki, Bəkir Çobanzadənin Birinci Beynəlxalq Türkoloji Qurultayla bağlı fəaliyyəti üç istiqamətdə tədqiq edilməlidir:

- 1) Qurultaya qədərki mərhələ;
- 2) Qurultay dövrü;
- 3) Qurultaydan sonrakı dövr.

Birinci mərhələni şərti olaraq **qurultayın keçirilməsi və yeni əlifbanın qəbul edilməsi uğrunda mücadilə** də adlandımaq olar. Ona görə mücadilə deyirik ki, əski əlifba tərəfdarları (ərəbistlər) ilə yeni əlifba tərəfdarları (latınçılar) arasında sözün həqiqi mənasında mücadilə gedirdi. Bu mücadilənin iştirakçıları təkcə Azərbaycan aydınları deyil, bütövlükdə türkdilli xalqların maarifpərvər ziyalıları və dünya şərqşünaslarının bilim adamları idi.

Məlumdur ki, Azərbaycanda əlifbanın dəyişdirilməsi bolşevizmdən çox-çox əvvəl ortaya atılan həllivacib məsələ-

lərdən biri idi. Belə ki, bu məsələ M.Füzulidən M.F.Axundzadəyə, M.F.Axundzadədən M.Şaxtaxtıliyə qədər bir çox Azərbaycan ziyalılarını düşündürmüşdür. Böyük Füzuli ərəb əlifbasının çətinliklərindən gileylənirdisə, Axundzadə öz sələfindən bir qədər irəli gedərək, ərəb qrafikasını islah etməyin və ya latına keçməyin tərəfdarı kimi mübarizə aparırdı. Azərbaycan dilinin özəlliklərini dərinlən bilən M.F.Axundzadə göstərirdi ki, mən iki cür əlifba düşünmüşəm. Bunlardan biri latın əlifbasıdır ki, onu soldan sağa yazmaq gələcəkdir. İkincisi isə ərəb hürufatıdır ki, onlar üzərində müəyyən dəyişikliklər edilməlidir. Belə ki, bütün nöqtələrdən imtina edilməli, hərflərin bir şəkli saxlanılmalı, sait hərflər samit hərflərin sırasına daxil edilməlidir. Sonda düşüncələrini qətiləşdirən M.F.Axundzadə belə qərara gəlir ki, birmənalı şəkildə latın əlifbasına keçmək lazımdır. O, 2 iyun 1871-ci ildə Mirzə Melkum xana yazdığı məktubunda deyirdi: «Nə qədər ki, mən sağam, əlifba fikrindən və onu həyata keçirmək arzusundan ayrılma bilməyəcəyəm. On ildən artıqdır ki, bu yolda ağır zəhmətlərə və böyük xərclərə qatlaşmışam. İşin başlanğıcında tələbələrə həvəsləndirmək üçün dəftərimdə qeyd etdiyimə görə, hər birisinə bir əşrəfi ənam adı ilə verməklə 80 qızıl əşrəfi bağışlamışam ki, yeni əlifbanı öyrənsinlər. Bir qədər pul da xoşbəxt mirzələrə vermişəm ki, yeni əlifbanın bir çox surətlərini çıxartmışlar. İstanbula gedibgəlmək üçün beş yüz manat xərcim çıxıb... Bundan sonra da bu yolda nə qədər zəhmət və məxaric lazım olarsa, səmimi qəlbədən qəbul edəcəyəm ki, öz həmvətənlərimi qaranlıqdan işığa çıxarım və bunun mənəvi ləzzətini dadım».

M.F.Axundzadənin bu mütərəqqi ideyalarını görkəmli maarifçilərdən Mirzə Kazım bəy, Həsənbəy Zərdabi, Məhəmmədəğa Şaxtaxtılı və başqaları dəstəkləyirdi. Hətta yeni əlifba məsələsi 1907-ci ildə Bakıda keçirilən müəllimlərin ikinci qurultayında da müzakirə predmetinə çevrilmişdi.

Bundan başqa, yeni əlifba məsələsi Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti parlamentinin də gündəmində olmuşdur. Məclisi-məbusanın üzvləri bu işlərin intensiv aparılması məqsədi ilə komissiya da yaratmışdır. Komissiya üzvləri tərəfindən Azərbaycan dilinin özünəməxsusluqlarını nəzərə almaqla yeni əlifba layihəsi hazırlanmış, lakin bolşevik işğalı bir çox global məsələlər kimi bu layihənin də reallaşmasına imkan vermədi.

XX əsr Azərbaycan ziyalıları da əsasən iki əlifbanın (əski və latın əlifbasının – C.Q.) üzərində dayandı. Təbii ki, bu qarşılıqlı mübarizədə yeni əlifbanın tərəfdarları olan latınçılar fikir, iddia və mülahizələrində daha məntiqli görünürdü. Firudinbəy Köçərli, Mahmud bəy Mahmudbəyov, Cəlil Məmmədquluzadə, Rəşid bəy Əfəndiyev, Fərhad Ağazadə, Ömər Faiq Nəmanzadə, Məhəmmədəğa Şaxtaxtılı, Sultan Məcid Qənizadə, Bəkir Çobanzadə, Vəli Xulufu və onlarla başqaları yeni mərhələdə M.F.Axundzadə ideyalarını daha da inkişaf etdirdi və yeni əlifbanın qəbul olunmasında hərə öz tövhesini verdi.

Beləliklə, yeni əlifbanın (latın əlifbasının) qəbulunda və Birinci Türkoloji Qurultayın keçirilməsində B.Çobanzadənin müstəsna rolu vardır. Heç kimə sirr deyildir ki, sovetlər dönməsində latın əlifbasına keçid Bəkir Çobanzadənin Bakıya dəvətindən əvvəl müzakirə obyektinə çevrilsə də, onun gəlişi

ilə, daha dəqiq desək, yeni əlifba komitəsi yanında elmi şuraya rəhbərliyi ilə növbəti mərhələyə qədəm qoydu.

Əslində B.Çobanzadə yeni əlifbanın qəbul olunmasının təbliğatı ilə Bakıya gəlməzdən əvvəl də məşğul olmuşdu. Belə ki, o, 1924-cü ildə Səmədağa Ağamalıoğlunun rəhbərliyi ilə yaradılmış komissiyanın üzvləri (C.Məmmədquluzadə, V.Xulufu, Xəlil Səid Xocayev – C.Q) Kırıda yeni əlifbanın tərəfdarları və əleyhdarları ilə keçirdikləri görüşlərdə yaxından iştirak etmiş və yeni əlifbanın aktiv təbliğatçılarından biri olmuşdur. Ağməsciddə (Simferopol) keçirilən iclasların birində çıxış edən B.Çobanzadə deyirdi: «Yoldaşlar, əlifabaya, əvvəla, elmi nöqtəyi-nəzərdən yanaşalım: əlifbanı bir lisanı mövcud olan səslərə görə təşkil etmək lazımdır. Ərəb əlifbası lisanımızda olan səsləri ifadədən acizdir.

İkinci: bir lisan şəxsi deyildir, ictimai bir müəssisədir (əhalisinin ümumi nəzər etibara alınmalı)

Üçüncü: bir cəmiyyətin təşəkkülü süni deyil təbiidir; madam ki, cəmiyyət təşəkkül etmiş, onun mazisi unudulmamalıdır.

Dördüncü: yazıda fənn tərbiyə dəxi nəzəri etibara alınmalıdır.

Beşinci: bizə bir-birinə yaxın dildə danışan türk-tatar xalqlarını kəndi ətrafına toplayıb hərs və mədəniyyət yolu ilə sürətlə irəlilədəcək bir əlifba lazımdır»⁵³.

Başqa bir yerdə isə professor Çobanzadə göstərirdi ki: «Arkadaşlar, mən dilçiyəm. Dilçi demək hürufatçı demək deyildir, ancaq bu xüsusdakı fikrimi söyləmək məcburiy-

⁵³ Xəlil Səid. Yeni əlifba yollarında əski xatirə və duyğularım. Bakı, 1929, s.21.

yətindəyəm. Hərflər xalqın lisanında işlənmə səsləri əda edə biləcək bir mahiyyətdə olduğu təqdirdə iyi sayıla bilər. Ərəb hürufatı bu xidməti göstərəməyir. Əlifbada diqqət ediləcək təbiiyyəti, iqtisadi nöqtələr var. Əlifba alətdir. Alət mükəmməl olmalıdır.

İndi əlifbada üç cərəyan var:

1. Əski imla. Bu doğru deyildir.
2. İslah. Bu islahdan biri qazan sistemidir. Bu sistem islah, islah deyil, əfsaddır.

3. Yeni hürufat. Ən əlverişlisi yeni hürufatdır.

Biz bu əlifbanı dərhal qəbul etməliyik»⁵⁴.

Yeni əlifbaya elmi-nəzəri prinsiplər müstəvisindən yanaşan Bəkir Çobanzadə əlifbanı bir dildə olan səslərə görə təşkil etmək lazımdır və bu baxımdan ərəb əlifbası lisanımızda olan səsləri ifadədən acizdir – qənaətində idi. Ərəb əlifbasının dilimizin qanunlarına cavab vermədiyini göstərən B.Çobanzadə yazırdı: «Türklər məlum olduğu üzrə indiyə qədər 13 əlifba kullanmışlar və bunların heç birisi türk dilinin təbiət və üzviyyətinə uyğun olmamışdır. Bunlardan ən fənası ərəb əlifbası saymaq mümkündür. Ərəb əlifbası yalnız ərəb və farsca yazmağa alışan ziyalıların əlifbasıdır ki, bu gün təmiz və xalq türkcəsilə yazmaq istəyən adamların işinə gəlməz»⁵⁵.

Professor Adil Babayev qeyd edirdi: «B.Çobanzadə... məruzəsində öz tezislərini o qədər inandırıcı şəkildə irəli sürdü ki, hətta qurultaya köhnə əlifba tərəfdarı kimi gələnlər

⁵⁴ Xəlil Səid. Yeni əlifba yollarında əski xatirə və duyğularım. Bakı, 1929, s. 43-44.

⁵⁵ Bəkir Çobanzadənin müəhəbbəsi “Yeni yol” qəzeti. 1924, № 35, 3 noyabr.

(məs., Tatarıstan nümayəndəsi Həsən Səbri Ayvazov) yeni əlifba tərəfdarı kimi qurultaydan getdilər»⁵⁶.

Yeri gəlmişkən qeyd etməliyik ki, bəzi faktlar tanınmış alim Adil Babayevin bu fikirlərini təsdiq etmir. Belə ki, bu məsələ ilə bağlı Xalid Səid Xocayev 1929-cu ildə nəşr etdirdiyi «Yeni əlifba yollarında əski xatirə və duyğularım» adlı kitabında göstərirdi ki, əlifba məsələsi Kırmda müzakirə edilərkən (bu müzakirə B.Çobanzadənin Bakıya gəlməsindən, hətta Bakıya dəvət almasından əvvəl idi – C.Q.) S.Ağamalıoğlunun çıxışından sonra Həsən Səbri Ayvazov ayağa qalxdı, həyacansız, tələssiz, gülə-gülə sözə başladı:

- Yoldaşlar mən söz alırkən, ehtimal ki, sizə qarşı yeni etirazlar edəcəyimi təxmin etdiniz, ehtimal ki, yeni əlifbanı çürütmək üçün söz aldığımı zənn etdiniz, ehtimal ki, ərəb əlifbasını bütün qüvvətimlə müdafiə edəcəyimi düşündünüz; halbuki, məqsədim heç də öylə deyildir. Mən bu dəqiqələrə qədər əski əlifbanı mühafizə etmək tərəfdarı idim. Bu, onun nöqsanlarını bilmədiyimdən dolayı deyil, onun nöqsanlarını məndə hər kəs qədər bilirdim, yenə mühafizə tərəfdarı idim. Səbəbini yuxarıda ərz etmişdim. İndi gərək möhtərəm Ağamalıoğlunun sözlərindən və gərəksə başqa yoldaşların sözlərindən mənə qənaət hasil oldu. Mənim qorxularım bərtərəf oldu. Bundan sonra, artıq, qəti surətdə yeni əlifba tərəfdarı olduğumu elan edirəm. İştə onun üçün söz aldım. Səməd Ağə sözündə, məsləkində sabit bir adam olduğundan, verdiyi sözləri də yerinə gətirəcəyindən əminəm⁵⁷.

⁵⁶ A.Babayev. Bəkir Çobanzadə, Bakı, 1998, s. 57-58.

⁵⁷ Xalid Səid Xocayev. “Yeni əlifba yollarında əski xatirə və duyğularım”, Bakı, 1929, səh. 30.

Göründüyü kimi, X.S.Xocayevin verdiyi bu informasiya həmin hadisənin nə zaman baş verdiyini dəqiq ifadə edir və yuxarıda göstərdiyimiz fikrin təshih edilməsində tədqiqatçılara yardımçı ola bilər. Deməli, Həsən Səbri Ayvazov qurultaya qədər ərəb əlifbasının tərəfdarı olsa da, Ağamalı-oğlunun bu çıxışından sonra yeni əlifbanın tərəfdarı olmuş və qurultaya da latınçı kimi qatılmışdır.

Mətləbdən uzaqlaşmadan qeyd etməliyik ki, Bəkir Çobanzadənin əsas məqsədi ayrı-ayrı ziyalıların yox, bütövlükdə türk əqvamının anlayacağı və intellektual inkişafına səbəb olacağı unifikasiya edilmiş (sabitləşmiş) bir əlifba yaratmaq idi. O, belə bir əlifbanı türk xalqlarının dilinin özəl xüsusiyyətlərini nəzərə almaqla latın əlifbası əsasında lazımi islahatların aparılmasında görür, «çürük təməl üzərində yeni binə qurmaq, yəni bütün mahiyyəti ilə dilimizə uymayan ərəb əlifbasını islah etmək çətindir. Ərəb əlifbasını islah etmək, yalnız yeni hərflər icad etmək deyil, bəlkə bütün sistemi dəyişmək məsləsidir ki, bu təqdirdə də yeni bir əlifba meydana gətirmiş oluruq. Latın əlifbası xaricdən əvvəl Azərbaycanda tam müvəffəqiyyət qazanmalıdır»⁵⁸ - deyirdi.

Görkəmli alim hesab edirdi ki, «yeni və dilimizin qanunlarına uyğun bir əlifba xalq dili ilə ədəbi üslub arasındakı divarı yıxaraq vahid bir maarif və ziyalı sinif yetişdirəcəkdir ki, çox keçmədən bunlar bütün xalq arasında elmin və texnikanın mənfəətlərini nəşr və ümumiləşdirə bilərlər»⁵⁹.

⁵⁸ Bəkir Çobanzadənin müəhəbbəsi "Yeni yol" qəzeti. 1924, № 35, 3 noyabr.

⁵⁹ «Yeni yol» 1924, № 35 (89), 3 noyabr.

Ərəb əlifbasının tərəfdarları böyük inam hissi ilə deyirdilər ki, əski hürufatın çətinliyi mədəniyyətə mane ola bilməz, ərəb əlifbası çətin olsaydı, farslar və ərəblər də şikayətlənərdi. Əski əlifbaçılar təlaş hissi ilə bildirirdilər ki, Azərbaycanda latın hürufatı qəbul edilərsə, onda klassik ədəbiyyatımız necə olacaq, latın hürufatını camaat qəbul etməz. Onlar hesab edirdi ki, latını qəbul edərixsə, Azərbaycan islam ölkələrindən ayrı düşər və nəhayət, latın hürufatına keçmək inqilab yolu ilə deyil, təkamül yolu ilə olmalıdır – deyərək latın əlifbasına keçməməyi israr edirdilər.

B.Çobanzadənin fikrincə, çox asan isbat etmək mümkündür ki, ərəb əlifbası bizi ərəb dili və ədəbiyyatı ilə sıx bağlamış və türk xalq dilinin ədəbiləşməsinə mane olmuş və olacaqdır. Alimin müşahidələrinə görə, latın əlifbasının ən böyük məziyyətlərindən biri dilimizin əcnəbilər tərəfindən çox tez öyrənilməsinə və ədəbiyyat və mədəniyyətimizin millətlər arasında geniş şəkildə yayılmasına sürətlə yardım edəcəkdir.⁶⁰

Feodor Dimitreviç Aşnin B.Çobanzadənin əlifba istiqamətindəki fəaliyyətini yüksək qiymətləndirir və haqlı olaraq yazırdı: «Professor Çobanzadə çox sürməyən on altı il davamında can-dildən və səmimiyyətlə əməkdar xalqa, onun mədəni inkişaf işlərinə xidmət etdi. Latınlaşdırma cəbhəsində beş il içində qazanılan böyük müvəffəqiyyətlərdən sonra B.Çobanzadəyə «Ümumittifaq sahəsində mədəni inqilabı

⁶⁰ «Yeni yol» 1924, № 35 (89), 3 noyabr.

dərinləşdirməyə yardım etdim» deməyə tamamilə haqq verdi»⁶¹.

Bütün bunlar Şərq və Qərb mədəniyyətinə dərinlən bələd olan Bəkir Çobanzadənin Şərq mədəniyyəti ilə Qərb mədəniyyəti arasına körpü atmaq, əcnəbilərin dilimiz vasitəsi ilə ədəbi-mədəni irsimizlə yaxından tanış olmaq amalına xidmət edirdi. Ona görə də alim elə bir əlifba yaratmaq istəyirdi ki, bunun vasitəsi ilə türk-tatar xalqlarını ətrafına toplayıb onları elm və mədəniyyət yolu ilə, həm də böyük sürətlə irəlilədə bilsin. Onun fikrincə, bunu həyata keçirmək üçün ayrı-ayrı qəzet səhifələrində və ya yığıncaqlarda çıxış etmək, diskusiyalar açmaq, fikir mübadiləsi aparmaq nə qədər əhəmiyyətli olsa da kifayət deyildi. Ona görə də, **yeni əlifbaya keçmək üçün başqa türkdilli xalqların maarif-pərvər ziyalılarını, eləcə də türkologiya ilə məşğul olan mütəxəssis alimləri bu işə cəlb etmək, mövcud əlifba layihələrini birləşdirib daha mütərəqqi vahid türk əlifbası yaratmaq işində mühüm rol oynaya biləcək bir qurultayın çağırılmasını məqsədəuyğun hesab edirdi.** O, 1924-cü ildə «Yeni yol» qəzetinə verdiyi müsahibəsində deyirdi: «Bu xüsusda Bakı kibi bir yerdə lisanıyyat, istilah və ədəbi dil məsələsilə uğraşan bir elmi əncüman vücuda gətirmək və vaxt-vaxt bunun təşəbbüsü ilə digər türk mətbuat və maarif xadimlərindən ibarət qurultay çağırmaq hər halda faydadan xali olmazdı»⁶².

⁶¹ Babayev A. «Bəkir Çobanzadə», Bakı, 1998, s.9.

⁶² «Yeni yol» 1924, 7 noyabr, № 36 (90), səh. 3.

B.Çobanzadə hesab edirdi ki, bu qurultay əski əlifba tərəfdarları ilə yeni əlifba tərəfdarlarının dövrü mətbuatda, eləcə də ictimai yerlərdə bir-birinin təhqirinə, hətta hədə-qorxularına, mübahisə, müzakirə və elmi polemikalarına son qoyacaqdır. Qurultayın əhəmiyyətini yüksək qiymətləndirən alimin fikrincə, Türkoloji Qurultayın çağırılması yalnız türkologiya sahəsində deyil, ümumilikdə XX əsr elminin inkişafında mühüm rol oynayacaqdır.

B.Çobanzadə 20 noyabr 1925-ci ildə yeni əlifba cəmiyyətinin türkoloji bölməsinin iclasında etdiyi məruzəsində türkoloji qurultayın elmi və tarixi-ictimai əhəmiyyətini önə çəkir və türkoloji qurultayın çağırılmasını böyük tarixi hadisə adlandıraraq yazırdı: «Bu günə qədər türk-tatar xalqları müxtəlif sivilizasiyaların təsir dairəsində olmuş müxtəlif mədəniyyətlərin mühüm tərkib hissəsi kimi çıxış etmişlər. Hələ xristianlıqdan öncəki dövrdə bu xalqları Hindistan-Cin mədəni-iqtisadi dünyasının mühüm elementi olmuş və təxminən VII əsrdən orta Asiya və İran xalqlarının mədəni-iqtisadi həyatının tənzimləyici amili olmuşlar. Nəhayət IX əsrdən başlayaraq bu xalqlar müsəlman mədəniyyətinin təsiri altına düşür ki, bu da Bizans və fars-semit həyat elementlərinin qarışığından ibarət olmuşdur. XI-XIII əsrlərdən Avropa sivilizasiyası türk-tatar xalqlarının yaşadığı əraziləri fəth etməyə və bu xalqların ictimai-iqtisadi məişətini özlərinə uyğunlaşdırmağa başlayırlar. Bu təsirin nəticəsində

şimali Çin və orta Asiya köçəri tayfaları Avropa şəhər həyatının normal nümayəndələrinə çevrilmişlər»⁶³.

Alim qeyd edirdi ki, türk-tatar xalqlarının tarix, dil-ədəbiyyat və mədəniyyəti Mahmud Kaşğari, Yusuf Hacıb, Əlişir Nəvai, Əbülqazi Bahadır Xan, Rubrukvis, Plano Karprur, Marko Polo, Radlov, Tomson və onlarla başqaları tərəfindən tədqiq edilmişdir. Lakin bunlar türkologiyanın bütün sahələrinin tam şəkildə formalaşdığını deməyə əsas vermir. Bəkir Çobanzadə buna nümunə olaraq göstərirdi ki, biz hələ də bütün türk şivələrinin elmi və tarixi cəhətdən tam işlənmiş lüğətinə malik deyilik. Yalnız belə lüğəti əldə etdikdən sonra biz türk-monqol və Ural-Altay dillərinin əlaqəsi məsələlərini dərinlən araşdırma bilərik. Eyni problemlər bu xalqların maddi və mənəvi mədəniyyətlərinin öyrənilməsi sahəsində də mövcuddur. Böyük türkoloq haqlı olaraq göstərirdi ki, türk-tatar xalqlarının mədəniyyət tarixi bu cür fundamental tədqiqatlar aparılmadan müasir elmi nəticələr əldə etmək olmaz.

Türkologiya ilə bağlı müəyyən tədqiqatlar aparılsa da, həmin araşdırmaların heç də hamısı alimi qane etmirdi. Belə ki, bəzi tədqiqatların təsadüfi xarakter daşması, türkoloji elmi təşkilatların dağınıq olması və onların gördüyü işlərin nəticələrinin qeydiyyatının aparılmaması B.Çobanzadəni razı salmırdı.

Türkoloji qurultayın çağırılması barədə bir çox görkəmli alimlər və SSRİ-nin elmi təşkilatları tərəfindən ortaya atılmış

⁶³ Известия Общества обследования и изучения Азербайджана. 1926, № 1, стр. 101

fikir (Elmlər Akademiyası və Ümumittifaq Şərqsunaslıq Assosiyasiyası) gənc türk respublikalarının elmi təşkilatları tərəfindən dəstəklənmişdir. Alim qeyd edirdi ki, deyilənləri nəzərə alsaq hazırki türkoloji qurultayın yalnız türkologiya sahəsində, xüsusilə də yalnız əlifba sahəsində deyil, bütövlükdə XX əsrdə elmin tərəqqisi baxımından əhəmiyyəti üzə çıxmış olur.

Qurultayın keçirilməsinin zəruriliyindən bəhs edən alim yazırdı: «1905-ci il inqilabından sonra öz məktəblərini yeni metodlara uyğun qurmuş türk xalqları, 1917-ci ildən ikipilləli məktəbin və ali məktəbin yaradılması ehtiyacı qarşısında qalırlar.

Ayrı-ayrı türk respublikalarında yaradılmış çoxsaylı nəşriyyatlar belə vəziyyətdə vahid elmi terminologiyanın yaradılması, əlifba islahatı məsələlərinin vacibliyini hiss etmişlər. Xalq dilinin öyrənilməsi, Avropa düşüncə tərzilə tanışlıq türk ictimaiyyətini narahat edən məsələlərə çevrilmişlər. 1924-cü ildə keçirilmiş Ümumazərbaycan diyarşünaslıq qurultayının yaxın zamanlarda türkoloji qurultayın keçirilməsilə bağlı qətnaməsi məhz bununla bağlıdır. Gənc Azərbaycan geridə qalmış Şərq dünyasında qabaqcıl ölkəyə çevrilmək əzmindədir. Bu respublikanın elm və texnika sahəsində çox böyük nailiyyətlərini bilərək, heç kəs türkoloji qurultayın məhz Bakıda keçirilməsinə etiraz etməmişdir»⁶⁴.

Məruzəsində qurultayın gündəliyinə toxunan alim qeyd edirdi ki, ümumilikdə 3 əsas məsələ mövcuddur:

⁶⁴ Известия Общества обследования и изучения Азербайджана. 1926, № 1, стр. 102.

1. Sırf nəzəri-elmi məsələlər, bu məsələlərin müzakirəsinin nəticələri praktiki məsələlərin müzakirəsi üçün əsas yaradacaqdır. Belə nəzəri məsələlərə türk-tatar xalqlarının mənşəyi, türk dialektlərinin və tayfalarının öz aralarında və digər xalqların dilləri ilə münasibətləri:

2. Bir sıra praktiki məsələlər, bu məsələlərin həlli bizim Şərqi respublikalarında mədəni inkişafın sürətlənməsinə zəmin yaradacaq. Əlifbanın islahatı, elmi terminologiyanın yaradılması, türk dillərinin tədrisinin təşkili və s. məsələlər bu qəbildəndir:

3. Təşkilati məsələlər, burada bugünə qədər dağınıq fəaliyyət göstərən bir sıra şərqşünas xüsusən türkoloji tədqiqat qurumlarının fəaliyyətinin koordinasiyası əsas yer tutur. Bu cür təşkilati məsələlərə türk-tatar tədqiqat institutunun yaradılması, türk-tatar şairləri və ədibləri ittifaqının yaradılması kimi məsələlər aiddir. Bu sırada gənc türk-tatar alimlərinin ümumittifaq Elmlər Akademiyasının işində iştirakının təmin olunmasında mühüm yer tutur. Bir sıra Qərbi alimləri Beynəlxalq türkologiya bürosunun mərkəzinin Sovet ittifaqında yaradılmasını təklif edirlər. Bu məsələdə həm ittifaq, həm Avropa mətbuatının canfəşanlığını qeyd etmək lazımdır. Məsələ ilə bağlı bugünə qədər bizə göndərilən rəylər sübut edir ki, türkoloji qurultayın çağırılması ideyası bütün mədəni dünya tərəfindən mühüm məsələ kimi qəbul edilmişdir⁶⁵.

Hesab edirik ki, haqqında bəhs açdığımız məruzə məruzədən daha çox keçiriləcək qurultayın türk-tatar xalqlarının

⁶⁵ Известия Общества обследования и изучения Азербайджана. 1926, № 1, стр. 103

həyatındakı rolu və əhəmiyyəti, onun hansı zərurətdən doğması, gündəliyi barədə hesabatdır. Məruzədən də aydın olur ki, qurultayın keçirilməsi yalnız əlifbanı dəyişdirməyə deyil, bir çox problemləri həll etməyə yönəlmişdi ki, bu barədə aşağıda bəhs ediləcəkdir.

İkinci mərhələ qurultaya hazırlıq və onun keçirilməsi kimi də dəyərləndirilə bilər.

Elmi-təşkilati işlərin çoxluğuna baxmayaraq Azərbaycanı Tədqiq və Təəbbüb Cəmiyyəti və SSRİ Şərqsünaslar Cəmiyyəti bir çox ziyalıların, o cümlədən B.Çobanzadənin qurultay keçirmək arzusunu reallaşdırdı. Böyük türkoloqlardan İsmayıl bəy Qaspiralı və V.Radlovun şərəfinə 1926-cı ilin fevral ayının 26-dan martın 6-na kimi Bakı şəhərində («İsmailiyyə» binasında) keçirilən Birinci Türkoloji Qurultay nəinki Azərbaycanın, bütövlükdə türk xalqlarının ictimai-siyasi həyatında olduqca mütərəqqi rol oynadı.

Qurultayın rəyasət heyətinin üzvü B.Çobanzadə qurultaydakı məruzə və müzakirələr zamanı mədəni xalqlar arasında geniş yayılan yeni əlifbanın məziyyətlərindən, onun elmi-nəzəri prinsiplərindən, türk dillərinin qohumluq əlaqələrindən, terminologiya məsələlərindən ətraflı söz açmış, onun rəhbərliyi altında hazırlanmış yeni əlifba layihəsinin müzakirəsini qurultayın gündəliyinə daxil edə bilmişdir. Əski əlifbaya «məscid və ya mədrəsə əlifbası» kimi baxan B.Çobanzadə qətiyyətlə bildirirdi ki, yeni əlifba bizi Avropaya, Qərbə yaxınlaşdırır.

Ümumilikdə götürdükdə B.Çobanzadənin türkoloji qurultaydakı fəaliyyəti, bu istiqamətdə apardığı ciddi elmi-nəzəri araşdırmalar onun dünya türkoloqları arasında nüfu-

zunu daha da artırdı və onun SSRİ-nin sərhədlərindən kənarda da tanınmasına səbəb oldu.

Gərgin mübarizə və müzakirələrdən sonra 6 mart 1926-cı ildə Birinci Türkoloji Qurultay yeni türk əlifbası ilə bağlı belə bir Qətnamə qəbul etdi:

1. Qurultay ərəb əlifbasının islah edilməsi və yeni türk əlifbasının (latın qrafikalı əlifbanın) ərəb əlifbasından texniki cəhətdən mükəmməl olmasını təsdiq edir, o cümlədən yeni əlifbanın ərəb əlifbası ilə müqayisədə mütərəqqi mahiyyətini və mədəni-tarixi nüfuzunu qəbul edir. Qurultay hesab edir ki, yeni əlifbanın həyata keçirilməsi hər bir türk-tatar respublikasının, vilayətinin və xalqının işidir.

2. Bununla bağlı olaraq qurultay yeni əlifbanın həyata keçirilməsini müsbət hal kimi qiymətləndirir. Latın əlifbası əsasında yaranmış yeni türk əlifbasının qəti olaraq vilayətlərdə və respublikalarda (Azərbaycanda, Yakutiya, Qırğızıstanda, İnquşiyada, Qaraçay-Çərkəzdə, Kabardində, Balkarda, Osetiyada, Çeçenistanda, Başqırdıstanda, Türkmənistanda, Özbəkistanda, Adıgey-Çərkəzdə) həyata keçirilməsini geniş bir hərəkət kimi qəbul edir.

Qurultay yuxarıda adları göstərilən vilayətlərdə və respublikalarda yeni türk əlifbasının (latın) həyata keçirilməsi ilə bağlı görülmüş müsbət işləri ürəkdən alqışlayır, məsləhət görür ki, bütün türk-tatar və başqa xalqlar yeni islahatlar aparmaq üçün Azərbaycanın, eləcə də digər respublikaların təcrübəsindən, metodundan (üsulundan) istifadə etsinlər.

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, qurultayın fəaliyyətini yalnız əlifba ilə məhdudlaşdırmaq ədalətsizlik olardı. Birinci Türkoloji Qurultayın 17 iclasında 37 məruzə dinlənilmiş və

türkdilli xalqların əlifba, terminologiya, etnoqrafiya, ölkəşünaslıq, tarix, mədəniyyət, ana dilinin tədrisi metodikası – imla və orfoqrafiya ilə bağlı problemlər müzakirə edilmişdir. Bu da inkar edilməzdir ki, qurultayda qaldırılan və müzakirə edilən hər bir məsələ Şərq xalqlarının, xüsusilə də azərbaycanlıların ədəbi-mədəni həyatında mühüm rol oynadı. Daha doğrusu türkdilli xalqların bir çox elmi-nəzəri və praktik məsələləri öz həllini tapdı.

Qurultayda müzakirə olunan əsas problemlərdən biri türkdilli xalqların dil və gen qohumluğu məsələsi idi. B.Çobanzadə bu sahədə də özünün alim sözünü dedi. Ümumiyyətlə, alimin Birinci Ümumittifaq Türkoloji Qurultaydakı **«Türk şivələrinin yaxın qohumluğu haqqında»** adlı məruzəsi həm qurultayda, həm də qurultaydan sonrakı dövrlərdə (alimlərin və bolşevik siyasətçilərinin) geniş müzakirə obyektinə çevrildi. Bunlar əsas verir deyək ki, Bəkir Çobanzadənin qurultayda etdiyi bu məruzə olduqca ciddi, həm də yalnız elmi yox, siyasi bir məsələ idi. Çünki istər qurultaya qədərki, istərsə də qurultaydan sonrakı dövrlərdə türkdilli xalqların dil və ya gen qohumluğu məsələsi çar və sovet Rusiyası iqtidarının diqqət mərkəzində idi. Belə bir ciddi problemi (türklərin dil, gen və genezis problemini) elmi-konseptual əsaslarla, dünyanın müxtəlif ölkələrindən gəlmiş nümayəndələrin iştirak etdiyi qurultay səviyyəsində tutarlı dəlillərlə sübut etmək, adi elmi hadisə deyil. Fikrimizcə, B.Çobanzadənin bilərəkdən və ya bilməyərəkdən imperiya siyasətinə qarşı yönələn etiraz aktı idi.

B.Çobanzadə adı keçən məruzəsində qurultay iştirakçılarına bildirirdi ki, türk dillərinin və türk şivələrinin qohum-

luğu məsələsi zamanında Vilhelm Vundt, Vilhelm fon Humboldt və Karl Marks kimi görkəmli adamlar tərəfindən elmi şəkildə araşdırılmışdır. Ona görə də alim diqqəti türk şivələrinin qədimliyi, tarixiliyi məsələsinə cəlb edir və bildirdi ki, türk şivələri hələ Orxon yazılarından da əvvəl mövcud olmuşdur. Orxon yazılarında bu şivələr 2 hissəyə bölünür (Şərq-Qərb və ya Şimal-Cənub). Bu yazılarda türk tayfaları olan karluklar, uyuğurlar, tokuz oğuzlar, qırğızlar və digərlərinin adlarının çəkilməsi, nəhayət, yazıların özlərinin mövcudluğu bunu sübut edir⁶⁶.

Dilçi alimin fikrincə, o zamanki türklərin özlərini türk adlandırması şübhə doğurmur. Bütün tarix boyu bunun əsaslı sübutlarına rast gəlirik. Əgər biz müxtəlif dövrlərdə yazılmış «Kudatku-Bilik», «Divani-Hikmət», «Divani-lüğət-it-türk» kimi əsərlərə diqqət yetirsək, görürük ki, onlar müxtəlif şivələrdə yazılmalarına baxmayaraq, türk əsərləri və türk müəlliflərinin əsərləri kimi tanınır. Əgər bizim dediklərimizin doğru olduğunu qəbul etsək, o zaman türk şivələrinin hələ Orxon yazılarından əvvəl mövcud olduğunu qəbul etməliyik. Əslində, Orxon yazılarından başqa mənbələrin olmaması, başqa imkanları da istisna edir. XIII əsrə qədər «Kudatku-Bilik» və «Divani-lüğət-it-türk» və bir sıra digər əsərlərdən başqa mənbələrə rast gəlinmir.

Məruzəçi M.Kaşğarının «Divani-lüğət-it-türk» əsərini son dərəcə dərin və dəqiq tədqiqat, hətta dahi əsər adlandırır. B.Çobanzadə göstərirdi ki, son dərəcə hazırlıqlı, bilikli və

⁶⁶ Первый Всесоюзный Тюркологический Сездь. 26 февраля – 6 марта 1926 г. (Стенографический отчет. Баку, 1926), стр. 96.

geniş dünyagörüşlü insan olan M.Kaşğari xüsusi elmi sistem quraraq türk şivələri arasında əlaqəni təmin etmişdir: «Türk şivələrinin leksik əsasları vahiddir. Burada heç bir fərq yoxdur. Yalnız hərflərdə (səslərdə) və onların dəyişməsində fərqlər var». Kaşğarının bu fikirlərindən qaynaqlanan alim hesab edirdi ki, yuxarıdakı ifadələr yüksək intellekt sahibi olan Kaşğarının dərin təhlil və elmi düşüncələrinin məntiqi nəticəsidir⁶⁷.

M.Kaşğarının şivə və səs xüsusiyyətlərinə, tələffüzdəki 9 fərqli məqama xüsusi diqqət yetirdiyini araşdıran Bəkir Çobanzadə «Divani-lügət-it-türk»ə istinadən belə bir elmi nəticəyə gəlmişdir ki, müasir türk-tatar şivələri hələ XI əsrdən formalaşmağa başlamışdır. Bu şivələr arasında hələ də səs və forma fərqləri gözə çarpır. Bunlar da şimal və cənub şivələrini bir-birindən fərqləndirir.

B.Çobanzadə türk dillərinin və xüsusilə də şivələrinin M.Kaşğaridən Samoyloviçə qədər keçdiyi yolu aşağıdakı kimi ümumiləşdirirdi:

1) Türk şivələrinin tətbiqi tarixi yalnız iqtisadi və siyasi məsələlərin həllinə kömək etmək məqsədilə aparılır.

2) Şivələrin müqayisəsi zamanı yalnız bir şivə əsas götürülmüşdür.

3) Türk şivələrinin təsnifatı ilə bağlı aşağıdakı çatışmazlıqlar mövcuddur:

a) Yalnız səs xüsusiyyətləri nəzərə alınır

b) Tarixi xüsusiyyətlər nəzərə alınmır.

⁶⁷ Первый Всесоюзный Тюркологический Сездь. 26 февраля – 6 марта 1926 г. (Стенографический отчет. Баку, 1926), стр. 100-101.

c) Çox zaman prinsiplər qarışdırılır⁶⁸.

Türkologiyanın müxtəlif sahələrinin tədqiqi ilə məşğul olan Betlinq, Radlov, Tomsen, Van Beri, Budents, Ramsted kimi tanınmış simaların əməyini yüksək qiymətləndirən B.Çobanzadə bu alimlərin türk şivələrinin qohumluğu istiqamətində də müəyyən araşdırmalar apardığını qeyd edir, onların zəhmətinin böyük və danılmaz olduğunu vurğulayırdı. Bununla yanaşı, B.Çobanzadə, Radlovun materialları yetərincə sistemləşdirmədiyini vurğulayır və onun lüğətinin yenidən nəşr olunmasını əhəmiyyətli hadisə hesab edirdi: «Bu materialların yenidən işlənməsi müqayisəli qrammatika və türk şivələrinin lüğətinin yaranmasına kömək edəcək. Bunsuz türk şivələrinin qohumluğu barədə elmi baxımdan danışmaq mümkün deyil. Lakin bizim dediklərimizdən bu məsələnin tamamilə öyrənilməsi nəticəsinə də gəlmək olmaz. Əksinə əsas kimi akademik Korş və Radlova məxsus olan, Samoyloviç tərəfindən təkmilləşdirilən təsnifatı götürmək olar»⁶⁹.

Fikirlərini davam etdirən B.Çobanzadə göstərirdi ki, M.Kaşğaridən Korşa, Radlova, Samoyloviçə qədər aparılan təsnifatların heç biri türk şivələri haqqında dolğun məlumat vermir. Şübhəsiz, bu təsnifatın praktiki əhəmiyyəti yoxdur. Onun əsasında terminologiyanı və qrammatikanı qurmaq olmaz. Bu ona görədir ki, bizim dövrümüzdə türk şivələrinin yaxınlığı və əlaqələri bu təsnifatın tərtib olunduğu dövrdən fərqlidir. Samoyloviçə görə, Berezin, Korş və Radlovun Orta

⁶⁸ Первый Всесоюзный Тюркологический Сездь. 26 февраля – 6 марта 1926 г. (Стенографический отчет. Баку, 1926), стр. 100.

⁶⁹ Первый Всесоюзный Тюркологический Сездь. 26 февраля – 6 марта 1926 г. (Стенографический отчет. Баку, 1926), стр. 100-101.

Asiya tədqiqatlarında özbək və Şərqi Türkünstan şivələri şimal və cənub arasında orta yer tutur. Əgər biz türk xalqlarının tarixini gözdən keçirsək, deyilənlərin təsdiqini tapa bilərik. Deməli, özbək və Şərqi Türkünstan şivələri təsnifatda mərkəzi yer tutur və istinad nöqtəsi ola bilər. Buradan haçalanma başlayır. İstiqamətlərdən biri Türkmən-Osmanlı, digəri tatar-başqır-qazax, qırğız, noqay və başkir şivələridir. Yakut şivəsinin harada və necə yaranması barədə bu günə qədər heç bir məlumat yoxdur. Sibir və Altay türklərinin şivələri Mərkəzi Asiya şivələrinə daha yaxındır. Çuvaş şivəsinin tədqiqində bir tərəfdən Poppe, Nemetin əsərləri böyük rol oynayır və bu alimlər çuvaş və yakut şivələrinin yaxınlığı barədə danışır. Əgər bununla razılaşıbsaq, biz bu şivələri qazax və oyrat şivələrinə aid etməliyik. Halbuki, çuvaş şivəsi müstəqil fonetikaya və morfologiyaya malikdir. Bir daha qeyd edək ki, mövcud əsərlər türk şivələrinin əlaqəsi və müqayisəli qrammatikasını ortaya qoya bilmir. Burada Villi Banqın «Göktürklərdən Osmanlıya qədər» əsərini yada salmaq lazımdır. Əgər vəziyyət belədirsə, bütün fantaziyaları kənara atıb ayrı-ayrı şivələrin tədqiqi və müqayisəli təhlili ilə məşğul olmaq lazımdır. Hazırda göktürklərdən osmanlı şivəsinə qədər ümumi tədqiqat üsulunu tapmaq mümkün deyil. Nəticə olaraq türk şivələrinin tədqiqinin keyfiyyəti baxımından bu tədqiqatların türkologiyanın digər sahələri ilə və ilk növbədə tarixi araşdırmalarla sıx əlaqədə aparılması vacibdir. Akademik Bertold və doktor Mesaroşun çıxışların-

dan məlum olur ki, bu, hələ yaxın dövrdə mümkün olmayacaq⁷⁰.

Qurultayın gündəliyində duran həlli vacib və ən aktual müzakirə predmetlərindən biri də türk dillərinin elmi terminoloji sistemi, onun müasir vəziyyəti, inkişaf perspektivləri məsələsi idi. Birinci Türkoloji qurultay termin yaradıcılığı məsələsində demokratik prinsiplərin rəhbər tutulduğunu göstərir, bu isə ötən yüz illiyin 20-ci illərdəki mürəkkəb dil mübahisələri kontekstində gərəkli iş idi. Lakin o da məlum olur ki, məsələyə münasibətdə 4 meyil var: 1) ərəb-fars mənbəyini əsas götürənlər – islamlaşma tərəfdarları; 2) avropalaşma tərəfdarları; 3) türkləşmə tərəfdarları; 4) dialekt materialını əsas götürənlər – «demokratlaşma» tərəfdarları. Bu meyillərin hər biri ayrı-ayrılıqda naqis və qüsurlu idi⁷¹. O da qeyd edilməlidir ki, Birinci Türkoloji Qurultayın düzgün mövqe tutmasına baxmayaraq, keçən əsrin 20-ci illərində bu meyillər lüğət tərkibinin inkişafına da təsirsiz qalmırdı.

Məlumdur ki, Birinci Türkoloji Qurultayın hər iclasında, demək olar ki, bir məsələ müzakirəyə çıxarılır və elmi-nəzəri həllini tapırdı. Mart ayının 2-də, qurultayın 8-ci iclasında terminologiya məsələləri müzakirə edildi. Məsələ ilə bağlı A.R.Zifeld-Simumyaqi «Türk dillərində elmi terminologiyanın yaranması prinsiplərinə dair», B.Çobanzadə «Elmi terminologiya sistemi haqqında», H.Zeynalli «Türk dillərində elmi terminologiyasının sistemi haqqında», H.A.Odabaş «Türk

⁷⁰ Первый Всесоюзный Тюркологический Сездь. 26 февраля – 6 марта 1926 г. (Стенографический отчет. Баку, 1926), стр. 101-102.

⁷¹ Hacıyev T.İ. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. II hissə, Bakı, 1987, səh. 266-272.

dillərində terminologiya», Ə.B.Baytursun «Kazax terminologiyasının prinsiplərinə dair» məruzələri ilə çıxış etdilər.

Bu məruzələr içərisində özünün elmliyi, əhatə dairəsinin genişliyi, problemə yanaşma və ciddi elmi-məntiqi əsaslandırma baxımdan seçilən, yadda qalan və maraq doğuran çıxışlardan biri və bəlkə də birincisi professor B.Çobanzadənin qurultayın 8-ci iclasında etdiyi **«Elmi terminologiya sistemi haqqında»** adlı məruzəsi idi. O, elmi terminologiya sistemindən bəhs edən məruzəsində Avropa xalqlarının terminologiyasının əhəmiyyətini yüksək qiymətləndirərək xüsusi vurğulayırdı ki, artıq Avropa dillərində vahid elmi terminologiya formalaşmışdır. Bu istənilən sahə üzrə avropalı mütəxəssislərin digər millətdən olan avropalı mütəxəssislə (qərbşünas alimlə) rahat anlaşmasına imkan verir.

B.Çobanzadə bunun səbəbini ilk növbədə Avropada elmi dilin əsasını sxolastika dili olan latın dilində, Renessans dövrünün terminoloji baxımdan vəhdət təşkil etməsində görürdü. Eyni zamanda məruzəçi göstərirdi ki: «Əlbəttə, Avropa dilləri arasında sıx əlaqənin mövcudluğu bu dillərin vahid dil ailəsi olan hind-german dillər qrupuna aid olması ilə bağlıdır. Digər tərəfdən, Asiya tarixindən fərqli olaraq Avropa tarixinin bütövlüyü və vahidliyi terminoloji vəhdətin əsasını təşkil etmişdir. Asiyada isə vəziyyət tamamilə fərqli idi. Məsələn, Asiya tarixinin ən mühüm dövrləri olan moğollar, monqollar, hunlar, teymurilər və ya islamın genişlənməsi kimi hadisələr bütün Asiyanı əhatə etməmişdir. Halbuki Böyük Fransız inqilabı və ya bizim dövrümüzün inqilabı reformasiya və anti-reformasiya olduğu kimi bütün Avropa xalqlarını əhatə edir. Avropa xalqlarının sıx bağlılığı

həm də iqtisadi əlaqələrlə şərtlənir. Bütün bunlar isə elmi-mədəni dilin vəhdətinə gətirib çıxarır»⁷².

Bütün bunların məntiqi nəticəsi kimi, türk dillərində terminoloji sistemin yaradılmasına diqqət çəkən alim leksik lüğətimiz üçün 3 zəmininin mövcudluğunu xüsusi vurğulayırdı.

Birincisi, ümumtürk zəminidir. Alim göstərirdi ki, türk şivələrinin fərqli cəhətləri barədə danışmağımıza baxmayaraq, bu şivələri birləşdirən çox böyük və ciddi bağlar da mövcuddur. Terminologiyanın yaradılması prosesində bu amil mütləq nəzərə alınmalıdır. Yəni terminologiyanın yaradılması prosesində ortaq mədəni abidə kimi türkdilli xalqların dil vahidlərinin müştərək iştirakı qaçılmazdır. Türk dillərinin vahid terminologiya sistemini yaratmaq üçün ən doğru olan da, prosesdə, türk xalqlarının dilinin vahid ailə, vahid orqanizm kimi iştirakıdır. Bu, gələcəkdə təkcə, türk dillərinin qohumluğunu deyil, onların monolit birliyini (elmi, iqtisadi, siyasi, mənəvi və s. birliyini) də təmin etmiş olardı. Əlbəttə bunun çətin və uzun bir proses olduğunu B.Çobanzadə yaxşı anlayır, onların gerçəkləşməsi üçün zamana ehtiyacın olduğunu bilirdi.

İkinci zəmin ərəb-fars sözlərinin mənimsənilməsi ilə bağlıdır. Alim göstərirdi ki, yoldaş Zifeldtin «ruhani» və digər bənzər sözlərin əleyhinə çıxmasına baxmayaraq, bizim dillərimiz tam şəkildə sinharmoniya və aqqluytsinasiya qanunlarına tabe olmur. Hətta ən təmiz türk şivəsi sayılan

⁷²Первый Всесоюзный Тюркологический Сездь. 26 февраля – 6 марта 1926 г. (Стенографический отчет. Баку, 1926), стр. 100.

qazax dilində də vəziyyət eynidir. Buna səbəb ərəb və fars sözlərinin mövcudluğudur.

İstənilən klassikə müraciət etsək – istər sabah 500-illiyini qeyd edəcəyimiz Əlişir Nəvai olsun, istərsə də, 15-16-cı əsrlərdə Osmanlı klassikləri Bakiyə, Nəbiyə və Nədəmi olsunlar – onların dili bənzər və bizim üçün anlaşılandır. Bunun da bir səbəbi onların istifadə etdikləri terminologiyada ərəb və fars sözlərinin olmasıdır.

Tarixin müəyyən zaman kəsiyində ərəb-fars istilalarına məruz qalacağımız, geniş yayılan və intişar edən klassik şairlərin yaradıcılığı, iqtisadi-siyasi və ticari əlaqələrin mövcudluğu, ortaq dini dəyərlərin daşıyıcısı (müsəlman) olacağımız ərəb-fars sözlərinin məişətimizə, eləcə də mətbəximizə daxil olduğunu bir daha sübut edir və böyük alimin bu məsələdə də tamamilə haqlı olduğunu göstərirdi.

Görkəmli türkoloq alim qeyd edirdi ki, **üçüncü zəmin** bizim terminoloji baza yaradarkən Avropaya yönəlməyimizdir. Heç bir xalq hətta Çin səddində yaşayanlar belə öz inkişafında Şərqi yönəlməmişdir. Yaponiya əslində çox qapalı, təcrid olunmuş olduğundan Uzaq Şərqi türk tayfalarına təsir edə bilmir. Yakutlardan başlayaraq biz Avropaya, Avropa sivilizasiyasına yönəlmənin şahidi oluruq. B.Çobanzadə açıq şəkildə qeyd etməsə də, əslində bu üç zəmin türkləşmək, islamlaşmaq və müasirləşmək formulunun müdafiəsi idi. Maraqlıdır ki, B.Çobanzadə bilərəkdən və ya bilməyərəkdən sovet idarə sisteminə qarşı çıxırdı. Belə ki, o, türkləri vahid ailə kimi görmək istəməyən sovet idarə üsulundan fərqli olaraq türkdilli xalqların mənəvi-ideoloji birliyini təmin etməyə çalışırdı.

Terminoloji sistemin yaradılmasında **türk, ərəb-fars və Avropa** terminlərindən istifadəni vacib hesab edən məruzəçi qurultay iştirakçılarının diqqətinə çatdırırdı ki, «terminlər ikili əhəmiyyət kəsb edir: birincisi elmi, ikincisi isə pedaqoji əhəmiyyət. Terminlər olmadan məktəbdə dərs demək və ya elmi kitablar yazmaq mümkün deyil. Belə olduğuna görə bizim elmi inkişaf səviyyəmiz və mədəni şəraitimizi nəzərə alaraq hələlik işin pedaqoji tərəfini əsas götürmək lazımdır.

Vahid terminoloji sistemin yaradılmasında məktəbin rolunu yüksək qiymətləndirən alim qeyd edirdi ki, bizim artıq müəyyən dərəcədə türk dilində tədris aparan ibtidai və orta məktəblərimiz var. Yəqin, bir neçə ildən sonra ali məktəblər üçün terminologiyanın formalaşmasına da ehtiyac yaranacaq. Deyilənləri nəzər alaraq, mən hələlik məsələnin pedaqoji tərəfini əsas götürürəm və hesab edirəm ki, beləliklə əslində elmi əhəmiyyəti olan məsələlər də əhatə olunur»⁷³.

Məruzənin sonunda B.Çobanzadə təklif edirdi: 1. Ümumtürk elmi tərcümə mərkəzi yaradılmalıdır. Bu mərkəz Maarif Komissarlığına və ya digər inzibati orqana tabe olmadan Avropa ədəbiyyatı və terminologiyasını öyrənməlidir. Türk dillərində hələ ki, elmi anlayışların ifadə olunmasının vahid üsulları yoxdur. Ümumi elmi dilimiz (daha doğrusu elmi üslubumuz – C.Q.) yoxdur, lakin bunun üçün baza mövcuddur. Kazan, Azərbaycanlı və Osmanlı yazıçılar hansı dildə yazırlar? Dil təxminən eynidir – türk dilinin çıxatay osmanlı şivəsi. Deməli, üslubu da yaxınlaşdırmaq

⁷³Первый Всесоюзный Тюркологический Сездь. 26 февраля – 6 марта 1926 г. (Стенографический отчет. Баку, 1926), стр. 100.

olar. İkinci təklif isə Elmi Türkoloji Komitənin yaradılması ilə bağlıdır. Bu komitə yerli terminoloji komitələrin təkliflərini nəzərə almalıdır. Yerlərdə - Tatarıstan, Azərbaycan, Türkiyə terminoloji komissiyalarının olmasını və lüğətlərin tərtib olunduğunu nəzərə alsaq, bu daha da əhəmiyyətli görünür. Belə bir komitə yerli terminoloji komitələrin işlərini uzlaşdırardı⁷⁴.

B.Çobanzadənin hələ türkoloji qurultayda terminologiya və dilin terminoloji sistemi haqqında söylədiyi elmi-nəzəri fikirlər bugün də aktuallığını və elmiliyini qoruyub saxlamaqdadır. B.Çobanzadə yazırdı: «Elmi terminologiya əlifba prinsiplərinə müşabəhdir; oradakı hər səs ayrıca işarəsinin olmasını tələb etdiyi kimi, terminologiyada da hər hansı bir anlayışın qarşılığı olaraq ayrıca bir söz-termin olmasını tələb edir». Deyilənlərdən aydın olur ki, qurultay türkologiyanın bir çox problemlərini həll etsə də, həllini tapmayan məsələ də az deyildi. Bu xüsusda B.Çobanzadə yazırdı: « Bununla bərabər, bu qurultayda bütün məsələlərin tamamilə çözülmədiyini, bəzi xətalara, ehmallara, bulunması mümkün olduğunu heç kimsə inkara qalxışmaz. Əgər böylə olmasa idi, heç kimsə Səmərqənddə ikinci bir qurultayın çağırılmasını təklif etməz və böylə bir təklifi qəbul etməzdi. Qısaı, ortada şimdilik tam yetmiş bir bina olmasa da, təməl, həm də qayət sağlam bir təməl atılmışdır ki, bunun üzərinə bir-birindən gözəl binalar qurmaq mümkün olur. Əgər bu məqaləçiliyimizdə bu təməlin nədən ibarət olduğunu göstərsək, gələcək məqalələrimizdə

⁷⁴ Первый Всесоюзный Тюркологический Сездь. 26 февраля – 6 марта 1926 г. (Стенографический отчет. Баку, 1926), стр. 100.

daha irəliyə gedərək, bu təməl üzərinə qurula biləcək binaların projələrindən bəhs edə biliriz»⁷⁵.

Əlbəttə B.Çobanzadə tamamilə haqlı idi. Qurultay çox böyük işlər görsə də, müəyyən çatışmazlıqlar və natamamlıqlar da oldu. Qurultay türkologiyanın bütün problemlərini həll etməyi qarşısına məqsəd də qoymamışdı. Qurultay problemləri axıradək həll etmir. O, bu gücə və səlahiyyətə də malik deyil. Qurultay qəbul etdiyi qərar və qətnamələrlə, xeyli məsələləri həll etsə də, bir çoxunu da üzə çıxarır və həlli yollarını göstərir. Qurultaydan sonrakı mərhələdə isə həmin problemlər tədricən həll edilir.

Məlumdur ki, qurultay Təşkilat Komissiyası barədə qətnamə qəbul etdi. Qətnamədə göstərilirdi ki, yerlərdə türkoloji komitələr təşkil edilsin və onlara aşağıdakı vəzifələr tapşırılsın:

a) Türkologiyaya aid bütün materialları toplamaq, çap olunmuşların hesabatını aparmaq;

b) Yerlərdəki bütün türk yazılı abidələrini toplamaq və siyahısını qeydiyyatla almaq;

c) Yerli dialekt və şivələri öyrənmək.

Qətnamədə türk respublikalarının xalq komissarları yerli komitələrin çap işlərinə vəsait ayırması, eləcə də bütün yerli türkoloj komitələrin öz aralarında daimi maddi mübadilə və iş əlaqələri yaratmalarını bir tələb kimi qoyulurdu.

Qətnamədə üç ayda bir dəfə toplu çıxarılması və materialların bütün türk dillərində, eləcə də SSRİ-də digər dillərində nəşri Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbü Cəmiyyətinə

⁷⁵ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. 5 cildə. Bakı, 2007, III cild, səh. 198.

tapşırılırdı. İttifaqın elmi müəssisələrinin, elmi işçilərinin elmi ekspedisiyalarda fəal iştirakı da qətnamədə özünə yer tapdı.

Qurultay SSRİ Elmlər Akademiyasının qəbul etdiyi planı alqışlayır. Türkiyə və Berlin Akademiyasını yeni nəşr olunmuş V.V.Radlovun lüğətinə görə salamlayır və belə hesab edir ki, bu cür böyük elmi işləri dəstəkləmək lazımdır.

Qətnamədə göstərilirdi ki, qurultayda edilən məruzələr məruzəçilər tərəfindən oxunduğu dildə (təəccüb doğuran odur ki, bizə gəlib çatan materialların, demək olar ki, hamısı rus dilindədir – C.Q.) çap edilsin. Onların rus dilinə tərcüməsi də tövsiyə olunurdu. Qurultay belə hesab edirdi ki, protokolların qısa xülasəsi fransız dilində də çap olunsun. Bu protokolların çapı üçün Azərbaycan Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyəti yanında üç nəfərdən (prof. Çobanzadə, Zifeldt, Cəbiyev) ibarət komissiya yaradılsın.

Qətnamədə xüsusi olaraq vurğulanırdı ki, professor B.Çobanzadənin «Şuralar ittifaqındakı elmi türkoloji müəssisələrin hazırkı vəziyyəti, təşkilat quruluşu və yaxın vəzifələri» adlı məruzəsi oxunmasa da, çap olunacaq protokola əlavə edilsin.

Nəhayət, sonuncu – 10-cu maddədə göstərilirdi ki, İkinci Türkoloji Qurultay iki ildən gec olmayaraq Səmərqənd şəhərində çağırılsın.

Qurultayın Təşkilat Komissiyası qarşısında qoyduğu təklif və tələblər qurultay bitdikdən sonra həyata keçirilməli idi ki, bu da özlüyündə yeni bir mərhələ təşkil edirdi.

Üçüncü mərhələ; qurultay başa çatdıqdan sonra görülməli əməli işlər.

Türkoloji qurultay bitdikdən sonra onun nəticələri, qurultayda qaldırılan problemlərin əməli həlli bir çox alimlər kimi, B.Çobanzadəni də düşündürməyə başladı. Türk xalqlarının yeni əlifbaya keçməsi uğrunda fəal mübarizə aparan B.Çobanzadə qurultaydan bir qədər sonra yazdığı məqalələri, göstərdiyi əməli fəaliyyəti ilə qəbul olunmuş qərar və qətnamələrin necə yerinə yetirilməsi məsələlərini gündəmə gətirdi və öz səlahiyyətləri çərçivəsində onların icrasına nəzarəti diqqət mərkəzində saxladı.

1927-ci ildə Ümumittifaq Yeni Əlifba Mərkəzi Komitəsi elmi şurasının sədri kimi fəaliyyətə başlayan alim bu komitənin fəaliyyətini gücləndirdi və bir çox Şərq xalqlarının yeni əlifbanı qəbul etmələri uğrunda mübarizə apardı, xalq danışığı dilində olan sözlərin xalqın içərisində toplanması və bunun əsasında imla lüğətlərinin tərtibi istiqamətində də öz bilik və bacarığını əsirgəmədi.

Deyilənlər göstərir ki, alimin türk xalqlarının vahid əlifbaya keçmələri uğrunda apardığı mübarizə, elə həm də ortaq türk dili uğrunda apardığı mübarizə idi. Maraqlıdır ki, B.Çobanzadə bu böyük amalını 20 may 1917-ci ildə Budapeştdən yaxın qohumu Həmdi Atamana ünvanladığı məktubunda belə şərh edirdi: «Sayı və sərvətləri etibarlı ilə çox böyük bir millət olan türk-tatarlar həməən hər yerdə azlıqda və əcnəbilərin hakimiyyəti altındadırlar. Buna qarşı ən böyük çarəmiz heç olmasa bir neçə tipdə təcəlliyyə müqtədir

lisan birliyi»⁷⁶. Deməli türk xalqlarının dil birliyi ideyası alimi hələ gəncliyindən düşündürmüşdür.

Məlumdur ki, qəbul olunmuş qətnamələrdə qaldırılan məsələlərin böyük əksəriyyəti öz təcəssümünü tapmadı. Buna baxmayaraq, bu qətnamələrin olduqca böyük əhəmiyyəti vardı. Belə ki, qurultaydan sonra ziyalıların əksəriyyəti elmi müəssisələrdə və məktəblərdə işlərini bu və ya digər qətnamələrin tələblərinə uyğun qurmağa başladı. Daha doğrusu, dövlət (imperiya) öz üzərinə düşən vəzifələrin böyük bir qismini yerinə yetirməyə və yetirilməsinə süni əngəllər yaratsa da, ziyalılar yeni əlifbanın tətbiqi, elmi terminologiyanın yaradılması, lüğətlərin hazırlanması, imla məsələsi kimi həllivacib işləri böyük həvəslə yerinə yetirdilər. Hətta bir çox alimlər qurultayın ziyalılar qarşısında qoyduğu tələbləri dövrü mətbuatın səhifələrinə çıxararaq, onları bu vəzifələrin yerinə yetirilməsinə səslədi. Təhsil müəssisələrində, eləcə də məktəblərdə qətnamələrin tələblərindən irəli gələn məsələlərin həlli istiqamətində ciddi işlərin aparılması müəllimlərin, maarif işçilərinin və ziyalıların qarşısında bir vəzifə kimi qoyuldu.

Professor Bəkir Çobanzadə «**Türkoloji qurultayın müəllimlər üçün əhəmiyyəti**»⁷⁷ (1926) məqaləsində qurultaydan sonrakı mərhələdə görülməli işlər, qarşıda duran vəzifələr və perspektivlər barədə düşüncələrini oxucu ilə bölüşür və bu qurultayın Azərbaycan, xüsusilə də, Azərbay-

⁷⁶ Bəkir Çobanzadə. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 229.

⁷⁷ B.Çobanzadə. Türkoloji qurultayın müəllimlər üçün əhəmiyyəti. «Maarif işçisi» jurnalı, 1926, № 3 və 4.

can müəllimləri üçün əhəmiyyətini diqqət mərkəzinə çəkirdi. B.Çobanzadə göstərirdi ki, türkoloji qurultayın gündəliyində duran məsələləri elmi və əməli xarakterli olmaq üzrə iki qrupa bölmək olar. Müəllifin fikrincə, əməli məsələlər dedikdə, məktəb, pedaqoji proses başa düşülməlidir.

Bəkir Çobanzadə qurultayda əməli məsələlərin müzakirəyə çıxarılmasını tələb edənlərə, bu qurultayın türkoloji qurultayından ziyadə türk xalqlarının qurultayı olduğunu iddia edərək, onun mahiyyətini və mütərəqqi rolunu aşağı salmaq istəyənlərə etiraz edərək yazırdı: «Bəzi kabinet türkoloqları qurultayda əməli məsələlərin də müzakirəyə qonulmasından, bu qurultayın türkoloji qurultayından ziyadə türk xalqlarının qurultayı olduğunu zənn etmişlərsə də, onlara yanıldıqları qurultay bitmədən əvvəl isbat edilmişdir. Çünki artıq türkoloji elmi tamamilə mücərrəd, nəzəri və metafizik bir sahə olmaqdan çıxıb, canlı dillərin, ədəbiyyatların, müasir mədəni və ictimai cərəyanların təhlil və tədqiqini üzərinə almışdır və bu etibarla türkoloji də, başqa bilgi budaqları kibi, elmi, əməli, nəzəri və təbii qisimlərinə ayrılmışdır.

Artıq yalnız türklərin əski yurdu, hüyunğ-noların əsli, sədalı sayələrin rolu... kibi mücərrəd tarixi və lisani məsələlər üzərinə qurultay çağırmaq, müzakirə açmaq dövrü keçmişdir. Böylə məsələləri qurultaylardan ziyadə müəyyən elmi jurnallar və müəssisələrdə müzakirə altına alıb çözməkdən başqa çarə yoxdur. Bu qurultay gerçəkçi elmi və əsri bir türkoloji konqresi idi.

Bundan başqa, qurultayda iştirak edən mütəəssillərin yüzdə səksəni sənət etibarilə müəllimlər idi. Türk-tatar aləminin ən təcrübəli və ən məlumatlı müəllimlərinin bu

qurultayda iştirakındandır ki, bir çox qarışıq və dolambaclı məsələlər qayət açıq və bugünkü məktəb və maarif həyatımızın istəklərinə uyğun çözüldü.

Qurultay ətrafında çıxan ikinci yanlış təfsir də, zənn ediyorum ki, əlifba məsələsinin qurultaydakı yeri və əhəmiyyəti haqqındadır. Bəzi adamlar Birinci Türkoloji Qurultayını «əlifbaçılar qurultayı» və hətta bəzi daha əsəbi vətəndaşlar «latınçlar qurultayı» adlandırmağa meyl etməkdədirlər⁷⁸.

B.Çobanzadə göstərirdi ki, əlifba məsələsinin zamanımız üçün haiz olduğu böyük və dərin əhəmiyyəti heç bir zaman inkar etməməklə bərabər, heç bir zaman da əlifba məsələsinin dil, tarix, ədəbiyyat, ictimaiyyat və s. məsələlərindən ayrı olaraq irəli sürülməsinin tərəfdarı olmadığı və qurultayda da bu nöqteyi-nəzərin parlaq surətdə təsdiq edildiyini gördük.

Hər kəsi əlifbaçılıqla ittiham edənlər, zənn ediyorum ki, bir tərəfdən, qurultayın proqramı və işlə aşına deyillər, digər tərəfdən, həqiqi və mütəəssib əlifbaçılardır. Çünki qurultayda da gördüyümüz kibi, bilxassə ərəb əlifbasını əksirdən qüvvətli əlac və zəncirdən sağlam bir bağ olaraq düşünənlər əlifba məsələsində başqa, bir məsələ haqqında nə düşünmək, nə də danışmaq tərəfdarı deyildilər. Burada ərəb əlifbasının hər hankı bir ərəbdən ziyadə tərəfdarı olan dostlarımdan birisinin qurultaydan sonra söylədiyi şu sözləri xatırlamamaq əlimdən gəlməz: «Yeni türk əlifbasını qəbul etməklə, Şərq mədəniyyətini gömdünüz və qalan məsələlərinizdə az-çox ahənglə

⁷⁸ B.Çobanzadə. Türkoloji qurultayın müəllimlər üçün əhəmiyyəti. «Maarif işçisi» jurnalı, 1926, № 3.

gözəl birər mərsiyə oxudunuz. İştə qurultayınız bundan ibarətdir!»

Bu sözlərdən sonra bən dostuma ərəb əlifbasının qüsurlarından, imla, üsul, istilah... məsələlərindən bəhs edə bilirmi idim? Hər ikimizdən də acınıqlısı, şübhəsiz, «Şərq mədəniyyəti» idi ki, yüz bir səs ilə gömüldü getdi⁷⁹.

«Türkoloji qurultayın müəllimlər üçün əhəmiyyəti» məqaləsində müəllif türkoloji qurultayın gündəliyində olan beş məsələni **(1) imla; 2) üsuli-tədris; 3) əlifba; 4) istilah; 5) ölkəşünaslıq** xüsusilə qabardırdı. Məqalə müəllifi mədəniyyət və irfan həyatımızda önəmli yeri olan birinci məsələ kimi **imlanı dəyərləndirir** və yazırdı ki, «imla məsələsində qurultayda ona qədər məruzə və yarım-məruzə və yarım gündən ziyadə münaqişə olmuşdur. Bu çıxışlar arasında bir çox imla prinsipləri və əməli qərarlar irəliyə sürülmüşdür. Bu məsələ haqqında doqquz müfəssəl nöqtədən ibarət ola qərarlarında qurultay birinci qərar nöqtəsində izah edilən prinsipi qəbul etmişdir: «İmla haqqında bu gün mövcud olan dörd əsası və elmi prinsipdən türk dilinin təbiətinə uyğun başlıca prinsip şəkillər morfolojik, yaxud etimolojik prinsipə müxtəlif dərəcədə birləşdirilmək şərtilə sövti (fonetik) prinsipdir».⁸⁰

Bəkir Çobanzadə göstərirdi ki, türkoloji qurultayda iştirak edən bəzi maarifçilərimiz bugünə qədərki imlamızın əhəmiyyətli tarixi xüsusiyyətlərə malik olduğunu irəli sürərək, tarixi prinsipin bundan sonra da əsas olaraq alın-

⁷⁹ Çobanzadə B. Türkoloji qurultayın müəllimlər üçün əhəmiyyəti. «Maarif işçisi» jurnalı, 1926, № 3.

⁸⁰ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. 5 cildə. III cild, Bakı, 2007, səh. 198-199.

masını təklif etmişlər. Alim göstərirdi ki, əgər ingilis, fransız, rus kimi bir çox Avropa xalqlarının imlalarında tarixi prinsip mühüm bir yer tutmuşdursa bunun səbəbi bu imlaların vaxtilə «fonetik olub, sonra get-gedə dilin dəyişib, yazının sabit qalması ilə bugünkü tələffüzdə olmayan xüsusiyyətlərin yazıda qüvvətli izlər buraxmasıdır»⁸¹.

Alim göstərirdi ki, yalnız fonetik əsasın yetişməyəcəyini görən imla komissiyası və ümumiyyətlə, qurultay pək doğru olaraq buna etimoloji prinsipi də əlavə etmiş və daha doğru olaraq birinci nöqtəyə bu üç mühüm maddəni də əlavə etmişdir ki, bu maddələr imla komissiyası tərəfindən qəbul edilmiş qərarların 7, 8, 9-cu paragraflarını təşkil etməkdədir:

7) Müəyyən ədəbi dillərdən imlanın vahid şəkildə bulunmasını tövsiyə etməklə bərabər, qurultay bəzi türk şivələrində görülən məhəlləçilik meylini rədd ediyor.

8) Türk şivələrində məntiqi və əqli sövti əsas üzərinə qurulmuş bir imla meydana gətirmək üçün türk-tatar dillərinin imla lüğətlərini meydana gətirməlidir.

9) Qurultay bütün türk-tatar dillərinin səslərini əks etdirmək üçün aid olan elmi müəssisələr tərəfindən latın əsasında bir elmi transkripsion, istintaq əlifbasının meydana gətirilməsini arzu edər.

İştə bu üç nöqtə yalnız sövti əsasla kifayətləndiyimiz təqdirdə qarşımıza çıxacaq çətinlikləri həll edə bilmək üçün mühümdür. Çünki qurultay, bir tərəfdən, məhəlləçilikdən qaçılmasını, digər tərəfdən, ədəbi tələffüzlərin göz önündə tutulmasını və nəhayət, bütün türk-tatar şivələrinin ümumi

⁸¹ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. 5 cildə. III cild, Bakı, 2007, səh. 198-199.

xüsusiyyətlərini əsas alaraq, vahid, birlik transkripsion əlifbası meydana gətirilməsini tövsiyə etməklə fərdi, anarxiyalı, qaydasız və ölçüsüz imlanın qarşısına keçmək üçün ən əsaslı çarələri göstərmiş oluyor. Azərbaycan, Tatarıstan, Özbəkistan... kibi az-çox uzun bir maziyə malik ədəbiyyatları olan türk ölkələri üçün ədəbi tələffüz üzərində birlik imla yaratmaq qayət qolay bir işdir. Yalnız burada müəyyən iradəvi və qaidəvi (normativ) fəaliyyət şərtidir. Xülasə, qurultayın göstərdiyi elmi və əməli yollarla birli və düz bir imla sahibi olmaq mümkündür⁸².

Məqalə müəllifi qeyd edirdi ki, **Üsuli-tədris məsələsi** də türkoloji qurultayda olduqca müfəssəl və ətraflı şəkildə müzakirə olunmuş və üsuli-tədris komissionu tərəfindən on bir maddəlik qərarla bu məsələnin başlıca cəhətləri haqqında məlumat verilmiş və onun həlli yolları göstərilmişdir.

B.Çobanzadə yazırdı: «Üsuli-tədris haqqındakı qərarnamənin birinci maddəsi indiyə qədər müəllimlərimiz və lisançılarımız arasında davam edib gələn və çox dəfələr bir çox anlaşılmazlıqların mənbəyi, bulağı olan mühüm və olduqca qarışıq bir məsələni, bizcə, çox açıq bir surətdə həl edir. Netəkim bu qərarnamənin birinci maddəsində şöyle deyilir.: «Ayrı-ayrı şivələrin tədqiqi və müəllimlərin lisanıyyat elmində lazım gələn hazırlıqları olmadıqca türk xalqlarında ana dili tədrisinin müvəffəqiyyətli bir surətdə götürülməsi mümkün deyildir. Bunun üçün də gərək şivələrin

⁸² Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. 5 cildə. III cild, Bakı, 2007, səh. 198-199.

və gərəkse lisaniyyat bilgisinin orta və yüksək məktəblərin proqramında ayrı və mühüm bir yer tutması lazım gəlir».⁸³

Qəbul olunmuş qərarın konkret maddələrinə diqqəti yönəldən alim qeyd edirdi ki, qərarnamənin 10-cu, 11-ci və 12-ci maddələri bir-birini tamamladığından bu maddələri burada eynilə köçürməyi faydalı hesab edirik.

10) İkinci dərəcə məktəblərdə ayrı bir dərş (fənn) olaraq elmi sərfin oxudulması arzu olunur.

11) Birinci dərəcə məktəblərdə ana dili üçün başlıca tədris materialı türk xalqlarının xalq ədəbiyyatından seçilməlidir.

12) İkinci dərəcə məktəblərdə ədəbiyyat ictimaiyyətə bağlı olaraq epizodik bir tərzdə və müasir ədəbiyyata daha ziyadə əhəmiyyət verilərək tədqiq olunmaq lazım gəldiyi kibi, tarixi cəhətdən də öyrənilməlidir. Ədəbiyyat tarixi cəhətdən keçildiyi zaman başqa türk xalqlarının ədəbiyyatları göz önündə tutulmalı və bu məqsədə uyğun surətdə qiraət, material kitabları (ədəbi müntəxəbatlar) yapılmalıdır.

Bütün bu qərarlar türk çocuğunun ana dilindən yavaş-yavaş yüksələrək ədəbi dilə və nəhayət, öz ölkəsindən başqa ölkələrdə yaşayan türk xalqlarının ədəbiyyatlarına yetişməsinə təmin etdiyi kibi, ədəbiyyatın ictimaiyyət ilə, dilin lisaniyyat ilə bağlanması da onun, türk tələbəsinin öz dil və ədəbiyyatının ümumi, əsl cərəyanlarla müvazi və bağlı olaraq təhlil və tədqiq edə bilməsinə yol açıyor⁸⁴.

⁸³ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. 5 cildə. III cild, Bakı, 2007, səh. 201.

⁸⁴ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. 5 cildə. III cild, Bakı, 2007, səh. 201-202.

Qurultayda daha geniş müzakirə olunan və mübahisə predmetinə çevrilən **Əlifba məsələsi** alimin diqqətindən kənarda qalmır.

Tatarıstan və Qazaxıstandan başqa, on beşə qədər türk cümhuriyyət və ölkəsinin qatıldığı qurultayda ortaq türk əlifbasının qəbulu da türkoloqların ciddi müzakirə obyektinə çevrildi. Əlifba məsələsini «bir çox münaqişə və müzakirələrə ana olan xəstələrimizdən birisi» hesab edən alim yazırdı: «Qurultay, bütün başqa məsələlərdə olduğu kibi, burada da əsas olaraq türk dilinin təbiət və mahiyyətini almış və bu nöqteyi-nəzərdən yürüdülmən uzundan-uzun, müfəssəldən-müfəssəl münaqişə və çıxışlar nə əski, nə də islah olunmuş hərflərinin türk dilinə yaramayacağını bütün qurultaya göstərmiş və bu surətlə ərəb əlifbası tərəfdarı olub gələnlərdən bir çoxu da latın əsasını qəbul etmək cəhətinə rəy vermişlərdir. Türk dillərinin bütün səslərini qeyd və bütün şəkli xüsusiyyətlərini işarət edə biləcək bir əlifba varsa, o da, heç şübhəsiz, latın əsasında yapılacak ümumi türk əlifbasıdır»⁸⁵.

Maraqlıdır ki, bu mövqe alimin gənclik illərindən içində yaşatdığı arzularından biridir. Alimin qənaətinə görə, Azərbaycan Yeni Türk Əlifba Komitəsinin təşəbbüs ilə ümumi bir türk əlifba layihəsi hazırlamaq üçün lazım gələn qərarları qəbul etmişdir. Bu surətlə yeni türk əlifbasının yapılma, intişar dairəsi heç bir dürlü ərəb əlifbasınınkından dar olmayacaqdır.

⁸⁵ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. 5 cildə. III cild, Bakı, 2007, səh. 202.

Adı gedən məqalədə müəllif **istilah məsələsi ilə bağlı** on üç maddədən ibarət qərarın qəbul edildiyini diqqətə çatdırır və yazırdı: «Burada bir-birinə müvazi olaraq şu əsaslar irəliyə sürülmüşdür:

1) Türk dilinə, istilah yapılırkən, bütün başqa dillərə qarşı üstünlük verilməlidir.

2) İstilah ararkən şivə, şivə qrupu, ümumi türk dili dərəcələrini göz önündə tutmalıdır.

3) Bu lisani dərəcələrlə məktəb və təhsil dərəcələrini bir-birilə birləşdirə bilməlidir.

4) Yəni birinci dərəcə məktəblərin öz xüsusi istilahları üçün məhəlli şivə, ikinci dərəcə məktəb üçün şivə qrupu, darülfünun üçün ümumi əsasa dayanaraq istilah meydana gətirməyə çalışmalıdır.

5) Bütün əcnəbi istilahlar damar olaraq alınıb, türk dilinin sövti və şəkli qanunlarına uydurulmalıdır.

İştə bu surətlə qurultay, bir tərəfdən, türk və əcnəbi sözlərin dilimizdəki münasibətini, digər tərəfdən, xalq şivələri ilə ümumi türk lüğətinin rollarını pək açıq və məntiqi bir tərzdə göstərməsilə istilah işimiz şindiye qədər görülməmiş bir surətdə aydınlaşmışdır. Bununla bərabər, bu mühüm qərarların həyata keçirilməsi bizdən, yəni türk dili müəllimlərindən böyük diqqət və çalışqanlıq istəyir... Bu məsələyə lazımi dərəcədə cavab və həll verə bilmək üçün qurultay bütün türk istilah komissionlarının ümumittifaq müşavirəsini çağırmağı münasib görmüşdür»⁸⁶.

⁸⁶ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. 5 cildə. III cild, Bakı, 2007, səh. 202-203.

Qurultayın müzakirə etdiyi əsas problemlərdən biri də **ölkəşünaslıq** məsələsi idi. Qurultay dörd maddəlik qısa, lakin olduqca faydalı və əhəmiyyətli olan qərarında ölkəşünaslığı türkologiyanın başlıca xüsusiyyətlərindən biri kimi qeyd edirdi.

B.Çobanzadə göstərirdi ki, ölkəşünaslıq əqli və məntiqi bir surətdə çözümlə bilməsi üçün lazım gələn əsas materialları verən birinci mənbədir. Ölkəşünaslıq bilgisinin ən yeni üsullarını əldə edərək bütün türk ölkələri gərəyi kibi tədqiq və təftiş olunmadıqca türkolojinin nə nəzəri, nə də əməli cəhətlərini tam bir surətdə işıqlandırmaq, qarşımıza çıxan və çıxacaq şəkilləri ehtiyaclarımıza uyğun bir şəkildə çözmək qabil olamaz.

Bəkir Çobanzadə belə nəticəyə gəlirdi ki, qurultayın ruznaməsindən ayırıb aldığımız bu beş məsələ yalnız türkoloji müəssisələrinin deyil, ondan da ziyadə, məktəb və müəllimlərimizin hərgünkü məsələlərindəndir. Türkoloji alimləri və türk maarifçiləri bu məsələləri az-çox doğru bir surətdə çözməklə türk müəllimlərinə böyük, pək böyük bir arxadaşlıq yardımı göstərmiş oldular⁸⁷.

Həqiqətən də, qısa zaman kəsiyindən sonra bəzi xalqlar (onların arasında türkdilli olmayanlar da var idi) öz əlifbalarının dəyişdirilməsi uğrunda mübarizəyə qalxdılar. Belə ki, onlar Yeni Türk Əlifbası Mərkəzi Komitəsinə müraciət edərək əlifbalarının dəyişdirilməsi xahişini etmişlər. B.Çobanzadə göstərirdi ki, Türkoloji Qurultaydan sonra «tacik, London, Dağıstan, talış, abxaz və s. kimi türk olmayan xalqlar

⁸⁷ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. 5 cildə. III cild, Bakı, 2007, səh. 202-203.

bizə müraciət edərək, onların dilləri üçün latın əsasında əlifbalar tərtib olunmasını rica etmişlər». Alim böyük ruh yüksəkliyi ilə çalışır və müxtəlif xalqların, o cümlədən azərbaycanlıların latın əlifbasına keçməsi üçün bütün səylərini əsirgəmirdi.

Qurultayın qəbul etdiyi qətnamə, eləcə də bir çox ziyalılar kimi Bəkir Çobanzadənin uğrunda mübarizə apardığı müqəddəs ideyalar öz təsdiqini SSRİ MİK və XKS-nin 7 avqust 1929-cu ildə qəbul etdiyi qərarla tapdı. Həmin qərarla göstərilirdi ki, türk-tatar dillərində bütün yazılı və çap işlərində, xüsusilə SSRİ hökumətinin qanunlarının nəşrində yeni latın sistemli əlifbadan istifadə edilməyə başlanılsın. Beləliklə də, yeni əlifbaya keçidin rəsmi əsası qoyuldu.

Yeni əlifba tərəfdarlarının qədirşünaslıq işinin əhəmiyyətini azaltmadan qeyd etməliyik ki, əlifbanın dəyişdirilməsi ayrı-ayrı fərdlərin deyil, bütövlükdə dövlətin, bolşevik hakimiyyətinin yeritdiyi siyasət idi. S.Ağamalıoğlunun V.İ.Leninlə söhbəti və V.İ.Leninin əlifbanın dəyişdirilməsini «Şərqdə mədəni inqilab» adlandırması bir daha təsdiqləyir ki, bu mədəni hadisədən daha çox məqsədli şəkildə həyata keçirilən siyasi hadisə idi. Hər hansı bir millətin əlifbasının 13 dəfə (B.Çobanzadə) dəyişdirilməsi həmin xalqların gəndən və şəcərədən uzaq düşməsinə, varis irs əlaqələrinin qırılmasına xidmət edirdi.

Təsədüfi deyildir ki, B.Çobanzadə məqalələrindən birini belə adlandırırdı «Yeni Əlifbanı doğan Oktyabr inqilabıdır». Həmin məqaləsində o, məsələlərə sırf marksist mövqedən yanaşaraq əski əlifbanı «ruhanilərin, feodalların, burjuaziyanın yeganə pənahı» adlandırır və yazırdı: «Şərq dillərinin

geridə qalmasına, əsrlərdən bəri cəhalət və ətalət içərisində can çəkişməsinə böyük mane olan, zəhmətkeşlərin tərəqqisi yolunda bir tormoz təşkil edən, ruhanilərin, feodalların, burjuaziyanın yeganə bir pənahı olan əski əlifba meydandan qaldırılırdı... Ərəb əlifbası yüz illərcə zəhmətkeşi, həyatı zəhərləmiş, əzib boğmuşdur. Hələ, bəlkə, bir neçə əsrlər də davam edəcək, o mənhus rolunu oynayacaq idi. Qurtuluş yolu əsla görünməyirdi. Bu barədə söz açan, təşəbbüsdə bulunan yox, Şərq dərin yuxuya dalmış idi. Şərqi oyadan, Şərqi silkələyib ayıldan böyük bir amil, Oktyabr inqilabı oldu... Bu qədər ciddi, bu qədər böyük bir reformanı ilk dəfə Azərbaycan zəhmətkeşləri başladılar. Bu uğurda olan bütün maneələri, bütün çətinlikləri meydandan qaldıran, düşmənləri susduran, Şərqə yol açan Azərbaycan Şura Cümhuriyyəti oldu. Bu tarixi addım onundur».⁸⁸

B.Çobanzadənin bu mülahizələrindən də aydın görünür ki, Azərbaycanın ictimai-siyasi xadimlərinin, eləcə də maarifpərvər ziyalılarının yeni əlifbaya keçidində ən böyük uğuru kirili deyil, latını qəbul etmələri idi. Təəssüf ki, bu, uzun sürmədi, bolşevik ideoloqları 10 ildən sonra latını kirillə əvəzlədilər.

Məlumdur ki, yeni əlifbanın qəbul olunması, yeni vahid orfoqrafiya və orfoepiya qaydalarının qəbul edilməsi zərurətini də meydana çıxarmışdır. Azərbaycanda imla məsələlərinin elmi prinsiplər əsasında (müəyyən çatışmazlıqlarına baxmayaraq) hazırlanmasında və həyata keçirilməsində pro-

⁸⁸ Bəkir Çobanzadə. Seçilmiş şeirləri, Bakı, 2011, (tərtib edən Ramiz Əskər) kitabına yazdığı ön söz.

fessor Bəkir Çobanzadənin və onun məslək dostlarının müstəsna xidmətləri olmuşdur.

Birinci Türkoloji Qurultayı bir çox məsələlər kimi yeni imla mətnlərinin və mükəmməl imla lüğətlərinin hazırlanmasını da Azərbaycan ziyalılarının qarşısında bir vəzifə kimi qoydu. «Birinci Azərbaycan imla konfransı «İmlada ümumi prinsiplər» mövzusunda dair professor Çobanzadə və «Yeni əlifbada imla əsasları» mövzusunda Vəli Xulufu yoldaşların məruzəsi üzrə olan tezislərə əsaslanaraq» qırx bir maddədən ibarət imla qaydaları qəbul etmişdi.

Bəkir Çobanzadə yalnız Azərbaycanda deyil, türkdilli xalqların bir çoxununun latın qrafikasına keçməsinə, imlanın orfoqrafiyanın prinsiplərinə uyğunlaşdırılmasında mühüm rol oynamışdır. Professor Ramiz Əskər yazır ki, latın əlifbasının qəbulu, türk dillərində ortaq orfoqrafiya, leksikologiya və terminologiya ilə bağlı məsələlərdə Bəkir Çobanzadənin mövqeyi axıradək dəyişmədi. Bakıda 1926-cı ildə çağırılan ümumittifaq türkoloji konfransda unifikasiya problemi alimin ən çox müdafiə elədiyi, uğrunda mübarizə apardığı məsələ idi. O, konfransdan sonra da öz prinsiplərinə sadıq qaldı⁸⁹.

Alim konfransda yeni əlifba ilə əlaqədar qətnamənin qəbul olunmasına baxmayaraq, sonrakı illərdə yeni əlifbadan lazımi səviyyədə istifadə olunmamasına etiraz edir və göstərirdi ki, «... yeni əlifba bütün mətbuat və nəşriyyatımızı qaplayıb, ərəb əlifbasını tamamilə meydandan sürümədiyin-

⁸⁹ Bəkir Çobanzadə. Seçilmiş şeirləri, Bakı, 2011, (tərtib edən Ramiz Əskər) kitabına yazdığı ön söz.

dən yeni əlifbadan gözlədiyimiz və gözləyə biləcəyimiz bu təsir və nəticə özünü göstərə bilmir.

Məmləkətimizdə yalnız yeni əlifba kullanılan, işlədilən dövrəyə çatsaq, yuxarıda göstərdiyimiz nəticəni pak tez əldə edə biləcəyiz».

Dilçi alim ərəb əlifbasına göydən enmiş əlifba kimi baxan mollalara da etiraz edir və qeyd edirdi ki, vaxtı ilə İsmayıl bəy Qaspirallı türk dilinin ərəb əlifbasında tam ifadəsini tapmadığından digər hərflərin əlavə olunmasını təklif edəndə Qazan mollaları buna etiraz edərək, «həmin hərflər göydən düşmədiyindən müsəlmanlar tərəfindən işlədilə bilməz» - deyirdi.

Yeni əlifba yeni təfəkkür, yeni ideya, yeni baxış, B.Çobanzadənin dediyi kimi, «yeni zehniyyət» tələb edirdi. Bəkir Çobanzadə yeni əlifbaya keçidi yalnız Azərbaycanla məhdudlaşdırmır, onu türkdilli və müsəlman xalqlarının ortaq əlifbasına çevirmək istəyirdi. Heç təsadüfi deyildir ki, alim yeni əlifbanı «yeni Şərq əlifbası» adlandırırdı. Bəkir Çobanzadə latın əlifbasının yalnız türk xalqlarının deyil, tezliklə dünya xalqlarının əlifbasına çevriləcəyinə inanırdı: «Biz inanırıq ki, öz inkişafının gələcək mərhələlərində yeni əlifbanın sami, monqol və başqa dünya dillərini də əhatə edəcəyi gün uzaq deyil».

Ona görə də, hesab edirik ki, türkoloji qurultayın əlifba islahatı ilə bağlı fəaliyyətini qiymətləndirərkən iki mühüm cəhət diqqətdən kənarda qalmamalıdır.

1) Ziyalı (mədəni) «latınçılar» – yeni əlifbaya keçməyə və bütövlükdə qurultayda qaldırılan məsələlərə daha çox intibah hadisəsi kimi baxırdı;

2) siyasi «latınçılar» – yeni əlifbaya keçməni tamamilə siyasiləşdirərək, buna marksizm-leninizmin qələbəsi, başqa sözlə desək, inqilab hadisəsi kimi yanaşırdı.

Mədəni «latınçılar» (F.Ağazadə, B.Çobanzadə, C.Məmmədquluzadə, V.Xulufu və b.) yeni əlifbaya keçidi yalnız elm və təlim baxımından dəyərləndirir, ərəb əlifbasında islahatlar aparılmasının mümkünsüzlüyünü irəli sürərək, latın əlifbasının qəbul edilməsini zəruri hesab edirdilər. Mədəni latınçılardan fərqli olaraq, siyasi «latınçılar» (R.Axundov, S.Ağamalıoğlu, S.M.Əfəndiyev, Q.Musabəyov və b.) bu məsələni ideologiləşdirir və ona siyasi çalar əlavə edirdilər. Bu baxımdan Azərbaycan, Türkmənistan, Özbəkistan və başqa türk dövlətlərində ərəb əlifbasından latın qrafikasına keçid məsələsində Moskvanın məkrli niyyətini bəzi yerli bolşeviklər görə bilməmiş, əksinə, bunu bolşevizmin savadsızlığın kütləvi ləğvi istiqamətində atdığı uğurlu addım, mədəni inqilab kimi təbliğ etmişlər.

Deyilənlərdən aydın görünür ki, bu məsələdə müxtəlif maraqlar olmuşdur, onu qısa şəkildə aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar.

A) Azərbaycan ziyalılarının marağı: əlifbanın dəyişdirilməsi, ortaqlar türk terminlərinin yaradılması, imla məsələləri, türkologiya elminə dünya türkoloqlarının diqqətini yönəltmək və s. Yuxarıda deyilənlərdən aydın olur ki, yeni əlifbaya keçid Azərbaycan maarifçilərinə Avropaya, Qərbə inteqrasiya üçün lazım idi.

Diqqətlə fikir versək görürük ki, Azərbaycanın maarif-pərvər ziyalıları qurultayın müzakirəsinə çıxarılmış məsələ-

lərə intibah hadisəsi, maarifçilik hərəkatı, dünyanın intellekt məkanına integrasiya faktı kimi baxırdı.

B) Azərbaycan kommunistlərinin marağı: savadsızlığın ləğvi, əlifbanın dəyişdirilməsi və s. məsələlərdə Şərqdə marksizm-leninizm ideyalarını təbliğ etmək, mədəni inqilab siyasətinin həyata keçməsinə nail olmaq. Bu Azərbaycan kommunistlərinin baxışı idi.

C) İmperiyanın marağı: Dünyada türkçülüüyü, islami dəyərləri təbliğ edən, türkdilli xalqların qohumluq əlaqələrini ciddi və fundamental tədqiqatların predmetinə çevirən (xaricdə və daxildə) şərqsünas və türkoloq alimlərin kimliyini və baxışlar sistemini müəyyənləşdirmək. Bu da Moskvanın – imperiyanın məkrli marağı idi.

Göründüyü kimi, Azərbaycan ziyalıları ölkəmizdə gedən bu proseslərə intibah, tərəqqi, Azərbaycan kommunistləri mədəni inqilab hadisəsi kimi baxırdısa, imperiya da türkçülüüyü təbliğ edən qüvvələri, milli məfkurə və milli düşüncə sahiblərini üzə çıxarmaq vasitəsi, yəni siyasi hadisə kimi baxırdı. **Bu mənada Birinci Türkoloji Qurultayı bolşeviklərin (imperiyanın) türkçülüyə və türkçülərə qurduğu tələ də adlandırmaq olar. Bir qədər də obrazlı desək, Qurultay Moskvanın – imperiyanın milli əxlaqa, milli təfəkkürə, yaddaşa, şəcərəyə, bir sözlə, «Türkləşmək, İslamlaşmaq və Avropalaşmaq» düşüncəsini çarmıxa çəkmək üçün qurduğu dar ağacı idi.**

Cəsərlə demək olar ki, Birinci Türkoloji Qurultay yalnız ədəbi-mədəni, tarixi-filoloji hadisə deyil, doğru olar deyək ki, o, ədəbi-mədəni, tarixi-filoloji hadisədən daha ziyadə siyasi-ideoloji hadisə idi.

Lakin etiraf etməliyik ki, Türkoloji qurultayın iştirakçıları gələcəkdə onların hansı bələlarla üz-üzə dayanacaqlarından bixəbər olmuşlar. Olmasaydılar və ya bolşeviklərə inanmasaydılar, onda Oktyabr inqilabını belə təqdir etməzdilər: «Şərq dillərinin geridə qalmasına, əsrlərdən bəri cəhalət və ətalət içərisində can çəkişməsinə böyük mane olan, zəhmətkeşlərin tərəqqisi yolunda bir tormoz təşkil edən, ruhanilərin, feodalların, burjaziyanın yeganə bir pənahı olan əski əlifba meydandan qaldırıldı...

Ərəb əlifbası yüz illərlə zəhmətkeşi, həyatı zəhərləmiş, əzib boğmuşdur. Hələ, bəlkə, bir neçə əsirlərdə davam edəcək, o mənhus rolunu oynayacaq idi. Qurtuluş yolu əsla görünməyirdi. Bu barədə söz açan, təşəbbüsdə bulunan yox, Şərq dərin yuxuya dalmış idi. Şərqi oyadan, Şərqi silkələyib ayıldan böyük bir amil, Oktyabr inqilabı oldu... Bu uğurda olan bütün maneələri, bütün çətinlikləri meydandan qaldıran, düşmənləri susduran, Şərqə yol açan Azərbaycan Şura Cümhuriyyəti oldu».

Hadisələrin tarixi inkişafı da göstərdi ki, 1926-cı ildə (26 fevral – 6 mart) Bakıda keçirilən Birinci Türkoloji Qurultaydan sonra tədqiqatçı alimlər tam nəzarətə götürüldü və onların böyük əksəriyyəti bir qədər sonra repressiyalara məruz qaldı. Elə ona görə də qurultayda qəbul edilmiş qərar və qətnamələrin əksəriyyəti həyata keçmədi, reallıqda öz əksini tapmadı, necə deyərlər, kağız üzərində qaldı. Hətta Birinci Türkoloji Qurultayın Təşkilat Komissiyası barədə qəbul etdiyi «iki ildən gec olmayaraq Səmərqənd şəhərində keçirilməsi» nəzərdə tutulan qətnamə düz 50 ildən sonra (1976-cı ildə) Almatı şəhərində keçirilən İkinci Beynəlxalq

Türkoloji Qurultayda öz təsdiqini tapdı. Araşdırmalar göstərir ki, xalqlara öz əmlakı kimi baxan sovet imperiyası «Türkoloji qurultay»ın keçirilməsi ilə ortaq türk mədəniyyətinin məhvinə irimiqyaslı start verdi. Bir qədər sonra əlifba dəyişdirildi. Məlumdur ki, 1922-ci ildə yaradılan yeni əlifbaçılarla, əski əlifbanın tərəfdarları arasında mübarizənin miqyası da genişləndi. Yeni əlifbaçılar 1920-ci illərin ortalarından əski əlifbaçılara qarşı açıq hücumə keçdilər: «Türkoloji qurultaya nümayəndə arkadaşlar artıq bir saniyə vaxt itirməyib kəndi məmləkətlərində bu yeni əlifbanın intizarı üçün çalışmalıdırlar və onu da bilməlidirlər ki, əgər bu gün bizim aramızda əski ərəb əlifbasının tərəfdarları qalmışsa, o da xalqın düşməni və sərvətdarların quyruğu olan muzdur ruhanilər və bir ovuc yeni əlifbaya əleyhdar olan maarif inhisarçılarıdır.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin milli ideologiyasının mərkəzində türkçülük dayandığından bu cərəyana mənsub olanların hamısı pantürkist və ya panturanist elan edilərək, təqiblərə məruz qaldı. Azərbaycanın xüsusi xidmət orqanları pantürkist təşkilatə Bəkir Çobanzadə və Əziz Qubaydullinin başçılıq etdiyini müəyyənləşdirdi. Sultan Qalievə göstərişi ilə yaradılan bu təşkilatın tərəfdarları vahid ideyaya xidmət edirdilər. Xüsusi xidmət orqanları (XXO) sübut etməyə çalışırdı ki, bu təşkilatların əsas məqsədi pantürkizmi təbliğ etmək, əksinqilabi üsyançı təşkilatlar yaratmaq, SSRİ xalq təsərrüfatında təxribat və ziyanlıq törətməkdən ibarət idi. Eyni zamanda pantürkizmdə günahlandırılan şəxslər başqa dövlətlərə casusluqda da ittiham edilirdi.

1926-cı ildə Bakıda keçirilən Türkoloji qurultaydan sonra türkçülərə qarşı daha sərt mövqedə dayanan bolşevik

hökuməti, onun təhlükəsizlik, eləcə də hüquq-mühafizə orqanları qurultay iştirakçılarının hərəkətlərini addım-addım izləməyə və onların «əksinqilabi» fəaliyyətlərinin qarşısını almağa başladı.

Türkçülərin əlaqələrinin konturları xüsusi xidmət orqanları tərəfindən müəyyənləşdirildi. Məlum oldu ki, Sultan Qalievçilərin həbsləri ilə bağlı, Bakıda paralel pantürkist mərkəz yaradılmışdı: «Bu paralel mərkəz Sultan Qalievçi mərkəzin dağıdılmasına qədər, onunla əlaqədə idi. O, Azərbaycanda, Kırıda və Özbəkistanda pantürkist fəaliyyətə rəhbərlik edirdi. SSRİ-nin Şərq respublikalarında və rayonlarında antisovet təbliğat işi aparan Sultan Qalievçi mərkəzin ləğvindən sonra paralel mərkəz bütövlükdə SSRİ-də pantürkist fəaliyyətinə 1934-cü ilə qədər başçılıq etdi. Bundan sonra Rıskulovun başçılığı ilə ümumittifaq pantürkist mərkəz yaradılmış, lakin Çobanzadənin rəhbərlik etdiyi paralel mərkəz 1937-ci ilə qədər, qorunub saxlanılmış və əksinqilabi iş aparmışdır.

1937-38-ci illərdə ümumittifaq və paralel pantürkist mərkəz, eləcə də onların rəhbərləri, o cümlədən Bəkir Çobanzadə bolşeviklərin güc strukturları tərəfindən məhv edildi. Bütün bu alimlər türklüyün və türkçülüyn – milli ideyaların şəhidləridir.

Deyilənlərdən belə bir nəticə hasil olur ki, B.Çobanzadənin qurultayla bağlı düşüncə və fəaliyyəti təsadüfi xarakter daşımamış, bu işin tarixi və müstəsna əhəmiyyətini dərk edən alim böyük canyanğısı ilə axıradək mücadilə aparmış və şəhidlik zirvəsinə yüksəlmişdir!

III FƏSİL.

BƏKİR ÇOBANZADƏNİN ƏDƏBİYYATŞÜNASLIQ GÖRÜŞLƏRİ

Bəkir Çobanzadənin ədəbiyyatşünaslıq görüşləri Şərq və Qərb elminin ən son nailiyyətlərinə söykənir.

B.Çobanzadənin dilçilik, ədəbiyyatşünaslıq və folklorşünaslıq görüşləri ayrı-ayrı elm sahələrindən daha çox vahid bir elm sahəsi, vahid bir orqanizm kimi çıxış edir. Bu da alimin humanitar elm sahələrinə hərtərəfli və dərinlən bələd olmasından qaynaqlanır. Ona görə də, B.Çobanzadəni görkəmli dilçi, peşəkar ədəbiyyatçı, novator türkoloq və tanınmış folklorşünas alim kimi səciyyələndirmək olar.

XX əsrin ədəbi-mədəni prosesinin inkişafında mühüm rol oynayan, geniş elmi-nəzəri maraq dairəsinə malik olan görkəmli alim, professor B.Çobanzadə insanın ilk yaradıcılıq nailiyyəti adlandırdığı ədəbiyyatı onun çocuqluq zamanından məzara qədər əbədi yol yoldaşı hesab edirdi. Alimin fikrincə, ədəbiyyatda səmimi, insani həyat, həyəcanlı lövhələr və şəkillər vardır. Xəyalı tərpedən, canlandıran, insan qəlbini rıqqətə gətirən, daş qəlbləri isidən hər şey insana zövq verir, halbuki ədəbiyyat bunlar arasında mərkəzi mövqe işğal etməkdədir və bütün qalanları, teatr, kino ilhamlarını ədəbiyyatdan alır⁹⁰.

⁹⁰ B.Çobanzadə. Türk dili və ədəbiyyatının tədrisi üsulu. I cild, Bakı, 1926, s. 138-139.

Bəkir Çobanzadənin ədəbiyyatşünaslıq irsinə keçməzdən öncə bir məsələyə aydınlıq gətirmək istərdik. Maraqlıdır və həm də çox təəccüblüdür ki, müasir ədəbiyyatşünaslıq son vaxtlar «proletar ədəbiyyatı», «sovet ədəbiyyatı» anlayışına bir qədər ehtiyatla yanaşır. Hər hansı bir ədib, yazıçı və ya şairdən bəhs etdikdə onun sovet dövr ədəbiyyatının nümayəndəsi olmasını dilə gətirmək istəmir və ya yaxud çox ehtiyatla gətirir. Fikrimizcə, biz bu istilahdan qaçdıqca bu dövrün ədəbiyyatına birtərəfli və ya birqütblü yanaşsaq, düzgün elmi nəticələrə gəlməyəcəyik. Elə ona görə də tədqiqatçıların bir çoxu sovet dövrünün yazarlarının həyat və yaradıcılığından bəhs edəndə həmin müəlliflərin yaradıcılığının sənətkarlıq və ideya xüsusiyyətlərindən daha çox «dissident»liyindən söz açmağa çalışır. Seçdikləri nümunələrdə həmin yazarların sistemə qarşı mübarizəsini (olan və ya olmayan) daha qabarıq verməyə çalışırlar. Unutmaq olmaz ki, otuzuncular da, altmışıncılar da dövrünün övladları idi. Onların apardığı istiqlal savaşını, xalqın istək və arzularını sistemin yasaq və qadağaları, senzuraları ilə birlikdə təqdim etdikdə həmin yazarlar daha güclü və daha mübariz görünərlər. Əks halda araşdırıcı tədqiqatının predmetinə çevirdiyi sovet yazıçısını və ya sovet şairini öz mühitindən qoparıb, müasir tələblər və prinsiplər mövqeyindən təhlil edərlərsə, onlar çox yazıq və eybəcər görünər, müasirimizə çevrilə bilməzlər. Daha doğrusu, biz özümüz həmin dövrün sənət adamlarını və onların qoyub getdiyi irsi gözdən salıb, lazımsız şəxsiyyətə və sənətə çevirib arxaikləşdirər və tarixin arxivinə göndəririk. Bu yolu tutub getsək, NKVD cəlladlarının, Markaryan və Qriqoryanın, Avetikyan və Seyranyanın, Tsinman və Şeyrin başa çatdır

bilmədiyi sovet dövr soyqırım prosesini müstəqillik illərində biz tamamlamış olarıq. Hesab edirik ki, müasir tədqiqatçı həmin mühitin, həmin həyatın, yəni totalitar sistemin dibinə enməli və öz tədqiqatlarını zaman, yazıçı və mühit vəhdətində aparmalıdır.

Başqa bir mühüm və mühüm olduğu qədər də paradokslu məqam, adətən, tədqiqatçılar sovet dönəmində yaşamış konkret bir fərddən danışanda onu qəhrəman kimi təqdim etməyə çalışırlar. Həmin dövrdən ümumi şəkildə danışanda isə heç kimin adını çəkmədən, demək olar ki, hamını, xüsusilə də repressiyanın tırtılları altından sağ çıxanları ittiham edirlər. Fərd olaraq heç kimin, ümumi şəkildə isə hamının, təkrar edirəm, xüsusilə də, sağ qalanın ittihamı nə dərəcədə məntiqlidi? Deyək ki, B.Çobanzadənin (eləcə də digərlərinin) sovet dövründə yaşaması onun qəbahəti deyildi. Lakin hər şeyin nəzarət altında olduğu və hər şeyə şübhə ilə yanaşıldığı və imperiyanın ideologiyasına uyğunlaşdırıldığı bir dövrdə (totalitar rejimdə) türk xalqlarının dilinə, ədəbiyyatına, folkloruna, mədəniyyətinə, tarixinə və taleyinə dair əvəzsiz, eyni zamanda ciddi elmi xidmətlər göstərmək böyük hünər və cəsarət idi. Türkdilli xalqların bu gün də milli məfkurəsini, xalqın milli maraqlarını təqdir və təbliğ edən, eyni zamanda gələcək nəsillərə örnək ola biləcək ciddi elmi xidmətlərə böyük ehtiyacı vardır.

B.Çobanzadənin ədəbiyyatşınaslıq irsinin nüvəsində mükəmməl ədəbiyyat tarixinin yaradılması ideyası dayanırdı. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin ayrı-ayrı mərhələlərinin, təşəkkül və inkişaf tarixinin öyrənilməsində, onun tarixi mənşəyinin araşdırılmasında professorun xidmətləri əvəzsiz-

dir. Bəzi müasirləri kimi, B.Çobanzadə də Azərbaycan ədəbiyyatının tarixi mənşəyini M.Füzulidən başlayır. Bununla yanaşı, M.Füzulinin Azərbaycan ədəbiyyatının başlanğıcı olmadığını, türkdilli xalqların ilk ədəbi əsəri sayılan Orxon kitabələrindən başlamağı zəruri və daha doğru hesab edirdi. Müəllifin fikrincə: «Orxon kitabələrinin ədəbiyyat nöqtəyindən əhəmiyyəti böyükdür, bu kitabələr türk ədəbiyyatına aid ilk əsərlərdir. Həmin 1300 il əvvəl türklərin nə surətlə yazdıqlarını, fikirlərini nə surətlə ifadə etdiklərini bilmədən bugünkü ədəbiyyatımızı elmi surətdə anlamaq mükün deyildir. Orxon kitabələrinin dili, bir neçə alimlərin təsdiq etdiyi kibi, ibtidai bir dil deyildir. Bu dildə rast gəldiyimiz cümlə quruluşu, bəzi təsvir və təşbihlər bu dilin uzun zamandan bəri işlənmiş, olduqca ədəbi və rəsmi bir dil olduğunu göstərir»⁹¹.

Əlbəttə, bu fikir bir qədər mübahisəli görünə bilər. Orxon-Yenisey adı altında ümumiləşdirilən abidələr, daş kitabələr öz dövrünün poetikası baxımından heç də ədəbiyyat adına yaradılmış əsərlər deyildir. Lakin buna baxmayaraq, ədəbiyyatımızı bu abidələrdən kənarda götürmək də mümkün deyildir. Biz onları bu gün ədəbiyyatımızın qaynaqları kimi təhlil edirik. Orxon-Yenisey abidələrinə məhz «ədəbiyyatın qaynaqları» adı altında yanaşma ən düzgün metoddur. B.Çobanzadə də həmin abidələrin bilavasitə ədəbi-bədii əsər olmadığını bilirdi, lakin alim həmin yazıların həm də ədəbi-

⁹¹ B.Çobanzadə. «Türk ədəbiyyatı», (evdə pedtexnikum), (Əski türk ədəbiyyatı xülasələri), Bakı, 1929, səh. 27.

bədii dil olduğunu gözəl anlayırdı. Bu cəhətdən ədəbiyyatşünas alimə görə:

– «Orxon kitabələri» mifdən başlanan bədii düşüncənin inkişafında keçilən mərhələlərdən biridir;

– «Orxon kitabələri» bu gün bizə babalarımızın yazılı və şifahi təfəkkür üsullarını («türklərin nə surətlə yazdıqlarını, fikirlərini nə surətlə ifadə etdiklərini») bilməyə imkan verir;

– «Orxon kitabələri» bədii dil hadisəsi kimi mükəmməl quruluşa malikdir.

Və buradan göründüyü kimi, B.Çobanzadə Orxon abidələrinə ədəbiyyat kimi yanaşmasının əsasında məhz bədii dil amili durur. Bu abidələr, sadəcə, epigrafiq informasiya daşımır, burada obrazlaşdırma var: gerçəklik bədii şəkil və üsullarla («təsvir və təşbəhlər») ifadə olunur.

Deyilənlərdən aydın görünür ki, yazılı ədəbiyyatımızın mənşəyi mükəmməl dili və cümlə quruluşu olan Orxon kitabələrindən daha qədimdir. Həqiqətən də, bu cür mükəmməl ədəbi dilə, təsvir və təşbəhlərə malik olan kitabə özündən əvvəlki ənənəyə söykəndiyindən onu ilkin hesab etmək olmaz. Ona görə də alim «Azəri ədəbiyyatının tarixi... müxtəlif məsələlərə dair ayrı-ayrı tədqiqlər, monoqrafiyalar meydana gətirilmədikcə yaradıla bilməz» fikirlərində də haqlı idi. Bədii təsərrüfatın toplanması, ayrı-ayrı sənət adamlarının ədəbi məhsullarının küll halında ortaya qoyulması, ədəbiyyat tarixinin dövr və mərhələlərinin araşdırılması, ciddi elmi konseptual tədqiqatların aparılması, nəhayət, ictimai-siyasi prosesləri nəzərə almaqla klassik ənənəni öyrənmək ədəbiyyat tarixinin düzgün elmi təsnifatının aparılmasına şərait yarada bilər. Məhz bu gərəkli və mühüm işlər görülmədiyindən

dən XX yüzilliyin əvvəllərində Azərbaycan ədəbiyyatı ilə bağlı aparılan elmi təsniflər də birtərəfli və natamam görünür. Elə bu səbəblərdən də B.Çobanzadənin ədəbiyyatın tarixi ilə bağlı aşağıda bəhs açacağımız təsnifi də bir sıra qüsurlardan xali deyildir:

1. İslama qədərki dövr:

a) Orxon abidələri – xaqanlar və tekinlər, dövlət dili və «klassik» üslublu ədəbiyyat;

b) qara xalq ədəbiyyatı.

2. İslamdan sonrakı dövr:

a) saray ədəbiyyatı;

b) dini ədəbiyyat;

v) xalq ədəbiyyatı.

3. Yeni dövr ədəbiyyatı – 1905-ci ildən sonrakı ədəbiyyat:

a) 1905 – 1917;

b) 1917 – 1922;

v) 1922 - 1927.

Bu təsnifə münasibət bildirən professor Nizaməddin Şəmsizadə yazır: «B.Çobanzadə hər hansı bir milli ədəbiyyatın tarixini yaratmaq üçün bütün türkdilli ədəbiyyatların ədəbi-tarixi təsnifini, mərhələlərini müəyyənləşdirməyi vacib bilir, bu zaman dil, adət-ənənə və təfəkkür ümumiliyini, habelə iqtisadi inkişaf vəhdətini əsas götürürdü. Lakin o, ədəbiyyat tarixini təsnif edərkən ictimai-iqtisadi inkişafın fasiləsizliyinə, tarixi tərəqqinin obyektiv təkamülünə istinad edə bilmirdi... Belə təsnifatın ciddi elmi əsası yox idi. B.Çobanzadənin təsnifatına dövrün xarakterlərindən, ədəbi-tarixi prosesə münasibətin ümumi vəziyyətindən daxil olan

metodoloji yanlışlıqlar konkret bir xalqın ədəbiyyat tarixinə dair mülahizələrinə də təsirsiz qalmırdı»⁹².

Lakin o da unudulmamalıdır ki, bütün qüsurlarına baxmayaraq, ədəbiyyat tarixinin elmi təsnifi istiqamətində F.Köçərlidən Əli Nazimə, Əli Nazimdən Əmin Abidə, Əmin Abiddən B.Çobanzadəyə... qədər görülməmiş işlər müasir ədəbiyyat tarixlərinin yazılmasında və elmi təsnifinin aparılmasında mühüm rol oynadı.

Ümumən götürdükdə, B.Çobanzadənin dövriləşdirilməsini «epoxal» konsepsiyaya əsaslanan ədəbiyyat tarixi kimi səciyyələndirmək daha doğru olar. Burada üç əsas epoxa əhatə olunur:

1. İslama qədərki dövr:
2. İslamdan sonrakı dövr:
3. Yeni dövr ədəbiyyatı – 1905-ci ildən sonrakı ədəbiyyat:

Fikrimizcə, bunu dövrünə görə ən doğru və ən sistemli yanaşma hesab etmək olar. Hər bir xalqın ədəbiyyat tarixi dövrlərə bölünür. Hər bir dövr müəyyən ədəbi epoxa hesab olunur. Bədii yaradıcılıq tarixinin belə bölünməsi zamanın inkişaf dinamikasını daha dolğun əks etdirir. Doğrudan da, Azərbaycan ədəbiyyatı islama qədər ayrı ideoloji-estetik prinsiplər əsasında inkişaf edirdi. İslamın gəlişi ilə Azərbaycan ədəbiyyatının məzmun və mündəricəsində, bədii-estetik əsaslarında qlobal dəyişikliklər baş verdi. Ədəbiyyatımız öz milli mahiyyətini saxlamaqla ümumşərq ədəbi koduna keçdi.

⁹² Nizaməddin Şəmsizadə. «İtmiş nəslə uvertüra».

B.Çobanzadənin 1905-ci ildən başlanan «yeni dövr ədəbiyyatı» anlayışı hər nə qədər ideoloji yanaşma olsa da, bütövlükdə gerçəkliyi əks etdirir. Halbuki Azərbaycan ədəbiyyatının «yeni dövrü» M.F.Axundovla başlayır. Yeni epoxaya keçid bilavasitə Axundovun yaradıcılığında baş verir. «1905-ci il» bu yeniləşmənin tarixində gələcək «sovetləşmənin» əsas həlqələrindən birincisi idi.

Beləliklə, B.Çobanzadənin dövriləşdirməsi, tam epoxal-ideoloji təsnifat olmaqla, ədəbiyyat tariximizin qlobal gəlişməsini tam əks etdirən təsnifatdır.

Məlumdur ki, ədəbiyyatşünaslığın əsas şöbələrindən biri olan ədəbiyyat tarixi ədəbiyyatın tarixi inkişaf mərhələlərini, dövrlərini öyrənir, ədəbi prosesə təsir edən müsbət və ya mənfi amilləri üzə çıxarır. Bununla yanaşı, sənət adamının düşdüyü ictimai-siyasi mühitdəki yeri və mövqeyi, yazarın həyat və yaradıcılığı, müasirləri və başqa bu kimi məsələlər də ədəbiyyat tarixinin tədqiqat predmetinə daxildir. Qədim dövrdən XX əsrə qədərki dövrdə Avropada və Şərqdə ədəbiyyat tarixinin keçdiyi inkişaf mərhələlərinin və onun vəzifələrinin, tədqiqat metodlarının araşdırılmasında B.Çobanzadənin müstəsna xidmətləri olmuşdur. **Maraqlıdır ki, «ədəbiyyat tarixi» ifadəsinin ilk dəfə Petri Lamberk («Prodromus historiae literariae» əsəri) tərəfindən işlədildiyini Azərbaycan oxucusuna çatdıran da professor Bəkir Çobanzadə olmuşdur.**

Mükəmməl ədəbiyyat tarixinin yaradılmasında, gələcək nəsillərə çatdırılmasında məcmuei-əsarların və təzkirei-şüəraların rolunu yüksək qiymətləndirən alim ədəbiyyat tariximizə təməl ola biləcək bir əsər kimi türk xalqlarının böyük elm

adamı M.Kaşğarının «Divani-lüğət-it-türk» əsərini örnək göstərərək yazırdı: «... Ədəbiyyat tarixinə təməl təşkil edə biləcək kimi əsər yalnız Mahmud Kaşğarının «Divani-lüğət-it-türk»üdür. Bu əsər yalnız lüğət və sərf kitabından ibarət olmayıb, məlum olduğu üzrə, bir çox xalq ədəbiyyatı nümunələrini ehtiva etməkdədir»⁹³.

Keçən əsrin 20-ci illərində ədəbiyyat tarixinin əsas vəzifələrindən bəhs edən B.Çobanzadə ədəbiyyat tarixi ilə tarixin funksiyalarını, bir-birinə yaxın olsalar da, eyni missiyanı yerinə yetirmədiyini bildirir və onlar arasındakı səddi və sərhəddi müəyyənləşdirərək, yazırdı: «Ədəbiyyat tarixçisi müəyyən dövrdəki ədəbi cərəyanları, ədəbi zövq və üslubları və bunların sinfi münasibətlərlə əlaqəsini meydana çıxartmaq yolunda çarpışır. O, həqiqəti, həyatı ölmüş, bitmiş deyil, bəlkə, müəyyən dövrün həqiqi həyatını o zamanın şair və sənətkarlarının necə gördüklərini, necə təsəvvür etdiklərini əvvəla göstərməyə, sonra izah etməyə çalışır. Hər hansı bir yazılı vəsiqə tarixçi və ədəbiyyat tarixçisi üçün eyni nöqtəyi-nəzərdən və eyni dərəcədə mühüm deyildir. Tarix üçün vəsiqənin əhəmiyyəti müəyyən hadisələri, vəqələri doğru və yaxud yanlış surətdə bilməsi etibarilədir. Ədəbiyyat tarixçisi üçün daha artıq onun özü, vəsiqənin ehtiva etdiyi üslub, dil, zövq və məfkurə mühümdür. Tarixçi belə bir vəsiqənin mündəricəsi ilə əlaqədar olduğu halda, ədəbiyyat tarixçisi hər şeydən ziyadə onun ədəbi əsərlər silsiləsi və növləri arasındakı yerini göstərməklə məşğuldur. Məsələn, Orxon kitabələrini aldığımız zaman türk-tatar xalqlarının müəyyən

⁹³ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 222-223.

üç yüz il və əvvəlki keçmişlərinə aid olan bu abidələrin həm ədəbiyyat tarixçisi, həm də tarixçi üçün çox böyük qiyməti, əhəmiyyəti vardır»⁹⁴.

Qeyd edək ki, B.Çobanzadənin bu fikirlərində «ədəbiyyat tarixçisi» kimlik müstəvisinə gətirilmiş, onun elmi obrazı yaradılmışdır. Bu da öz növbəsində B.Çobanzadənin ümumən ədəbiyyat, ədəbiyyat tarixi, nəzəriyyəsi və tənqidi haqqında görüşlərini öyrənməyə imkan verir. Yuxarıdakı fikirdən aydın olur ki, B.Çobanzadə üçün ədəbiyyat tarixçisi, sadəcə, ədəbiyyatın tarixini yazan kəs deyildir. Alimə görə:

– Ədəbiyyat tarixçisi ədəbiyyatın tarixində meydana gələn ədəbi cərəyanları bilməlidir.

– Çünki bu ədəbi cərəyanlar müxtəlif epoxaların «ədəbi zövq və üslublarını» əks etdirir.

– Ədəbiyyat tarixçisinin ədəbi cərəyanların sinfi münasibətlərlə əlaqəsini meydana çıxartması məsələsi bilavasitə sovet ədəbiyyatşünaslığının estetik prinsipi olsa da, ümumən ədəbiyyatla dövrün ideologiyası arasındakı münasibətləri əks etdirir. «Sinfi mübarizə» bütün hallarda cəmiyyətin sosial-strukturu ilə bağlıdır. Təbii ki, ədəbi cərəyanlar məzmun və mündəricəsindən asılı olmayaraq, bütün hallarda cəmiyyətin əhvalını inikas edir.

– Ədəbiyyat tarixçisinin əsas vəzifəsi zamanı hərəkətə gətirmək, onu canlandırmaqdır. B.Çobanzadə bir ədəbiyyat tarixçisinin ədəbi fakturanı sadəcə təsvirini «ölmüş» reallıq hesab edir. Alimə görə, ədəbiyyat tarixçisi bu tarixi canlı dinamik proses kimi təsvir etməyi bacarmalıdır.

⁹⁴ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 209.

Qeyd edək ki, bu məqam ədəbiyyat tarixinə yanaşmada çox mühümdür. Alimin vurğuladığı həmin məqam müasir dövrümüzdə də aktual olaraq qalır.

Bu, bir sirr deyildir ki, Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında ədəbiyyatımızın tarixini hər vəchlə qədimləşdirmək cəhdi bu gün də davam edir. Bu məsələyə sovet reallıqları çərçivəsində yanaşdıqda həmin cəhdi həm anlamaq, həm də ona haqq vermək olur. Qafqaza gətirilmiş yad etnos olan ermənilər üçün süni ədəbiyyat tarixi yaradılması, erməni intibahı, gürcü intibahı kimi süni konsepsiyaların yaradılması Azərbaycan ədəbiyyatşünaslarını da qədimlik yarışına qoşulmağa vadar edirdi. Bu, sovet dövründə özünü təsdiq və qorumanın yeganə yolu idi. Ədalət naminə deməliyik ki, qədimləşmə prosesinə qoşulmağa, daha, doğrusu qədimliyini təqdir etməyə bizim daha çox mənəvi haqqımız çatırdı, nəinki erməninin və ya gürcünün. Bunu deməyə haqq verən türk ədəbiyyatının bədii təfərrüatıdır. İndi isə ədəbiyyat tarixçilərimizin qarşısında məhz B.Çobanzadənin qoyduğu vəzifələrin həyata keçirilməsi, yəni ədəbiyyat tariximizin cansız, ruhsuz bir şəkil olmaqdan xilas edilib, canlı ədəbi proses kimi bərpa edilməsi zamandır. Doğrudan da, ədəbiyyat tariximizin qədim dövrünə aid abidələr arasında ədəbi-bədii əlaqə, varislik, təkamül-keçid xətləri lazımınca işlənib ortaya qoyulmayıb. Bu da öz növbəsində B.Çobanzadənin ədəbiyyat tarixi və tarixçisi haqqında dediyi fikirlərin bu gün nə qədər aktual olduğunu bir daha təsdiq edir.

Ədəbi prosesə biganə qalmayan, passiv və ya seyirçi mövqedə dayanmayan professor B.Çobanzadə ədəbiyyat tarixi, eləcə də ədəbiyyat elmi ilə bağlı mübahisəli məsələlərə

də özünün aydın münasibətini bildirməkdən çəkinmirdi. Alimin fikrincə, bəziləri ədəbiyyat tarixinin tapıb çıxardığı qanunların sabit və daimi olmadığını göstərirlər. Belələri ilə razılaşmayan alim qəti şəkildə bildirir ki, heç bir elmin, hətta riyaziyyat və fizika elminin belə sabit və dəyişməz qanunları olmur. Elmi fikirlər eninə və dərininə inkişaf edərək yeni elmi nəticələr əldə olunduqca, bu günə qədər məlum olmayan qanunlar və qanunauyğunluqlar da ortaya çıxır. Və yaxud da ədəbiyyat tarixçilərinə şübhə ilə yanaşan, onların əldə etdiyi elmi nəticələri subyektiv baxışın məhsulu hesab edən bəzi alimlərə deyirdi: «Bu ehtimal vardır. Yalnız tarixi-ədəbiyyat meydanında deyil, aşağı-yuxarı insanın mühit və hadisəyə verdiyi bütün qiymətlər haqqında bu şəxsi nöqtəni tapıb çıxarmaq qabildir».⁹⁵

Alim hesab edirdi ki, sənətə subyektiv baxış yaradıcı şəxsiyyətin daima sinfi təsirlərin təzyiq və nüfuzu altında olması ilə bağlayır və yuxarıda da deyildiyi kimi, onun bütün (dəqiq və humanitar) elm sahələrində olduğunu vurğulayırdı.

1920-1930-ci illərin ədəbiyyatı həyatı bədii surətlər və lövhələrlə əks etdirən, müəyyən estetik gözəlliyə malik olmaq cəhətdən özünəqədərki və özündən sonrakı dövrlərlə müqayisədə elmi və ya bədii ədəbiyyatdan daha çox sovet sisteminin ideoloji aparatını hərəkətə gətirən, işə salan siyasi ədəbiyyat idi. Fikirlərimizi bir qədər də dəqiqləşdirsək deyə bilərik ki, həmin illərin ədəbiyyatı marksist ədəbiyyat kimi özünün formalaşma mərhələsini yaşayırdı. Və bu ədəbiyyat tam formalaşmadığından dövrün alimləri də marksist estetikanın

⁹⁵ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 211.

prinsiplərini axıra qədər mənimsəməmiş və dərk etməmişdir. B.Çobanzadə kimi alimlər isə köklü ənənəsi olan burjua ədəbiyyatını tənqid etsələr də, yeni ənənələr üzərində özünün təkmilləşmə mərhələsini yaşayan sovet ədəbiyyatının arasında qalmışdılar. Ona görə də onların baxışlar sistemində müəyyən ziddiyyətli cəhətlər də yox deyildir. Buna əsas verən amillərdən biri də onun İstanbulda və ya Budapeştdə aldığı təhsil idi.

Bəkir Çobanzadə göstərirdi ki, hər dövrdə hakim sinif, böyük və ya kiçik burjuaziya sənət və ədəbiyyat üzərinə öz boyasını, öz möhrünü basır, bu mənada mütləq sənət yoxdur, yalnız sinfi sənət və sinfi ədəbiyyat vardır⁹⁶. B.Çobanzadənin bu fikirlərinə onu da əlavə etmək olar ki, sənət üzərinə ən böyük boyanı və həm də hər tərəfdən görünə bilən boyanı və möhürü bolşeviklər basmışdır.

Ədəbiyyata marksist estetikanın prinsiplərindən yanaşan professor Bəkir Çobanzadə realist ədəbiyyata daha çox üstünlük verirdi. Nə qədər ziddiyyətli və mübahisəli olsa da, o, realist ədəbiyyatla romantik ədəbiyyatı müqayisədə realist sənət nümunələrini daha yüksək tuturdu. Əlbəttə, bunu yalnız B.Çobanzadənin adı ilə bağlamaq doğru deyil, çünki 1920-ci illərin tənqidçilərinin, demək olar ki, hamısı bu mövqedən çıxış edirdilər. Hətta görkəmli yazıçı-dramaturq C.Cabbarlı belə açıq şəkildə bildirirdi ki, «ən doğru məktəbi-ədəbi indilik realizmdir və biz də hər kəsi bu arşınla ölçər və yazıçılarımızın da bu minval ilə yazmalarını arzu edərdik»⁹⁷.

⁹⁶ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 189.

⁹⁷ «Zəhmət» qəzeti. 28 iyun, 1922.



Maraqlıdır ki, 1926-cı ildə «Maarif və mədəniyyət» jurnalında çap etdirdiyi «Simurqun hekayələri» məqaləsində B.Çobanzadə də C.Cabbarlı ilə eyni mövqedə dayanır, «bizim üçün ən doğru, ən sağlam və ətrafımızdakı yaşayış ilə bizi bağlaya biləcək ədəbi məslək realizmdir»⁹⁸ - deyirdi.

Marksist düşüncə müstəvisindən məsələləri təhlil edən Bəkir Çobanzadə də klassik romantik ədəbiyyatla müqayisədə realist ədəbiyyatı daha üstün hesab edirdi. Yaradıcılığında geniş yer verdiyi Mirzə Fətəli Axundzadəni daha çox realizminə, ədəbiyyata gətirdiyi mükəmməl insan xarakterlərinə, obrazlar sistemində və digər yenilliklərə görə təqdir edirdi: «Əski saray və feodalizm dövrü ədəbiyyatında insan və təbiət yoxdu. Bu dövr ədəbiyyatın surətləri, İran miniatür-

⁹⁸ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 278.

lərindəki insan və heyvan surətlərinə bənzərdi. Bu miniatürlər xarici aləmdən, təbii həyatdan nə qədər uzaq idi isə, bu dövr ədəbiyyatının əsas imzaları surətləri də cansız və əfsanə, əsatir mifoloji dövrünün fəvqəlbəşər, metafizik şəkillərini əks etdirirdi. XIX əsrin ortalarından başlayaraq Fətəli Axundov ilə Azəri ədəbiyyatında, nəhayət, insan yaradılır. 1905-ci ildə artıq ədəbiyyatda insan vardı. Lakin yüksək, yaxud burjua ədəbiyyatında xalq, kütlə sözünə rast gəlmək mümkün deyildir. Burada millət, hümmət məfhumlarına rast gəlirik. Bu millətin ən aktiv və rahkar, qurtarıcı oğulları ziyalılar, münəvvərlərdir».⁹⁹

Görkəmli alim B.Çobanzadə Mirzə Fətəli Axundzadənin dilini yüksək qiymətləndirərkən dramaturqun canlı xalq dilinə üstünlük verməsini, onu səhnəyə gətirməsini təqdir edirdi: «M.F.Axundovun Azəri ədəbiyyatında göstərdiyi əsl cizgilərdən birisi də onun əsərlərində işlətdiyi dildir. Bu dil XIX əsrin ortaları gözə atılacaq olursa, deyilə bilər ki, bütün türk-tatar ədəbiyyatı üçün yenidir, yeni olduğu qədər də qiymətlidir. Volqa boyu türkləri və bir dərəcəyə qədər kırımlılar çıxarılaçaq olursa bu «yeni dil» özgə türk-tatar xalqlarında ancaq 1905-ci il sənəsi inqilabından sonra özünü göstərə bilmişdir. Türkiyədə bu «yeni dil» ilə heç bir mühərrir və yaxud şair olmamışdır – desək yanlışdır. Qiyasi Kamal, hətta Məhəmməd Əmin dilləri «xalqa doğru getməklə bərabər, hələ xalqın qulağına yetişməmişdir. Mirzə Fətəli dili isə əsas etibarilə xalq ağzından alınmış və Azəri ədəbi

⁹⁹ B.Çobanzadə. «Azəri ədəbiyyatının yeni dövrü. Nasionalizmdən internasionalizmə». Az.DETİ-nin nəşri, Bakı, 1930, s. 24-25.

dilinin xalqa yaxınlaşmasına çox böyük təsir bağışlamışdır»¹⁰⁰.

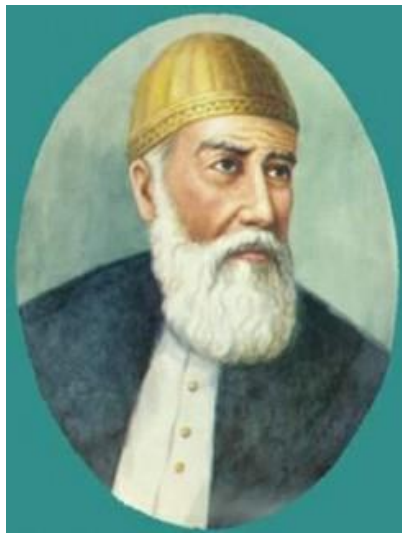
Yaxud da alim «Oktyabr və türk-tatar ədəbiyyatı» məqaləsində dedi ki: «Azərbaycanda eyni surətlə on doqquzuncu əsrin ortalarında Fətəli Axundovun canlı xalq dili ədəbiyyata girdi, zamanımıza qədər təsirini qayıb etmədən gəldi isə də, Əli bəy Hüseynzadələrlə iyirminci əsrin ibtidalarında özünü göstərən istambulçuluq Sabirə qədər şəirdə xalqçılıq cərəyanının tanınmış ədəbi bir yol olmasına mümaniət (mane oldu –C.Q.) göstərdi».¹⁰¹ B.Çobanzadənin Əli bəy Hüseynzadəyə münasibətinə gəldikdə isə deməliyik ki, bu, onun baxışlarından daha çox dövrünün, bolşevik idarə üsulunun baxışı idi. Yəni sistemin özü onu mürtəcə romantik kimi tanıyır və tanıdırdı.



¹⁰⁰ B.Çobanzadə. M.F.Axundovda Azəri ləhcəsi (bir neçə xüsusiyyəti), «Maarif işçisi» jur. 1928, № 3.

¹⁰¹ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 290.

B.Çobanzadə göstərirdi ki, Qazanda Qəyyum Nasiri, Tokay, Türkiyədə Qinasi Kamal, Məhəmməd Əmin, Kırıda İsmayıl Qaspirallı, Azərbaycanda isə xalq ədəbiyyatı ilə yazılı ədəbiyyatın təması, qarşılıqlı əlaqəsini yaradan Axundov və Sabirdir. Alim bu iki mütəfəkkiri ona görə təqdir edirdi ki, onların yaradıcılıqlarının nüvəsində, iç qatında, mahiyyətində və məzmununda hər hansı bir qövüm, hər hansı bir partiya deyil, xalq və onun yaratdığı ədəbiyyat durur. M.F.Axundzadənin də, M.Ə.Sabirin də yaradıcılığının enerji mənbəyi xalqdır. B.Çobanzadə yazırdı: «Azərbaycan məktəbləri Fətəli Axundov, Ələkbər Sabir... kibi xalqçı yazıçı və ədibləri tədqiq edərkən öz-özlüyündən gəlib xalq ədəbiyyatına çatacaqdır».¹⁰²



¹⁰² B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 175.

Öz problematikasi baxımından nəzəri-filoloji irsi zəngin və çoxcəhətli olan B.Çobanzadə bütün bunlarla M.F.Axundzadəyə qədərki Azərbaycan ədəbiyyatını inkar edib kənara qoymur. Əksinə, Məhəmməd Füzulinin 400-illik yubileyi münasibətilə yazdığı «Füzuli və onun yeri» məqaləsində böyük şairin yalnız Şərqdə deyil, bütün Avropada məhəbbət və rəğbətlə yad edildiyini göstərməklə, Avropa alimlərinin də şairin yaradıcılığına verdiyi qiyməti diqqət mərkəzinə çəkirdi. Belə ki, o, alman professoru Martin Hartmanın «Türkistanda kitab sənəti» adlı əsərində: «Füzuli Daşkənddə, Qazanda, vədhasil, Asiyanın hər tərəfində təqdirlə oxunur» fikirlərini öz fikri ilə sintezləşdirərək yazırdı: «Demək ki, o, - Füzuli bizim türk, hətta Şərq ölkəsinin hər tərəfində qarşımıza çıxır, hər yerində vətəndaşımız, köydaşımızdır»¹⁰³.

Eləcə də Mister Qibbin «Osmanlı şeirin tarixi» əsərinin Füzuliyə təxsis etdiyi qismindən bəhs edilir: «Şərqin Şərq olalıdan bəri yetişdirdiyi şairləri içərisində ən səmimisi və ən həssası Füzulidir. Leyli və Məcnun» şindiyyə qədər yazılan məsnəvilərin ən yüksəyi və ən gözəlidir, bütün türk ədəbiyyatında Füzulidən daha böyük bir isim bulmaq mümkün deyildir».¹⁰⁴

Edmon Fazinin «Füzuli Asiya məktəbi – ədəbisinin ən böyüklərinin şairidir. Ondan sonra keçən 4 əsr içərisində bütün şairlər onu tərənnüm etdilər. Fəqət, yenə o həpsinin üstündə məsləyin yeganəsi qaldı»¹⁰⁵.

¹⁰³ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 164.

¹⁰⁴ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 165.

¹⁰⁵ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 165.

Füzuli haqqında deyilən – yazılan bütün tədqiqatları göz önündən keçirən və altını cızaraq qeyd etdiyi fikirləri ilə Bəkir Çobanzadə əslində əsrlərin məhəbbət simvoluna çevrilmiş Füzuli poeziyasının sirrini öyrənmək, dərk etmək, haqqında söz demək, faydalanmaq, düşüncələrini bölüşmək məqsədində olmuşdur. Və bunların yekunu olaraq Çobanzadə yazır: «Onun yeri bütün Yaxın Şərqlin yetişdirdiyi ölməz böyükklər arasındadır. ...O, ərəb eşqi, fars ruhu və türk qılıncı ilə qurulan əsrlərin ağır və acıqlı uruqları altında yıxılan Bağdadın ruhunu qavramış, onu bizə duyurmuşdur.... Bu cəhətdən o, böyük cahan faciəsini bizə tərənnüm etmişdir»¹⁰⁶.

Böyük Füzulinin yerini «Yaxın Şərqlin yetişdirdiyi ölməz böyükklər arasında» görən Bəkir Çobanzadə onu «Şərq ədəbiyyatında ən gözəl, ən doğru olan şeirlər, əsərlər meydana gətirmiş birinci şair» adlandırır və bu şəxsiyyətin dünyada bir neçə dörd yüzilin arxasından da görülcəyini inamla bəyan edirdi. Alim «Leyli və Məcnun»u ilə ağladan, şikayətnaməsi ilə güldürən, qəzəlləri ilə coşduran M.Füzulini yeganə şair», «təqlid olunmayan ustad»¹⁰⁷ adlandırırdı.

Məhəmməd Füzulinin türk dilində yazdığı əsərlərinin dilinə toxunan B.Çobanzadə göstərirdi ki, onun dili türkdilli xalqlar içərisində Azərbaycan dilinə daha çox uyğun gəlir. **M.Füzulinin azərbaycanlı olmasını dil və ləhcə faktları ilə sübut edən alim Azərbaycanın bu mütəfəkkir şairini kürd adlandıran Krimski ilə razılaşmır. Yalnız Füzuli ilə bağlı deyil, türk ədib və şairlərinin böyük əksəriyyətini rum,**

¹⁰⁶ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 166.

¹⁰⁷ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 172.

kürd, ərəb... elan edən Krımskinin bu əsassız fikirlərini elmdən çıxarmağı tələb edirdi: «Yenə eyni surətlə sözü uzatmamaq fikrilə professor Krımskinin Füzulinin kürd olması haqqında irəli sürdüyü iddianı münəfiqədən vaz keçiriz. Əsasən, Krımski «Türk ədəbiyyatı tarixi» nam əsərində ibtidadan zamanımıza qədər, Osmanlı sədri-əzəmlərinin listəsinə nəzirə yaparaq yetişən türk ədib, həkim və şairlərinin yüzdə doxsanının rum, kürd, arnavud, ərəb çıxarmışdır. Təbii, heç birisində Füzulidə olduğu kimi, heç bir dəlil və söhbət əlavə etməmək şərtilə, hər halda Krımskini böylə surətkar iddialara sövq edən cəhəti bu gün elmdən tıx qılmaq lazım gəlir»¹⁰⁸.

Bəkir Çobanzadə Füzuli ilə bağlı düşüncələrini belə ümumiləşdirirdi:

«1. Füzulidə şəkli təsənnö və üzüntüdən heç də əsər yoxdur. Yazdığı şeirləri bir kərədə hafizəsinə nasıl gəlmiş, şüurunda, vicdanında da nasıl doğmuşsa, öylə yazılmış kibidir.

2. Ərəbi-farsi sözlərdən qulağıımıza ən ziyan alışıq, hafizəmizə tanış, zövqümüzə yaxın olanlarını kullanmışdır. Ərəbi-farsi sözlərini digər klassik şairlər, hətta Tofiq Fikrət və Hamid kibi, qamuslar və lüğətlər toplamayıb, çox vaxt o vaxtdakı münəvvər təbəqənin ağzında işlənməkdə və lüğətlərində kullanılmaqdadır.

3. Qullandığı türkcə sözlər az olmaqla bərabər, digər şairlərdə olduğu kibi, yalnız fellər olmayıb, bunlar arasında

¹⁰⁸ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 172.

bir çox da Füzuliyə qədər ədəbiyyata çıxmamış xalq sözləri də vardır.

4. Nəhv və məntiq cəhətindən uzun və silsiləli cümlələr Füzulidə pək az olub, çox kərə hər fikrə qarşılıq ayrı bir cümlə vardır ki, bu surətlə ifadəsi həm sadə, açıq, həm də qüvvətli və təsirli oluyor».¹⁰⁹

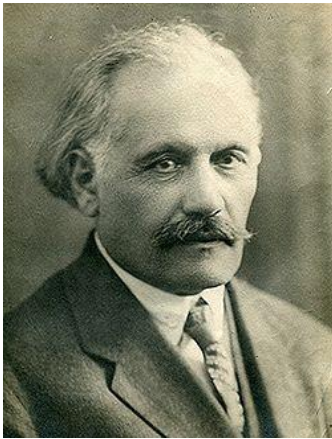
Alim «Füzuliyə qədər ədəbiyyata çıxmamış xalq sözləri»nə Füzuli yaradıcılığında rast gəlsə də, yəni Füzulinin dilində xalqa yaxınlığın olduğunu görsə də, onun Mirzə Fətəli qədər xalq içərisinə girə bilmədiyini də göstərirdi. Dram janrı M.Fətəliyə ərəb-fars mənşəli sözlərin xalq dilində işləndiyi şəkildə, danışiq dilində olduğu kimi obrazların dilindən verməyə imkan vermişdir. M.F.Axundzadənin bədii əsərlərinin dilindəki bu cəhət də böyük dilçi alimin diqqətindən kənarda qalmamışdır. B.Çobanzadə «Mirzə Fətəli Axundovda azəri ləhcəsi» adlı məqaləsində tədqiqatçı ədibin dil xüsusiyyətlərindən bəhs açaraq onun xalq dili ilə ədəbi dil arasında doğmalığ, məlhəmlik, qarşılıqlı ünsiyyət yaratdığını göstərirdi.

Elə bütün bunlara – xalq dilinə yaxınlığa görə də B.Çobanzadə «Fətəli Axundovla boy ölçüşə biləcək bir türk dramaturqu»,¹¹⁰ eyni zamanda «heç bir mühərrir və ya şair»¹¹¹ tanımırdı.

¹⁰⁹ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 171.

¹¹⁰ B.Çobanzadə. Son dövr Krım-tatar ədəbiyyatı (tənqid və təcrübələr). Ağməscid, 1926, s. 63.

¹¹¹ B.Çobanzadə. M.F.Axundovda Azəri ləhcəsi (bir neçə xüsusiyyəti), «Maarif işçisi» jur. 1928, № 3.



B.Çobanzadənin M.F.Axundzadəni belə yüksək qiymətləndirməsi bir tərəfdən dramaturqa verilmiş doğru elmi qiymətdirsə, digər tərəfdən realizmə münasibətin ifadəsi idi. Ona görə də, müasir ədəbi prosesi qiymətləndirən alim marksist estetikanın prinsiplərindən çıxış edərək, gənc yazarları yeni həyatın nəbzini tutmağa, yeniləşən ictimai-siyasi proletar cəmiyyətini ədəbiyyata gətirməyə, bir sözlə, yeni həyatla ayaqlaşmağa səsləyirdi.

Professor B.Çobanzadə Mirzə Ələkbər Sabirə, müasiri olduğu C.Məmmədquluzadəyə, S.Rüstəmə, T.Şahbaziyə, Ə.Haqqverdiyə və başqalarına qiymət verəndə də «xəyalı tərپədən, canlandıran, insana zövq verən», «oktyabr inqilabının dinamik inkişafını əks etdirən» hadisələri əsas götürürdü. Belə ki, o, Nazim Hikməti «yeni avropai şəkilləri, orijinal bir qüvvətlə inqilabi mövzulara tətbiq» etdiyinə, Ə.Haqqverdiyəvi «realist hekayə və pyeslər ortaya çıxardığına», Süleyman Rüstəmi yeni həyatı təqdir etdiyinə, sürətli sıçrayışla «ələmdən nəşəyə» (yoxluqdan varlığa) keçdiyinə, Tağı Şahbazi Simur-

qun 1926-cı ildə çap etdirdiyi hekayələrini sənətkarlıq cəhətdən mükəmməlliyinə, yaratdığı tipləri mücərrəd olmadığına, hadisələrin cərəyan etdiyi mühiti diqqətdən qaçırmadığına görə yüksək qiymətləndirirdi. Bununla belə, Tağı Şahbazinin yaradıcılığındakı bəzi dil xəstələrini də diqqətdən kənarda qoymurdu. T.Ş.Simurqun dili qüsurludur, sözlər üzərində «çalışmadığı duyulur» - deyirdi. Professor Məmməd Adilov B.Çobanzadənin seçilmiş əsərlərinin II cildinə yazdığı ön sözdə haqlı olaraq qeyd edirdi ki, «alimin bədii dil məsələləri ilə bağlı Nəvainin, Füzulinin, M.F.Axundovun və Simurqun yaradıcılığına həsr edilmiş məqalələri müasir üslubiyyat elminin başlanğıcı sayıla bilər»¹¹².



¹¹² Çobanzadə B. Seçilmiş əsərlərinin ikinci cildinə yazılmış ön söz. Bakı, 2007, səh. 6.

Göründüyü kimi, alim bədii əsərin ideya sənətkarlıq xüsusiyyətləri ilə yanaşı, onun dilinin sadəliyinə, aydınlığına və xalq dilinə yaxınlığına da ciddi fikir verirdi. Bu xüsusda o yazır: Bir çox mühərrirlərin arayıb da bulamadıqları Azərbaycan ədəbi dilini Sümürğ öz hekayələri üçün tapa bilmişdir. Bu dil kəndli ilə şəhərlinin, ziyalı ilə savadsızın başa düşəcəyi bir dildir¹¹³. Bütün bunlarla yanaşı müəllif dövrü üçün mühüm olan üç məsələni də diqqət mərkəzinə çəkirdi:

«1) Bizim üçün ən doğru, ən sağlam və ətrafımızdakı yaşayış ilə bizi bağlaya biləcək ədəbi məslək realizmdir.

2) Şəkil və dil etibarını ilə və sadə dil, yəni məlum ədəbi qəlibə tökülmüş və məhəlli rəngə batırılmış, təbir caizsə, «kənd müəllimi dili» bizim üçün ən məqbul, ən canlı ədəbi əsərləri verə bilər.

3) Xalq həyatını psixoloji süzgəcdən keçirərək, geniş kütlələr arasında yayıla biləcək, təsir yapacaq, qıtası, dar ədəbiyyatımızın çərçivələrini genişləndirəcək bir ədəbi cərəyan və ədəbi həyat doğurmaq zamanımızda mümkündür¹¹⁴».

B.Çobanzadənin elmi əsərlərində dil və ədəbiyyat çox vaxt paralel tədqiq olunur. Bəzən bu mövzuların içində, təhlil prosesində deyil, hətta onun kitab və ya məqalələrinin sərlövhələrində də özünü büruzə verir. «Kumuk dili və ədəbiyyatı haqqında», «Xətəinin dili və ədəbi yaradıcılığı haqqında» və s. əsərlərində olduğu kimi. **Xətəinin dilini, əsərlərinin ideya sənətkarlıq xüsusiyyətlərini tədqiq edən**

¹¹³ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 278.

¹¹⁴ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 278.

B.Çobanzadə «Xətəinin dili və ədəbi yaradıcılığı haqqında» əsəri ilə Xətəişünashğın əsasını qoymuşdur desək yanlışdır. Bundan çıxış edərək deyə bilərik ki, Bəkir Çobanzadənin yaradıcılığında dillə ədəbiyyat iç-içə, göz-gözədir.

Məlumdur ki, şiəlik və şiəliyin təsəvvüflə (abdallıq, bektəşilik, babayilik, əxilik və s. kimi təriqətlərlə) əlaqəsi məsələləri Şah İsmayıl Xətəinin ədəbi yaradıcılığından qırmızı xətt kimi keçir. Şair öz əsərlərində sufi təriqəti ilə qızılbaşlıq, şiəlik arasında sıx əlaqələrin olduğunu göstərməyə çalışırdı. Şah İsmayılın divanının əsasən Britiş və Ərdəbil nüsxələri üzərində tədqiqat aparan B.Çobanzadə belə nəticəyə gəlir ki, «Nəsimidə, Yunus İmrədə və Qayğısız Abdal... kibi başqa mütəsəvviflərdə gördüyümüz, təsəvvüf konsepsiyası, terminologiya və obrazları və xüsusən hürufiliyə aid xüsusi obraz və epitetlər divanda yox deyiləcək qədər azdır»¹¹⁵.

Mirzə Cəlil kimi, professor B.Çobanzadə də qələmin müqəddəs vəzifəsini xalqa xidmətdə görür və hesab edirdi ki, «bəzi ədib və şairlər öz dərđini xalq dərđi ilə birləşdirə bilir və onun, xalqın dərđləri sağalmadıqca özünün də dərđinə şəfa tapa bilməyəcəyini düşünür. Lakin xalqın bu dərđlərini nə sürətlə sağaltmaq mümkün olacağını təsəvvür edə bilmədiklərlərdən yalnız içdikdən sonra bəxtəvər olur, yəni işin içindən çıxır – mübarizədən boyun qaçırırlar».¹¹⁶

¹¹⁵ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, I cild, səh. 321.

¹¹⁶ B.Çobanzadə. «Azəri ədəbiyyatının yeni dövrü. Nasionalizmdən internasionalizmə». Az.DETİ-nin nəşri, Bakı, 1930, s. 24.



Əlbəttə, B.Çobanzadə bu mövqeyində tamamilə haqlı idi. O, ziyalıları pessimizmə qapılıb, içkiyə qurşanmaqdan sa xalqın dərdinə çarə olmağa çağırırdı. O, bunu vətəndaş ziyalı vəzifəsi, vətəndaş ziyalı borcu hesab edirdi. Belə vətəndaş ziyalılar arasında öz əsərləri ilə xalqı ayılmağa və oyatmağa çalışan M.Ə.Sabirin və Mirzə Cəlilin xalq qarşısında xidmətlərinin əvəzsiz olduğunu bildirirdi.

B.Çobanzadə ərəb-fars, eləcə də Avropa ədəbiyyatının müsbət və mütərəqqi ədəbi ənənələrindən yaradıcı şəkildə istifadə etməyi alqışlasa da, onu təqlid etməyin tərəfdarı deyildi. **Təqlid, yamsılama ədəbiyyatın orijinallığına, xalqın ictimai-siyasi həyatının, xüsusilə də milli mentalitetinin yadlaşdırılmasına səbəb olan amildir. Təqlid nə qədər güclü olsa da, (hətta təqlid olduğu hiss olunmasa belə) orada yad səs, yad nəfəs, yad psixologiya və yad mentalitet iştirak edir.** Müəllif «Türk ədəbiyyatında təqlid və yaradıcılıq» məqaləsində Qərb təqlid məktəbinin türk ədəbiyyatını Avropa mənsuməsinə soxmasını, Avropa fikirlə-

rinin Şərqə doğru yayılmasındakı rolunu, ədəbiyyatımızı «divan lisanı»ndan çıxarıb mətbuat lisanına çevirməsini, yəni onun coğrafiyasını genişləndirməsini və s. yüksək qiymətləndirsə də, təqlidi məqbul hesab etməmişdir: «Ərəb-fars və ümumiyyətlə, Avropa ədəbiyyatının müsbət təsir və nüfuzu şimdiyə qədər bir neçə sözlə xülasə etdiyimiz nöqtələrdən daha çox, daha dərin isə də, hər halda hər iki təqlid məktəbinin mənfi təsiri bunlardan daha çox, daha dərinidir». ¹¹⁷ Deməli, B.Çobanzadə sənətdən və sənətkardan həyatiliklə yanaşı millilik, milli psixologiya, ən başlıcası isə orijinallıq və novatorluq tələb edirdi. Bu istəklərə cavab vermək üçün üç mühüm məqama – Avropa ədəbiyyatının taktiki üsullarına, xalq ədəbiyyatımıza, həyat və psixologiyamızın tədqiqinə fikir verməyi tövsiyə edir və eyni zamanda göstərirdi ki, bu üç mənbə bizə duymağı, duyulanı mənimsəməyi, mənimsədiklərimizi isə ifadə etməyi öyrədən». ¹¹⁸

Azərbaycan ədəbiyyatının ədəbi təsərrüfatına, milli özünəməxsusluğuna diqqət çəkən alim hesab edir ki, «Azərbaycan ədəbiyyatının bir çox bədii məhsulları vardır ki, bu ölkədəki ictimai münasibətlərin, sinfi mübarizələrin xüsusi, xarakterli əlamətini daşıyır. Bunun üçün də bu ədəbiyyatı nə fars-ərəb, nə də türk ədəbiyyatı içində gizlətmək mümkün deyildir».

Faktoloji materialı, mükəmməl sənət əsərləri, bədii məhsulları ilə zəngin olan, fars-ərəb, hətta türk ədəbiyyatının içində gizlədilməsi mümkün olmayan Azərbaycan ədəbiy-

¹¹⁷ B.Çobanzadə. «Türk ədəbiyyatında təqlid və yaradıcılıq». «Maarif və mədəniyyət» məcmuəsi, 1925, № 2, s. 10.

¹¹⁸ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 151.

yatının həyatla əlaqəsi məsələsini ön sıraya çıxaranda, heç şübhəsiz ki, B.Çobanzadə marksist-leninçi estetikanın prinsiplərinə, inqilabi epoxanın tələblərinə söykənirdi.



Professor B.Çobanzadə göstərirdi ki, «köhnə şairlərin çoxusu öz taleyindən, ətrafındakı həyatdan şikayət etməkdə davam edir, təsəvvüfə dalır, inləyir, burjua yavruqları ilə «Şaxsey-vaxsey» ilə tərbiyələnməşlər, öz adi göz yaşlarını axıtmaqdan doymurlar. Onlar ağlayaraq ümitsiz və gələcəksiz olan bir dünyanın dərddini çəkirlər. Süleyman Rüstəmzadənin bu illərdə «nəşə» və gülüşləri ilə ortaya atılması bu mərsiyəçi şairlərə, köhnə dünyanın burjua və feodal aləminin müməssillərinə qarşı açıq hücum idi. Gənc proletar ədəbiyyatının əski, dinçi və millətçi ədəbiyyatına meydan oxuması birinci dəfə Süleyman Rüstəmzadənin əsərlərilə oldu».¹¹⁹

¹¹⁹ B.Çobanzadə. «Azəri ədəbiyyatının yeni dövrü. Nasionalizmdən internasionalizmə». ADETİ-nin nəşri, Bakı, 1930, s. 61.

Göründüyü kimi, B.Çobanzadə dövrünün təbliğat qatarının sənişinlərindən biri idi. Dövr, rejim, sistem yeniləndiyindən ədəbi düşüncə də həyata, cəmiyyətə baxışlarını təzələməli idi. İndiyə qədərki ədəbiyyatdan fərqli olaraq, çağdaş ədəbiyyatda «proletar» və ya «burjua» ədəbiyyatının «elmi təsnifatı» aparılmalı, ədəbiyyatın və mədəniyyətin Lenin prinsiplərinə əməl olunmalı idi. Daha doğrusu, sənəti də, sənətkarı da, ədəbiyyatı da, ədəbiyyatşünası da bolşevik partiyasının üzvü etmək lazım idi. Ona görə də, keçən əsrin 20-ci illərində hər bir yazıçı və şair, hər bir müəllim və ziyalı bu sistemi təbliğ və təqdir etmək məqsədilə marksçı-leninçi masanın ətrafına dəvət edilirdi.

Bəkir Çobanzadə öz əsərlərində dövrünün mübahisə predmetinə çevrilən nəzəri məsələyə - forma-məzmun münasibətlərinə də aydınlıq gətirirdi. Belə ki, o, «Oktyabr və türk ədəbiyyatı» adlı məqaləsində bədii əsərin forma və məzmun cəhətdən keçdiyi yola nəzər salır və müşahidələrini aşağıdakı kimi ümumiləşdirirdi:

«1. Şəkil (forma – C.Q) ilə mündəricə (məzmun – C.Q) bir-birinə uyur. Bu halda ədəbi əsər tam bitkin və mükəmməl olaraq doğmuş olur.

2. Şairin şəkildən ziyadə mündəricəyə əhəmiyyət verdiyi görülür ki, bu hal ictimai cərəyanların ümumi hakimiyyətə gəlmələri dövründə olur.

3. Nəhayət, şair mündəricədən ziyadə şəklə əhəmiyyət verir. Sükunət və təkamül halında davam edən ictimai

quruluşda birinci halı, inqilabi dövrlərdə iki sonrakı halı görürük».¹²⁰

Alim «Son dövr Kırım-tatar ədəbiyyatı tənqid təcrübələri» əsərində bu fikirlərini bir qədər də inkişaf etdirərək yazırdı: «Şəkil ilə mündəricənin üç dürlü münasibəti olur:

1) mündəricə ilə şəkil bir-birinə uyğundur;

2) şəkil mündəricəyə hakim;

3) biləks, mündəricə şəkklə hakim»¹²¹.

O göstərirdi ki, həm forma və həm də məzmun gözəlliyinə malik olan əsərlər «çox dəfə milli ədəbiyyatın dar çərçivəsindən çıxaraq, beynəlmiləl bir mahiyyət alır»¹²². Müəllifin fikrincə, forma və məzmun gözəlliyinə malik olan əsərlərə yazılı ədəbiyyatdan daha çox şifahi ədəbiyyatda rast gəlinir. Xalq üslubunda yazılmış adsız ədəbiyyat bəşəriliyi ilə seçilir: «Bizə Şekspir, Bayrondan ziyadə Britaniya adasının köylü ədəbiyyatı yaxındır. Hinddə «Pañçatantra», qrekdə Ezop, bizdə Molla Nəsrəddin, rusda Krılov, fransızda Lafonten hər bu ümumi cəhəti ədəbiyyatın əsas ünsürləri sayəsində beynəlmiləl intişar və əhəmiyyət qazanmışlardır»¹²³.

Aparılan təhlildən və verilən şərhərdən aydın görünür ki, müəllif o əsərləri daha təkmlil və daha mükəmməl hesab edirdi ki, orada forma ilə məzmun bir-birini tamamlayır, vəhdət təşkil edir. Bu nöqtədə alimin düşüncələri M.F.Axundzadənin «Həm məzmun gözəlliyinə, həm də ifadə gözəlliyinə malik olan nəzm (Firdovsinin «Şahnamə»si,

¹²⁰ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 289-290.

¹²¹ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 32.

¹²² B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 32.

¹²³ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 32-33.

Nizaminin «Xəmsə»si və ya Hafizin divanı kimi) nəşə artırıcı və həyəcanlandırıcı olub, hər kəs tərəfindən bəyənilir»¹²⁴ formulu ilə eyniyyət təşkil edir.

B.Çobanzadənin fikrincə, oktyabr ədəbiyyatı öz formasını, şəkli xüsusiyyətlərini xalq ədəbiyyatından alsa da, məzmun və mündəricəni yeni həyatdan (Oktyabr inqilabından) alır: «Xalq ədəbiyyatı şəkillərinə şairlərimizi sövq edən ümdə amil, şübhəsiz, oktyabrdir ki, məqaləmizin başında da qeyd edilmişdi. Bu gün dar qruppa dərəcələrin şairləri bizdə yaşaya bilməz. Bizim ədəbi ölçümüz şəhərlə kəndi bağlayan dəmiryol stansiyasında qurulmuşdur. Şairimiz proletar şəhərindən aldığı ilhamı kəndli şəklinə büründürərək nəql etməlidir. Geniş Şuralar İttifaqındakı cavan şairlərimiz bu sürətlə hərəkət edirlər»¹²⁵.

Alimin düşüncələrinə görə, işçi və kəndli həyatının təsviri; oktyabr inqilabının şüarları; əski şairlərlə mübarizə; Şərqi və türk-tatar xalqlarının gerilikləri; öz inqilabi fəaliyyətləri; şəxsi təəssürləri və s. Oktyabrın gənc şairlərə verdiyi mövzulardır.

Professor Bəkir Çobanzadə şəkillə mündəricənin (forma ilə məzmunun) bir-birindən ayrılmasının mümkünliyünü də qeyd edir. Lakin o zaman əsərin naqis və ya qüsurlu olacağı qənaətinə gəlir. Formanı əsas götürən, şəkli ən mühüm ünsür sayan Şiklovski kimi nəzəriyyəçilərlə razılaşmayan alim göstərirdi ki, yeni şəkil yeni mündəricəni deyil, əksinə, yeni mündəricə yeni şəklə doğur: «Şəkli yaxud işləmə üsulunu

¹²⁴ M.F.Axundzadə. Əsərləri, II cild, Bakı, 1951, səh. 170.

¹²⁵ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 291.

dəyişdirmək üçün mündəricəni də başqalaşdırmaq lazım gəlir. Çünki şəkil və mündəricə, ikisi də xüsusi bir mahiyyətə malik, təkrarı və nöqtəsi-nöqtəsinə təqlidi qeyri-qabil bədii şeirin və yekparə əsərin iki üzüdür. Əsasən şəkil də mündəricə ilə bərabər doğur»¹²⁶.

Alimin fikrincə, mündəricə yeniliyi şəkil yeniliyini və əksinə tələb edir. Nazim Hikmət yaradıcılığındakı obrazlılığı, novatorluğu, həyatiliyi və nəhayət, proletar ədəbiyyatının inqilabi əhvali-ruhiyyəsini görən alim yazırdı: «Nazim Hikmət bu vəzifəni ancaq yeni sənətin görə biləcəyinə inanır. Bu sənəti «oqxay ilə satmaq» mümkün deyildir. Bu nə demək?.. əski ölçülər, əski texnika ilə, barmaqlarını sayaraq, şeir yazan və içində «idarə lampası yanan adam» bu gün yeni sənəti qura bilməz». ¹²⁷ Müəllif tamamilə haqlıdır, yeni ədəbiyyat və mədəniyyət qurmaq üçün yeni cəmiyyətin tələblərinə cavab verə biləcək yeni təfəkkür tərzinə malik olmaq lazım idi.

Əski türk ədəbiyyatının mündəricə və şəkillərinin bir-biri ilə sıx bağlı olduğunu elmi dəlillərlə sübut edən alim, eyni zamanda göstərirdi ki, ictimai-siyasi həyatda baş verən dəyişikliklər, ziyalıların bir çoxunun Avropa təhsili alması, dövrü mətbuatın intişarı ədəbiyyatın üfqlərini daha da genişləndirdi. Onu dar saray çərçivəsindən çıxarıb xalqa yaxınlaşdırdı. Hətta saraydan qovulan, lakin yeni şəkil və mündəricəsi ilə xalq içərisində yayılan poetik örnəklər (mərsiyə, dastan) musiqi ilə birlikdə saraya daxil oldu. Bu

¹²⁶ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 199.

¹²⁷ Nizaməddin Şəmsizadə «İtmiş nəslə uvertürə».

xüsusda B.Çobanzadə «Türk dili və ədəbiyyatının tədris üsulu» əsərində yazırdı: «Saqu-mərsiyə, dastan (ozan) və başqa lirik şəkillərlə əski türk ədəbiyyatı yüksək təbəqənin, türk əmir və sultanlarının saraylarından qovulur. Yalnız Köp-rülüzadə Fuadın çox doğru olaraq qeyd etdiyi kibi, «varsağı», «türki», «türkmani», «qoşuq», «qoşqu», «qoşma», «bayatı» kibi şəkillər musiqi ilə bağlanaraq, yəni təbiri-məxsusilə, «kefdə» olaraq, bəzən klassik şairlərimizin qələminə ilişmiş və sarayların xəfif məşrəbanə, içki və zövq məclislərinə qədər soxula bilmişdir».¹²⁸

Professor Bəkir Çobanzadə hələ XIX əsrin ortalarından başlayaraq türk xalqlarında üstünlük təşkil edən heca vəzninin («milli vəzn») mövqeyinin möhkəmləndiyini göstərir. Həmin dövrdə müəllifin «kiçik burjua içindən çıxmış və bacara bildiyi qədər avropalaşan ziyalılar» adlandırdığı «milli vəzn-çilər»lə (heca vəzninin tərəfdarları ilə) və «keçmiş dövrün əsiri» adlandırdığı əruzçular arasında gedən ədəbi mübarizə də alimin diqqətindən yayınmır. B.Çobanzadənin fikrincə, əruzçuların köhnə ədəbiyyatı müdafiəsi onların yeniliklə köhnəlik arasında sallanıb qalması ilə bağlı idi.

Qeyd etməliyik ki, ayrı-ayrı ədəbi məktəblər və cərəyanlar barədə ilk elmi fikir söyləyənlərdən biri də məhz B.Çobanzadə olmuşdur. Keçən əsrin «20-ci illərində məhz B.Çobanzadənin yaradıcılığında ədəbiyyatı tədqiq üsulları, ədəbi-tarixi prosesi təsnif etməyin nəzəri prinsipləri işlənib hazırlanırdı. O, «Türk dili və ədəbiyyatının tədris üsulu» kitabının ikinci cildində ədəbiyyatın estetik və nəzəri-poetik

¹²⁸ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 201.

problemləri ilə yanaşı, tədqiqat və təsnifat prinsiplərini də göstərirdi. İ.Qili, F.Merliq, G.V.Plexanov, M.F.Köprülüzadə, P.N.Sakulin və s. kimi filosof və ədəbiyyatşünasların görüşlərini təhlillə inkişaf etdirən B.Çobanzadə belə qənaətə gəlirdi ki, «ədəbi mübadilələrin altında daima ictimai şərtlərin, ictimai həyatın bir-birlərinə təmas və təsirləri vardır. Ədəbiyyatı tarixdən, ictimaiyyət və hətta iqtisadiyyatdan mücərrəd (təcrid - N.Ş.), ayrı olaraq almaq qabil deyildir»¹²⁹.

Məhz belə bir müəyyən vulqar-sosioloji mövqedən çıxış edərək, B.Çobanzadə «Ədəbiyyat tarixi üsulları» adı altında 14 tədqiqat üsulu müəyyənləşdirir:

- 1) bədii üsul (estetik metod);
- 2) əxlaqi üsul;
- 3) publisist üsul;
- 4) tarixi-siyasi üsul;
- 5) tarixi üsul;
- 6) tarixi-ruhi üsul;
- 7) mədəni-tarixi üsul;
- 8) bədii-ruhi üsul;
- 9) müqayisəli-tarixi üsul;
- 10) təkamül üsulu;
- 11) filoloji üsul;
- 12) təbii üsul;
- 13) şəkli üsul (formal metod);
- 14) ictimai üsul (sosioloji metod).

Bəkir Çobanzadənin təsnif etdiyi bu tədqiqat metodlarının bir çoxu çağdaş tarixi şəraitlə səsleşmədiyindən aktual-

¹²⁹ Nizaməddin Şəmsizadə. «İtmiş nəslə uvertürə».

lığını itirsə də, müəllifin ədəbiyyatşünaslıq görüşlərinin böyük əksəriyyəti bu gün də müasirliyini və aktuallığını qoruyub saxlamaqdadır.

B.Çobanzadənin 1926-cı ildə yazdığı **«Kumuk dili və ədəbiyyatı tədqiqləri»** əsəri bu xalqın dilinin və ədəbiyyatının tədqiqi istiqamətində atılan ilk və həm də olduqca sanballı elmi araşdırma idi. Müəllifin özünün də qeyd etdiyi kimi, kumuk dili və ədəbiyyatına həsr olunmuş bu əsər məqalədən kitaba qədər yol gəlmişdir. Təbii ki, bu kitab kumuk dili və ədəbiyyatı ilə bağlı bütün problemləri həll etmir və edə də bilməz. Heç müəllif də bunu qarşısına məqsəd qoymamışdır. Lakin cəsarətlə demək olar ki, kumuk dili və ədəbiyyatı haqqında yazılmış bu ilk elmi kitab kumuk dilinin və ədəbiyyatının elmi istiqamətini müəyyənləşdirə bilmiş və bu gün də öz aktuallığını itirməmişdir.

Maraqlıdır ki, müəllif əsərin başlanğıc (giriş) hissəsində ilk tədqiqat işi kimi müəyyən qüsurlar və çatışmazlıqların olduğunu da qeyd edir və bu xüsusda yazırdı: «Bu əsərimiz, iləridə hazırlamaq niyyətində olduğumuz Şimali Qafqaz və Şimali Kırım türkləri haqqındakı daha böyükə bir əsərimizin bir parçası olmaq dolayısıyla, heç şübhəsiz, bir taslaq halındadır. Şəkil etibarilə Vamberinin «Cagataische Sprachstudien» [əsərinə] («Cığatay dili tədqiqləri»nə) bənzədi. Halbuki bu zamanda artıq Vamberiyə, şəkildə olsun, bənzəyən əsərlər yazmaq bəlli bir nöqsandır. Başqa tərəfdən, bu əsərciyi yazarkən, lisanıyyatın bütün istəklərinə cavab verilməmişdir. Bir çox nöqtələr dərinləşdirilmədiyi kibi, ən böyüyü, mətnlər istinsax edilməmiş, yəni fonetik transkripsion ilə yazılmamış,

sonra lüğətcə də pək bəsit bir surətdə, ancaq bir kaç səhifədən ibarət olaraq tərtib edilmişdir.

Ən sonu lazım gələn bir çox mənbələrə müraciət edilməmiş və bilxassə koman dili ilə kumuk dili arasındakı münasibət gərəyi kibi yapılan müqayisələrlə göstərilməmişdir.

Bütün bu müəllif tərəfindən də görülen nöqsanlara baxmayaraq, yenə bu əsəri elm meydanına atmağa qərar verdik. Çünki şimdiyə qədər kumuklar haqqında yazılan əsərlər, parçalar o qədər az, o qədər zəifdir ki, onların yanında bizim əsərimiz hər halda bir kaç addım iləri getmək deməkdir»¹³⁰.

Bu kimi qüsurlarına baxmayaraq, B.Çobanzadə bu istiqamətdə indiyədək ciddi bir araşdırmanın olmadığını da diqqətdən qaçırmır. Müəllif bu mövzuda olduqca az yazıldığından bir çox sözlərin etimologiyasını açmağa çətinlik çəkdiyini də gizlətmirdi. Deməli, Bəkir Çobanzadə hər şeydən əvvəl kumuk ədəbiyyatı və kumuk dili ilə bağlı mövcud boşluğun doldurulması istiqamətində irəliyə mühüm bir addım atır.

Kumukların tarixi, kumuk sözünün mənşəyi, kumukların sayı barədə qısa məlumat verən müəllif kumuk ədəbiyyatından topladığı materiallar əsasında kumuk ədəbiyyatı barədə geniş bilgi verir. B.Çobanzadə göstərir ki, o qədər də qədim tarixə malik olmayan kumukların yazılı ədəbiyyatı ilə şifahi ədəbiyyatı arasında şəkildə heç bir fərq yoxdur. Kumuk şairləri xalq ədəbiyyatının şəkli xüsusiyyətləri ilə yanaşı, mövzu və ideya xüsusiyyətlərini də təkrarlamışlar. Alim araşdırmalarının məntiqi nəticəsi kimi belə qənaətə gəlmişdir

¹³⁰ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, V cild, səh. 9.

ki, bu oxşarlıq (hətta eyniyyət) yalnız kumuk xalq ədəbiyyatı ilə, kumuk yazılı ədəbiyyatı arasında deyil, başqa türk xalqlarının şəkil və ölçülərindən də fərqlənir.

B.Çobanzadə xalq şeirində, eləcə də yazılı ədəbiyyatda heca vəznində yazılmış bir çox janrlar, onların qafiyə quruluşu və ölçüləri barədə müfəssəl məlumat verir.

Tədqiqatçı kumuk ədəbiyyatında geniş şəkildə yer almış «mani vəzni» barədə danışır və göstərirdi ki, «mani vəzni» adətən 3+4 ölçüsündə olur və qafiyə quruluşuna görə a+a+b+a kimi qafiyələnir.

Müəllif göstərir ki, kumuk ədəbiyyatında daha geniş yayılan ölçülərdən biri də müstəməl ölçüsüdür. Müstəməlin bölgü sistemi 4+4+3, qafiyə sistemi isə a+b+a+b, bəzən də b+b+a+a şəklində olur.

B.Çobanzadə qeyd edirdi ki, «kumuk şeirlərini ölçü və qafiyə cəhətdən gözdən keçirrkən, şunu da əlavə etməliyiz ki, kumuk şeirləri əksəriyən ölçü və qafiyədən ziyadə ahəngə (assonance) tabe edir. Bu da ibtidai türk şeirinin ən açıq, ən ümumi xüsusiyyətlərindən birisidir»¹³¹.

Tədqiqatçı alim, haqlı olaraq, kumukların şifahi və yazılı ədəbiyyatından öncə onların məişətini, adət-ənənələrini və yaşam tərzini dərinlən öyrənir. Bizcə, bu məsələlərin öyrənilməsi tədqiqatçı üçün olduqca əhəmiyyətli dir. Çünki elə bir millət və ya xalq yoxdur ki, onun yaşam tərz i və ya adət-ənənələri həmin xalqın ədəbiyyatında öz əksini tapmasın. Əslində, məsələlərə kompleks şəkildə yanaşan tədqiqatçılar üçün ən doğru yol budur.

¹³¹ B.Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, V cild, səh. 15.

Kumukların həyatında hələ də geniş yer tutan qan davası ictimai həyatdan bədii ədəbiyyata yol tapır. Kumukların tanınmış sənət adamları qan davasına qarşı çıxsə və ya barbarlıq dövründən qalan bu adətin çirkinliyini, insanların həyatında və taleyində oynadığı faciəvi rolu tənqid etsələr də, bəzi adamları yollarından döndərə bilmirlər. Qan davası sivilisasiyanın yox, nadanlığın, cahilliyin övladıdır. Qan davasını tənqid edən alim kumuk toylarına daha çox diqqət yetirir:

«Kumuk şeirinin doğub-böyüdüüyü, şairlərin seçildiyi yer işte bu kumuk toyudur. Məktəb və elmi müəssisələr kumuk dili və şeiri üçün ancaq əsrimizin başlarında açılmışdır.

Yenə eyni Manay Əlibəyzadə «Kumuk toyu» namilə bu xüsusdakı adətləri qayət müfəssəl surətdə təsvir etməkdədir. Burada Manay «Kumukları orta hallı adamlarından birisi toyunu təsviri (Yaxsayda)» namilə yazdığı təsvirində dörd gün davam edən bir toyun lövhələrini bizə göstərir ki, əgər ad qoşusu çıxarılacaq olursa, burada ən böyük rol şeirin, sonra oyunun oluyor.

Manayın bildirdiyinə görə, kumukların sevdikləri aşılar, yeməklər şunlardır: çay, halva, quru, təpəs, loqaça, qoz halva, şəkər gürzə, xırxır halva, qovurma nazik, plov, kışmış və sairə.

Toyda alınıb-verilən baxşışlar, hədiyyələr də şunlardır: sarasan, daray, yolluq, ağ daray kölək, ağ tapta, qota sabhan, mehird, yüz tımən, akça, şarşav, xadıra, sarasandan sadaq şarşav, xasav və sairə.

Gəlin kumuklarda da «çubuldurluq» denilən yerdə arxasına yerləşdiriliyor. Başqa türk xalqlarında olduğu kibi, bütün düyün cəmiyyəti ev sahibinin deyil, müsafirlər

tərəfindən seçilən və kumuklarda «xan» namını daşıyan tamada, ağsaqqal, yaxud kart ağasının iradəsində bulunuyor. Bu «xan» ın «qadı / qazı, «çavuş», «cəllat / cəllad» və «qulluqçu» namını daşıyan yardımçıları oluyor.

Bu dünyədə şöylə içkilər içilmiş: konyak, rom, bal, buza, nalipka, zubrovka, harakı, pivə və sairə.

Gəlinin əşyaları şunlardan ibarət idi: xalılar, xalçalar, keyizlər, dumlar (yapağından keyiz), nazbərişlər, döşəklər, yorğanlar, boyluqlar, bütəgələr.

Bakırlar: silapçalar, ət çıxarağanlar, bağirtəpsilər, lankarlar, akçalıqlar, batmanlar, qomğanlar, ləyənlər.

Mübəliyası: kravatlar, stullar, şancanlar (skəmlə), güzgülər, şkaflar, bunlardan başqa: çumadanlar bulan oyuraqlar, sandıqlar bulan altunı, gümüş, sandıq səbi baraydı.

«Xan»ın əmrinə itaət etməyənlərdən «qodu» namı verilən cəza alınırdı.

Bu dünyədə çalınan musiqi alətləri şunlar idi: urus qomuz (qarmoşka), ağac qomuz (üçtelli saz kibi bir alət), təp (dəf).

Bundan başqa Manayda «aytağanlar, oxuyğanlar, yırlağanlar» kibi namlarla zikr olunan şərqi söyləyənlər də var idi. Kumuklarda çox dəfə şərqi söyləyən və çalanlar qadınlardır.

Kumuklarda qız tərəfindən gəlin gətirən qadınların və qızların adları «quda», «quda qatun», «quda qız» dır.

Burada ev sahibinin mənzum nitq söyləməsi, quda qızlarla yigitlərin «soydum» oynaması diqqətəşayandır.

«Xan»ın əmrilə gənclərdən birisi əlinə bir «tayaq» alıb qızlardan birisini vurur, qız da çıxıb skəmləyə oturduqdan sonra oğlan şu sözləri söylər:

Uçma hazır, torağan,
Qarlı tavnı laçını.
Gelib oltur şancalda,
Cennetini göyərçini.
Biylər minər arıv at,
Xanlar giyəgən xalat.

Açulanma yaxşı qız,
Atadan qalğan adət.
Kişi qara lepe kene,
Göz qızar samayın
«Söydüm bulan urdı», - deb,
Aytabar ababına.

Qız da buna şu cavabı verir:

Söydüm tayaq soy qayaq,
Söykənimə tiy tayaq .
Söykənimə yetməsən,
Otğa tüşüb köy tayaq.
Atılıb erə turayım,
Sermeb çaluv qurayım.

Seni isbayı boyuna,
Söydüm neçin urayım.
Bu öylə ulla öylər,
İçində olturğan biylər.
«Söydüm bulan urdı» , - deb,
Ayıb evütməniz heylər.

Kumuk ədəbiyyatı Osmanlı və hətta Azərbaycan ədəbiyyatına görə fəqir, fəqət qaraçay, balkar və noqay ədəbiyyatından daha zəngindir. Çünki keçən əsrin sonlarına doğru artıq kumuklar içərisindən öz şivələrində yazı yazan biləcək adamlar yetişmiş və bunlar zamanımıza qədər kumuk dilində kiçik bir kütübxana meydana gətirəcək qədər ədəbiyyat yaratmışlardır.

Kumuk ədəbiyyatı bu surətlə Şimali Qafqaz türkləri arasında birinci rolu oynayacaqdır. Bilxassə, Şimali Qafqaz xalqlarının bir çoxunun birləşib Dağıstan Cumhuriyyətini meydana gətirməsi və bu cumhuriyyətdə dövlət dili olaraq türkcənin, daha doğrusu, kumukcanın qəbul edilməsi bu dilə və bu dildə yazılan ədəbiyyata parlaq bir istiqbal vəd ediyor»¹³².

Xalqın ictimai həyatındakı bu kimi məsələləri dərinlən öyrənən alim oxucunun diqqətini kumuk şeirinin növlərinə yönəldir.

B.Çobanzadənin fikrincə, kumuk ədəbiyyatında ən geniş yayılan növ «sarınlar»dır. Türkdilli xalqların ədəbiyyatlarında «mani», «bayatı» kimi işlədilən «sarın»lar, adətən, «4+3» ölçüsündə olur.

İkinci növ «yır»dır. Bu növ qəhrəmanlıqlara dair dastanlardır. Alim kumuk ədəbiyyatında geniş yayılan üçüncü növ kimi «takmak»ı göstərir.

Tədqiqatçının fikrincə, Krım türklərinin «çin» adlandırdığı «takmak» onlarda (Krım türklərində – C.Q.) mərsiyəvi

¹³² Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, V cild, səh. 17-19

parçaların ismidir. Kumuklarda isə takmak iki tərəfin şeirlə dəyişməsidir».

Üçüncü növ «təkmək»dır ki, Kırım türklərində buna «çin» deyirlər. Halbuki təkmək Kırım türklərində mərsiyəvi (elegique) parçaların ismidir. Təkmək iki tərəfin şeirdə bir-birilə mübarizəsindən ibarətdir». ¹³³

Dördüncü növ «rayah», yaxud «yas» adlandırılan şeirlərdir ki, onların da məzmununda mərsiyə, yas dayanır.

Bundan başqa, xalq ədəbiyyatında geniş yayılan atalar sözü və məsəllər yumaq (masal, hekayə) və çeçəkən yumaq (bilməcə) növlərinin kumuk ədəbiyyatında tez-tez rast gəldiyini bildirən alim xalq ədəbiyyatında daha çox hansı mövzulara müraciət olunduğunu da ön plana çəkir:

«Xalq ədəbiyyatının qısadan mövzuları şunun kibi məsələlərdən ibarətdir:

- 1) qan davası;
- 2) mal və qız qaçırtma;
- 3) igidlik;
- 4) eşq;
- 5) fəqirliklə zənginlik, bəylik, qulluq;
- 6) başqa türk xalq şivə ədəbiyyatlarında rast gəldiyimiz dastan və mani mövzuları». ¹³⁴

Burada diqqəti B.Çobanzadənin ümumiləşdirmə qabiliyyəti cəlb edir. Müəllifə görə, kumuk eposu öz tematik strukturuna görə bu motivlərdən təşkil olunur. Bu, eyni zamanda, kumuk eposunun formal strukturunun modelləş-

¹³³ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, V cild, səh. 20

¹³⁴ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, V cild, səh. 22

dirilməsi deməkdir. Belə bir təsnifatı Azərbaycan dastanları üçün M.H.Təhmasib aparmışdır. Mərhum professor Məhərrəm Cəfərli yazır ki, M.H.Təhmasibin monoqrafiyasında məhəbbət dastanları öz morfoloji strukturu baxımından təhlil olunur. (Başqa sözlə, bu, dastanın sintaqmatik düzüm sırasını təşkil edən morfoloji elementlərin aşkarlanmasıdır). Bu, M.H.Təhmasibə məhəbbət dastanlarını, onların ümumi strukturu baxımından təsvir etməyə, bütün məhəbbət dastanları üçün ümumi olan çərçivə strukturu aşkarlamağa imkan vermişdir. Tədqiqatçı Azərbaycan məhəbbət dastanları fondunu tədqiqə cəlb edərək, əslində məhəbbət dastanlarının ümumi çərçivə strukturunu bütün əsas parametrləri boyunca təsvir edə bilmişdir. Bununla da o, əslində məhəbbət dastanlarının struktur-semantik üsulla tədqiqinin ilk mühüm pilləsini qoymuşdur.¹³⁵

M.H.Təhmasib məhəbbət dastanlarının süjetini dörd hissəyə ayırmışdır:

- I. Qəhrəmanın anadan olması və ilk təlim-tərbiyəsi
- II. Qəhrəmanların, yəni Aşıq və Məşuqənin buta almaları
- III. Qabağa çıxan maneələr və onlara qarşı mübarizə
- IV. Müsəbiqə və qələbə.¹³⁶

Təhmasibin bu bölgüsündə motivlər süjetin ardıcıl hissələri daxilində əhatə olunmuşdur. Onları müqayisə etdikdə məlum olur ki, Azərbaycan dastanları motivlər baxımın-

¹³⁵ Cəfərli M. Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası. Bakı: Elm, 2000, s. 29

¹³⁶ Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). Bakı: Elm, 1972, s. 65

dan kumuk eposunda B.Çobanzadənin müəyyənləşdirdiyi 3-6-cı maddələrlə [3) igidlik; 4) eşq; 5) fəqirliklə zənginlik, bəylik, qulluq; 6) başqa türk xalq şivə ədəbiyyatlarında rast gəldiyimiz dastan və mani mövzuları] üst-üstə düşür.

B.Çobanzadənin kumuk eposunun motivlər sistemi haqqında verdiyi təsnifat əhatəli bir sistemdir. Bunu müqayisəli şəkildə daha aydın görmək mümkündür. V.M.Jirmunski «Alpamış» dastanını aşağıdakı kimi motivləndirmişdir:

1. Dastanın giriş hissəsinə aid edilən motivlər – qəhrəmanın doğuluşu, qəhrəmana ad verilməsi, uşaqlıq çağı və sürətli bir şəkildə at seçməindən ibarətdir;

2. Qəhrəmanın evlənmə hadisəsinə aid edilən motivlər – qəhrəmanın yola çıxması, müxtəlif şərtləri yerinə yetirməsi, aydınlığa qovuşması və s. ibarətdir;

3. Kürəkənin vətəninə dönməsi hadisəsinə aid edilən motivlər – qəhrəmanın əsir olması, yurduna dönməsi, öz arvadının toyunda iştirak etməsi və zalım Ultanı cəzalandırmasından ibarətdir.¹³⁷

O, «Manas» dastanını isə belə motivləndirmişdir:

1. Həyatı hekayələrin motivləri – qəhrəmanın doğulması, gəncliyi, evlənməsi və ölümü;

2. Qohumları və tabeçiliyindəki idarəçilərlə mübarizə və onların cəzalandırılması motivləri;

3. Sülhsevər həyatı təsvir edən motivlər – bayramlar, toylar, məşvərət məclisləri və verilən yeməklər.¹³⁸

¹³⁷ Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Ленинград: Наука, 1974, с. 223-334

¹³⁸ Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Ленинград: Наука, 1974, с. 34

Bunları müqayisə etdikdə görürük ki, kumuk eposu ilə «Alpamış» və «Manas» eposları oxşar motivlər təqdim edir. Arada olan fərqlər hər bir xalqın həyat və məişətində, ictimai-siyasi həyatındakı fərqlərdən irəli gəlməklə həm də həmin dastançılıq ənənələrinin epik vüsəti ilə bağlı məsələdir. Təbii ki, kumuk dastançılığı nə epik coğrafiyası, nə də poetik tutumu etibarilə «Alpamış» və «Manas» səviyyəsinə qalxmamışdır.

Qeyd edək ki, B.Çobanzadənin kumuk eposu əsasında apardığı bu motivləndirmə təcrübəsi Azərbaycan folklorşünaslığında ilk təcrübədir. Bu xüsusda Rövşən Əlizadənin çalışması diqqəti cəlb edir. O, ilk dəfə olaraq L.Raqlanın «ənənəvi qəhrəman qəlibi»ni «Şah İsmayıl» dastanına tətbiq etmişdir.

L.Raqlanın «ənənəvi qəhrəman qəlibi»ndə yer alan maddələr bunlardan ibarətdir:

1. Qəhrəmanın anası soylu bir bakirədir.
2. Atası bir kraldır.
3. Ata bütövlükdə qəhrəmanın anasının yaxın bir qohumudur.
4. Qəhrəmanın ana bətninə düşmə şərtləri fəvqəladədir.
5. Qəhrəman eyni zamanda bir Tanrının oğlu olaraq qəbul edilir.
6. Bütövlükdə ata tərəfindən onu öldürməyə cəhd edilir.
7. Qəhrəman gizli bir yerə göndərilir.
8. Uzaq bir ölkədə bir ailə tərəfindən övladlığa götürülüb böyüdülmür.

9. Qəhrəmanın uşaqlığı haqqında bizə heç bir şey izah edilmir.

10. Qəhrəman yeniyetmə çağında ikən gələcəkdə kral olacağı yerə gətirilir.

11. Qəhrəman kral, div, əjdaha və ya vəhşi bir heyvana qarşı döyüşdə zəfər qazanır.

12. Bütövlükdə öz sələfinin qızı olan bir şahzadə ilə evlənir.

13. Kral olur.

14. Bir müddət hər hansı bir hadisə olmadan ölkəni idarə edir.

15. Qanunlar yazır.

16. Daha sonra qəhrəman tanrıların və ya xalqının sevgisindən məhrum olur.

17. Taxtdan və şəhərdən uzaqlaşdırılır.

18. Qəhrəman əsrarəngiz bir şəkildə ölümlə tanış olur.

19. Bütövlükdə bir təpənin üzərində ölür.

20. Uşaqlarından heç biri, əgər varsa, onun yerinə taxta keçə bilməz.

21. Qəhrəmanın vücudu dəfn olunmaz.

22. Qəhrəmanın dəfn olduğu qəbul edilən bir və ya daha artıq qutsal məzarı vardır.¹³⁹

R.Əlizadə belə hesab edir ki, L.Raqlanın on səkkiz qəhrəman obrazına əsasən müəyyən etdiyi yuxarıdakı iyirmi iki maddədən ibarət «ənənəvi qəhrəman qəlibi» Qərb və Orta Şərq qaynaqlı olsa da, bu qəliblərə istinad edib, türk dastan

¹³⁹ Raglan L. Geleneksel kahraman / çeviren: Metin Ekici. Milli Folklor dergisi. Sayı 37, Bahar, Ankara, 1998, s.126-138

mətnlərindəki qəhrəman obrazlarını əhatəli bir şəkildə dəyərləndirmək mümkündür. Bu kontekstdəki dəyərləndirməmiz üçün Azərbaycandan toplanmış olan «Şah İsmayıl» dastanına diqqət yetirir və ilk dəfə «ənənəvi qəhrəman qəlibi»nin bütün maddələrini bu dastan mətninə tətbiq edirik.¹⁴⁰

R.Əlizadə «Şah İsmayıl» dastanını Raqlanın müəyyənləşdirdiyi qəliblə təsnif edərək belə bir qənaətə gəlir: «Göründüyü kimi, «Şah İsmayıl» dastanındakı motivlərin L.Raqlanın «ənənəvi qəhrəman qəlibi»nə uyğunluğunu cəmi beş maddədə (2, 4, 6, 12, 13) təsbit edirik. Belə az bir bənzərliyin səbəbi isə dastana tətbiq etdiyimiz «qəlib»in, sadəcə, Qərb və Orta Şərq qaynaqlı qəhrəmanların əsas alınaraq tərtib edilməsidir. Bütövlükdə isə L.Raqlanın tərtib etdiyi «qəlib»in türk dastan qəhrəmanlarının doğumdan ölümə qədərki fəaliyyətini müəyyənləşdirməsi baxımından müstəsna bir əhəmiyyət daşıdığını da qeyd etməliyik¹⁴¹.

R.Əlizadənin tədqiqatından dönüb geriye baxdıqda B.Çobanzadənin bir ədəbiyyatşünas-folklorşünas kimi nə qədər dərin biliklərə malik olduğu, türk eposunun formal strukturuna bələdliyi, eposu milli yaradıcılıq sistemi kimi nə qədər dərinədən dərk etməsi, araşdırması tam aydınlığı ilə üzə çıxır.

Bəkir Çobanzadə göstərir ki, «əgər kumuk xalq ədəbiyyatı adsız xalq şairlərinin əsərlərinin məcmusu sayılırsa, yazılı kumuk ədəbiyyat adları bəlli xalq şairlərinin əsərlərindən

¹⁴⁰ R.Əlizadə. Türk dastanlarının struktur tipologiyası. İstanbul: Aristo, 2017, s. 70-71

¹⁴¹ R.Əlizadə. Türk dastanlarının struktur tipologiyası. İstanbul: Aristo, 2017, s. 77

ibarətdir. Nə şəkil, nə də mövzuca hənuz xalq ədəbiyyatı ilə yazılı ədəbiyyat bir-birindən gözəcarpacaq dərəcədə ayrılma-mışdır. Bu şairlərin xalq şairlərindən, daha doğrusu, oxumaq-yazmaq bilməyən şairlərdən ayrılığı yazılarında bəzi ictimai məsələlərin, müəyyən elmi və ya siyasi məqsədin bulunma-sındadır. Bu mövzular da qısadan şunlardır: 1) müsəlmanlığın şeiriyyətin dürlü cəhətlərindən şərh, 2) molla və mollalıq, 3) Şamil dövrünün xatirələri, 4) qız-qadınların vəziyyəti, 5) oxumanın, elmin qiymət və əhəmiyyəti, 6) mühacirlik məsələsi, 7) hifzüs-sihhə və ev qullanma məsələləri».¹⁴²

Müəllifin bu fikirlərində iki cəhət diqqəti cəlb edir:

Birincisi, B.Çobanzadənin ədəbiyyatı şifahi və yazılı qolları ilə bütöv bir düşüncə sistemi – milli özünüifadə vasitəsi kimi dərinədən dərk etməsi;

İkincisi, yaradıcı subyektləri (şairləri) funksional tiplərinə görə təsnif etməsi.

Birinci məsələyə gəldikdə B.Çobanzadənin kumuk ədəbiyyatında şifahi və yazılı ədəbiyyat arasında güclü əlaqələri aşkar etməsi qanunauyğun hadisədir. Yazılı və şifahi ədəbiyyat zamanla bir-birinə təsir göstərməklə, əslində, birgə mövcud olur. Bunlar düşüncənin fərqli kodları olsa da, aralarında mütləq bir bağlılıq vardır. Mürsəl Həkimov və Seyfəddin Rzasoy yazırlar: «Yazılı ədəbiyyat və folklor problemi ilk baxışdan sadə mövzu kimi görünərsə də, əslində, yaradıcılığın çox mürəkkəb münasibətlər kompleksini, bədii özünüifadənin müxtəlif təsvir dillərini, ifadə kodlarını nəzərdə tutur. Folklor və yazılı ədəbiyyat etnik-bədii özünüifadə

¹⁴² Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, V cild, səh. 23

kontekstində düşüncənin həm diaxron, həm də sinxron kodlarıdır. Burada diaxronluq bu kodların bir-birini şərtləndirməsi, folklor kodunun yazılı ədəbiyyat kodu üçün «arxekodu» təşkil etməsi deməkdir. Ancaq bu kodların münasibətlər strukturu təkcə bir istiqamətli, yəni diaxron deyildir. Yazılı ədəbiyyatın meydana çıxması, yazılı düşüncə və özünüifadə tərzinin meydana çıxması folklor kodunu heç də «arxeləşdirməmiş», əksinə, bu kodların sinxron funksionallaşma mexanizmləri qurulmuşdur.

Yazılı ədəbiyyat – yazılı düşüncə tərzidir. Bu, folklor özünüifadəsinin sadəcə yazı koduna keçməsi demək deyildir. Yazı kodu düşüncənin folklordan çox planda fərqli olan struktur mexanizmlərini nəzərdə tutur. Bu halda etnik özünüifadənin bədii-estetik tərzini kollektiv qəliblərdən çıxır. Düşüncənin ümumiləşmiş, sxemləşmiş formulları fərdiləşməyə, konkretləşməyə meyllənir. Minillərin qəlibləri öz strukturunda fərdin nəfəsinin ifadə mexanizmlərinin aktual üzlənməsinə doğru inkişaf edir. Bu baxımdan, yazılı kod ümumbədii təfəkkür kodunun tamamilə yeni bir mərhələyə və uyğun olaraq struktura keçməsi deməkdir.

Yazılı kodun meydana çıxması dialektik planda folklor kodunu inkar etmir. Kod paralelliyi, ümumbədii təfəkkürün ifadə tərzlərinin yandaşlığı yaranır. Bu halda hər iki kod bir-birinin, təbii ki, mexaniki paraleli olmur. Bütün ortaqlıq, korrelyativ həmahəngliyə baxmayaraq, kodlar özünəməxsusluğunu saxlayır. Ən başlıcası, yazılı düşüncə kodu folklor düşüncə kodunun əsasında meydana gəlsə də, burada təsir birtərəfli yox, ikitərəfli olur: Yazılı kodu şərtləndirən folklor kodu yazılı kodun inkişafı, sürəkli «startı», sıçrayışlı

dinamikası ilə get-gedə onun təsirinə düşməyə, başqa sözlə, əks təsirə məruz qalır. Bu baxımdan, yazılı ədəbiyyat və folklor münasibətlərinin ən ümumi poetik konteksti:

- Folklorun yazılı ədəbiyyata təsirini;
- Yazılı ədəbiyyatın folklorla təsirini;
- Folklor və yazılı ədəbiyyatın eyni zamanda qarşılıqlı təsirlərini nəzərdə tutur».¹⁴³

Göründüyü kimi, B.Çobanzadənin (tamamilə haqlı müşahidəsinə görə) kumuk yazılı ədəbiyyatı kumuk şifahi ədəbiyyatından nəşət edərək (elmi terminologiya ilə desək: şifahi ədəbiyyatdan aktual üzvlənmə yolu ilə diferensiasiya edərək) yaranır. Lakin kumuk yazılı ədəbiyyatı kumuk həyatının mədəni-ədəbi paradigması kimi şifahi ədəbiyyatdan tam ayrıla bilmir. Müəllifin sözləri ilə desək: «Nə şəkil, nə də mövzuya hələ xalq ədəbiyyatı ilə yazılı ədəbiyyat bir-birindən gözəçarpacaq dərəcədə ayrılmamışdır». Etnosun durumu ona imkan verməmiş, kumukların azsaylı olması onlara nəhəng ədəbiyyat yaratmağa imkan olmamışdır.

B.Çobanzadə kumuk ədəbiyyatında yaradıcı simaları məhz bu amildən şifahi və yazılı ədəbiyyata mənsubiyyət baxımından təsnif edir. O, şifahi ədəbiyyatın yaradıcılarını «adsız xalq şairləri», yazılı ədəbiyyatın nümayəndələrini «adları belli xalq şairləri» adlandırır və qeyd edir ki, «bu şairlərin xalq şairlərindən, daha doğrusu, oxumaq-yazmaq bilməyən şairlərdən ayrılığı yazılarında bəzi ictimai məsələlərin, müəyyən elmi və ya siyasi məqsədin bulunmasındadır». Yəni müəllifə

¹⁴³ Həkimov M., Rzasoy S. Yaddaş və şəxsiyyət. Bakı: Səda, 2004, s. 64-65

görə, yazılı ədəbiyyat şairləri dövrün ictimai-siyasi problemlərinə daha yaxın olmuşlar.

Qeyd edək ki, şairlərin təsnifi məsələsi təkcə kumuk ədəbiyyatı üçün aktual deyildir. Bunu biz Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında da müşahidə edirik. Hətta, bu barədə fərqli yanaşmalar, mübahisələr də vardır. Onlara diqqət edək.

Azərbaycan aşiq mühitlərində aşiqarla el şairləri bir-birindən sənət statuslarına görə fərqlənmişlər. Məsələn, Göyçədə şeir qoşub, söz deyən sənətkarları əlinə saz götürüb məclis aparan aşıqlardan fərqləndirmək üçün «şair» adlandırmışlar. Məsələn, Şair Alməmməd, Şair Aydın, Şair Əziz, Şair Kazım¹⁴⁴.

Eyni durum Borçalı aşiq mühitində müşahidə olunur. Tinatin İsabalı qızı yazır ki, Borçalı aşiq mühiti məhz «şair» adı altında Şair Qul Qarani, Şair Nəbi, Şair Ağacan, Şair Bayram, Şair Bağ, Şair Qara Qərib və başqa şairləri tanıyır.¹⁴⁵

Prof. İ.Abbaslıya görə, xalq sənətkarları üç qrupa ayrılır:

1. Aşiq, yaxud saz şairi;
2. Qələm süərası (şairləri) – təhsili olub, heca və əruz vəznlərində yazan, lakin çalmaq bilməyən şairlər;
3. El şairləri – aşıqlar kimi heca vəznində şeirlər qoşan, lakin saz çalmaq bilməyən sənətkarlar.¹⁴⁶

¹⁴⁴ İsmayılov H. Göyçə aşiq mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. Bakı: Elm, 2002, s. 251-266, 382-283; Nəbiyev A. Azərbaycan aşiq məktəbləri. Bakı: Nurlan, 2004, s. 216-217

¹⁴⁵ İsabalı qızı T. Borçalı aşiq mühiti. Bakı: Elm, 1999, s. 33

¹⁴⁶ Abbasov İ. Müqəddimə // Azərbaycan aşıqları və el şairləri. 2 cildə, I c. (tərtib edən İ.Axundov), Bakı: Elm, 1984, s. 9-10

Prof. A.Nəbiyev də aşığı sənətində üç tip sənətkarın olduğunu qeyd edir:

1. Ustad aşıqlar;
2. İfaçı aşıqlar;
3. El şairləri.¹⁴⁷

Bu təsnifatlar arasında müəyyən fərqlər vardır. Əgər Azad Nəbiyev el şairləri adı altında xalq üslubunda yazıb yaradanları nəzərdə tutmuşsa, İ.Abbaslı burada el şairlərinə təhsil, ədəbi ənənə, saz ifaçılığı aspektlərində yanaşmışdır. Bu fərqli yanaşmalar problemin aktuallığını göstərməklə yanaşı, B.Çobanzadənin təsnifatına da günümüzün tədqiqatları baxımından aktual dəyər qazandırmış olur.

Deyilənlərdən aydın olur ki, ədəbiyyat məsələlərini tədqiq edən B.Çobanzadə məsələlərə kifayət qədər kompleks yanaşır. Həm dil, həm ədəbiyyat, həm də folklor məsələlərini tədqiqatlarının predmetinə çevirir. Bir çox hallarda onları vəhdətdə araşdırır və ciddi elmi-nəzəri mülahizələr irəli sürürdü.

¹⁴⁷ Короглы Х., Набиев А. Азербайджанский героический эпос. Баку: Язычы, 1996, с. 27-29

IV FƏSİL

BƏKİR ÇOBANZADƏ VƏ FOLKLOR

XX əsrin əvvəllərində ictimai-siyasi həyatda baş verən yeniləşmələr ədəbi düşüncəyə də təsirsiz qalmadı. Xalq sərvətlərinin toplanması, nəşri və təbliği dövrün aktual probleminə çevrildi. «Azərbaycanı Tədqiq və Təəbbüb Cəmiyyətinin (ATTC) nəzdində folklor komissiyasının yaradılması, bu sahənin dövlət himayəsinə keçməsi, eləcə də onun tərəfindən maliyyələşdirilməsi toplama və nəşr işlərinin mütəmadi, sistemli və yeni elmi prinsiplər əsasında aparılmasına şərait yaratdı. Mətbu orqanlarda folklorla dair yüzlərlə elmi məqalələr (hər məqalədə sosializm möhürünü görsək belə) nəşr edildi. Nəticədə, böyük bir folklorşünas nəslı yetişməyə başladı və beləliklə də, 1920-1930-cu illərdə folklorşünaslığın – folklor elminin əsası qoyuldu. Azərbaycanın bir çox ziyalıları kimi, professor B.Çobanzadə də bu elmin yaranması və formalaşmasında özünün professional alim sözünü dedi.

Xalq ədəbiyyatının əhəmiyyətini, yerini və mövqeyini yüksək qiymətləndirən alim xalqı bütün ruhu, həyəcanları ilə təsvir edən ədəbiyyatı xalq ədəbiyyatı adlandırır və onu yazılı ədəbiyyatın, elmin və ədəbi dilin təməli hesab edirdi. Deməli, bu ədəbiyyat vasitəsi ilə xalqın tarixini, həyatını, yaşam tərzini, bir sözlə, keçdiyi tarixi inkişaf mərhələlərini öyrənmək olar. Bundan başqa, alim xalq ədəbiyyatının yazılı

ədəbiyyata nisbətdə «daha ziyadə cahani»¹⁴⁸ olduğunu göstərirdi.

Bəkir Çobanzadə folklorun mənşəyindən bəhs edərkən göstərirdi ki, türk xalq ədəbiyyatı türk xalqı ilə birgə doğulmuş və təkamül edərək günümüzdə qədər gəlib çıxmışdır. Folklorun mənşəyi işlə, kollektiv əməklə bağlıdır deyən alim yazırdı: «İbtidai xalqların şeir və sənətləri ilə təbiət və iş arasında vasitəsiz bir bağ bulunduğunu görməmək qabil degil... Xalq şərqlərinin çox bir qismi xırman basmaq, buğda üyütmək, yun əyirmək, xalı toxumaq, yekə evlər qurmaq... kibi camaatla yapılan işlər zamanında söylənən şeirlərdir. Təbii, türk-tatar şeiri bu gün artıq ümumiyyətlə ibtidai şeirlərdən, heç olmazsa, mündəricəsi etibarilə uzaqlaşmış bulunduğundan belə toplu iş zamanlarında söylənən şərqlərin mövzusu, işin özünə deyil, bəlkə, başqa həyatı nöqtələrə aid ola bilər».¹⁴⁹

Müəllifin professional dilçi, filoloq olduğunu nəzərə alıqda, onun bu fikirləri həmin dövr Azərbaycan folklorşünaslığının elmi-nəzəri səviyyəsi və həm də «folklor» konseptinə o dövrün elmi münasibəti haqqında təsəvvür yaradır. Bu cəhətdən B.Çobanzadəyə görə, türk folkloru ilk növbədə bu etnosun yaradılışının ayrılmaz tərkib hissəsidir. Müəllifin «türk xalq ədəbiyyatının türk xalqı ilə birgə doğulması» haqqındakı fikri gəlişi gözəl ifadə, yaxud türk folklorunun qədimliyini göstərən məcaz olmayıb, B.Çobanzadənin folklorun, şifahi sözün, ümumən poetik fikrin mənşəyi

¹⁴⁸ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 32

¹⁴⁹ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 187

haqqında öz dövrünün elmi-nəzəri fikirlərinə bələd olduğunu ortaya qoyur. Belə ki, o, peşəkar lingvist alim olaraq öz dövrünün lingvogenezlə bağlı nəzəriyyələrinə, o cümlədən sözlə onun daşdığı mənə arasındakı semantik sahənin təşəkkül tarixinə, öz dövrünün nəzəri baxışlarına bələd idi. B.Çobanzadə aydın şəkildə dərk edirdi ki, səslərdən təşkil olunan söz işarəyə çevrilən andan, yəni hansısa mənəni ifadə edən andan həm də ədəbiyyatdır. Çünki, sözlə insanın qavraya bildiyi maddi və mənəvi olan hər bir şey işarələnilir. Ədəbiyyat insanın öz hislərini sözlə işarələməsindən başlanır. Bu cəhətdən türk folklorunun, türk şifahi poetik düşüncəsinin yaranması elə türk xalqının yaranma tarixi ilə üst-üstə düşür. Çünki bir folklor bütün hallarda onu yaradanların düşüncəsi və sözlü tarixidir. Bioloji varlıq olan insan ictimailəşəndən, yəni özünü bir ictimai varlıq – insan kimi dərk edəndən öz kimliyi, mənşəyi haqqında düşünüb. Bu düşüncələr insanın, kainatın və «hər şeyin» mənşəyi haqqında miflərə çevrilib. Miflər isə ədəbiyyatın bünövrə daşı, ilk pilləsidir.

B.Çobanzadənin türk folklorunun «təkamül edərək günümüze qədər gəlib çıxması» haqqındakı fikri də özündə böyük mənə daşıyır. Burada diqqəti cəlb edən əsas ünsür türk şifahi ədəbiyyatının «təkamül etməsi» haqqında konseptdir.

«Təkamül» marksist-leninçi fəlsəfənin, o cümlədən bu fəlsəfə əsasında yaranmış bolşevik-kommunist ideologiyasının ən əsas fəlsəfi-ideoloji anlayışıdır. Bütövlükdə materialist olan, idealizmi hər cür təsəvvürləri səviyyəsində inkar edən materializmə görə, şüur yüksək təşəkküllü materiyanın xassəsidir. Başqa sözlə, dünyanı dərk etmə və yenidən yaratma vasitəsi, aparatı, mexanizmi olan şüur materiyanın

təkamülü nəticəsində meydana çıxmışdır. Bu cəhətdən təkamül təkcə B.Çobanzadənin deyil, eləcə də bütün sovet alimlərinin gerçəkliyin hər cür təzahür tipinə və şəklinə münasibətdə dəyərləndirmə etalonudur. Sovet ideologiyası təkamüldən qıraqda olan heç bir elmi və alimi qəbul etmirdi. Bundan dolayı B.Çobanzadənin də türk şifahi ədəbiyyatının türk xalqı ilə birlikdə təkamül etməsi haqqındakı fikri hər şeydən əvvəl folklora yanaşmada hakim fəlsəfənin baxışlarını əks etdirir. Lakin, digər tərəfdən unutmaq olmaz ki, B.Çobanzadə peşəkar alim idi. O, təkamül konseptini materiyanın mövcudluğunun zəruri üsulu kimi də qavrayırdı. Təkamül – hərfi anlamda mükəmməlləşmə, kamilləşmədir. Doğrudan da, türk etnosunun yaranması ilə təşəkkül tapan türk şifahi xalq ədəbiyyatı bu etnosun inkişafı ilə mükəmməlləşərək qiymətli mənəvi xəzinə halına gəlmişdir.

B.Çobanzadənin folklorun mənşəyini işlə, kollektiv əməklə bağlaması da, heç şübhəsiz ki, dövrün ideologiyası ilə bağlı idi. İnsanın əmək vasitəsilə meymundan insana çevrildiyinin əsas götürüldüyü **marksist-leninçi fəlsəfədə əmək təkcə yaranışın əsası kimi deyil, eyni zamanda mövcudluğun yeganə mütərəqqi forması hesab edilirdi. Bu cəhətdən B.Çobanzadənin ilkin ədəbiyyatın yaranma qaynağı kimi «əmək» faktoruna münasibəti tam səmimi və təbiidir.** Doğrudan da, ibtidai folklorun məzmunu, mahiyyəti və forması əməklə qırılmaz tellərlə bağlıdır. Xalq təsərrüfatının müxtəlif sahələri ilə bağlı olan folklor nümunələrinin forması da bir çox hallarda əmək prosesi ilə bağlıdır. «Bir, iki, ho, güc ver» kimi nitq folklorunun ritm, qafiyə, forma strukturu görülən işin formal strukturunu əks etdirir. Digər tərəf-

dən, ilkin folklor nümunələrinin magik-mistik qüvvələrlə bağlı olduğunu, başqa sözlə, bu qüvvələrə təsir etmək məqsədi güddüyünü nəzərə alsaq, onda bu folklor örnəklərinin də formal strukturu ilə «görülən işin» strukturunun inikas olunduğunu təsdiq etməliyik. Məsələn, ilanlarla bağlı ovsun nəğmələrində ovsunçunun ilanlarla davranışının (işinin) ahəngi adekvat şəkildə əks olunur. İlanlarla «işləyən» ovsunçu təsir etmək istədiyi obyektin (ilanın) davranışına uyğun səs ahəngi, ritm seçir. Beləliklə, görülən işin məzmunu və forması bədii mətnin məzmununda və formasında öz əksini tapır.

XX əsrin aktual problemlərindən olan ədəbiyyatın, eyni zamanda folklorun qarşılıqlı təsiri məsələsi də B.Çobanzadənin yaradıcılığından kənarda qalmamışdır. **Məlumdur ki, hər bir xalqın şifahi ədəbiyyatı, folkloru həmin xalqın ədəbi zövqüdür. Ədəbi təsir də həmin ədəbi zövqün fəlsəfi mükəmməlliyindən və estetik gözəlliyindən asılıdır. Lakin təsir məsələsini yalnız əsərin fəlsəfi yükü və ya estetikası ilə məhdudlaşdırmaq olmaz, burada xalqların ictimai-siyasi, iqtisadi-ticari və sair əlaqələri də mühüm rol oynayır.** Bütün bu xüsusiyyətləri nəzərə alan alim yazırdı: «Bir şair, yaxud bir ədib, filosofun digəri üzərinə təsiri ədəbi, fəlsəfi məsələ olmaqdan ziyadə, ictimai bir məsələdir ki, mahiyyət və səbəbiyyəti ancaq bütün bir əsr və bu əsrdə təsir alan və təsir edən tərəfin ictimai vəziyyəti, yəni mənsub olduqları sinfin cürbəcür halları – iqtisadi, siyasi, ədəbi

məziyyətləri – bu təqlid və yaxud mübadilədə hesaba almaq lazım gəlir».¹⁵⁰

Bu fikirdə dövrün ictimai ideologiyasının öz əksini tapması şübhəsizdir. Əlbəttə, indiki dövrdə ədəbi təsirlə bağlı yeni nəzəri fikirlərin işığında B.Çobanzadənin bu fikri ilə mübahisə də etmək olar. Lakin mürəkkəbliyi haqqında geniş şəkildə bəhs etdiyimiz və əksər hallarda fikirlərin onların müəlliflərinin narahat, çətin psixoloji-mənəvi durumlarından qaynaqlandığını dəfələrlə qeyd etdiyimiz dövrün müəllifləri ilə mübahisəni biz birmənalı şəkildə artıq hesab edirik. B.Çobanzadə öz dövrünün oğlu idi və dövr elə idi ki, onun ideoloji-fəlsəfi qəliblərindən qıraqda duraraq nə isə yazmaq mümkün deyildi. Çünki qeyri-materialist konsepsiya ilə nə isə yazmaq üçün bu məkandan kənarlaşmaq, onun hüdudlarından qırağa çıxmaq lazım idi. Göz bəbəyi kimi qorunan dəmir çəpərlər buna yer qoymurdu. Lakin B.Çobanzadənin bu fikrində ideoloji pərdənin altında müəllifin öz baxışları var. Bu cəhətdən bir yaradıcı subyektin digərinə təsirini ictimai hadisə hesab edən alimin bunu təsir prosesinin subyektı və obyektı rolunda çıxış edənlərin «iqtisadi, siyasi, ədəbi məziyyətləri» ilə əlaqələndirməsi dövrün ideologiyası ilə bağlı olduğu halda belə, düzgün yanaşmadır.

Professor B.Çobanzadə yazılı ədəbiyyatımızın əvvəllər ərəb-fars, bir qədər sonra isə Avropa təsiri altına düşdüyünü iddia etsə də, xalq ədəbiyyatı barədə eyni qənaətdə deyil. Alim göstərirdi ki, islamiyyətdən sonra türklər orijinal bir ədəbiyyat meydana gətirmişlər ki, buna «təsəvvüf-aşiq

¹⁵⁰ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 192

ədəbiyyatı» deyirlər. Onun fikrincə, türk xalq ədəbiyyatı həm forma, həm də məzmunca ərəb-fars xalq ədəbiyyatından daha üstündür. Türk-tatar xalqlarının şifahi ədəbiyyatının zənginliyinə bələd olan alim qeyd edirdi ki, eyni müqayisəni Qərb ədəbiyyatı ilə aparsaq, yenə də üstünlüyü türk xalqlarının folkloruna verəcəyik: «Çünkü Avropada şəhər ədəbiyyatı, ümumi təhsil, teatrlar geniş inkişaf etmiş, mətbəələri, nəşriyyatı ədəbiyyatdakı xalq yaradıcılığını artıq çoxdan zəiflətməmiş və bir çox yerlərdə öldürmüşdür».¹⁵¹

B.Çobanzadənin bu fikri, əslində, türk şifahi ədəbiyyatının türk xalqının inkişafı ilə təkamül etməsi haqqındakı qənaətini ifadə edir. Doğrudan da, hər bir folklor onun daşıyıcılarının həyat tərzini həm əks etdirir, həm də bu həyat tərzilə dəyişir. Məsələn, Şimali Azərbaycan folklor yaradıcılığı ilə Cənubi Azərbaycandakı folklor yaradıcılığı eyni templə dəyişmir. Şimali Azərbaycanda keçən əsrdə şəhərlərlə bərabər kəndlərin elektriklişdirilməsi, bunun əsasında radio və televiziyanın ən ucqar kəndlərə belə gedib çıxması bir çox folklor janrlarının inkişafını dayandırdı. Elektrik işığının və buna uyğun olaraq radio və televiziyanın olmadığı dövrdə xalq uzun qış gecələrini kiminsə evində yığışib «yaradıcılıq» görüşləri keçirərdi. Bu gecələrdə adamlar nağıl, əfsanə, rəvayət danışar, uşaqlar icrasına otağın imkan verdiyi oyunlar oynar, çoxlu tapmacalar və s. söylənərdi. Bu, birmənalı şəkildə folklor mühiti, folklor həyatı, folklorla yaşanan həyat idi. Radio-televiziya bu həyata radikal dəyişikliklər etdi. B.Çobanzadə də Avropada şəhər ədəbiyyatının, ümumi təhsil,

¹⁵¹ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 146

teatrların geniş inkişaf etməsinin, mətbəələrin, nəşriyyatların ədəbiyyatdakı xalq yaradıcılığını artıq çoxdan zəiflətməsini vurğulayarkən məhz bunu nəzərdə tuturdu. Başqa sözlə, elmi-texniki inkişaf folklor yaradıcılığını tam aradan qaldıra bilməsə də, onun bir çox janrlarının canlı mövcudluğuna son qoyur. Məsələn, hazırda aşığılar heç bir məclisdə dastan ifa etmirlər. Dastanlar canlı yaradıcılıq hadisəsi kimi öz funksionallığını itirmişdir. Amma bu, folklor yaradıcılığının ümumən aradan qalxması demək deyil. Nitq folkloru ilə bağlı janrlar öz funksionallığını həmişə saxlayır. Məsələn, şəhər mühitində lətifə (anekdot), dedi-qodu, şayiə kimi janrlar öz funksionallığını daha da artırır. Lakin bizimlə müqayisədə Cənubi Azərbaycanda folklor yaradıcılığı hələ də aktualdır. Cənubda bir çox yerlərin pis elektricləşməsi, elat-tərəkəmə həyat tərzinin hələ də mövcudluğu, həmçinin dini folklorun inkişafına rəsmi dövlət ideologiyası tərəfindən təkan verilməsi canlı folklor mühitlərini qorumaqdadır.

Digər tərəfdən, burada qeyd olunması vacib olan başqa bir amil də var. Bu, folklorun etnik özünümüdafiə, özünü-qoruma funksiyasıdır. Bu funksiyanı Şimali Azərbaycanda çox zəif şəkildə müşahidə etmək olar. Cənubda isə fars dili və mədəniyyətinin hegemonluğu, Azərbaycan-türk dili və mədəniyyətinin inkişafına törədilən rəsmi əngəllər folkloru etnik özünüqoruma sisteminə çevirmişdir.

Qeyd edək ki, bu, universal bir qanunauyğunluqdur. Azlıqda, yaxud etnik-mədəni basqıda qalan xalqın folkloru həmin xalqın qoruyucusuna çevrilir. Bunu Gürcüstan azərbaycanlılarının müasir həyatının nümunəsində də görmək olur: «Ana etnosdan siyasi, inzibati, linqvistik, mədəni və s.

cəhətlər baxımından ayrı düşmüş etnik toplumlarda etnoqrafik özünəməxsusluqlar milli özünüqoruma və özünüyaşatma mexanizmlərinə çevrilir. Eləcə də Gürcüstanda minillərdən bəri öz ana vətənlərində (torpaqlarında) yaşayan Azərbaycan türkləri zamanla milli hüquqlarından (milli məktəb, milli dildə tədris, tarixi etnotoponimika, milli-mədəni özünüifadə və s.) məhrum olduqca toplumun etnik kimlik atributları onları Azərbaycan türkləri kimi qoruyan və yaşadan sosial-mədəni düsturlar kimi aktivləşmişdir. Belə toplumlarda zaman sanki donur. Azərbaycan ədəbi dili ilə, xüsusilə orta məktəb vasitəsi ilə həyata keçirilən, birbaşa əlaqəsi kəsilən məhəlli dialekt, etnoqrafik yaşam tərz, milli adət-ənənələr, bayram və mərasimlər milli həyatın, etnik mövcudluğun əsas və dominant özünütəşkil sxemləri səviyyəsinə qalxır. Bundan dolayı, Gürcüstandan Bakıya gəlib ədəbi mühitdə fəaliyyət göstərən azərbaycanlı yazıçı və şairlərin bədii dilində, ədəbi düşüncəsində fərqli, oxucuların və tənqidçilərin milli yaddaşını oyadan koloritli etnoqrafizm boy verir. Onlar ya şair Zəlimxan Yaqub kimi daha çox xalq şeiri üslubunda, milli poetik ənənə əsasında şeirlər qoşur, ya da yazıçı Mövlud Süleymanlı kimi öz bədii təsvirlərində canlı tarixi-etnik kolorit yarada bilirlər». ¹⁵²

B.Çobanzadənin fikrincə, ədəbi təsir həmişə və hər yerdə qarşılıqlı təsirə çevrilir. Bu, bir çox hallarda birtərəfli olur. «Bu günə qədər ədəbiyyatımız Avropa ədəbiyyatından aldıklarını geri çevirməmişdir» ¹⁵³ – deyən B.Çobanzadə

¹⁵² Rzasoy S. Muğanlıda Novruz karnavalı. Tbilisi, 2014, s. 3-4

¹⁵³ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 193

bunun səbəbini «hakim siniflərimizin feodal, xırda-burjua mədəni səviyyəsinin çox aşağı olması» ilə izah edirdi. B.Çobanzadə şifahi xalq ədəbiyyatına münasibətdə isə tamamilə başqa mövqedə idi: «Türk-tatar xalq ədəbiyyatı və yaxud xəlqi ədəbiyyatı başqa xalqların ədəbiyyatlarına təsirdən geri durmamışdır. Türk xalq ədəbiyyatının erməni, rus, rumın, macar, fars ... xalq ədəbiyyatları üzərinə təsiri bu qəbildəndir».¹⁵⁴

B.Çobanzadənin türk yazılı ədəbiyyatı ilə şifahi ədəbiyyatının müqayisəsi üzərində gəldiyi bu nəticəyə haqq verməmək olmur. Doğrudan da, türk eposunun müxtəlif janrları qədim rus eposuna, xüsusilə Avropa eposuna ciddi təsir göstərmişdir. Atilla dövrünün türklərinin Avropadakı zəfərləri onların həm də söz yaradıcılıqlarının zəfəri idi. Öz varlıqlarına qarşı Avropa xalqlarında yaratdıqları heyranlıq həmin xalqların türk eposuna olan maraqlarının da əsasında dururdu. Bu gün Avropa eposu türk eposundan gələn motivlərlə zəngindir. Xüsusilə Skandinav xalqlarının eposunda qədim türk dastanlarının izlərini adlarda, obraz və motivlərdə görmək mümkündür. Bu təsir orta əsrlərdə də davam etmişdir. Məsələn, təkcə «Koroğlu» eposunun taleyini xatırlamaq kifayətdir. Tanınmış alim S.Rzasoyun yazdığı kimi: «Azərbaycan folkloruna dünya şöhrətini bütün tarix boyunca bu dastan («Koroğlu» dastanı nəzərdə tutulur – C.Q.) gətirib: erkən orta əsrlərdən bütün Avrasiya mədəni məkanına yayılaraq milli dastançılıq düşüncəmizi məşhurlaşdırıb. XIX əsrdən dastanın Avropa (şöhrətinin) tarixi başlanıb. Bu gün

¹⁵⁴ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 193

Azərbaycan qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanları içərisində yayılma coğrafiyası, linqvistik arealı, tədqiqat tarixi «Koroğlu»ya bərabər ikinci dastanımız yoxdur. Hətta «Kitabi-Dədə Qorqud» kimi misilsiz abidəmiz bu göstəricilərə hələ indidə çatmaqdadır». ¹⁵⁵

B.Çobanzadənin fikrincə, XI əsrdə yazılı ədəbiyyatın xalq ədəbiyyatı üzərində təsiri gücləndikcə ədəbiyyatla xalq arasında ilkin ünsiyyəti aşırıqlar və sufilər yaratmışdır: «Orta Asiya dərvişləri Kiçik Asiya aşırıqları ilə, daha doğrusu, cığatay sufi ədəbiyyatı ilə Osmanlı aşırıq ədəbiyyatı, təbir caizsə, bütün türk aləmini aralarında paylaşdırmışlar». ¹⁵⁶

B.Çobanzadə türk dilçiləri arasında birinciliyi Mahmud Kaşğariyə verdiyi kimi, folklorun toplanması sahəsində də birinciliyi ona verirdi: «Birinci dəfə türk xalq ədəbiyyatını toplayan yenə də məşhur Mahmud Kaşğaridir. Bu adam divanının dürlü yerlərində xalq ədəbiyyatından o qədər çox misal gətirmişdir ki, bunlar toplandığı təqdirdə, on birinci miladi əsrə aid, olduqca mühüm bir türk xalq ədəbiyyatı nümunələri məcmuəsi ortaya çıxar». ¹⁵⁷

B.Çobanzadənin Mahmud Kaşğari «Divan»-ını sistemli bir «məcmuə» kimi dəyərləndirməsi tədqiqatçılar tərəfindən təsdiq olunmuşdur. A.Xəlil «Divan»-ın bir ədəbi toplu kimi universal quruluşunu belə səciyyələndirir:

1. «Divani lüğət-it-türk» (DLT) – ikidilli (türkcə-ərəbcə) lüğətdir;

¹⁵⁵ Rzasoy S. Azərbaycan koroğluşünaslığı və professor İsrail Abbaslı (ön söz) / İ.Abbaslı. “Koroğlu”: nə var, nə yox? Bakı, “Elm və təhsil”, 2013, s. 11

¹⁵⁶ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 174

¹⁵⁷ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 174

2. DLT – izahlı lüğətdir;
3. DLT – ensiklopedik lüğətdir;
4. DLT – dialektoloji lüğətdir;
5. DLT – türk dilinin 8 bölmədən ibarət qrammatika kitabıdır;
6. DLT – tarix kitabıdır;
7. DLT – coğrafiya kitabıdır;
8. DLT – etnoqrafik topludur;
9. DLT – folklor toplusudur;
10. DLT – ədəbiyyat antologiyasıdır;
11. DLT – islamın ideoloji kitabıdır;
12. DLT – onomastik lüğətdir.¹⁵⁸

Məlum həqiqətdir ki, folklorşünaslıq problemlərinin tədqiqi xalq ədəbiyyatının toplanması və nəşri işindən başlanır. Sovetləşməyə qədər folklorun toplanması və nəşri istiqamətində Azərbaycan ziyalıları tərəfindən müəyyən işlər görülsə də, bu, olduqca az idi. 1920-ci ilə qədər ancaq bir neçə uşaq dərs kitabındakı beş-on atalar sözü, beş-altı tapmaca, üç-beş xırda xalq nağıllarından başqa, 1899-cu ildə İrəvanda çıxmış Qəmərlı Məmmədovlənin «Atalar sözü», bundan bir neçə il sonra çıxan Mirzə Məmmədin «Arvad ağısı», «Məclis yaraşığı», 1910-cu ildə çıxan (daş basması) «Molla Nəsrəddin lətifələri», 1912-ci ildə Bakıda Aşurbəylinin mətbəəsində çıxan «Balalara hədiyyə» kitabını və s. göstərmək olar.

Folklorşünasların qarşısında duran əsas vəzifələrdən biri folklor mətnlərinin xalq arasında işləndiyi kimi (dialekt, şivə

¹⁵⁸ Ağaverdi X. Mahmud Kaşqarlının «Türk dillərinin divanı kitabı»nda ədəbi mətnlər. Bakı, «Səda», 2001, s. 11

və ləhcələri qorumaqla) toplamaq idisə, ikinci məsələ toplama prosesində gənc qüvvələrin işinə nəzarət idi. Bu sahəyə lazımı diqqətin yetirilməməsi B.Çobanzadəni narahat edirdi. Doğrudur, o, folklorun toplanması, təhlili və təhsilə cəlb edilməsi istiqamətində müəyyən işlərin görüldüyünü qeyd etsə də, bununla kifayətlənməyi məqbul hesab etmirdi. Alim xalq ədəbiyyatının toplanması və təhlili sahəsində daha çox S.Mümtazın və Hənəfi Zeynallının əməyini yüksək qiymətləndirirdi.

Qeyd edək ki, folklorun kütləvi şəkildə, lakin müəyyən elmi prinsiplər əsasında toplanması özlüyündə müsbət hadisədir və ilk növbədə xalqın yaratdığı örnəklərin itibbatmasının qarşısını alır, eyni zamanda xalqın yaşam tərzinin, həyata və cəmiyyətə baxışlarının, keçdiyi tarixi inkişaf yolunun, xalqın milli təkamül prosesinin öyrənilməsini təmin edir. Lakin folklorun hansı prinsiplərlə toplanmasını bilməyənlərin bu işə kor-koranə qoşulması da müəyyən fəsadlar verirdi. Ona görə də, B.Çobanzadə haqlı olaraq folklor toplayıcılarının elmi-nəzəri biliklərinin artırılmasını tələb edirdi.

Sovetləşməyə qədər folklor mətnlərinin toplanması daha çox fərdi maraqdan doğurdusa, bundan sonra bu nümunələrin toplanması planlı surətdə ekspedisiyalar və elmi ezamiyyətlər yolu ilə həyata keçirilirdi. ATTC-nin folklor seksiyası, Azərbaycan Ədəbiyyat Cəmiyyəti, xalq yaradıcılıq evləri, yazıçılar ittifaqı, teatr muzeyi, konservatoriya, musiqi texnikumları, dərəcələr, bəzi məktəb və təşkilatlar toplanma işində xüsusi fəallıq göstərirdi. Bundan başqa, dövrü mətbuat («Kommunist», «Yeni yol», «Ədəbiyyat qəzeti», «Azərbaycan kolxozçusu» qəzetlərinin, eləcə də «Dan ulduzu»,

«Maarif işçisi», «İnqilab və mədəniyyət», «Azərbaycanı öyrənmə yolu» məcmuələrinin və s.) vasitəsilə də əhaliyə müraciət edilir və xalq sərvətlərinin toplanmasında hamının səfərbər olması önə çəkilirdi. Məsələn, 1925-ci ildə «Yeni yol» qəzeti respublikanın əyalətlərindəki təhsil və mədəniyyət müəssisələrinə şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin toplanması üçün təlimat göndərildiyindən əldə edilən nümunələrin bir çoxu mütəmadi olaraq qəzetlərdə çap olunurdu.

Şifahi ədəbiyyatın ictimai həyatdakı rolunu yüksək qiymətləndirən B.Çobanzadə onun toplanmasının, tədqiqinin və tədrisinin lazımı səviyyədə olmamasından gileylənirdi. O hesab edirdi ki, atalar sözlərinin, dastan, tapmaca, zərbül-məsəllərinin xalq ədəbiyyatının ən qiymətli nümunələrinin orta məktəblərdə tədrisi gənclərin milli ruhda formalaşmasında mühüm rol oynaya bilər. Ona görə də yazırdı: «Bu günə qədər qat-qat artmış geniş, dərin xalq ədəbiyyatımızı, qiymətli mədəniyyət xəzinəmizi məktəblərimizin tavanı altına, kitabxanalarımızın dolablarına və ən münasibi gənclərimizin atəşli dimaqlarına yerləşdirməliyik».¹⁵⁹

Şübhəsiz ki, B.Çobanzadə bu sözləri söyləyərkən folklorun milli-mənəvi əhəmiyyətini nəzərdə tuturdu. Müəllifin 1925-ci ildə «Maarif işçisi» jurnalında dərc olunmuş «Məktəblərimizdə xalq ədəbiyyatı» adlı məqaləsindən götürdüyümüz bu fikri həmin dövrdə milli ideyaların bolşeviklər tərəfindən hələ qanlı təqiblərə məruz qalmadığını göstərir. B.Çobanzadə milli ziyalı kimi bilirdi ki, milli vətəndaş yetiş-

¹⁵⁹ Çobanzadə B. Məktəblərimizdə xalq ədəbiyyatı. «Maarif işçisi» jurnalı, 1925, № 6-7, səh. 45

dirməyin yolu milli ənənələrin öyrənilməsindən keçir. Bunun ən böyük və əvəzolunmaz qaynağı isə xalq ədəbiyyatı – folklordur.

Folklorun toplanmasına bir nömrəli elmi-ədəbi və milli vətəndaşlıq vəzifəsi kimi baxan alim folklor nümunələrinin regionlarda məktəblilərin özləri tərəfindən toplanmasını daha məqsədəuyğun hesab edirdi: «Dastanlar, bilməcələr və zərbül-məsəllər xalq ədəbiyyatının ən qiymətli, hər cəhətdən ən faydalı və tədris-tədqiqi ən asan olanlarıdır. Bu qisim xalq ədəbiyyatını məktəblərimizə keçirmək, onları bir addım belə Avropa, rus məktəblərindən geriye çəkməz. Biləks onların səviyyəsinə daha çabuc irişdirər».¹⁶⁰

B.Çobanzadə folklor örnəklərinin yalnız mütəxəssislər və ya alimlər tərəfindən deyil, müəllimlər və şagirdlər tərəfindən də toplanılmasını yüksək qiymətləndirirdi:

«1. Hər şeydən əvvəl xalq dastan, bilməcə, atalar sözlərini toplamaq.

2. Sonra bunları hər hansı bir nöqtəyi-nəzərdən (mövzularına görə, dillərinə görə, yaxud tələbələrin anlayış dərəcəsinə görə) siniflərə ayırmaq.

3. Məktəb ümumi iclasında (ədəbi axşamlar, bayram günləri) bunlarla tələbələri tanış etməli və onların bu yığılmış parçalar üzərində çalışmalarını, düşünmələrini, hətta əlavələr yapmalarını təlimə çalışmalı.

4. Böylə icaslarda və axşamlarda tələbələrin məhəbbət və səmimiyyətini belə parçalara çevirdikdən sonra onları

¹⁶⁰ Çobanzadə B. «Məktəblərdə xalq ədəbiyyatı». «Maarif işçisi», 1925, № 6-7

yavaş-yavaş dərşxanələrə daxil etmək, orada oxutmaq və öyrətmək daha asan olur.

5. İş bu dərəcəyə vardıqdan sonra müəllim tələbələrin özlərini də bu xüsusda toplayıcı və tədqiqatçı olaraq qullana bilər. Tələbələrin topladığı material nə qədər yanlış və faydasız olursa olsun, onun zehni inkişafı və tədqiqçilik damarının, ölkəşünaslıq sifətinin oyanması üçün böyük, pək böyük əhəmiyyəti vardır».¹⁶¹

Qeyd edək ki, B.Çobanzadənin göstərdiyi bu 5 maddə özünə münasibətdə ayrıca təhlil tələb edir. Çünki bu 5 maddə, əslində, bir proqramdır və burada çox böyük vəzifələr nəzərdə tutulmuşdur. Bu cəhətdən, B.Çobanzadəyə görə, ilk növbədə xalq dastanları, bilməcələr (tapmacalar) və atalar sözlərini toplamaq lazımdır. Bu halda sual meydana çıxır: B.Çobanzadə zəngin folklor nümunələrimiz içərisində nəyə görə məhz bu janrların məktəblilər tərəfindən ilk növbədə toplanmasını zəruri hesab edirdi. O, nəyə görə nağılları, bayaqları, əfsanələri belə «təxirəsalınmaz» qruplara aid etmirdi?

Heç şübhəsiz ki, B.Çobanzadə burada folklor janrlarının məzmunundan daha çox, qeyd olunan janrların təlim-tədrislə bağlı tərəflərini, onların «didaktik» yükünü nəzərdə tuturdu. Belə ki, xalq dastanları bütün folklor janrları içərisində əlahiddə yerə malikdir. H.İsmayılov yazır ki, «dastan epik sistemdə avtonom hüquqlara malikdir. Əslində, dastanın mətn avtonomiyası vardır. Xalq yaradıcılığı örnəklərinin digər elementləri onun strukturunda yalnız kanonik qəliblərə dola və ya hansısa vahidi əvəzləyər bilər. Amma dastanın strukturu

¹⁶¹ Çobanzadə B. «Məktəblərdə xalq ədəbiyyatı», «Maarif işçisi», 1925, № 6-7

dəyişmir; çünki o, sabit informasiya daşıyıcısı kimi bir işarə bütövüdür və mətn strukturunun sabitliyi həm də bununla bağlıdır». ¹⁶²

Digər tərəfdən, «epos» sadəcə, dastan deyil, müxtəlif süjetlər, motivlər verən, mənsub olduğu xalqın ictimai-estetik təfəkkürünü bütövlükdə ifadə edən möhtəşəm potensiyadır. Onu tam halında bərpa etmək mümkün deyildir, mövcud mənbələr əsasında yalnız təsəvvür etmək mümkündür ki, həmin təsəvvür ideya-estetik, poetexnoloji, linqvistik və s. komponentlərin üzvi vəhdətindən ibarətdir». ¹⁶³

Göründüyü kimi, dastan elə bir janrdır ki, özündə epik, lirik və dramatik folklor janrlarını, motivlərini, strukturunu özündə birləşdirir. Bu cəhətdən məktəblilərin dastan toplanması onların Azərbaycan folklorunun universal janrı ilə ünsiyyəti deməkdir.

Atalar sözləri və bilməcələrə (tapmacalara) gəldikdə, bunlar birbaşa təlim-tədrislə bağlıdır. Əslində, bu janrlar qədim dövrün bilikləri qoruma və yaşatma vasitələridir. **Atalar sözlərində xalqın təcrübəsi ümumiləşərək, həyat və ictimai davranış normasına çevrilir.** Bu, aparılmış tədqiqatlarla tam təsdiq olunur:

Prof. Əziz Mirəhmədov yazır: «Atalar sözü – şifahi xalq ədəbiyyatının ən çox yayılmış formalarından biri kimi həyatın bütün sahələrini müşahidə etmək və sınaqdan keçirmək sayəsində yaradılan, şifahi nitqdə və yazılı ədəbiyyatda çox

¹⁶² İsmayilov H. Göyçə aşığı mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. Bakı, "Elm", 2002, s. 295-296

¹⁶³ Cəfərov N. Eposdan kitaba. Bakı, "Maarif", 1999, s. 12

işlədilər, bir və ya bir neçə cümlədən ibarət hikmətli sözlərdir».¹⁶⁴

Elçin və V.Quliyevə görə: «Atalar sözləri – bütün dünya xalqlarının folkloru ilə bir sırada Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında da geniş yayılmış bir janrdır. Janrın spesifik tələbi sadə və aforistik bir cümlə ilə müdrik fikrin, zəngin hissin, dərin müşahidənin, ümumiləşdirilmiş həyat təcrübəsinin ifadə olunmasıdır».¹⁶⁵

Prof. Paşa Əfəndiyev yazır: «Azərbaycan atalar söz və məsəlləri həyatın müxtəlif sahələrinə aid olduqları kimi, onların yaranma yolları da müxtəlif olmuşdur».¹⁶⁶

Tapmacalarda etnosun əldə etdiyi biliklər qorunaraq, tapmaca tapmaq (sorgu-sual) yolu ilə gələcək nəsillərə ötürülür.

B.Çobanzadənin daha sonra toplanmış folklor örnəklərinin mövzularına, dillərinə, yaxud tələbələrin anlayış dərəcələrinə görə siniflərə ayırmaq haqqındakı tövsiyəsi janr-növ təsnifatını nəzərdə tutur.

Janrlaşdırma folklorlarda ən mühüm və çətin məsələdir və hətta problemdir. Məsələnin problematikliyi folklorun bizim mənsub olduğumuz elmi məkanda yazılı ədəbiyyatın prinsipləri ilə təsnif edilməsindən irəli gəlir. Halbuki, folklor sözlü nümunələr dərəcəsinə şifahi ədəbiyyat ola bilər. Lakin, o,

¹⁶⁴ Mirəhmədov Ə. Ədəbiyyatşünaslıq. Ensiklopedik lüğət. Bakı: «Azərbaycan ensiklopediyası» N-PM, 1998, s. 19

¹⁶⁵ Elçin, Quliyev V. Özümüz və sözümüz. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1993, s. 14

¹⁶⁶ Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı: Maarif, 1981, s. 96

bütöv olaraq ədəbiyyat deyildir və bu halda ona ədəbiyyatın növ təsnifatının tətbiq olunması, folklorun öz poetikası əsasında təsnifatının aparılması məsələsinin böyük bir problem olduğunu bir daha göstərir.

Məktəblilərə gəlincə, onların toplanmış folklor nümunələrini janrlaşdırması folklorun elmi dərki istiqamətində atılmış ilk mühüm addımdır. Janrı tanımaq mətni poetik əlamətlərinə görə tanımaq və nəhayət, həmin poetik əlamətləri bilmək deməkdir. Bu isə artıq folklorşünaslıq biliyidir. Məktəbli-tələbələrin belə biliklərə malik olması onların gələcəkdə folklorla peşəkar şəkildə məşğul olmasının əsas şərtlərindən biridir.

B.Çobanzadənin «məktəbin ümumi iclasında (ədəbi axşamlar, bayram günləri) toplanmış folklor nümunələri ilə tələbələri tanış etmək, onların bu yığılmış parçalar üzərində çalışmalarını, düşünmələrini, hətta əlavələr yapmalarını təlimə çalışmaq, o cümlədən belə iclaslarda və axşamlarda tələbələrin məhəbbət və səmimiyyətini belə parçalara çevirdikdən sonra onları yavaş-yavaş dərşxanələrə daxil etmək, orada oxutmaq və öyrətmək» haqqındakı tövsiyəsi milli-mənəvi yaddaşın azərbaycanlı psixologiyasında oyadılması, folklor əsasında məqsədli təlim aparılması haqqında proqramdır. Qeyd edək ki, B.Çobanzadənin bu tövsiyəsi folklorla barmaqarası baxan bəzi ziyalıların yanıldığını və eyni zamanda müasir Azərbaycan dövlətinin beynəlxalq mədəni siyasətində folklorun (muğam, saz-aşıq, xalça, Novruz bayramı və s.) dominant mövqeyə çıxarılmasının nə qədər böyük və müdrik siyasət olduğunu göstərir.

B.Çobanzadə hesab edirdi ki, əgər məktəblərdə iş bu istiqamətdə qurulsa, gənc nəslin nümunəsində folklorşünaslar

əmələ gələr və onların folklorşünaslıq fəaliyyətləri gördüyü işlərin keyfiyyətindən asılı olmayaraq, əsas məqsədə – milli vətəndaş yetişdirmək məqsədinə nail olmağa gətirər.

Region folklorunun məktəblilər tərəfindən toplanması alimin fikrincə, eyni zamanda, bir neçə cəhətdən əhəmiyyətli idi.

1. Regionların folklor materiallarının toplanması və onların itib-batmasının qarşısının alınması baxımından;

2. Məktəblilərdə toplayıcılıq qabiliyyəti aşılamaq və xalq ədəbiyyatını sevdirmək baxımından;

3. Toplanmış materialları təhlil etməklə məktəblilərdə tədqiqatçılıq meyilləri və milli adət-ənənələrə sevgi aşılamaq baxımından;

4. Məktəblilərdə «ölkəşünaslıq sifətinin oyanması», vətənpərvərlik hisslərinin güclənməsi baxımından.

Onu da qeyd etməliyik ki, bəzi qüvvələr xalq ədəbiyyatının məktəblərə daxil olmasının, onun tədrisinin tərəfdarı deyildi. Onlar iddia edirdilər ki, «Xalq ədəbiyyatı müasir ruhdan uzaq, mühafizəkardır», «xalq ədəbiyyatı fanatizm, feodalizm, xurafat dövrünün izlərini daşıyır», «xalq ədəbiyyatı yekparə bir şey deyil, bəlkə, yaxınlaşdığı zaman sərab kibi uçan, buz kibi əriyən, nə dil, nə də mündəricə etibarilə qayda və qanun içərisinə alınmayan bir şeydir».¹⁶⁷

B.Çobanzadə iki hissədən ibarət olan «Türk dili və ədəbiyyatının tədris üsulu» əsərində yazırdı: «Ədəbiyyatın və bədii sözün tədqiqi ətrafında məktəblərdə çox qüvvətli və faydalı bir təşkilat meydana gətirmək və bu surətlə sözün

¹⁶⁷ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 177

təşkiledici qüvvəsindən şüurlu surətdə ta məktəb sıralarında, dərşxanələrdə xəbərdar olmaq çox mühümdür». ¹⁶⁸

Yeri gəlmişkən, qeyd etməliyik ki, türk xalqlarının dilini, ədəbiyyatını və folklorunu, eləcə də onların elmi-nəzəri prinsiplərini, inkişaf mərhələlərini öyrənmək baxımından B.Çobanzadənin «Türk dili və ədəbiyyatının tədris üsulu» əsəri olduqca qiymətli bir elmi-pedaqoji mənbədir. Alimin bu əsərini orta və ya ali məktəblərdə dilin, eyni zamanda ədəbiyyatın tədrisi ilə məhdudlaşdırmaq olduqca ədalətsizlik olardı. Hesab edirik ki, bu kitab dövrü üçün ciddi bir tədqiqat əsəri, mükəmməl bir monoqrafiyadır.

B.Çobanzadənin xalq ədəbiyyatının poetik mahiyyəti ilə bağlı fikirləri diqqəti xüsusi cəlb edir. O yazır: «Bizdəki xalq ədəbiyyatının iki ünsürü vardır. Birincisi, bütün türk xalqları üçün ümumi ünsürdür ki, bu ümumilik şəkildə, mündəricədə özünü göstərir. İkincisi, hər qrupun, hər şivənin doğurduğu ədəbiyyatda özünəməxsus əlamətlər, şəkil-üslub, nəma-mündəricə damğaları vardır». ¹⁶⁹

Burada diqqəti cəlb edən odur ki, B.Çobanzadə folklor mətnində ümumi olanla xüsusi olanı, başqa sözlə, ümumi etnik köklə bağlı olan səviyyə ilə milli səviyyəni bir-birindən fərqləndirir.

Doğrudan da, istənilən xalqın folkloru onun keçdiyi bütün tarixi öz strukturunda öz əksini tapır. Tarix bütün hallarda folklor mətnində işarələnir. Folklor mətnini təhlil edən tədqiqatçının ilk işi həmin səviyyələri bir-birindən

¹⁶⁸ Çobanzadə B. «Türk dili və ədəbiyyatı tədrisi üsulu», II qism, Bakı, 1929, səh. 105-106

¹⁶⁹ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 176

fərqləndirə bilməsidir. Bunun üçün tədqiqatçı mətni mənalı işarələrin sistemi kimi təsəvvür etməyi bacarmalıdır. Bu, mətnə işarələr sistemi, başqa sözlə, semiotik səviyyədə yanaşmadır. B.Çobanzadə birbaşa semiotika terminindən istifadə etməsə də, o, mətnə işarələrin ünvanını dəqiq göstərmişdir. Bu, mətnin məzmun və şəkil (forma) əlamətləridir. Alimə görə, ümumi köklə bağlı səviyyə (ünsür) mətnin şəklində (formasında) və mündəricəsində (məzmununda) özünü göstərir. Bu qeyd olunan ünsürlər mətnin invariant (bütün variantlar üçün ümumi olan) əlamətləridir. İkinci səviyyə ünsürlər isə artıq milliləşmə dövrü ilə bağlı məzmun və forma əlamətləridir.

B.Çobanzadə təəssüf hissi ilə qeyd edir ki, «hər halda xalq ədəbiyyatımızın şəkil və mündəricəsi olduqca zəngindir və şindiyyə qədər törənən şair və mühərrirlərimiz tərəfindən gərəyi kibi tədqiq, təhlil və istifadə edilməmişdir».¹⁷⁰

Bir alim kimi bu səviyyələri bir-birindən dəqiq şəkildə fərqləndirən B.Çobanzadə göstərir ki, yazılı ədəbiyyatımız fars və ərəb ədəbi nümunələrinə bağlı olduğu halda, xalq ədəbiyyatımız daha ziyadə müstəqil, daha ziyadə orijinaldır. «Ta on beşinci əsrdə böyük türk şair və filosofu Mir Əlişir Nəvai bunun fərqiə varmışdır. Çünki, onun «Mühakimətül-lüğəteyn» namındakı əsərində fars dilinə qoyduğu türk dili ədəbi türk dili olmayıb, xalq dilidir».¹⁷¹

¹⁷⁰ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 176

¹⁷¹ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 176

Bu xüsusda alimin bir fikri diqqəti cəlb edir: «Yazılı ədəbiyyatımız hənuz təşəkkül və təəzzüv etməmişdir və xalq ədəbiyyatına bağlanmadıqca buna imkan da yoxdur». ¹⁷²

Fikir ilk baxışda mübahisəlidir və ona görə də təhlil edilməyə möhtacdır.

Təşəkkül – şəkillənmə, təəzzüv – üzvlənmədir. B.Çobanzadəyə görə, yazılı ədəbiyyat hələ nə şəkillənmiş, nə də üzvlənmişdir. Bu, ilk baxışda paradoksdur. Lakin fikri öz kontekstində götürdükdə B.Çobanzadənin nə demək istədiyi aydınlığı ilə ortaya çıxır. O, «yazılı ədəbiyyatımız xalq ədəbiyyatına bağlanmadıqca» deyir. Demək, söhbət yazılı ədəbiyyatın öz üzünü, istiqamətini xalq ədəbiyyatına döndərməsindən, ərəb-fars dil və ədəbi təsirlərindən xilas olaraq xalq ədəbiyyatı əsasında yenidən şəkillənməsindən – təşəkkülündən və üzvlənməsindən – təəzzüvündən gedir. Deməli, B.Çobanzadə buna ədəbiyyatımızın öz məcrasına qayıtması və sağlam milli əsaslar üzərində inkişaf etməsi kimi baxırdı. Ona görə də alim yazır ki, «həman bütün mədəni xalqların dili və ədəbiyyatı xalq dili və ədəbiyyatı üzərində təməl atmış və meyvə vermiş olduğu bir zamanda yeni mədəniyyətə girməyə hazırlanan bizlər üçün bu cəhəti gözdən qaçıрмаq heç də caiz deyildir». ¹⁷³

B.Çobanzadə belə hesab edirdi ki, sağlam milli ədəbiyyatın yaradılması üçün yeganə qaynaq xalq ədəbiyyatıdır: «Xalq ədəbiyyatı bir çox ağır və qarışıq istilah və təbirlərdən qurtulmaq üçün yeganə çarədir». ¹⁷⁴

¹⁷² Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 177

¹⁷³ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 177

¹⁷⁴ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 177

Səciyyəvidir ki, B.Çobanzadə bir müdrik alim kimi, bütün bu qlobal vəzifələrin təməlinin indi qoyulmasını və gələcək nəsillər tərəfindən həyata keçirilməsini düşünürdü: «Ümumiyyətlə pedaqoji üsulları, bir tərəfdən, ana dili, başqa tərəfdən, «ana mühiti», yəni ölkəşünaslıq prinsiplərini irəli sürməklə məktəbləri, bilxassə bizim məktəblərimizi xalq ədəbiyyatına doğru sövq etmiş olur».¹⁷⁵

«Kitabi-Dədə Qorqud» 1920-ci illərdə Ə.Abid, A.Musaxanlı, R.Əfəndizadə, İ.Hikmət, S.Mümtaz, B.Çobanzadə və başqaları tərəfindən tədqiqata cəlb edildi. Bu xüsusda ümummillə lider Heydər Əliyev deyirdi: «XX əsrin tarixində «Kitabi-Dədə Qorqud» eposu da misli görünməmiş təqiblərə məruz qalıb. Hətta onu öyrənməyə, tədqiq etməyə cəhd göstərənlərin taleyi də acınacaqlı olub. Azərbaycanda «Kitabi-Dədə Qorqud»un nüfuzlu tədqiqatçılarından biri olan Əmin Abid eposa həsr olunmuş bir neçə əsər çap etdirdikdən sonra əbədi susduruldu. Bəzi mənbələrdə eposun otuz boydan ibarət olduğu təxmin edilir. Azərbaycanın görkəmli dilçi alimi Bəkir Çobanzadə aşkar etdiyi yeni boy haqqında məlumat versə də, sonralar alim repressiyaya məruz qaldığına görə bu məlumatın dürüstlüyünü təsdiqləmək mümkün olmadı».¹⁷⁶

«Eyni cizgiləri» müəllifi və yaxud başlıca siması olan Dədə Qorqudun hansı əsr və necə mühitdə yaşadığı, hətta həqiqi, yoxsa əfsanəvimi olduğu haqqında qəti bir şey

¹⁷⁵ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, III cild, səh. 177

¹⁷⁶ Kitabi-Dədə Qorqud ensiklopediyası. 2 cildə, I cild, Bakı, 2000, səh. 9

söyləməyən «Kitabi-Dədə Qorqud əla lisani-taifei-oğuzan»da da tapırıq. Burada isimləri keçən Dirsə xan, Dəli Domrul, Qazan bəy, Uşun Qoca oğlu Səgrək, bir sözlə, Daş Oğuz və İç Oğuz bəyləri, türk-oğuz dərəbəyləri burada nəsr, nəzm şəklində rast gəldiyimiz parçalar bizim **dərəbəylik dövrü**müzün ədəbi şəkil və ruhunu təmsil edir».¹⁷⁷

Bəkir Çobanzadə Dədə Qorqudun kimliyi məsələsinə də aydınlıq gətirir və göstərir ki, Dədə Qorqud adam adıdır. Dədə Qorqud bir kitab yazmışdır ki, adı «Kitabi-Dədə Qorqud»dur.

Azərbaycan filoloji fikir yaddaşında daha çox dilçi alim kimi qalmış Bəkir Çobanzadənin «Şahnamə» ilə dünya eposu, xüsusilə də «Kitabi-Dədə Qorqud əla lisani-taifei-oğuzan» arasında apardığı paralellər əsasında gəldiyi qənaətlər onun bir filoloq kimi təfəkkürünün genişliyini, folkloru, ədəbiyyatı və dili vahid etnik-mədəni sistem kimi səciyyələndirdiyini ortaya qoyur. Bu cəhətdən alimin aşağıdakı fikirləri diqqəti daha çox cəlb edir. B.Çobanzadə yazır: «Şahnamənin Əbül-Qasım Firdovsiyə qədər keçirdiyi təkamülü nəzərə alındıqda dərhal qrek eposunun (İlliada və Odisey) və (Hamlet, Don Juan və Faust kimi) müxtəlif xarakterlərdəki dünya süjetlərinin keçirdiyi təkamül xatıra gəlir. Qrek eposu-dastanı öz əsas motiv və süjetlərilə Homerə (Homerin tarixi bir sima olub-olmaması ətrafında zamanımıza qədər davam edən münaqişəni nəzərə alaraq), daha doğrusu, Homer dövrünə qədər bir neçə əsr müddətincə müxtəlif istihlalərdən keçirdiyi və nəhayət, Homer dövründə

¹⁷⁷ Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2007, 5 cildə, II cild, səh. 190

müəyyən sistem və yüksək bədii keyfiyyət qazandığı kimi «Hamlet» də bir tərəfdən qədim Qrek ədəbiyyatı ilə, digər tərəfdən Skandinav folkloru («Saqa»lar ilə) bağlanaraq XII əsr miladidən Şekspirə qədər müxtəlif dillərdə müxtəlif mərhələlərdən keçir və nəhayət, dahi dramaturqun əlində son bədii şəklinə malik olur».¹⁷⁸

Bu geniş, əhatəli, dərin məzmunlu fikir bir çox cəhətləri ilə diqqəti çəkir. Əvvəla, B.Çobanzadənin «Şahnamənin Əbül-Qasım Firdovsiyə qədər keçirdiyi təkamülü nəzərə alındıqda dərhal qrek eposunun (İlliada və Odisey) və (Hamlet, Don Juan və Faust kimi) müxtəlif xarakterlərdəki dünya süjetlərinin keçirdiyi təkamül xatıra gəlməsi» haqqındakı fikri məna etibarilə ciddi fikir paradigmalarını nəzərdə tutur. İlk olaraq diqqəti cəlb edən «Şahnamə»dən Firdovsiyə qədərki məkanın diqqətə alınması və bu məkanın yunan eposlarından orta əsrlər Avropa ədəbiyyatına qədərki məkanla müqayisə olunmasıdır.

Fikrimizcə, B.Çobanzadə «Şahnamə»nin Firdovsiyə qədər keçirdiyi təkamül dedikdə, fars eposunun inkişafının iki mərhələsini nəzərdə tutur:

Birincisi, «Şahnamə»nin Firdovsiyə qədərki şifahi epos mərhələsi;

İkincisi, «Şahnamə»nin Firdovsi ilə başlanan yazılı epos mərhələsi.

Yəni «Şahnamə» farsların milli eposu olmaqla ilk növbədə şifahi epik ənənə, folklor hadisəsidir. Firdovsi ilə bu

¹⁷⁸ Çobanzadə B. «Şahnamə və dünya epik ədəbiyyatı» (ədəbi paralellər). «İnqilab və mədəniyyət» jurnalı, 1934, № 9-10, səh. 27

dastanın inkişafında tamamilə yeni mərhələ başlanır. Bu mərhələ **zahiri və daxili** görün planlarına malikdir.

Zahiri görün planında Firdovsi fars epik ənənəsini sadəcə olaraq yazılı koda keçirir. Lakin **daxili görün planına** görə bu, sadəcə köçürmə deyil. Burada çox mürəkkəb koddəyişmə, yəni şifahi koddan yazılı koda dəyişmə var. Məsələnin bütün mahiyyəti bu dəyişmənin hansı formada aparılmasındadır. Bu halda belə bir sual meydana çıxır: Firdovsi ənənəyə münasibətdə kimdir: transmissiyaçı ya transformator?

Beləliklə, indiki halda koddəyişmənin, ən azı, iki səviyyəsi ilə üzləşirik:

1) Transmissiya; 2) Transformasiya.

Transmissiyaya əsaslanan koddəyişmədə koddəyişdirici, şifahi epik ənənəni sanki mexaniki üsulla sadəcə yazılı ənənəyə keçirir və bu zaman heç bir dəyişikliyə yol vermir, yaxud cüzi dəyişikliklər edir. Bu, **transmissiya** adlanır və bu prosesdə yaradıcı subyektin rolu daha çox **ötürücülüyə** xidmət edir.

Transformasiya isə koddəyişmə zamanı yazılı epik ənənəyə uyğun dəyişməni nəzərdə tutur. Bu dəyişmənin forma və məzmunu yaradıcı subyektin qarşısında duran ədəbi missiyası, onun istedadı və bir çox digər amillərdən asılıdır. Ənənənin ötürülməsi zamanı forma və məzmununda dəyişikliklər aparılması transformasiyadır və bu prosesdə yaradıcı subyektin rolu daha çox **dəyişdiriciliyə** xidmət edir.

Əlbəttə, fundamental tədqiqatlar aparmadan Firdovsinin özünəqədərki «Şahnamə» epik ənənəsinə hansı münasibəti (transmissiya, yaxud transformasiya) bəslədiyini söyləmək

çətindir. Məsələn, Nizami «Xəmsə»sində folklora münasibət bütün hallarda şüurlu transformasiyadır. Nizami nəinki folklor mətnlərini, hətta gerçək tarixi hadisələri belə öz yaradıcı fantaziyasının süzgəcindən keçirmədən qəbul etmirdi. Lakin İranın tarixini nəzmə çəkməyi qarşısına məqsəd qoymuş Firdovsinin mövqeyinin necə olduğunu söyləmək böyük tədqiqatlar tələb edir. Lakin o, şair idi. Hadisələrə yaradıcı yanaşmaması mümkün deyildi. Lakin əsərinin sadə bir fars dilində, daha doğrusu, elə dastan təhkiyəsinə uyğun olması onun daha çox transmissiyaçı şair olduğunu göstərir. Hər halda onun tarixə və folklora münasibətdə yaradıcı yanaşmasını Nizami ilə müqayisə etmək mümkün deyildir. Nizami yazılı ədəbiyyat düşüncəsi ilə işləyən mütəfəkkir filosof şair, Firdovsi isə daha çox dastançı şairdir.

Qeyd etməliyik ki, B.Çobanzadənin yuxarıdakı fikri onun məsələyə ayrı cür yanaşdığını göstərir. O məhz «Şahnəmənin Əbül-Qasım Firdovsiyə qədər keçirdiyi təkamül»dən söhbət açır, özü də bu təkamül Avropa ədəbiyyatının nəhəng epos və obrazları ilə müqayisədə təqdim edir.

Təkamül, sadəcə, özünü təkrarlayan inkişaf yox, mövcud strukturun təkmilləşərək müsbət istiqamətdə dəyişməsinə nəzərdə tutan inkişafdır. Buradan aydın olur ki, B.Çobanzadə şifahi «Şahnamə»dən yazılı «Şahnamə»yə qədərki yolu təkamül mərhələsi hesab edir. Bu halda Firdovsinin fəaliyyəti artıq şifahi ənənənin yazılı ədəbi ənənəyə transformasiyası planında da mənalana bilər.

B.Çobanzadənin yuxarıdakı fikrində Avropa ədəbiyyatının Hamlet, Don Juan, Faust kimi məşhur obrazları qədim yunan eposları «İliada» və «Odisseya»nın davamı, daha

doğrusu, təkamülünün nəticəsi kimi təqdim olunur. Bu o deməkdir ki, B.Çobanzadə «İliada» və «Odiseya»-nı, onların nümunəsində qədim yunan eposunu məhəlli milli hadisə hesab etmir. Bu halda «Hamlet» və onun müəllifi V.Şekspir, «Faust» və onun müəllifi Y.F.Höte, o cümlədən «Don Juan» və onun müəllifi qədim yunan eposunun təkamül xəttində durur. Yəni Hamlet, Don Juan, Faust obrazları mahiyyət etibarilə qədim yunan eposunda öz arxetplərinə malikdir.

B.Çobanzadənin «Şahnamə» haqqında digər fikirləri onun yuxarıda qoyduğumuz sualın «cavabını necə təsəvvür etdiyini» öyrənməyə imkan verir. O yazır: «Şahnamə və onun müəllifi də eyni tarixi yolla hərəkət etmiş və eyni şərəfli nəсібə nail olmuşdur. Firdovsiyə qədər cürbəcür şəkildə bir çox şahnamələr yazılmışdır. Tarixin xəbər verdiyinə görə Axaetidlər zamanından başlayaraq İran epik materialı «Xudayinamə», yaxud pəhləvi dilində namları ilə yazılmış və eyni material islam dövründə də gərək həcm və gərəksə bədii işləniş cəhətlərindən xüsusən XII əsrdən başlayaraq Firdovsiyə qədər müxtəlif şəkillər almışdır. Firdovsi özünə qədər gələn bu materiala gərək tarixi və gərəksə əfsanəvi bir çox materiallar əlavə etməklə bərabər, ən mühümü, bütün bu materialı dünyanın ən yüksək bədii klassik ədəbiyyatı səviyyəsinə çıxaracaq surətdə işləmişdir».¹⁷⁹

Alimin bu fikrinə təhlil müstəvisindən yanaşdıqda onun elmi düşüncəsini aşağıdakı şəkildə sistemləşdirmək mümkündür:

¹⁷⁹ Çobanzadə B. «Şahnamə və dünya epik ədəbiyyatı» (ədəbi paralellər). «İnqilab və mədəniyyət» jurnalı, 1934, № 9-10, səh. 27

a) B.Çobanzadəyə görə, Firdovsinin özündən əvvəlki ədəbi ənənəyə münasibəti epik düşüncənin universal qanunauyğunluqları kontekstində baş vermişdir («Şahnamə və onun müəllifi də eyni tarixi yolla hərəkət etmiş və eyni şərəfli nəsibə nail olmuşdur»).

Başqa sözlə, Homer «İliada» və «Odisseyə»ni nəzmə çəkənə qədər yunan eposunun inkişafında baş verən dəyişikliklər ümumepik qanunauyğunluqlar kimi, fars eposunun Firdovsiyə qədərki inkişafında da özünü göstərir.

b) B.Çobanzadəyə görə, «Şahnamə»nin epik konsepsiyası Firdovsiyə qədərki ənənə hadisəsidir («Firdovsiyə qədər cürbəcür şəkildə bir çox şahnamələr yazılmışdır»).

Yəni, Firdovsi İran şahlarının tarixini nəzmə çəkməmişdən öncə İran etnik-mədəni düşüncəsində şahların tarixinin yaradılması ənənəsi olmuşdur. Bu ənənə epik kodla yaranan, yaşayan və gələn ənənə olmasına baxmayaraq, onu sırf epik hadisə kimi təsəvvür etmək doğru deyildir. Bunu daha əhatəli şəkildə «Oğuznamə» eposu ilə müqayisədə təsəvvür etmək mümkündür.

Bildiyimiz kimi, hazırda əldə olan oğuznamələr formasına və üsubuna görə iki qismə ayrılır: tarixi səciyyəli oğuznamələr və ədəbi səciyyəli oğuznamələr. Ədəbi oğuznamələrin ən nəhəng nümunəsi olan «Kitabi-Dədə Qorqud»un müəllifi əfsanəvi ozan Dədə Qorqud hesab olunur. Tarixi səciyyəli oğuznamələrin isə əksəriyyətinin konkret müəllifləri vardır. Lakin, hər iki üslub öz başlanğıcını Oğuz kağan haqqında kosmo-etnoqonik mifdən götürür. Demək, «Oğuznamə» eposu ənənəsi tarixən hansı dəyişikliklərə uğramasından asılı olmayaraq, bu ənənədə dəyişməyən Oğuz kağan

haqqında mif, daha doğrusu, bu mifin mahiyyətidir. Yəni, Oğuz kağan haqqındakı mif daim bir semantik öz kimi bütün dəyişikliklərin vahid epik-tarixi sistem şəklində mövcudluğunu təmin etmişdir. Firdovsiyə qədər «Şahnamə» eposunda müxtəlif dəyişikliklər baş vermişsə də, bu eposun mifik nüvəsi dəyişməz qalmış və Firdovsi də öz «Şahnamə»sində həmin nüvəni zədəsiz, salamat saxlamağa və çatdırmağa çalışmışdır. «Oğuznamə» eposunun təkamülündə «Oğuz kağan» mifi bu eposun məna əsasını – semantik nüvəsini təşkil etdiyi kimi, «Şahnamə» eposunun inkişafında da belə bir nüvə olmuş və həmin nüvəni qorumadan «Şahnamə» epik ənənəsini, əslində, qoruyub yaşatmaq mümkün olmazdı. Bu halda ənənə dağılar, başqa bir ənənəyə keçərdi.

c) B.Çobanzadəyə görə, Firdovsiyə qədərki «Şahnamə» ənənəsi fərqli dəyişmələrə uğramışdır («Axa-metidlər zamanından başlayaraq İran epik materialı «Xudayinamə», yaxud pəhləvi dilində namları ilə yazılmış və eyni material islam dövründə də gərək həcm və gərəksə bədii işləniş cəhətlərindən xüsusən XII əsrdən başlayaraq Firdovsiyə qədər müxtəlif şəkillər almışdır»).

Bu dəyişmələrin olması fars dövlətçilik və etnik-mədəni tarixi baxımından tamamilə təbii və qanunauyğun bir proses idi. Əvvəla, «Şahnamə» şahların tarixi kimi teokratik ənənə idi. Bir siyasi hakimiyyətin ömrünün uzunluğu onun «Şahnamə» ənənəsində yer almasından asılı idi. Ona görə də hər bir sülalə və onu təmsil edən şahlar «Şahnamə»yə düşməklə öz hakimiyyətlərini legitimləşdirməyə çalışırdılar. Bu da hər dəfə «Şahnamə» ənənəsində nəyinsə dəyişməsi demək idi. B.Çobanzadənin «**eyni materialın islam dövrün-**

də də gərək həcm və gərəksə bədii işləniş cəhətlərindən xüsusən XII əsrdən başlayaraq Firdovsiyə qədər müxtəlif şəkillər alması» haqqındakı fikrində məhz bu nəzərdə tutulur.

Bu prosesin universal səciyyə daşması «Oğuznamə» eposunda da özünü göstərir. Hər bir oğuz sülaləsi «Oğuznamə»ni yenidən yazdırır və öz sülaləsini orada əks etdirməklə hakimiyyətlərinin legitimliyini möhkəmləndirməyə çalışırdılar.

d) Firdovsinin şifahi «Şahnamə» ənənəsinə münasibəti, əsasən B.Çobanzadəyə görə, sistemləşdirici xarakter daşmışdır («Firdovsi özünə qədər gələn bu materiala gərək tarixi və gərəksə əfsanəvi bir çox materiallar əlavə etməklə bərabər, ən mühümü, bütün bu materialı dünyanın ən yüksək bədii klassik ədəbiyyatı səviyyəsinə çıxaracaq surətdə işləmişdir»).

Yəni Firdovsi özünəqədərki epik ənənənin tarixi mahiyyətini qorumağa çalışmış, bütün fəaliyyətində bu prinsipi rəhbər saxlamağa səy etmişdir. Bu cəhətdən onun istər transmissiyaçılıq, istərsə də transformasiyaçılıq fəaliyyəti bu prinsipə – mövcud tarixin qorunması prinsipinə xidmət etmişdir.

Alim daha sonra yazır: «Şübhə yoxdur ki, rus, fin, ingilis, alman, yerli Amerika epikası – dastan ədəbiyyatı da müxtəlif cəhətlərdən zəngin və orijinaldır. Lakin öz dövründə bu epik material Firdovsi kimi bir dahi şairin laborato-

riyasında işlənməmişdir və başqa xalqların epik ədəbiyyatı ilə «Şahnamə» arasında olan əsas fərqlərdən biri də budur».¹⁸⁰

Professor B.Çobanzadə bu yanaşmasında da epik düşüncənin universalizmindən çıxış etmişdir. Fars eposunu rus, fin, ingilis, alman, yerli Amerika eposu ilə müqayisə edən alim Fədovsinin varlığını fars ədəbiyyatının, bir növ, bəxtinin gətirməsi kimi təqdim etməyə çalışır. Lakin, B.Çobanzadə kimi İran-fars ədəbiyyatının tarixinə dərinlən bələd olan bir alim, heç şübhəsiz ki, Fədovsinin özünün də fars ədəbiyyatı tarixində bir təsadüf olmadığını, zəngin və qədim İran-fars ədəbi ənənəsi əsasında yetişdiyini çox gözəl bilirdi.

B.Çobanzadə daha sonra «Şahnamə»ni «Kitabi-Dədə Qorqud»la müqayisə edərək diqqətçəkici fikirlər söyləyir. O yazır: «Türk dillərində bulunan epik mahiyyətli və «Şahnamə» ilə, bizə görə, daha konkret və sıxı əlaqə saxlayan əsərlərdən birisi də qədim Azərbaycan türk dilində yazılmış olan «Dədə Qorqud» kitabıdır. Əvvələ, «Şahnamə» adının da göstərdiyi kimi, əsas etibarilə İran şahlarının dastanı olduğu halda, «Dədə Qorqud» oğuz xanlarının dastanıdır. «Şahnamə»də vəqələrin rəhbərcə silsiləsi müəyyən xronoloji rabitəyə malik olduğu halda, «Dədə Qorqud» kitabında bu rabitə yoxdur, bunun yerinə hekayə və vəqələrin rabitəsi, bu kitabda rol oynayan şəxslər, qəhrəmanlar vasitəsilə təmin edilir. «Şahnamə»dəki baş qəhrəman yerini burada Qazan işğal edir. Rüstəm kimi, Qazan da «qovğa üçün öndən tərən», yəni qovğa günü birinci hücum edən qəhrəmandır. Bundan başqa,

¹⁸⁰ Çobanzadə B. «Şahnamə və dünya epik ədəbiyyatı» (ədəbi paralellər). «İnqilab və mədəniyyət» jurnalı, 1934, № 9-10, səh. 27

şahənşah, şahlar şahı məfhumunun qarşılığı «Xanlar xanı» ünvanını daşıyan Bayındırxan və nəhayət, yarım köçəri əfsanəvi aşiq Qazan, qopuz çalan, ad qoyan Dədə Qorqud həmin bütün hekayələrdə o, yaxud bu surətlə rol oynadıqlarından bu, dastana müəyyən vəhdət və rabitə bəxş edir».¹⁸¹

Alimin bu fikrində diqqəti ilk növbədə onun «Dədə Qorqud» kitabının «Şahnamə» ilə daha konkret və sıx əlaqə saxlayan əsərlərdən biri olması» haqqındakı düşüncəsi cəlb edir.

Əlbəttə, bütün dünya eposları öz aralarında onların hamısı üçün ortaq olan universal struktura malikdir. Bu cəhətdən «Şahnamə» və «Dədə Qorqud» epos olmaqdan doğan belə bir ortaqlığa malikdir. Türklərin fars etnosu ilə tarixin dərinliklərinə gedib çıxan əlaqələri, o cümlədən bu əlaqələrin Şərq tarix və mədəniyyətində saxladığı qədim və nəhəng yaddaş hadisəsi – İran-Turan müharibələri, heç şübhəsiz ki, «Şahnamə» ilə «Dədə Qorqud» eposu arasındakı münasibətlərin yalnız tipoloji universalizmlə məhdudlanmadığından, göründüyündən qat-qat dərin olduğundan soraq verir.

Müəllifin diqqət çəkən fikirlərindən biri də «Kitabi-Dədə Qorqud»un «qədim Azərbaycan türk dilində» yazılması hökmüdür.

B.Çobanzadəyə görə, «Şahnamə» ilə «Dədə Qorqud» arasındakı paralellər ilk növbədə bu eposların etnik funksionallığında ifadə olunur.

Başqa sözlə, «Şahnamə»nin İran şahlarının dastanı olması, o cümlədən «Dədə Qorqud»un oğuz xanlarının dastanı olması bu etnik funksionallığın mahiyyət etibarilə siyasi-etnik, milli-siyasi funksionallıq olmasını göstərir. «Dədə

¹⁸¹ Çobanzadə B. «Şahnamə və dünya epik ədəbiyyatı». «İnqilab və mədəniyyət» jurnalı, 1934, № 9-10, (116-117), səh. 28

Qorqud» janrı etibarilə Oğuznamədir. «Oğuznamə» adı birbaşa milli mahiyyəti ifadə edən termindir. Burada «Oğuz» etnosu, «namə» ədəbiyyatı bildirir. «Şahnamə» adında ilk baxışda belə milli özünüifadə görünür. Lakin bu, zahirən belədir. «Şah» birbaşa fars sözüdür. Bu halda «Şahnamə» adı milli-etnik mahiyyətli olub, məhz «Fars şahları haqqında dastan» deməkdir.

B.Çobanzadəyə görə, «Şahnamə» xətti zaman, «Dədə Qorqud» qeyri-xətti zaman konsepsiyası əsasında qurulmuş dastandır («Şahnamə»də vəqələrin rəhbərəcə silsiləsi müəyyən xronoloji rabitəyə malik olduğu halda, «Dədə Qorqud» kitabında bu rabitə yoxdur, bunun yerinə hekayə və vəqələrin rabitəsi, bu kitabda rol oynayan şəxslər, qəhrəmanlar vasitəsilə təmin edilir).

Müəllif burada çox maraqlı, mürəkkəb məsələyə işarə etmişdir. Lakin B.Çobanzadə dastanların («Şahnamə» və «Dədə Qorqud») zaman-məkan strukturundakı bu fərqi işarə edib, onu nümunə ilə göstərməklə kifayətlənmişdir. Ona görə də bu məsələyə burada diqqət vermək zərurəti yaranır.

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı anaxronizmlər, yəni zaman-məkan uyğunsuzluqları haqqında deyilmişdir. Yəni dastanda zaman (buna uyğun olaraq, bundan doğmaqla: məkan) baxımından bir-biri ilə əlaqələnməyən, bir-birinə zidd olan hadisələr var. Bu, bir növ zaman-məkan dolaşıqlığıdır və Bəhlul Abdulla belə dolaşıqlıqları «Kitabi-Dədə Qorqud»da uyğunsuzluqlar» adı altında ümumiləşdirmişdir.¹⁸²

¹⁸² Abdullayev B. «Kitabi-Dədə Qorqud»un poetikası. Bakı, "Elm", 1999, s. 208-217

Əslində, bu uyğunsuzluqlar dastanın poetikasının mühüm semantik məqamlarıdır. Kamal Abdulla bu barədə yazır ki, «Dədə Qorqud» dastanlarının iç, dərin qatı üzdəki bir çox anlaşılmaz, qeyri-məntiqi görünən mətləbləri və yaxud heç bir əlaqəsi hiss edilməyən nöqtələri, məqamları aydın şəkildə dərk etmək, anlamaq üçün, doğrudan da, bir açar kimidir. Bu qəribəliklərin arxasında möhkəm məntiqi uzlaşmaların durduğu şübhəsizdir.¹⁸³

Aparılmış tədqiqatlar göstərir ki, məsələnin bütün mahiyyəti KDQ və «Şahnamə»nin poetik strukturları fərqli zaman-məkan prinsiplərinə uyğun təşkil olunmuşdur. S.Rzasoy burada iki düzüm, təşkil prinsipini fərqləndirir: sintaqmatik düzüm və paradiqmatik düzüm. O yazır ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «uyğunsuzluqlarla» bağlı dolaşıqlıqların bütün mahiyyəti mifoloji-epik düşüncənin sintaqmatik və paradiqmatik düzüm kodları ilə bağlıdır.

Sintaqmatik düzüm – diaxroniyanı, tarixi inkişafı, zamanın düzxətli strukturunu nəzərdə tutur. Düzxətli zaman tarixi şüur hadisəsidir və mifdən sonrakı hadisədir (Düzxətli zamanı nəzərdə tutan sintaqmatik düzümü mifin sintaqmatik strukturu ilə qarışdırmamalı!). KDQ-də boyların düzümünün zaman baxımından bir-birini təsdiq etməməsində, yaxud müxtəlif obrazların «dəfələrlə öldürülməsində» («ölüb-dirilməsində») və s. ifadə olunan zaman anaxronizmləri aydın şəkildə göstərir ki, burada sintaqmatik (düzxətli) zaman zahiri planı təşkil etməklə paradiqmatik zamana (düzümə) tabedir.

¹⁸³ Abdulla K. Sırr içində dastan və yaxud gizli Dədə Qorqud – 2. Bakı: Elm, 1999, s. 242

Paradiqmatik düzüm – qapalı, təkrarlanan, ritmik zamanı nəzərdə tutur. Bu, mifoloji düşüncəyə məxsus zamandır. Mifoloji düşüncədə zaman sakral mərkəzdən başlanır (doğulur), böyüyür, qocalır və qapalı dövrə vuraraq, başlanğıc nöqtədə tamamlanır (ölür). Bununla da bir dövrə başa çatır. Daha sonra «yeni» dövrə gəlir. Ancaq bu, «yeni» zaman ayrı bir zaman yox, öləndən sonra dirilmiş əvvəlki zamandır; yeni zaman yoxdur, başlanğıcını sakral mərkəzdən götürən bir zaman var və o, qapalı, təkrarlanan ritmlə ölüb-dirilir.¹⁸⁴

Bütün bunlar göstərir ki, «Kitabi-Dədə Qorqud»da zaman və məkan mifik prinsiplə təşkil olunmuşdur. Bu, paradiqmatik düzüm prinsipi olmaqla, qeyri-xətti düzümdür. Yəni məkan və zaman qapalı, təkrarlanan struktur üzrə təşkil olunur. Ona görə də KDQ-də hadisələr, məkan-zaman elementləri paradiqmatik şəkildə təkrarlanır, öz-özünü yaradır. Bu da öz növbəsində tarixi şüur baxımından «uyğunsuzluq» təsiri bağışlayır. «Şahnamə»də isə belə bir «uyğunsuzluqları» ya görmürük, ya da çox zəif şəkildə müşahidə edirik. Çünki KDQ-ni yaradan ozan mifik şüur məntiqi ilə, «Şahnamə»nin müəllifi Ə.Firdovsi isə tarixi şüur məntiqi ilə düşünür və işləyirdi. Baxmayaraq ki, «Şahnamə» qədim fars mifləri ilə zəngindir, ancaq Firdovsi bütün bu miflərin paradiqmatik strukturunu dağıdaraq tarixi şüurun sintaqmatik prinsipinə, başqa sözlə xətti düşüncəyə tabe etdirmişdir. Bu cəhətdən B.Çobanzadənin «Şahnamə»də vəqelərin rəhbərəcə silsiləsinin müəyyən xronoloji rabitəyə malik olması» haqqındakı fikri məkan-zamanın sintaqmatik təşkil prinsipini, «Dədə

¹⁸⁴ Rzasoy S. Oğuz mifologiyası Bakı, «Nurlan», 2009, s. 279-280

Qorqud» kitabında bu rabitənin olmaması, bunun yerinə hekayə və vəqelərin rabitəsinin bu kitabda rol oynayan şəxslər, qəhrəmanlar vasitəsilə təmin edilməsi» haqqındakı fikri məkan-zamanın paradigmatik təşkil prinsipini nəzərdə tutur.

B.Çobanzadə bu iki dastanı epik strukturun müxtəlif səviyyələri və onları təşkil edən ünsürlər səviyyəsində müqayisə edərək göstərir ki, ayrı-ayrı hekayələr və epizodlarda daha konkret paralellərə təsadüf edilir. Məsələn: Qazan ya Salur-Qazan ilə oğlu Uruz, Təpəgöz, Dirsə xan ilə oğlu Buğac, Bəkil oğlu İmran hekayələrində bu fikrimizi qüvvətləndirəcək misallar tapa bilərik.

Salur Qazan ilə oğlu Uruzun hekayəsində Qazan ilə Uruzun vuruşması, Söhrab ilə Rüstəmin vuruşmasına səbəb olan hadisələrdən tamamilə başqa hadisələrlə şərtlənmiş olmaqla bərabər, hər halda atasını axtaran, lakin onu tanımayan oğul ilə atanın vuruşması «Şahnamə»nin Rüstəm və Söhrab epizoduna konkret paralellər təşkil edir. Rüstəm və Söhrab hekayəsində olduğu kibi, «Dədə Qorqud»un bu hekayəsində də oğul birinci həmlədə ataya qalibdir. Lakin Rüstəm Söhrabı öldürdüyü halda, Salur Qazan öz oğlu Uruz tərəfindən məğlub edilərək aman diləməyə məcbur olur. Yəni Rüstəm ilə Söhrabın üçüncü dəfə vuruşması çıxılacaq olursa, «Şahnamə» və «Dədə Qorqud» dastanlarının bu hekayələri bir-birinə daha yaxınlaşırlar.¹⁸⁵

B.Çobanzadə çox maraqlı bir məsələyə diqqət çəkərək göstərir ki, «Dədə Qorqud» dastanında Oğuz qəhrəmanlarının

¹⁸⁵ Çobanzadə B. «Şahnamə və dünya epik ədəbiyyatı». «İnqilab və mədəniyyət» jurnalı, 1934, № 9-10, (116-117), səh. 28

heç birisi ərəb və yaxud fars adı daşmadığı halda, «Bəkil oğlu İmran» hekayəsində İmranın yoldaşlarından biri «Alp Rüstəm» yəni «Rüstəm Pəhləvan» adını daşıyır. Professor A.Babayev bu məsələyə münasibət bildirərək yazır: «Bizə görə, «Şahnamə»də ərəb adlarının qəhrəmanlarının olması X əsr İranında ərəb nüfuzu ilə əlaqədardır. «Dədə Qorqud» isə bilavasitə xalq tərəfindən yaradıldığından, ərəb istilaçılarının adları ora daxil ola bilməmişdi. Çünki xalq ərəb istilaçılarına nifrət edirdi. B.Çobanzadəyə gəldikdə isə o, «Dədə Qorqud»un Firdovsi dövründə yaranmış və təkmilləşmiş olması ilə bərabər, onun Azərbaycan dilində ilk ədəbi əsər olduğunu söyləyir».¹⁸⁶

B.Çobanzadənin bu elmi-nəzəri mülahizələrindən o da aydın görünür ki, şifahi koddan yazılı koda transfer edilən, içində folklor ənənələrini yaşadan ədəbi nümunələr (Firdovsinin «Şahnamə»si, Nizaminin «Xəmsə»si, Füzulinin «Leyli və Məcnun»u, Şekspirin «Hamlet»i, Hötenin «Faust»u və b. əsərlər) mərhələ, dövr, rejim tanımır, bütün dövrlərin və xalqların əvəzsiz sərvətinə və şah əsərinə çevrilir. Daha doğrusu, hər hansı bir rejimdən, qövmdən və ya partiyadan deyil, xalqın istək və arzularından nəşət alan əsər bütün zamanların ədəbiyyatı olur.

¹⁸⁶ Babayev A., Çobanzadə B. Bakı, 1998, səh. 272

V FƏSİL. BƏKİR ÇOBANZADƏNİN BƏDİİ YARADICILIĞI

Şairlik mənim yeganə həyat yolum, şeir yeganə ifadə vasitəm deyil. Həyatımı qazanmaq, məqsədlərimə nail ola bilmək üçün şeirə çox az ehtiyacım var, əgər varsa... Zənn edirəm ki, mənfəətin, ali məqsədlərin çox yüksəyində olan maraq və zövqüm indiyə qədər yazdığım bir çox parçalarda, heç olmazsa, duyğumu söyləməyimə vasitə və səbəb oldu. Hər şeydən müstəğni olan bu zövq və sevgi ilə şeiri daha gözəl anlayır, onu daha ziyadə sevir və zənnimcə, özümü də ona sevdirirəm.

Bəkir Çobanzadə

Şeir yaradıcılığı

Bəkir Çobanzadənin bədii və publisistik yaradıcılığı dövrün eybəcərliklərini, ictimai-siyasi mühitin türk-tatar xalqlarını necə əzdiyini, eləcə də alimin özünün yaşadığı həyat yolunu, tərcümeyi-halını öyrənmək baxımından olduqca əhəmiyyətli və etibarlı mənbədir. Maraqlıdır ki, ədibin özü vaxtı ilə şeirlərini yüksək sənətkarlıqla yazılmış nümunələr hesab etməmiş və demək olar ki, 1920-ci ildən sonra şeir yaradıcılığı ilə ciddi məşğul olmamışdır. Yaradıcılığının ilkin dövrlərində şeirlərinin dərc olunmasında maraqlı olsa da,

sonralar poetik yazılarını nəşr etdirməmişdir. Bəlkə də, ona görədir ki, sağlığında yalnız 55 səhifədən ibarət «Boran»¹⁸⁷ adlı kiçik bir şeir kitabı işıq üzü görmüş, sonradan müxtəlif ziyalılar tərəfindən toplanmış nümunələr İstanbulda və Daşkənddə bir araya gətirilərək nəşr edilmişdir. Elə bu səbəbdən də onun bədii yaradıcılığının böyük bir hissəsi əlimizə gəlib çıxmamışdır.

B.Çobanzadə 7 sentyabr 1917-ci ildə dostu Həmdi Atamana ünvanladığı məktubunda Budapeştdə yazdığı şeirlərini ayrıca bir kitab halında nəşr etdirəcəyinə işarə vuraraq yazırdı: «Sənə uzun bir şeirimi göndərirəm. Amma üzərində sənə ithaf olunduğu göstərilməyib. Əgər istəsən, Budapeştdə yazdıqlarımın hamısını bir yerdə nəşr edərkən sənə ithaf eləyərəm. Hər halda bu parçanı diqqətlə oxumağınla bağlı tövsiyəm var. İçərisində bəzən ürəyini titrədən, gözlərini yaşardan duyğular tapacaqsan».

Lakin, nədənsə şairin Budapeşt şeirləri ayrıca bir kitab halında nəşr edilmədi.

Azərbaycan oxucularını B.Çobanzadənin bədii yaradıcılığı ilə geniş və əhatəli şəkildə ilk dəfə tanış edən prof. Adil Babayev və prof. Ramiz Əskər olmuşdur. A.Babayev «Bəkir Çobanzadə»¹⁸⁸ monoqrafiyasında alimin həyat və yaradıcılığını, ədəbiyyatşünaslıq və dilçilik görüşlərini geniş təhlil etmiş, bədii yaradıcılığına da yer ayırmış və bir neçə şeirini həmin kitabın əlavə hissəsində vermişdir. R.Əskər isə şairin 84 məlum şeirindən 73-nü Krım-tatar türkcəsindən ana

¹⁸⁷ Çobanzadə B. Boran. Ağməscid, 1928.

¹⁸⁸ Babayev A. Bəkir Çobanzadə. Bakı, Şərq-Qərb nəşriyyatı, 1998.

dilimizə uyğunlaşdıraraq «Bəkir Çobanzadə. Seçilmiş şeirləri»¹⁸⁹ adı ilə geniş oxucu kütlələrinin ixtiyarına vermişdir. Sonradan o, ədibin bədii yaradıcılığına yenidən müraciət etmiş və «Türksoy» kitabxanası seriyası ilə nəşr etdirdiyi 22-ci kitabda şairin şeirləri ilə yanaşı, altı hekayəsini, üç məqaləsini və məktublarından seçmələri¹⁹⁰ də əlavə edərək yenidən çap etdirmişdir. R.Əskər birinci kitaba yazdığı ön sözdə, haqlı olaraq göstərir ki, Bəkir Çobanzadənin şeirlərini tematik cəhətdən təsnif etmək çətindir, hətta mümkün deyildir. Şeirlərin, demək olar ki, hamısında Krıma, yurda duyulan sonsuz sevgi və nisgil, tatarların acınacaqlı durumu öz əksini tapır. Burada ayrıca məhəbbət və təbiət şeirləri olsa da, bunlar hamısı Krım, tatar, yurd motivləri ilə iç-içədir. Biz maraq üçün bu 73 şeirdəki Krım, tatar və yurd sözlərini kompüter vasitəsilə saydıq. Məlum oldu ki, B.Çobanzadə 73 şeirində tatar sözünü 99 dəfə, yurd sözünü 56 dəfə, Krım sözünü 11 dəfə işlətməmişdir.¹⁹¹

Araşdırmaların məntiqi nəticəsi kimi, demək olar ki, B.Çobanzadənin bədii yaradıcılığı Krım tatarlarının milli taleyinin kəşməkəşlərinin bədii salnaməsidir. Bu mənada onun bədii yaradıcılığını şərti olaraq bioqrafik və ictimai-siyasi məzmunlu şeirlər adı altında iki qismə bölmək olar. Lakin, o da unudulmamalıdır ki, bu bölgü özünü həmişə və hər yerdə doğrultmur. Bəzən şair təbiət lövhələrindən bəhs edəndə birdən-birə ictimai məsələlərə keçir, onun siyasi

¹⁸⁹ Çobanzadə B. Seçilmiş Şeirləri, (tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2011.

¹⁹⁰ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012.

¹⁹¹ Çobanzadə B. Seçilmiş Şeirləri, (tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2011, səh. 6

mahiyyətini açmağa çalışır. Bəzən isə bütöv bir elin, obanın, çomağa söykənən çobanın, dağ yamacında otlayan qoyun sürüsünün, təbiət lövhələrinin, hətta tütəyin və onun çıxardığı sirli, sehrli səsin, fırlanan dəyirmanın sözlə bədii portretini cızır. Ədibin zəhmətkeş atasına həsr etdiyi «Qurd Nəbi çoban» (1920) bioqrafik şeirində təbiət də, dağ yamacı da, qoyun sürüsü də, sürünün keşikçisi olan köpəklər də, çobanın çaldığı tütək də, geydiyi çarıq da... öz təbiiliyində və öz rəngindədir. Bir çox şeirlərində olduğu kimi, bu şeirində də şair ən müasir fotoaparata çəkə biləcəyi səviyyədə təbiətin (elə həm də ictimai-siyasi mühitin) sözlə rəngli surətini çəkmiş, böyük ustalıqla onun poetik mənzərəsini yaratmışdır. Fərq ondadır ki, fotoaparatdan çıxan şəkil cansız və donuq olduğu halda, Bəkir Çobanzadənin bədii təxəyyülünün məhsulu olan bu şeirdə həyat və təbiət hərəkətdədir.

Çomağa söykənən, qoyunu sayan,
Tütəyə can verən Qurd Nəbi Çoban.

Çarığı qapqara, dolaqları ağ,
Mis kimi parlayır dağarcıq, bıçaq.

O, öz sürüsünü yamaca yayır,
Keçini, qoyunu, quzunu sayır.

Sonra da güc verir öz tütəyinə,
Dünyanı salmayır heç ürəyinə.

O cansız tütəklə nə sirlər saçır,
Dünyanın içini, dışını açır.

Fırlan, ey dəyirman! Dönür dəyirman,
Qəm, kədər yox olur, şadlanır insan.

Quzular sıçrayır daşdan, səkidən,
Köpəklər yumşalır şirin türküdən.

Dilsiz tütək ötür, necə inləyir,
Yanıqlı səsinə yadlar dinləyir.

Axşam olan kimi sərin yel əsir,
Qurbağa, çəyirtkə səsinə kəsir

Tütəyin səmindən qoyun kökəlir,
Quzular boy atıb birdən yekəlir.

Tütək səsi axıb köylərə çatır,
Köylərdən dağlara, göylərə çatır.

Axşam nə söyləsə bu cansız tütək,
Sabah bütün oba onu biləcək.

Bu üzdən Krımın türküsi birdir,
Türküdə gizlənən bir ulu sirdir.

Ataya həsr olunmuş bu şeir lirik lövhələrlə zəngin olduğu qədər B.Çobanzadənin əqidəsini, həyat məsləkini, varlığını, həsr etdiyi ideyaları da özündə əks etdirir. Bu, Krım türküsü özünün etnoqrafik ruhu etibarilə Məmmədhusəyn Şəhriyarın «Heydərbaba» poemasını yada salır. Hər iki əsər öz poetik üslubu etibarilə son dərəcə sadə görünür. Lakin, hər iki əsər onu yaradan şairlərin bağrından qopduğu kimi, millətin bağrından da qopmaqla bütövlükdə elin, obanın, xalqın, millətin, ulusun həzin ağısına, harayına çevrilir. Bu cəhətdən «Qurd Nəbi çoban» şeiri də sənətkarın öz atasına həsr olduğu qədər yurda, vətənə, onun problemlərinə həsr olunmuşdur.

Şeirdə işlənmiş hər bir detal, poetik element, bədii ünsür özü olduğu qədər milli reallıqların işarəsi, simvoludur. Şeirdəki obraz-ışarələrə diqqət edək:

1. Türk etnosunun bütün tarixi həyat tərzinin, təbiətə və dünyaya münasibətinin mifik-fəlsəfi işarəsi olan **Çoban obrazı**:

Sovet dönəmində hətta «aşağı» peşə səviyyəsinə qədər endirilmiş çoban və çobanlıq, əslində, türk etnik kimliyinin antropomorfik simvollarından biridir. Türk milli kimlik sisteminə çobanın yeri onun milli eposdakı mövqeyində parlaq şəkildə ifadə olunmuşdur. Çoban türk nağıl, dastan, əfsanələrinin əsas qəhrəmanlarından biridir. «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı Qaraca Çobanı, məhəbbət dastanlarındakı çobanları, nağıllardakı çobanları, o cümlədən əfsanə və mahnılardakı Xan Çoban obrazını yada salaq. Bu obrazların epik kimlikləri onların türk etnik-mədəni sistemindəki yerinin nə qədər mühüm olduğunu ortaya qoyur.

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı Qaraca Çoban öz semantik tutumu etibarilə Salur Qazanla eyni sırada dura bilir. Əslində, bu iki obraz Oğuz cəmiyyətinin sosial-iyerarxik strukturunu bütövlükdə işarələyir. Yada salaq ki, eposun «Salur Qazanın evinin yağmalanması boyunda» Oğuzun sərkərdəsi Qazanın ovda olmasından istifadə edən düşmənlər onun evini yağmalayırlar: «Kafirlərin casusu bunu gördü; cuğul gedib, Şöklü Məliyə xəbər verdi. Yeddi min qaftanının arxası cırıq, kəsik qara saçlı, sası dinli, din düşməni, alaca atlı kafir mindi çapdı, gecə yarısı Qazan bəyin düşərgəsinə gəldi. Kafirlər onun qızıl tağlı evlərini çalıb-çapdılar, qaza bənzər qızgəlinini çıxırırdılar. Tövlə-tövlə şahənə atlarını mindilər. Qatar-qatar qızılı dəvələrini yedəkləyib apardılar. Qiymətli xəzinəsini, bol pulunu talan etdilər. Qırx incə belli qız ilə Boyu uzun Burla xatun əsir getdi. Qazan bəyin qarımış anası qara dəvə boynundan asılı getdi. Qazan xanın oğlu Uruz bəy üç yüz igidlə əli bağlı, boynu bağlı getdi. İlk qoca oğlu Sarı Qalmaq Qazan bəyin evi üstündə döyüşdə həlak oldu. Qazanın bu işlərdən xəbəri yox idi.¹⁹²

Maraqlıdır ki, boydakı hadisələr üç nəfərin qəhrəmanlıqlarının fərdi təsviri üzərində qurulmuşdur:

- Oğuz elinin başçısı, xanlar xanı Salur Qazanın qəhrəmanlıqları;
- Qazanın oğlu və varisi Uruzun qəhrəmanlıqları;
- Qazanın Dərbənddə qoyunlarını otaran Qaraca Çobanın qəhrəmanlıqları.

¹⁹² Kitabi-Dədə Qorqud. Əsl və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edəni: Samət Əlizadə, nəşrə hazırlayan və redaktoru: Tofiq Hacıyev. Bakı, “Öndər nəşriyyat”, 2004, s. 189

Boydakı digər Oğuz bəylərinin qəhrəmanlıqları ümumi planda, ümumi söz qəlibləri içərisində təsvir olunmuşdur.

Boyda oxuyuruq: «Kafir deyir: «Bəylər, Qazanın tövlə-tövlə şahənə atlarını minmişik, qızıl-gümüşünü talan etmişik, qırx igidlə oğlu Uruzu dustaq etmişik. Qatar-qatar dəvələrini gətirmişik, qırx incə belli qızla Qazanın arvadını tutmuşuq. Biz bu heyfləri Qazana vurmuşuq».

Kafirlərdən biri dedi: «Qazan bəydə bir heyfimiz qaldı».

Şöklü Məlik dedi: «Ədə, aznavur, nə heyfimiz qaldı?».

Kafir: «Qazanın Qapılı Dərbənddə on min qoyunu vardır. O qoyunları da götürsək, Qazana çox böyük ziyan vurardıq», – dedi.

Şöklü Məlik: «Altı yüz kafir getsin, qoyunu gətirsin» – dedi».

Altı yüz kafir atlandı, qoyun üzərinə yürüş etdi.¹⁹³

Burada bir mühüm məqama diqqət çəkmək istərdik. Bu altı yüz kafir məhz Qaraca Çobanla vuruşmağa yollanır. Belə ki, Qazanın Qapılı Dərbənddəki on min qoyununu otaran və qoruyan məhz Qaraca Çoban idi. Bu cəhətdən bir çobanın 600 nəfərlik düşmən qoşunu ilə vuruşması və üstəlik ona qalib gəlməsi, sözün həqiqi mənasında, alplıq – qəhrəmanlıq nümunəsidir.

Qeyd edək ki, burada bu döyüşü xüsusi məqam kimi diqqətdə saxlamağımızın, oxucunun diqqətini bu məqama inadla yönəltməyimizin səbəbi heç də həmin döyüşü idealizə etmək deyildir. Məqsədimiz həmin döyüşün Salur Qazan-

¹⁹³ Kitabı-Dədə Qorqud. Göstərilən nəşri, s. 189

Qaraca Çoban münasibətlərinin təhlillərində tədqiqatçılar tərəfindən nəzərə alınmamasına diqqət yönəltməkdir. Bu cəhətdən Çobanın kafirlərlə döyüşü boyun semantik strukturunun aydınlaşdırılmasında mühüm məqamdır. Odur ki, Çobanla bağlı nöqtələrə xüsusi fikir vermək lazım gəlir.

Bunlardan birincisi, Qaraca Çobanın öz elinə, obasına, vətəninə və onun simvolu olan Salur Qazana sdaqətidir. O, Oğuz elinin başına gələn bələdan yuxu vasitəsilə xəbər tutur: «Gecə yatarkən Qaraca çoban yuxuda qara qayğılı əhvalat gördü. Hövlənk ayağa durdu. Qabangücü və Dəmirgücü adlı iki qardaşını yanına çağırdı. Ağılın qapısını bərkitdi. Üç yerdə tərəkə kimi daş yığdı, ala qollu sapandını əlinə aldı». ¹⁹⁴

Maraqlı və maraqlı olduğu qədər tədqiqatçıların fikir verməli olduğu mühüm semantik nöqtələrdən biridir ki, ozan Qaraca Çobanın kafirlərlə döyüşünü çox geniş, ətraflı, «detallarına qədər» təsvir etmişdir.

Əvvəlcə kafirlərlə Çobanın arasında söz döyüşü olur, Qaraca Çoban bu döyüşdən qalib çıxır:

Qaranlıq axşam olanda qayğılı çoban!

Qar-yağış yağanda od-ocaqlı çoban!

Südü, pendiri bol, qaymaqlı çoban!

Qazan bəyin qızıl tağlı uca evlərini biz yıxmışıq.

Tövlə-tövlə şahənə atlarını biz minmişik.

Qatar-qatar qızıl dəvəsini biz yedəkləmişik.

Qancıq anasını biz gətirmişik.

Qiyətli xəzinəsini, bol pulunu biz talan etmişik.

Qaza bənzər qız-gəlinini biz əsir etmişik.

¹⁹⁴ Kitabi-Dədə Qorqud. Göstərilən nəşri, s. 189

Qırx igidlə Qazanın oğlunu biz tutmuşuq.
Qırx incə belli qızla Qazanın arvadını biz gətirmişik.
Ay çoban, uzaqdasan-yaxındasan, bəri gəl! Baş endirib
təzim et! Bizə salam ver, öldürməyə! Səni Şöklü Məlikin
yanına aparaq, bəylik alıb verək.

Çoban deyir:

Boş-boş danışma, itim kafir!

İtimlə bir yalaqdan yal içən azğın kafir,

Altındakı alaca atını nə öyürsən?

Ala başlı keçimcə görünməz mənə!

Başındakı dəbilqəni nə öyürsən, ay kafir?

Başımdakı papağımca görünməz mənə!

Altmış tutam nizəni nə öyürsən, murdar kafir?

Qırmızı dəyənəyimcə görünməz mənə!

Qılıncını nə öyürsən, ay kafir?

Əyri başlı çövkənimcə görünməz mənə!

Belində doxsan oxunu nə öyürsən, ay kafir?

Ala qollu sapandımca görünməz mənə!

Uzaqdasan-yaxındasan, bəri gəl!

İgidlərin zərbəsini gör, sonra get!¹⁹⁵

Bu söz döyüşü, əslində, Çobanın bir alp, igid, qəhrəman kimliyini ortaya qoyur. Bu məqam çox mühümdür. Biz onu burada məhz bir qorxmaz döyüşçü, savaşıqçı-qəhrəman kimi görürük. Onun üstünə gələn kafirlər silahlı olduğu kimi, o da «silahlı» igiddir. Çoban «döyüş silahlarına» qarşılaşdırmalı şəkildə diqqət edək:

¹⁹⁵ Kitabı-Dədə Qorqud. Əsl və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edən: Samət Əlizadə, nəşrə hazırlayan və redaktoru: Tofiq Hacıyev. Bakı, "Öndər nəşriyyat", 2004, s. 189-190

Kafirlərin döyüş vasitələri	Çobanın döyüş vasitələri
Alaca at	Ala başlı keçi
Dəbilqə	Papaq
Altmış tutam nizə	Qırmızı dəyənək
Qılinc	Əyri başlı çövkan
Doxsan ox	Ala qollu sapand

Boyda hər iki tərəf məhz öz döyüş vasitələri ilə döyüşür. Bu, sözün həqiqi mənasında bir döyüşdür və Qaraca Çoban bu döyüşü udmaqla özünü məhz bir qəhrəman, alp-igid kimi təsdiq edir. Ona görə də biz Azərbaycan folklorşünaslığında ilk dəfə olaraq belə bir fikir irəli sürürük ki, Qaraca Çoban obrazı alp-çoban, döyüşçü-çoban arxetipinin paradiqmasıdır. Bu məqam indiyə qədərki tədqiqatlarda nəzərə alınmadığı üçün yanlış izahlara yol verilmişdir.

«Kafirlər sakitcə irəli cumub ox atdılar. İgidlər igidi Qaraca çoban sapandın ağzına daş qoydu, atdı. Birini atanda ikisini-üçünü yıxdı. İkisini atanda üçünü-dördünü yıxdı. Kafirlərin gözüne qorxu düşdü. Qaraca Çoban kafirin üç yüzünü sapand daşı ilə yerə yıxdı. İki qardaşı isə oxlandı, həlak oldu. Çobanın daşı tükəndi; qoyun demir, keçi demir, sapandın ağzına qoyur atır, kafiri yırırdı. Kafirin gözü qorxdı, dünya-ələm başına qaranlıq oldu. Dedilər: «Arzusu gözündə qalsın, bu çoban birdən bizim hamımızı qırar?!». Daha durmayıb qaçdılar».¹⁹⁶

¹⁹⁶ Kitabı-Dədə Qorqud. Əsl və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edən: Samət Əlizadə, nəşrə hazırlayan və redaktoru: Tofiq Hacıyev. Bakı, "Öndər nəşriyyat", 2004, s. 190-191

Döyüşdə həlak olmuş qardaşlarını dəfn edən Çoban Salur Qazanı axtarmaq üçün yola düşür. O biri tərəfdən də ovda «qara qayğılı yuxu» görən Qazan narahat olur və evindən bir xəbər tutmaq üçün yurduna qayıdır. Gəlib görür ki, evi yağmalanıb.

Burada bir mühüm detal da diqqəti cəlb edir: o, nə baş verdiyini məhz çobandan öyrənir. Bu xəbəri eşidən Qazan Çobanı acılayır: «Çoban belə deyərkən Qazan ah çəkdi, ağlı başından çıxdı. Dünya-aləm başına qaranlıq oldu. Dedi: «Ağzın qurusun, çoban! Dilin çürüsün, çoban! Allah sənə alnına belə yazsın, çoban!»¹⁹⁷

Qazanın haqsız sözləri Çobana pis təsir edir və o, ağasını imansızlıqda ittiham edir: «Qazan belə deyəndə çoban deyir:

Nə danlayırsan məni, ağam Qazan?

Yoxsa heç köksündə yoxmudur iman?

Altı yüz kafir də mənim üstümə gəldi.

İki qardaşım həlak oldu.

Üç yüz kafir öldürdüm, cəzasına çatdırdım.

Sənə qapından bir kök qoyun, arıq toğlu da kafirlərə vermədim.

Üç yerdən yaralandım,

dərdli başım dumanlandı, yalnız qaldım.

Günahım budurmu?»¹⁹⁸

Daha sonra Qaraca Çobanla Salur Qazanın arasında boyun semantik strukturu baxımından çox mühüm bir dialoq olur: Çoban Qazandan onun evini xilas etmək üçün atını və silahlarını istəyir. Qazan isə bunu əskiklik hesab edir:

¹⁹⁷ Kitabi-Dədə Qorqud. Göstərilən nəşri, s. 193

¹⁹⁸ Kitabi-Dədə Qorqud. Göstərilən nəşri, s. 193

«Sonra çoban deyir:
Qonur atını mənə ver!
Altmış tutamlıq nizəni mənə ver!
At o böyük qalxanını, mənə ver!
Böyük, iti, polad qılıncını mənə ver!
Oxqabından səksən oxunu mənə ver!
Ağ tozluca tutacaqlı bərk yayını mənə ver!
Gedim kafirin qolundakı şahinini öldürüm.
Paltanın qolu ilə alnımın qanını silim.
Ölərsəm, qoy sənin uğrunda mən ölüm!
Allah qoyarsa, evini mən xilas eləyim!»

Çoban belə dedikdə Qazan qəhərləndi. Yola düzəlib götürüldü. Çoban da Qazanın ardından yetişdi. Qazan donub baxdı, soruşdu: «Oğul çoban, hara gedirsən?». Çoban dedi: «Ağam Qazan, sən evini-ailəni xilas etməyə gedirsən, mən də qardaşımın qanını almağa gedirəm».

Belə dedikdə Qazan soruşdu: «Oğul çoban, qarnım acdır. Yeməyə bir şeyin vardırmı?» Çoban dedi: «Bəli, ağam Qazan, gecədən bir quzu bişirib qoymuşam. Gəl bu ağacın dibində oturaq, yeyək».

Endilər. Çoban dağarcığını çıxardı. Yedilər. Qazan fikirləşdi, dedi: «Əgər çobanla getməli olsam, Qalın Oğuz bəyləri bunu başıma qaxınc edərlər. Çobanla olmasaydı, Qazan kafir məğlub etməzdi» - deyərlər».

Qazana qeyrət gəldi. Çobanı bir böyük ağaca möhkəm bağladı. Atlandı, getdi. Çobana dedi: «Ədə, çoban! Qarnın acmamış, gözün qaralmamışkən bu ağacı qopar! Yoxsa səni burda qurd-quş yeyər».

Qaraca Çoban güc elədi, iri ağacı yeriyə-yurduyla qopardı, arxasına alıb Qazanın ardınca düşdü.

Qazan baxdı gördü, çoban ağacı arxasına alıb gəlir. Qazan soruşdu: «Ədə, çoban, bu ağac nədir?». Çoban deyir: «Ağam Qazan, bu ağac ona görədir ki, sən kafiri basarsan, qarnın acar, mən də sənə bu ağacla yemək bişirərəm».

Bu söz Qazana xoş gəldi. Atından endi, çobanın əllərini açdı. Bir dəfə alnından öpüb dedi: «Allah mənim evimi bələdan qurtararsa, səni bütün ilxılarına başçı qoyaram». İkisi birlikdə yola düzəldi». ¹⁹⁹

İndi isə bu dialoqu təhlil etməyə çalışaq. Belə hesab edirik ki, Çobanın Oğuz elinin başçısı, hərbi sərkərdəsi və onun ağası olan Salur Qazandan onun atı və döyüş silahlarını istəməsi, Salur Qazanın əvəzində onun evini xilas etməyi təklif etməsi Qaraca Çobanın heç bir halda «çoban sadələvhlüyü»nü əks etdirmir. Burada daha dərin mətləblər gizlənilir. O, bir çoban, yəni qoyun otaran, Qazanın on min qoyun təsərrüfatını qoruyan, idarə edəndir. Lakin dastan onu öz dövrünün müasir silahları ilə silahlanmış altı yüz kafirlə vuruşan və onlardan üç yüz nəfərini öldürən alp-qəhrəman kimi təqdim edir. Ona görə də, təkrar olaraq, yenə də bildiririk ki, eposdakı Qaraca Çoban obrazı alp-çoban tipini əks etdirir və indiyə qədərki tədqiqatların heç birində alp-çoban tipi haqqında bir söz deyilməmişdir.

Bunu Salur Qazanın çobanın təklifinə münasibəti də təsdiq edir. O bilir ki, Çoban bu işi bacara bilər. Ona görə də, Çobanı ağaca bağlayır ki, evini təkbaşına xilas etsin. Lakin Çoban ağacı yerindən çıxararaq ağasının arxasınca gəlir. Burada təhlil baxımından çox mühüm bir nöqtə var: Salur

¹⁹⁹ Kitabi-Dədə Qorqud. Əsl və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edən: Samət Əlizadə, nəşrə hazırlayan və redaktoru: Tofiq Hacıyev. Bakı, "Öndər nəşriyyat", 2004, s. 194-195

Qazan Qaraca Çobanın hara getdiyini bildiyi halda, ondan yenə də nə məqsədlə gəldiyini soruşur. O isə cavab verir ki, mən bu ağacla sənə yemək bişirəcəyəm.

Beləliklə, burada biz Çoban obrazının iki tarixi-mədəni səviyyəsini (tipini) görürük:

Birincisi, alp-çoban tipi. Bu, bir qəhrəman obrazıdır və o, özünü Salur Qazanla eyni səviyyəyə qoyur. Hətta ona evini xilas etməyi təklif edir. Salur Qazan Çobanı bu səviyyədə qəbul etmir.

İkincisi, Qazanın tabeçiliyində olan adi çoban tipi. Qazan Çobanı bu səviyyədə qəbul edir.

Bütün bunlar göstərir ki, boyda Qaraca Çoban həm alp-çoban, həm də adi çoban kimi təqdim olunur. Alp-çoban çox əski arxetipdir, müasir Oğuz cəmiyyəti çobanı bu paradigmadə qəbul etmir. O səbəbdən ki, Çobanın Qazana etdiyi birinci təklif müasir Oğuz cəmiyyətində alplıq kodeksinin pozulmasıdır. Qazan Oğuz igidlik normalarının qoruyucusu kimi buna qarşı çıxır. «Səhvini anlayan» çoban bu dəfə Qazana əspaz kimi yoldaşlıq etməyi təklif edir. Bu təklif Oğuz sosial-siyasi iyerarxiyasına uyğun olduğu üçün qəbul olunur.

Y.İsmayılova göstərir ki, dastanda qəhrəmanlığı, qorxmazlığı digər oğuz bəyləri ilə bərabər səviyyədə təsvir olunmuş Qaraca Çoban məsələsi elmdə müəyyən mübahisə yaratmışdır. Sovet Qorqudşünaslığında o, əməkçi xalqın dastanda ətraflı təsvir olunmuş əsas nümayəndəsi kimi qəbul olunmuş və ona qarşı «həssaslıq» göstərilmişdir.²⁰⁰

²⁰⁰ İsmayılova Y.N. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanları və müasir Azərbaycan ədəbiyyatı. Filologiya üzrə elmlər doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı, 2014, s. 212

A.Y.Yakubovski yazır: «Çoban nəinki öz ağasının böyük sürüsünü kafirlərdən təkbaşına qoruyur, o, eyni zamanda Salur Qazana onun evini, var-dövlətini və şərəfini qorumaqda kömək etmək üçün öz həyatını qurban verməyə hazırdır. Ancaq Salur Qazan çobanla necə rəftar edir? Çoban öz köməyini ona təklif edəndə Salur Qazan fikirləşir: «Əgər çobanla varacaq olursam, Qalın Oğuz bəyləri bənim başıma qaxınc qaxarlar. «Çoban billəm (olmasa), Qazan kafəri almazdı», deyərlər», - dedi». Qazanı qəzəb bürüyür: «Çobanı bir ağaca sara-sara möhkəm bağladı. Atlandı, yüyürü verdi». Ən nüfuzlu bəylərdən biri, Salur Qazanın özü bax belə hərəkət etdi. Və bütün bunlar çobanın onun üçün bütün elədiklərindən sonra baş verdi. Yəni ondan sonra yox ki, Qazanın evini qurtarmaqdan ötrü öz canını qurban verməyi ona təklif etdi, məhz ondan sonra ki, çoban öz kasıb yeməyini Qazanla bölüşdü. Bax «Qorqud Kitabı»ndakı Qaraca Çoban belədir». ²⁰¹

Prof. E.Rəhimova həmin fikirlərə münasibət bildirərək yazır: «Bir sözlə, Qaraca Çoban, yaxud da V.Bartoldun, onun ardınca isə P.Antokolskinin adlandırdıqları kimi «Qara Çoban» dastanda kifayət qədər əhəmiyyətli bir şəxsdir. O, cəsarətlə öz ağasının düşmənlərinin qarşısını alır, təqribən 300 adamı yerlə yeksan edir; nəhəng qəhrəman sapandla qoyun atmağı, ağacı kökündən çıxarmağı və nəhayət, ağasına sədaqətlə xidmət etməyi bacarır. Bax bu cürdür, Qaraca Çoban. Salur Qazanla Qaraca Çobanın qarşılıqlı münasibəti dastanın

²⁰¹ Якубовский А.Ю. «Китаб-и Коркут» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья / Книга моего Деда Коркуда. Огузский героический эпос. Перевод В.В.Бартольда. Баку: ИНЕ «XXI», 1999, с. 134

təhrif olunmasında dəyişməz «arqument»dir. Bir vaxtlar məhz bu arqument onun ideyaca hörmətdən salınması sahəsində çox böyük səs-küyə səbəb olmuşdur». ²⁰² Müəllif daha sonra göstərir ki, «Qaraca Çoban nə qədər cəsarətli və qoçaqdırsa, bir o qədər də yaxşılıq etməyin qızgın çağında adi ədəb qaydalarını tapdalayıb keçməyi bacaran yonulmamış bir insandır. Axı görək mahiyyət etibarilə o öz feodalına nə təklif edir? Qazanın evini xilas etməyi. Nə az, nə çox elə bir şeyi ki, o şey Oğuz bəyi olan Qazan üçün mərdlik, namus obyektinə hesab olunur. Və məhz belə bir işdə Qazanı əvəz etməyi Çoban ona təklif edir. Dedikləri azmış kimi, fikirləşdiyini həyata keçirmək üçün o, ağasından hökmdar silahını, döyüş ləvazimatını, ən başlıcası isə, atını ona verməyi xahiş edir, yəni o şeyləri ki, onlarsız oğuz pəhləvanı, oğuz kişisi nə igid, nə də kişi hesab edilirdi». ²⁰³

Bu təhlillərə münasibət bildirən Y.İsmayılova isə yazır: «Məsələyə bizim münasibətimizə gəlincə, düşünürük ki, Salur Qazanla Qaraca Çoban arasındakı münasibətləri heç bir sosial bərabərsizlik, yaxud digər münasibətlər aspektində yozmağa ehtiyac yoxdur. Çünki «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı poetikasına sosial bərabərsizliyin təsvir olunması, yaxud bu ideyalara hər hansı şəkildə işarə olunması yaddır. «Kitabi-Dədə Qorqud» – qəhrəmanlıq eposudur və bu mənada igidliyi başqa oğuz qəhrəmanları ilə bərabər səviyyədə təsvir olunmuş Qaraca Çoban eposun «qəhrəman tipologiyasına» görə məhz qəhrəmandır. Onun «çoban» statusunda heç bir sosial bərabərsizlik, yaxud sosial təhqir axtarmağa ehtiyac yoxdur. Kafirlər ona hətta bəylik təklif edirlər, lakin o öz «çoban»

²⁰² Rəhimova E. Ölməz sənət incisi. Bakı: Təbib, 2000, s. 85

²⁰³ Rəhimova E. Ölməz sənət incisi. Bakı: Təbib, 2000, s. 89-90

statusunu kafirlərin verdiyi bəylikdən üstün tutur. Demək, dastanın poetikasında sosial bərabərsizliyin təsvir olunması heç bir halda əsas deyildir. Qaraca Çoban bir qəhrəmandır və onunla Salur Qazan arasında müəyyən incikliyin baş verməsinə də oğuz qəhrəmanlıq tipologiyasının həddləri daxilində yanaşmaq lazımdır. Yada salaq ki, Salur Qazanla digər bəylər arasında (məsələn, Bəkillə) daha ağır incikliklər, hətta münaqişələr baş verir. Bu cəhətdən məsələnin bütün mahiyyəti «Kitabi-Dədə Qorqud» eposunun qəhrəmanlıq poetikası ilə bağlıdır». ²⁰⁴

Öz növbəmizdə qeyd etmək istərdik ki, Y.İsmayılovanın Qaraca Çoban obrazını eposun «qəhrəman tipologiyası» kontekstinə gətirərək, onu məhz qəhrəman hesab etməsi və onunla Salur Qazan arasında müəyyən incikliyin baş verməsinə oğuz qəhrəmanlıq tipologiyasının həddləri daxilində yanaşması tamamilə məntiqi və düzgündür.

Bizim Qaraca Çoban obrazını alp-çoban arxetipi ilə əlaqələndirməyimizə gəlincə, bunu folklorumuzda geniş yayılmış Xan Çoban obrazı da təsdiq edir. «Apardı sellər Saranı...» mahnısındakı Xan Çoban obrazını yada salaq:

Sel Saraya oldu yağı,
Su bürüdü solu-sağı,
Yasa batdı toy otağı,
Apardı sellər Saranı,
Bir ala gözlü balanı.
Gedin deyın Xan Çobana,

²⁰⁴ İsmayılova Y.N. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları və müasir Azərbaycan ədəbiyyatı. Filologiya üzrə elmlər doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı, 2014, s. 213-214

Gəlməsin bu il Muğana,
Muğan batıb nahaq qana,
Apardı sellər Saranı,
Bir ala gözlü balanı.²⁰⁵

Xan sosial-siyasi iyerarxiyanın zirvə nöqtəsidir. Çobanın Xan Çoban adı ilə işarələnməsi onun mənsub olduğu təbəqədə zirvə məqamında olduğunu göstərir. Yəni o, bütün çobanların başçısı kimi də Xan Çoban adlana bilər və bu, bütün hallarda onun adı bir statusda olmadığını göstərir.

Bu fikrimiz aparılmış tədqiqatlarla da təsdiq olunur. Aynur Babək Xan Çoban obrazını mifik dünya modeli ilə əlaqələndirərək yazır: «Diqqətimizi çəkən başqa bir məqam Saragilin evi ilə Xançobangilin evinin arasından çay axmasıdır. Çayın nağıllarda dünyalar arasında sərhəd rolunu oynamasını xatırlamaq yerinə düşür. Mifologiyada Xançoban kişi başlanğıcı, Sara isə qadın başlanğıcıdır. Xançobangilin evləri Arpaçayın sağında, Saragilinki solundadır. Mifologiyada kişi sağ tərəflə, qadın sol tərəflə əlaqədar olur. Çay hər iki başlanğıc arasında sərhəddir. Suyu qurban vermədən onu keçmək mümkün deyildir. Bu məqamda Saranın suya verilən qurban olduğunu düşünürük».²⁰⁶

Göründüyü kimi, Xan Çoban obrazı Azərbaycan-oğuz etnik-mədəni düşüncəsinin ilkin qaynaqlarına, mifoloji dünya

²⁰⁵ Azərbaycan folkloru antologiyası. XV cild. Dərələyəz folkloru / Toplayıb tərtib edənlər: H.Mirzəyev, H.İsmayılov, Ə.Ələkbərli. Bakı: Səda, 2006, s. 176

²⁰⁶ Babək A. Azərbaycan folklorunda su ilə bağlı inamlar. Bakı: Nurlan, 2011, s. 134

modelinə qədər gedib çıxır. Bütün bu tarixi-mədəni reallıqlardan B.Çobanzadənin öz atasının obrazı kimi yaratdığı çoban obrazı gözümüz qabağında bütün milli-mədəni əzəməti ilə canlanır. Müəllif üçün bütün ömrünü çöldə qoyun otarmaqla keçirən atası bir çoban kimi Krım türklüyünün, Krım-tatar milli kimliyinin simvoludur.

2. «Qurd Nəbi Çoban»:

Qurd Nəbi Çoban şairin atasının adıdır. Ancaq müəllif bu adı şeirdə təkcə atasının adı kimi yox, həm də özündə milli dəyərləri işarələndirən simvollar sırası kimi tərənnüm etmişdir:

Qurd – türklərin əsas totem əcdadlarından biri;

Nəbi – türklərin əsas dini olan islamda Allahın elçisi, peyğəmbər;

Çoban – türklərin milli-etnik kimlik obrazlarından biridir.

Beləliklə, şairin atasının adında, əslində, türk milli kimliyinin bütün dəyərləri simvollaşmışdır.

3. Milli-etnoqrafik əşyalar:

Çarıq – geyim əşyası;

Dolaq – geyim əşyası;

Dağarcıq – məişət əşyası;

Bıçaq – məişət əşyası.

4. Türk milli təsərrüfatının əsas obyektlərindən olan qoyun sürüsü:

Tərəkəmə-köçəbə həyatı türkün əsas yaşam formalarından biridir. B.Çobanzadə bu səbəbdən çobanı, onun geyim-görkəmini, sürüsünü çox böyük bir məhəbbətlə təsvir edir.

5. Türk milli musiqi aləti olan tütək:

Milli mədəniyyətin hər bir növünün «ilk»ləri olduğu kimi, tütək də (başqa adı ilə ağız qopuzu) türklərin musiqi mədəniyyətinin başlanğıc formalarından biridir. Dağ yama-cında öz sürüsünü çəmənliyə yayaraq, tütək çalan çoban obrazı B.Çobanzadə üçün türk milli kimliyinin əsas simvol-larından biridir.

6. Türk milli kimlik nəğməsinə çalan çoban obrazı:

B.Çobanzadənin təsvir etdiyi çoban sadəcə təbiətin gözəlliyindən vəcdə gəlib, onu öz musiqisi ilə tərənnüm etmir. O, çaldığı musiqi, oxuduğu nəğmə ilə Kırım türkünün milli dərdlərini ifadə edir: «O cansız tütəklə nə sirlər saçır, // Dünyanın içini, dışını açır».

7. Türk mədəniyyətində milli-etnoqrafik kimliyin simvollarından olan dəyirman:

Şeirdə dəyirman zamanı simvollaşdırır. Müəllif onu fırlanmağa və özü ilə bərabər Kırım türkünü gələcəyə götür-məyə çağırır. Bu gələcək Kırım türkünün müstəqil sabahıdır, çünki o, bu gün yadlar əlində əsirdir: «Dilsiz tütək ötür, necə inləyir, // Yarıqlı səsini yadlar dinləyir».

8. Kırımın birlik nəğməsi:

Şeirdə tərənnüm olunan çoban, milləti xoş gələcəyə çağıran həqiqətin obrazı olduğu kimi, onun çalib-oxuduğu nəğmə də Kırım türklərinin azadlıq və birlik nəğməsidir: «Tütək səsi axıb köylərə çatır, // Köylərdən dağlara, göylərə çatır. // Axşam nə söyləsə bu cansız tütək, // Sabah bütün oba onu biləcək. // Bu üzdən Kırımın türküsü birdir, // Türküdə gizlənən bir ulu sirdir». Qurd Nəbi Çobanın oxuduğu bu nəğ-mədə Qurd Kırım türklərini milli özünüdərəkə, Nəbi bəşəri özünüdərəkə, Çoban da xəlqi özünüdərəkə səsləyir.

Qeyd edək ki, şair atası ilə bağlı şeirlərində onun halal adam olmasını, zəhmətsevərliyini, ata-oğul münasibətlərindəki səmimiyyəti poetik dillə təsvir edirsə, anası ilə bağlı şeirlərində, xüsusilə də «Anam» şeirində Zübeydə ananın qürbət eldə təhsil almağa gedən Bəkiri «öpüb, sevib laylalarla uyutduğunu, kəm gözlərdən necə qoruduğunu», qərrib oğlu ilə bağlı keçirdiyi hiss və həyəcanları dilə gətirir. Bu şeirdə maraqlı bir məqam da vardır. Zübeydə ana qara bəxtindən gileylənsə də, oğlu Bəkiri onun yuxusuna gətirən yuxu tanrısına minnətdarlıq hissi ilə rəğbət bəsləyir:

O özü yuxuma gəlir çox zaman,
Məni hey oxşayır, öpür durmadan
Öz qara bəxtinə yağdırır lənət,
Yuxu tanrısına eləyir hörmət.

Burada birmənalı şəkildə qeyd etmək istərdik ki, şeirdə işlənmiş yuxu tanrısı bir obraz kimi Azərbaycan mifik inanclar sistemində mövcud deyildir. İndiki halda bunun Krım tatarlarının inancları ilə bağlı olmasını, yaxud B.Çobanzadənin bunu yunan mifoloji panteonuna analogiya olaraq yaratdığını aydınlaşdırmaq çətindir. Lakin buna baxmayaraq «yuxu tanrısı» konseptinin araşdırılması vacib məsələdir.

Təbii ki, bu obraz türk mifoloji inanclarına yad hadisə deyildir. Türk inanc sistemində yuxu paradiqması zəngin mənalarla bağlıdır. Məsələn: yuxu-xəbər, yuxu-buta/vergi, yuxu-ölüm motivləri. Diqqət edək:

1. Yuxu-xəbər motiv:

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının yuxarıda bəhs etdiyimiz «Salur Qazanın evinin yağmalanması» boyunda Qaraca Çoban Salur Qazanın evinin başına gələnlərdən və kafirlərin onun üzərinə hücum edəcəyindən yuxu vasitəsilə xəbər tutur: «Gecə yatarkən Qaraca Çoban yuxuda qara qayğılı əhvalat gördü. Hövlnak ayağa durdu». ²⁰⁷

S.Rzasoy yazır ki, «dastanda Çobanın yuxusunun məzmunu haqqında heç nə deyilmir və o, «qara qayğulu vaqeə» adlandırılır. Qara qayğılı yuxu/vaqeə – pis hadisə, bəd xəbər, xaotik mesajdır. Lakin mücərrəd mesaj da deyildir. Çobanın qoyunların ağılının qapısını bərkitməsi, qardaşlarını yanına alaraq müdafiəyə hazırlaşması, öz döyüş sapandı üçün təpə kimi daş yığması onun öz üzərinə olacaq hücumdan xəbər tutması deməkdir. Bu xəbər yuxu ilə gəlir». ²⁰⁸

Maraqlıdır ki, ovda yeyib-içib şənlənən Salur Qazan da evinin yağmalanmasından yuxu vasitəsilə xəbər tutur: «Sən demə, xanım, o gecə Qalın Oğuzun dayağı, Bayındır xanın kürəkəni, Ulaş oğlu Salur Qazan yuxuda qarma-qarışıq əhvalat gördü, hövlnak ayağa durdu. Dedi: «Qardaşım Qaragünə, bilirsənmi yuxumda nə göründü? Qara-qayğılı əhvalatlar gördüm. Gördüm ki, yumruğumda bir şahin çırpınıb, quşumu əlimdən alır. Hündür evimin üzərinə göydən ildırım çaxdığını gördüm. Qatı, qara dumanın düşərgəmin üstünü бүürüdüyünü gördüm. Quduz qurdların evimi dəldiyini gördüm. Qara dəvənin ənsəmdən qapdığını gördüm. Gördüm

²⁰⁷ Kitabi-Dədə Qorqud. Əsl və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edən: Samət Əlizadə, nəşrə hazırlayan və redaktoru: Tofiq Hacıyev. Bakı, “Öndər nəşriyyat”, 2004, s. 189

²⁰⁸ Rzasoy S. Azərbaycan dastanlarında şaman-qəhrəman arxetipi. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 436 s. 330-331

ki, qara saçım qarğı kimi uzanır, uzandıqca gözüümü örtür. Əllərimdə on barmağımı qan içində gördüm. Bu yuxunu görəndən bəri ağlımı-huşumu yığa bilmirəm. Xan qardaşım, mənim bu yuxumu yoz mənimçin!».

Qaragünə deyir: «Qara bulud dediyin sənin taleyindir. Qar ilə yağmur dediyin sənin qoşunundur. Saç qayğıdır, dərdi-sərdir. Qan – qanqaralıqdır. Qalanın yoza bilmərəm, Allah yozsun».

Belə dedikdə Qazan deyir: «Mənim ovumu pozma, qoşunumu dağıtma! Mən bu gün Qonur atı çapıb, üç günlük yolu bir gündə gedərəm; evə dəymədən yurduma baş çəkərəm. Əgər salamatlıqdırsa, axşam olmadan yenə sənin yanına gələrəm. Oradakılar sağ-salamat deyilsə, başınıza çarə edin. Mən daha getdim. Qazan bəy Qonur atını mahmızladı, yola çıxdı. Gəlib-gəlib yurduna çatdı. Gördü ki, yurdunda bir tazi qalıb, quzğun dolaşır».²⁰⁹

S.Rzasoy yazır ki, Qazan bu işlərdən yuxu vasitəsilə xəbər tutur... Qaragünə yuxunu yozmağa, başqa sözlə, oğuzlara məlum olan yuxu simvolları əsasında «oxumağa» çalışır... Qazanın yuxunu yozmaq üçün öz qardaşı Qaragünəyə müraciət etməsi təsadüfi deyildir. «Qaragünə oğlu Qarabudaq» adından danışarkən qeyd etdik ki, «qara» işarəsi birbaşa xaosla bağlı semantemdir. Ata «Qara Günə» və oğlu «Qara Budaq» – hər ikisi Qara Şaman arxetipinin paradıqlmaları kimi xaos/qara dünya ilə əlaqəlidirlər. Bu halda «Qara qayğılı vaqeə/yuxu» da oğuzlu düşüncəsində birbaşa

²⁰⁹ Kitabi-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edəni: Samət Əlizadə, nəşrə hazırlayan və redaktoru: Tofiq Hacıyev. Bakı, “Öndər nəşriyyat”, 2004, s. 191

qara dünya/xaosla bağlı mesajdır. Qaraca Çoban da öz «qara qayğılı vəqəəsini» xaosla bağlı mesaj kimi qəbul etmiş - yozmuş - «oxumuşdu». Qazanın yuxusundakı bütün obrazlar və onların hərəkəti xaosun yuxu ilə gələn simvol/obrazlarıdır».²¹⁰

2. Yuxu-buta/vergi motivi:

Azərbaycan məhəbbət dastanlarında butavermə motivi var. Burada diqqətçəkən məqamlardan biri odur ki, qəhrəman butanı yuxuda alır. M.Cəfərli yazır ki, qəhrəmanlardan heç biri butanı ayıq vəziyyətdə almır. Onlar yuxulu vəziyyətdə olurlar. Yuxu türk mədəniyyətində ölümün simvollarından sayılır. Bunu «Kitabi-Dədə Qorqud» oğuzlarının yuxunu «kiçik ölüm» adlandırmaları özündə dəqiq əks etdirir. Bu «ölüm» adi ölüm deyil. Bu «ölüm» – yuxu prosesində qəhrəman yeni durumuna transformasiya edir: ona aşılıq, şairlik, saz çalma qabiliyyətləri buta verilir. Sonra qəhrəman yuxudan – ölümdən ayılır. Və bu vəziyyətdə o artıq köhnə adam deyil. O, indi buta almış, haqq yolunun yolçusu olan «haqq aşığıdır». Beləliklə, butavermə çox aydın olaraq üç mərhələdən keçir:

- 1) qəhrəmanın əvvəlki vəziyyəti;
- 2) simvolik ölüm – yuxuda buta alması vəziyyəti;
- 3) qəhrəmanın yeni vəziyyəti».²¹¹

Butavermə öz mahiyyəti etibarilə vergivermədir və öz kökləri etibarilə əski şaman mədəniyyətinə gedib çıxır.

²¹⁰ Rzasoy S. Azərbaycan dastanlarında şaman-qəhrəman arxetipi. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 436 s. 336-337

²¹¹ Cəfərli M. Azərbaycan dastanlarının struktur poetikası. Bakı, “Nurlan”, 2010, s. 116-117

Şamanlar onlara vergi verildiyi müddətdə, bu müddətin nə qədər davam etməsindən asılı olmayaraq, yuxuda olurlar: «Ruhlar şaman olacaq adamın ruhunu götürüb yeraltı dünyaya aparırlar. Deyilənə görə, orada belə ruhları saxlamaq üçün ayrıca ev də vardır. Güclü şamanın ruhu yeraltı dünyada üç il saxlanılır. Zəif şaman ruhları isə orada bir il qalırlar. Bu müddət ərzində ruhu oğurlanan adam dəli olur. Halsız vəziyyətdə oxuyur, nə etdiyini bilmir. Bu hal ruhun dustaq olduğu vaxta qədər davam edir. Həmin adam yalnız yuxu vaxtı yeraltı dünyada olur.

Abasılar şamanların mənəvi atalarıdır. Yeraltı dünyadakı ev də bu abasılardır. Bu evdə onlar oğurladıqları ruhları tərbiyə edib öyrədirlər. Vaxt tamam olanda onlar gələcək şamanın bədənini yarıır, hissə-hissə doğrayırlar.

Gələcək şamanın bədəninin doğranması belə olur. Əvvəlcə onun başını kəsib hündür bir ağacın üstünə qoyurlar. Deyilənə görə, baş öz gözləri ilə bədəninin necə tikə-tikə doğrandığını görür. Şamanın bədənini doğrayıb doqquz yüryə (yüryə – yakut və Altay inamlarına görə xəstəlik gətirən adi adamların yaman ruhları – F.Gözelov, C.Məmmədov) arasında üç dəfə bölürlər. Güclü şamanın bədəni bütün yaman ruhlara çatır. Belə olanda şaman xəstəlik yaradan bütün ruhların yolunu bilir və xəstəni asan sağalda bilir. Əgər şamanın bədəni bölüşdürülərkən yüryələrdən birinə çatmasa, onda həmin şaman xəstəlik gətirən yaman ruhları tapıb xəstənin canını ondan ala bilmir.

Bədəni doğranıb yeyilən gələcək şaman bu vaxt öz evində ağır xəstə yatar. Ona nə ölü, nə də diri demək olur. Ruhlar

əti doğrayıb böldükdən sonra, deyilənə görə, sümüyü təzə ətlə örtüb, başı təzədən yerinə qoyurlar». ²¹²

3. Yuxu-ölüm motivi:

Şamanın yuxulu vəziyyətdə ölüm dünyasında olması türk mədəniyyəti üçün təsadüfi deyildir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da da yuxu «kiçik ölüm» adlandırılır. Dastanın on birinci boyunda oxuyuruq: «Qazanı «kiçik ölüm» tutdu, uyudu. Oğuz bəyləri yeddi gün yatardı, ona görə də yuxuya «kiçik ölüm» deyirdilər». ²¹³

B.Çobanzadənin şeirdə işlətdiyi «yuxu tanrısı» obrazına bu deyilənlər fonunda baxdıqda bu obrazın türk mifologiyası üçün xarakterik ola biləcəyini, şairin bu obrazı mifik inanclardan aldığını düşünə bilərik.

B.Çobanzadə bioqrafik («Anam», «Atam», «Gəlirlər», «Biz uşaqlar», «Təsadüf», «Doğdum bir evdə», «Bir izin veriniz» və başqa) şeirlərində doğulduğu evin, kəndin bədii obrazını, özünün ailə mühitini, orada yaşayan əhalinin sosial vəziyyətini, bütövlükdə tatarların gündəlik həyat gerçəkliklərini, onların çəkdiyi əzab və iztirabları, yuxarıda dediyimiz reallıq və təbiiliklə poeziyaya gətirir. Onu fərdin tərcümeyi-hal faktından, milli tərcümeyi-hal (Kırım tatarlarının tərcümeyi-halı) hadisəsinə çevirə bilir. Şairin bioqrafik şeirlərinə ədibin özünün və ya ailə üzvlərinin tərcümeyi-hal materialı kimi baxmaq doğru deyil. Bu əsərlər bütövlükdə türk-tatar

²¹² Şaman əfsanələri və söyləmələri. Tərcümə və tərtib edənlər: Füzuli Gözəlov və Cəlal Məmmədov. Bakı, "Yazıçı", 1993, s. 12-13

²¹³ Kitabi-Dədə Qorqud. Əsl və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edən: Samət Əlizadə, nəşrə hazırlayan və redaktoru: Tofiq Hacıyev. Bakı, "Öndər nəşriyyat", 2004, s. 293

xalqının əhvali-ruhiyyəsinin bədii ifadəsidir. Daha doğrusu, bu poetik nümunələr həmişə və hər yerdə fərdin deyil, millətin bioqrafiyasının bədii unikasını faktı kimi çıxış edir.

Şair «Doğdum (doğuldum – C.Q.) bir evdə» şeirində çamurdan tikilmiş, tavanını his basmış, borc içində yaşayan, bayramda belə ayağıyalın gəzən, çörəyini çobanlıqdan və cəhrədən çıxaran zəhmətkeş bir ailədə doğulduğunu ifadə edir. **Əslində, şairin bədii boyalarla təsvir etdiyi Qarasu-bazar bölgəsindəki bu ev yalnız Çobanzadələr ailəsinin kasıb koması deyil. Bu evdən, komadan bütün Qarasu-bazar mahalının, sözün daha geniş mənasında Krımın, tatar xalqının acınacaqlı taleyi, sosial həyat tərzini bütün tərəfləri ilə aydın görünür. Bəkir Çobanzadənin içində yaşayıb, boya-başa çatdığı, ana laylası eşitdiyi bu ev tatar xalqının ümumiləşdirilmiş Vətən obrazıdır.** Bu çamurlu, hisli evdə yalnız Bəkir yox, əzabkeş tatar xalqının özü doğulmuşdu. Lakin tatar xalqının qəlb sızladan bu acınacaqlı taleyi şairi ruhdan salmır, ictimai həyattan, mühitindən, ən başlıcası isə doğma anasından aldığı «yanıb-sönmək və dərdi bala kimi sevmək» tərbiyəsi onda mübarizlik hislərini, həm də Quran-dan, təhsildən, maarifdən, mənəvi-idraki əxlaqdan doğan mübarizlik hislərini bir qədər də gücləndirir və onu həyatla, tale ilə mübarizəyə hazırlayır.

Peşmanlıq duymadım ələmdən-qəmədən,
Bəxtimdən, ömrümdən, soy şəcərəmədən.

Anamdan öyrəndim yanıb sönməyi,
Doğma bala kimi dərdi sevməyi.

Dərdin, kədərin, qəmin poeziyaya gəlişi və sevgiliyə çevrilməsi XX əsrdən çox-çox əvvələ təsadüf edir. Cəsarətlə demək olar ki, dərd bir obraz kimi özünün zirvə məqamına böyük Füzulidə çatır. Təsadüfi deyildir ki, Füzuli dərdə öz sevgilisi kimi eşq elan edir. «Mən sevirəm bəlanı, çün sevir bəla məni» – deyir.

Yaxud da tanrıya müraciətlə -
Ya rəb, bəlayi eşq ilə qıl aşına məni,
Bəlayi eşqdən qılma bir dəm cüda məni.

- deyirdi.

Göründüyü kimi, Füzulinin poeziyadakı sevgilisinin adı Eşqdır, həm də adi Eşq deyil, bəlalı eşqdır. Bu nöqtədə, yəni dərdi sevmək məqamında Füzuli ilə B.Çobanzadə birləşir. Fərq ondadır ki, Füzuli həmişə və hər yerdə olduğu kimi burada da əhdinə sadıq qalaraq, bir cünun kimi aşıqlıyından əl çəkmir, dərdə sevgilisi, Çobanzadə isə tam mənada cünuna çevrilməsə də dərdə doğma balası kimi baxmağı bacarır. Əslində M.Füzuli ilə B.Çobanzadəni birləşdirən də dərddi. Hər iki aşiq üçün dərd (birində sevgili, digərində övlad anlamında olsada) məşuqədi. Və ya hər iki aşıqın məşuqəsinin adı dərddi.

Şairin «Doğdum bir evdə» şeiri yalnız ata və anasının, ailəsinin və bir kənd mühitinin mənzərəsini, onların yaşam tərzini verməklə qalmır, eyni zamanda Vətən həsrəti ilə yaşayan qərib tələbə şairin gələcək arzularının da ifadəsinə çevrilir.

Buraxın məni siz, baylar, kalanlar,
Mən gedim, gözləyir məni çobanlar.

İstərəm yurdumu saray eləyim,
Atamı, anamı mən bay eləyim

İstərəm mən açam məktəb, mədrəsə,
Varlıya, yoxsula, xalqa, hər kəsə.

Tapsınlar Quranda sevgiyə ayət,
Sevməyən kafirdir, üstünə lənət.

Bəkir Çobanzadənin bədii yaradıcılığından aydın görünür ki, gənc şairin bu arzuları keçici xarakter daşmamış, o «Bir əsgərin məzar daşına» adlı şeirində də Vətəninini azad, millətini maarifpərvər görmək istədiyini, hətta tatar xalqının səhv yazılan bəd taleyini dəyişdirmək iddiasında olduğunu bəyan edirdi.

Köy xaraba, evlər viran təməldən,
Sağalacaq şəfa alsa sağ əldən.

Başımızda yurd sevdası dolaşır,
Qarşımızda alçaq yağı ulaşır

Səhv yazılmış bizim alın yazımız,
Dəyişdirək bəd taleyi hamımız.

Göründüyü kimi, xalqı birliyə, həmrəyliyə və mübarizəyə çağırış şairin ədəbi-estetik idealına, kredosuna çevrilir. Eyni mübarizlik motivlərini «Dunay» şeirində də görə bilərik. Şair Dunayın kükrəməsindən, aşıb-daşmasından ilhama gəlir və o da bu çay kimi insanlıq səddini yıxaraq öz xalqını göl-

cükdən çıxarib dəryaya qovuşdurmaq, yeni bir cəmiyyət və yeni bir xalq yetişdirmək istəyir.

Gördüm səni bu gün, necə köpürdün,
O böyük sədləri alıb götürdün.

Açıq deyim, könlüm daşmaq diləyir,
Min illik sədləri aşmaq diləyir.

İstərəm sənəin tək mən də köpürəm,
İnsanlıq səddini yıxıb götürəm.

Çıxaram xalqımı o dar gölcükdən,
Aparam dəryaya bir çay kimi mən.

Sonra da quruyam yalnız başıma,
Qoy «öldü» yazsınlar məzar daşıma.

Mənim torpağımda sonra bir Adəm
Qursun bir Həvvayla yeni bir aləm.

Yetişsin qoy yeni, gözəl cəmiyyət,
Yetişsin yeni xalq, yeni bir millət.

Akademik İsa Həbibbəyli yazır: «Son illərin məhsulu olan «Ayağa dur, Azərbaycan» şeiri İstiqlal şairinin yeni dövrdəki qüvvətli səfərbərlik marşı kimi səslənir, Məmməd Araz bütöv, böyük Vətənin nəğməkarıdır».²¹⁴ Eyni sözləri bir qədər dəyişikliklə B.Çobanzadə haqqında da demək olar; o da Vətəni (dünən də, bu gün də) əlindən alınmış, xalqı didərgin salınmış, dili assimilyasiya olunmuş bir millətin nəğməkar şairidir.

²¹⁴ Həbibbəyli İ. Ədəbi-tarixi yaddaş və müasirlik, Bakı, Nurlan, 2007, səh. 306

Bəkir Çobanzadənin ictimai-siyasi motivli şeirlərində Vətən, millət, xalq və onların azadlığı, tarixi və taleyi bir qırmızı xətt kimi keçir. 1920-ci ildə yazdığı «Bir saray quracağam» adlı şeirində şair bir qədər də irəli gedərək daha aydın şəkildə bütöv millət və onun gələcək dövləti haqqında öz düşüncələrini, məqsəd və məramını ifadə edir. Yeri gəlmişkən onu da qeyd etməliyik ki, şairin şeirlərində tez-tez rast gəlinən «saray» kəlməsi çox vaxt dövlət sözünün sinonimi kimi işlədilir. Onun ən böyük arzusu millətini, xalqını xansız, qulsuz, kasıbsız, zülmə, qansız bir sarayda – demokratik prinsiplərə söykənən, təməli möhkəm olan bir dövlətdə yaşatmaqdır. Şair bu müqəddəs idealına çatmaq üçün ölməyi də zəruri hesab edir, yeri gələndə ölümə də qələbəyə çatmağın bir yolu, vasitəsi kimi baxır.

Bir saray quracağam, xan olmasın içində,
Qul, kasıb, aclıq, zülm, qan olmasın içində.

Daşını yad eldən gətirtməyəm heç,
Yetər öz yurdunda kəsilən kərpic.

Qoy hündür olmasın dağ zirvəsi tək,
Təməlli, bərk olsun, nur guşəsi tək.

...Tapdama bu yeri artıq boşuna,
Saray tik, dövlət qur, gəlsin xoşuma.

Vətənpərvər şairin fikrincə, dövlət qurmaq və həm də arzuladığını kimi dövlət qurmaq üçün köhnə fikir və düşüncələri dəyişmək, milli şüuru oyatmaq, əhalini maarifləndirmək, vətənpərvərlik hislərini gücləndirmək və mübarizəyə

hazır etmək, bir sözlə, xalqdakı ətalət buzunu əritmək lazımdır. Ona görə də şair «Dinc tatar çölündə» şeiri ilə indi ot bitməyən, igid ötməyən, qəmdən keçilməz olan, odsuz, ocaqsız qalan, yadların əsarətində olan tatar çöllərinin dincliyini pozmaq istəyir. Türkün keçmişini önə çəkir və ətalətdən qurtarmağın yollarını arayır. Bu ətalət buzunu sındırmaq, dincliyi və sükutu pozmaq üçün «Dinc tatar çölünə bir tufan gərək» deyir.

Dinc tatar çölünə bir tufan gərək,
qurbağa susar!
Bayquşlar, doğulsa əgər bir erkək,
ödünü qusar.
Dinc tatar çölünə ətalət yağır,
qan gərəkdir, qan!
Burda hamı qoyun, dovşan, ya sığır,
hanı bir aslan?

Şair türkün tarixindən və taleyindən yazanda haray salır, nərə çəkir, fəryad qoparır, türkün dünəni ilə bu günü, keçmişini ilə gələcəyi arasında pozulan harmoniyanı nizama salmağa çalışır, yadların düşünülmüş surətdə irslə varis arasında qırmağa çalışdıqları bağları zədəsiz və fəsadsız bir ərnağan və estafet kimi gələcək nəsillərə vermək istəyir. **Onun uzaq və yaxın tarixi keçmişə müraciəti də dövlətçilik düşüncələrinin davamı kimi özünü biruzə verir. Gənc Bəkirin şeirlərində Çingizin, Teymurun, Batının, Şeyx Şamilin xatırlanması babaya, əcdada, ərənliyə dönüşün təsdiqi, özünütanımanın və tanıtmanın ilkin şərti kimi çıxış edir.** O, türkü özünə qayıtmağa çağırır. B.Çobanzadə

üçün türkü özünə qaytaran yol tarixdən, əcdaddan, babadan, yaddaşdan, milli «mən»dən başlayır. Ədibin əsərlərində (buraya onun elmi əsərlərini də daxil etmək olar) tarixdəki tatarla, müasir həyatdakı tatar çox vaxt bir-biri ilə ziddiyyət təşkil edir. Tarixdəki tatar həyatdakı tatardan daha fəal və daha aktivdir. Bəkir öz həmvətənlərini babalarının qalxdığı zirvəyə qaldırmağa çalışır və bu vətəndaş-ziyalı missiyasını cəsarətlə, eyni zamanda böyük məsuliyyət hissi ilə yerinə yetirməyə cəhd edir. Elə onun şeirləri də o zaman daha çox müasir səslənir ki, o, tarixi-etnoqrafik yaddaşdan qaynaqlanır, etnosun dünəni ilə bugünü arasındakı oxşar və fərqli məqamları üzə çıxarır. Bəkir Çobanzadə xüsusilə tarixə üz tutanda olduqca müasir görünür. Yalnız ona görə yox ki, o türkün yenilməz sərkərdələrini xatırlayır. Həm də ona görə ki, ədib yaddaşla, genetik kodla, irslə varis, unudulmuş baba ilə çağdaş türk arasındakı əlaqələri bərpa etmək kimi ağır və məsuliyyətli bir işi həyata keçirmək missiyasını da öz üzərinə götürür. Onun Vətənlə bağlı poetik düşüncələrində yalnız XX əsrin əvvəllərinin deyil, elə həm də XXI əsrin əvvəllərinin ictimai-siyasi və tarixi hadisələrini öz içinə alan bir müasirlik var. Bu müasirlik tarixdən təcrid olunmayıb, əksinə tarixlə birlikdə təqdim olunur. Tarixlə müasirliyin vəhdəti, tarix yazan və tarixə meydan oxuyan babanın bugünkü nəvələrin-dəki mürğüləmə, «fil qulağında yatma», onların bir millət olaraq yad ovçular (qəsbkarlar) tərəfindən maral kimi əhatəyə alınması harayına reaksiya verməmələri şairi qəzəbləndirir:

Şanlı tarixini bir urum yazır,
Üstünə «Barbarlar tarixi» qazır.
Sevinir ovçular, sinmiş bərəyə,

Sən yazıq maralı almış dövrəyə.

Nə yaxşı ki, türkün torpağındakı və düşüncə tərzindəki parçalanma mənəvi dəyərlərin müdafiəçisi olan Bəkir Çobanzadənin şair-vətəndaş təfəkkürünün və əxlaq bütövlüyünün parçalanması ilə nəticələnməmişdir. Əgər mənəviyyatda və əxlaqda parçalanma, ikiləşmə baş versəydi, onda B.Çobanzadə türk-Altay coğrafiyasına vahid ərazi, vahid qövüm və vahid Vətən, eləcə də vahid mənəvi məkan kimi baxa bilməzdi. Əsas məsələ də bunda, ən azı türk ziyalisinin mənəviyyat və əxlaqında Vətənin, dilin, folklorun, adət-ənənələrin, bir sözlə, milli-mənəvi dəyər və sərvətlərin coğrafiyasının sərhədlərinin bütövlüyünün qorunmasındadır.

Bir mən qaldım yolsuz, həsrət içində,
Mən Budində, qardaşlarım Maçində.

Hislərimi Kaşğarlara saçaram,
Ürəyimi hər insana açaram...

Əski Tokay meyi, tatarın şeiri,
Divindən Kaşğara keçməli əmri!

Qoyun mən bağırım, sonra kiriyim,
Krimda, həm Kaşğarda
«Yurdum» deyib yürüyüm.

Şair əsərlərində türk-tatar xalqının yalnız acınacaqlı vəziyyətini poeziyaya gətirməklə kifayətlənmir və bununla vətəndaşlıq borcunu bitmiş hesab etmir. O, Kırım tatarlarının

mövcud durumlarının səbəblərini aydınlaşdırmağa çalışır və onları istiqlal uğrunda mücadiləyə, milli azadlıq savaşına səsləyir.

Millətsevər şair 1920-ci ildə Budapeştdə yazdığı «Keçmişdəki suçlarımız» şeirində tariximizə ləkə yaxan, bəzi dırnaqarası Avropa alimlərinin türk-tatar xalqının tarixinin saxtalaşdırmasına yönəlmiş təbliğat maşınına etiraz edir, bunun üçün Avropa alimlərinin ağır camaatdan əl çəkməsini, lazım gələrsə onunla hesablaşmalarını tələb edir. Çingizin, Teymurun nəvəsi olmaqdan qürur duyan şair lazım gəldiyi təqdirdə babalarının yolunu gedəcəyini də gizlətmir.

Əl çəkin o ağır xalqdan, suçu yox,
Suçu olsa, əvəzini ödərəm.

Mənəm Çingiz, Teymur xanın nəvəsi,
Onlar gedən yolu mən də gedərəm.

Mübariz şair Hülakini, Batını, Çingizi, Teymurunu, eləcə də bütün türk qövmünü barbar adlandıran alimlərə qarşı çıxır. Bu yalnız qarşıçıxma, etiraz etmə deyil, çoxəsrlik türk-tatar xalqının böyüklüyünü təsdiqləyən obyektiv faktları şübhə altına almağa, dolaşıq salmağa çalışan, həqarətlə baxan, onları vəhşi adlandıran, bir sözlə, tariximizi saxtalaşdıran elm dəllallarına qarşı gənc, fədakar şairin barışmaz üsyanı idi.

Biri kitab açmış, lənət söyləyir
Hülakiyə, Batu xana, Teymura.

Biri kitab yazmış, barbardır deyir
Bir zamanlar baş əydiyi əmirə.

...Ey Avropa, ey alimlər, bilin siz,
Kitabınız daim yalan söyləsə,

Yaş axıtsa, qisas, qan-qan söyləsə,
Cana doyub mən olaram bir Çingiz.

Kitabını Dəclələrə ataram,
Sarayını yerlə yeksan edərək,

Varlığını oda qurban edərək,
Sonra gedər mən məzarsız yataram.

Bu şeirdə şairin bəzi Avropa alimlərini tənqidi özünü və ya daha geniş anlamda türk xalqlarını müdafiə mövqeyi ilə məhdudlaşmır. Eyni zamanda milliyətindən asılı olmayaraq bütün alimləri milli təəssübkeşlikdən uzaqlaşmağa, tarixə obyektiv və qərəzsiz yanaşmağa çağırırdı. **Cəsarətlə demək olar ki, B.Çobanzadə şeirləri ilə tatar xalqının dərddən yoğrulmuş abidəsini yarada bilmişdir. Bu mənada onun şeirlərinin böyük əksəriyyəti Vətəninə vətənsiz olan həmvətənləri ilə mütəqabil dialoqdur.** Həm də o həmvətənləri ilə ki, onlar artıq taleyi ilə barışıb, hətta bəziləri manqurtlaşıb özlərini tatar hesab etmir. Bir düşmənin belə tatarların yaddaş quyusuna atdığı daşı deyil, cücərən və getdikcə köklənib boy atan sklerozluq və manqurtluq toxumunu onların beynindən təmizləmək, yeni cəmiyyətin, yeni, müasir tatarına (kökünə bağlı türkə) çevirmək missiyasını da bir ziyalı kimi ədib öz üzərinə götürür.

Ədibi türkün tarixinə qara yaxan avropalılardan və ya Avropa alimlərdən daha çox qəzəbləndirən öz kökünü, zatını

və şəcərəsini dananlardı. O belələrini «Tatar deyiləm» deyənlərə» şeirində kölə, miskin adlandırır və savaştın, cəngin ustası olan, ölümün üzünə gülməyi bacaran, ölümün özünə qəbir qazan və zülümə qalib gələn tatarları nümunə gətirərək hid-dətlə deyirdi:

«Biz tatar deyilik» deyirlər bu gün,
Əlbəttə, deyilsən, ay kölə, miskin.

Sən bu gün kimsəsiz əkinçi, çoban,
«Tataram» desən də, olmaz inanan.

...Tanısan Batunu, Çingizi yaxşı,
Axardı gözünün o qanlı yaşı.
«Tataram!» deyərdin köksünə vurub,
«Tataram!» deyərdin dilini sevib.

Sən tatar deyilsən, savaş olmasa,
Bir Batu çıxaraq qamçılamasa.

Tatarsan, toy olsa, taxtını qursa,
Bir Çingiz gələrək təpiyi vursa.

B.Çobanzadə yaradıcılığında Vahid mənəvi məkandan, fərdi məndən süzülüb gələn Vətən ideali, xalq məhəbbəti, millətə yönələn eşqin coğrafiyası daha da genişlənir. Yeni ünvana – tatardan türkə, türkdən Şərqi, Şərqi bəşəriyyətə qədər yol gedərək insana, təbiətə və cəmiyyətə cananlığının ifadəsi kimi görünür. Daha doğrusu, Bəkir Çobanzadə yalnız türk-tatar xalqının deyil, qaranlıq və duman içərisində olan

bütün Şərqi simasında bəşəriyyətin, bəşər övladının taleyinin acınacaqlı olduğunu gündəmə gətirirdi.

Üzü var, gözləri görünməz Şərqi,
Dərdi var, göz yaşı süzülməz Şərqi,
Dili var, sözləri duyulmaz Şərqi,
Yurdları, gölləri, ölkəsi duman.

(«Duman»)

Professor B.Çobanzadənin elmi yaradıcılığında olduğu kimi, bədii yaradıcılığında da onun alimliyindən və şairliyindən öndə şəxsiyyəti dayanır. Tatarları və tatar yurdunu, onların yaratdığı milli-mənəvi dəyərləri, xüsusilə də ana dilini daima müdafiə və mühafizə etmək şairin vətəndaşlıq kredo-suna çevrilir. Bu xüsusda şair 1917-ci ildə qələmə aldığı «Öz-özümə» şeirində narahat duyğularını ifadə etməyi vətəndaşlıq borcu hesab edir.

Gecələri uyusan,
Kitabı yerə qoysan,
Düşünməsən, qanmasan,
Yurdun üçün yanmasan,
Səndən vətəndaş olmaz,
Nə könül, nə baş olmaz.

Daxmada ömür sürən,
Dərd içində çürüyən
Tatarları anmasan,
Onlar üçün yanmasan,
Əmmədin ana südü,
Eşitmədin öyüdü.

Ən çətin bir zamanda,
Baş çiyində qalanda,
Yurd üçün and içməsən,
Ömründən vaz keçməsən,
Məscidə ayaq atma,
Qurana əl uzatma!
Yoxsa qüvvə tapammaz,
Tatar saray yapammaz,
Onda böyük səhv olar,
Adı-sanı məhv olar,
Sən qalarsan qürbətdə,
Əbədi bir lənətdə...

Bəkir Çobanzadə Budapeştdən gənclik dostu Həmdi Atamana göndərdiyi 20 may 1917-ci il tarixli məktubda poeziyaya marağının səbəblərini açıqlayaraq yazırdı: **«Hər halda bizdə ədəbiyyat və şeirin rolu, heç bir millətinki ilə müqayisə edilməyəcək dərəcədə böyük olacaq. Ən azı, qarşidan gələn iki-üç əsr ərzində... Coğrafi və etnoqrafik vəziyyətimiz olduqca pisdır. Tarixi keçmişləri və sərvətləri baxımından böyük bir millət olan türk-tatarlar hər yerdə azlıqda qalmış və əcnəbi təsirlər altına düşmüşlər. Buna qarşı ən böyük çarəmiz heç olmazsa, bir dil birliyinə nail olmaqdan ibarətdir».**²¹⁵

Professor Vilayət Quliyevin dediyi kimi, dil birliyini gerçəkləşdirməyin ən mühüm yollarından biri Bəkir Çobanzadənin nəzərində bədii söz, ədəbiyyat idi. Onun əksəriyyəti hələ kifayət qədər bişməyən, poetik baxımdan təkmilləş-

²¹⁵ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 229

məyən şeirləri də ilk növbədə bu ideyaya xidmət edirdi. «Qaval səsləri» əlyazmasındakı mənzum parçaların çoxu eskiz xarakteri daşıyırdı. Güclü hislər özlərinin eyni dərəcədə adekvat poetik əksini tapa bilməmişdi. Təbii ki, müəllif sadəcə «özü üçün» yazdığı bu şeirləri çap etdirəcəyi təqdirdə onların üzərinə yenidən qayıtmaq, dil, üslub və poetik özünüifadə baxımından təkmilləşdirmək niyyətində idi. Buna sadəcə imkan olmamışdı. Dil məsələsinə gəldikdə isə Bəkir Çobanzadə ilk qələm təcrübələrini Krım-tatar türkcəsinin geniş yayılmış Çöl dialektində (dəniz sahilindəki sakinlərdən fərqləndirmək üçün bu ad seçilmişdi – V.Q.) yazmışdısa, sonralar ortaq türkcə ünsürlərindən istifadəyə daha böyük önəm vermişdi.

Məlumdur ki, B.Çobanzadənin ilk mətbu şeiri 1913-cü ildə İstanbulda nəşr olunan «Yaş tatar yazıları» məcmuəsində işıq üzü görüb. Adətən, şairlər gənc yaşlarında şeir yazmağa sevgidən, eşqdən, məhəbbətdən başlayır. Onun da şeirlərində eşq və məhəbbət, aşiq və məşuq var, lakin burada eşq çox vaxt hər hansı bir qıza yox, birbaşa Vətənin özünə və onun dilinə elan olunur. B.Çobanzadənin toxunduğu və ya poeziyaya gətirdyi mövzular olduqca ciddi və aktualdır. Burda fərdin yox, millətin dərdi və kədəri poeziyanın predmetinə çevrilir. **Millət üçün tragik-dramatik situasiya bir də o zaman baş verir ki, milli dilin coğrafiyası məişət və mətbəxin sərhədlərini aşsa bilmir.** «B.Çobanzadə türkün dilinin şirinliyini, onun dadının Tanrıdan olmasını xüsusi bir tərzdə vurğulayır. O, yaxşı bilir ki, bu dildə ona laylalar deyilib, nəğmələr oxunub. Sirli-sehirli nağıl dünyasına bu dillə qapıları açıb. Eyni zamanda türkün səxavəti, böyüklüyü, əzəmət və vüqarı, dönməzliyi, vətən, yurd sevgisi bu dillə hopub».

Vətən və dil onun yaradıcılığında prioritetlik təşkil edir. Əsarətdə olan Vətən və sıxışdırılıb yaddaşdan silinməyə məhkum edilən tatar dilinin B.Çobanzadənin şeirlərində iniltisi, eləcə də axan qanının şırıltısı eşidilir. Şair bu xüsusda yazırdı: «Yetişdikcə şair olurdum. Şeirlərim öz mayasını tənha, yoxsul, başı dərdlər çəkən qazax ellərindən, ağır boyunduruq altında inləyən tatarların türkü və şərqlərindən alırdı». Bu misraların arasından çarmıxa çəkilən Prometey yox, çarmıxa çəkilən tatar və onun milli varlığının ifadəsi olan dili görünür.

Cəsarətlə demək olar ki, «Mən tatar dilində özümə döndüm» - deyən Bəkir Çobanzadənin tatar xalqının dilinə və tarixinə həsr etdiyi şeirləri onun milli kimliyidir. Bu milli kimliyin güzgüsündə zatını inkar edən, soykökündən bixəbər olan tatarlar poeziyaya gətirilir və tənqid atəşinə tutulurdu:

Ey dilim, hər yanda görünür yerin,
Gövdən çox iridir, damarın dərin.
Əski tatarcanın mən oldum xanı,
Mən doğma balası, ölməyən canı.
Mən onun səsindən oyandım indi,
Nə bəyəm, nə də ki zalım əfəndi.

Mən tatar ozanı, dilimin qulu,
Dilimdə yaşayan igidlər ulu.

İgidlər, onların sözləri yarlıq,
Unutmaz onları türklük, tatarlıq.
Bir gecə düş gördüm tatar öyündə,
Tapdım yozumunu Kazan köyündə.
Könlümdə qaynayan, başımda doğan,

Başımı oxşayan, gözümü yuyan

Duyğular, düşüncəm ərəbə uzaq,
Əcəmə gülünc çox, əcəmə iraq.

Mən tatar dilində özümə döndüm,
Sırrımı, sözümü bu dildə dedim.

Yerdən çıxmamışam, əslim-nəslim var,
Bu dildə yaratdı neçə ozanlar.

Nəvai pirimdir, ozanlar başı,
Tatarca oxuyan bir tatar yaşı.

Tukaydır qardaşım, bir bağın gülü,
Mənimlə eynidir ürəyi, dili.

(«Savaşa, dostlarım»)

Bəkir Çobanzadəni «Məcnuna və ya cünuna» çevirən də hər hansı bir Leyli deyil, müqəddəs Vətəndir və Vətən övladının toxunulmaz dilidir. B.Çobanzadənin bədii yaradıcılığında Vətənə və dilə bu qədər geniş yer ayrılması türk-tatar xalqının özünüdərkinə, özünü tanımasına xidmət edir.

Yurd üçün, taxt üçün savaşıq, öldük,
Qara göz, zülf üçün nələrə dözdük.
Qaldı öz dilimiz yetim, anasız,
Ana dil yaşlanan, qocalan qart qız.

Anası böyüdür, laylalar çalır,
Yanıq türkülərlə könlünü alır.

Anadan duyduğu qalır beşikdə,
Yad mahnı öyrənir uşaq eşikdə.

Qoy ana sözləri hər yerə girsin,
Məktəbə, kitaba, şəhərə girsin.

Beşikdə duyduğum ey birinci səs,
Son dəfə mənimlə məzara tələs.
Batır başı gərək, başımı silkdim,
Dilin düşməninə qılıncı çəkdim.

Bəkir Çobanzadənin «Savaşa, dostlarım» şeiri hər hansı bir ölkəni zəbt etmək savaşına çağırış deyil, tatar elinin, tatar yurduunun, tatar dilinin azadlığına, eyni zamanda əbədiyyətinə yönəlmiş istiqlal marşıdır.

Savaşa, dostlarım, tatar, dil üçün!
Savaşa, qardaşlar, azad el üçün!

Şair 1918-ci ildə Budapeştdə yazdığı «Oy, soyuq bu qürbət» şeirində qürbətin ona açdığı qucağın cəhənnəm olmasına, özünün isə yurdsuzluğuna üsyan edir. Elə bu səbəbdən də, qızılı, qırmızını çox sevdiyini bəyan edir. Vətənsiz şairin qan simvolikası olan qırmızı şairin gözündə Vətəni azad olduqdan sonra qızların saçlarına taxa biləcəkləri güldür. Şair qızılı rəngi, qırmızını ona görə çox sevir ki, bu rəng «ərən rəngidir, ərənlər üzərində yurd çələngidir». Lakin

bu güllər ərənlər üçün o zaman çələng və Vətən qızlarının
saçları üçün o zaman çiçək olacaqdır ki, Vətəni azad olsun,
tatar taxtına əyləşsin.

Bayramda, seyranda tatar qızları,
Bəxtiyar olmayan dan ulduzları.

Qoparıb taxsınlar hörüklərinə,
Yurd eşqi dolsun qoy ürəklərinə.

Ölərək onları şad etmək üçün,
Tatarı taxtına yüksəltmək üçün.
Ya yurdu qoruyub sürərik ömür,
Ya yurd deyib yanar, olarıq kömür.

B.Çobanzadənin şeirlərində qəriblikdən, ana yurdu
görmək istəyindən doğan qəmgin notlara, pessimist əhval-
ruhiyyəyə də rast gəlmək olur. O, bəzən tatar xalqının maarif-
dən, tərəqqidən və inkişafdan geri qaldığını görəndə, təbii ki,
kədərlənir, lakin bu kədər müəllifi depressiyaya salmır. Azər-
baycan şairi Məhəmməd Hadi kimi o da millətinin xəttini
imzalar içərisində görmək istəyir.

Millətlər yarışı başlandı çoxdan,
Hər xalqın var orda ayğırı, atı.

Zavallı tatarın duyulmur səsi,
Zavallı tatarın yox orda adı.

Bəzən o, bundan qurtarmağın bəlkə də, qurtulmağın yolunu yanıq tütəyinin yanıq havasında axtarır.

Kiçicik dağlardan vulkanlar çıxmaz,
Alçaq ağacları ildırım yaxmaz.
Yalnız bir şeyin var, tək bircə şeyin,
Qurtarsa, qurtarar yanıq tütəyin.
(«Yanıq tütək»)

Burada şairin poetik ritorikasında Qorqud ruhunu hiss etməmək mümkün deyildir: «...çıxmaz», «...yaxmaz» imperativləri ilə bitən hökmlər türk milli düşüncəsi üçün xarakterik olan davranış formulları ilə eyni cərgəyə girir. Dədə Qorqud deyir:

Allah-Allah diməyincə işlər oñmaz.
Qadir Tañrı verməyincə ər bayımaz.
Əzəldən yazılmasa, qul başına qəza gəlməz.
Əcəl vədə irməyincə, kimsə ölməz.
Ölən adam dirilməz.
Çıxan can geri gəlməz.
Bir yigidun qara dağ yumrısınca malı olsa,
yığar-dərər, tələb eylər,
nəsibindən artuğın yiyə bilməz.
Ulaşuban sular daşsa, dəniz dolmaz.
Təkəbbürlük eyləyəni Tañrı sevməz.
Könlin yuca tutan ər də dövlət olmaz...²¹⁶

²¹⁶ Kitabı-Dədə Qorqud. Əsl və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edəni: Samət Əlizadə, nəşrə hazırlayan və redaktoru: Tofiq Hacıyev. Bakı, "Öndər nəşriyyat", 2004, s. 20

B.Çobanzadə də Qorqud ata kimi öz soydaşlarına ata sözünün gücünə sığınaraq müraciət edir. Sənətkar bu ritorikanı seçməklə, əslində, onların qan yaddaşını tərpədə biləcək formullara müraciət edir.

Yaxud da «Zavallı türk» şeirində olduğu kimi:

Sən ey zavallı türk, ey bəxtsiz millət,
Gün gələr, ulduzun parlayar, əlbət.

Keçmişi deməyim, gözlərim dolar,
Tarixi açmayım, qəlbim qovrular.
Yadların əlinə düşdü sarayın,
Qaraldı, silindi ulduzun, ayın.

«Min doqquz yüz on doqquz» şeirində tatar xalqının keçirdiyi bayram təsvir olunur.

Yoxdur bir şeyimiz ələmdən başqa,
Yun xirqə, küt əsa və qəmdən başqa.

İl uzun, son günü soyuq bir məzar,
Yeni il yox bizə, çünki biz tatar.

Lakin bütün bunlar, eləcə də onun tez-tez işlətdiyi «zavallı tatar», «kədərli xalq», «bəxtsiz millət» ifadələri B.Çobanzadəni pessimist şair adlandırmağa əsas vermir. M.Rahimin təbirincə desək, «Vətən dərdi, el qəmi, ən müqəddəs kədərdir». B.Çobanzadənin də dərdi və kədəri pessimist

deyil, müqəddəs kədərdir. Bütün bunlar şairdə dərddən yoğrulmuş, dərddə bişmiş, kədərə, nisgilə boyun əyməyən mübarizlik, türk-tatar xalqının azadlığına və xoşbəxt gələcəyinə inam hisslərini bir qədər də gücləndirir. Maraqlıdır ki, şair özü də 1918-ci ildə Budapeştdə yazdığı «Sən dəyişmə» şeirində bunu müqəddəs kədər adlandırır və Vətənə, millətə xidməti məramına çevirənləri bir parça çörəyə və ya isti yatağa ehtiyacı olsa belə bu yoldan dönməməyə çağırırdı:

Dəyişmə, muradın millətsə sənin,
Vətənə, torpağa xidmətsə sənin.

Qoy illər dolansın, saydığını say,
Yolunu şaşırsın ulduz, günəş, ay.
Unutma müqəddəs kədərlərini,
Unutma o viran, pis yerlərini,

Görsən ki, dəyişmiş el-oba bütün,
Bir parça çörək, ya isti yer üçün.

Sən sürün, yenə də dəyişmə ancaq,
Sonda qalibiyyət sənin olacaq.

İctimai həyatdakı eybəcərliklərin, neqativ halların tənqidi də B.Çobanzadənin şeirlərində özünə yer almışdır. Belə ki, şair «Kaş» adlı şeirində dünyəvi elmlərə ikrah hissi ilə yanaşan mollaın hərəkətlərinə gülür və onu acılamaq istəyir.

Molla inkar edəndə,
Elmə qarşı gedəndə,
Kaş orda olub güləm,
Zəhər kimi töküləm.

Təkrardan qorxmadan deməliyəm ki, **Bəkir Çobanzadə** fərdin taleyindən yazanda onu fərddə məhdudlaşdırmır, fərdin taleyi, dərdi, kədəri ilə millətin taleyi, kədəri arasında bir harmoniya yaratmağı bacarır. Fərdin taleyindən millətin taleyinə baxış onun şeirlərinin əsas leymotivini təşkil edir. Şair həтта özündən bəhs edəndə də tatar xalqının bir nümayəndəsi, bir üzvü kimi çıxış edir. Daha doğrusu, gənc şair özünə, mənsub olduğu talesiz xalqın üzvü tərkib hissəsi kimi baxır.

Kədərli xalq, böyük xalq!
Ciyərləri körük xalq!
Sizdən doğdum, sizdənəm,
Tarlanızda bir dənəm.
Tarlanızda bir dənəm!

(«Qollar dəmir, baş meşə»)

Milli ruh üstündə köklənən şair elmi yaradıcılığında olduğu kimi bədii-publisist yaradıcılığında da xalqın yaratdığı örnəklərə tez-tez müraciət edir. Sayca o qədər də çox olmayan şeirlərində folklor ənənələrindən, folklor süjetlərindən qaynaqlanır, folklordan gələn sadə, aydın üslubda şeirlər yazır. Təhkiyə üslubunda yazılan, əsas süjet xətti folklordan gələn «Su anası» şeirində sevgilisindən ayrılıb zorla «qart hacının biri» ilə nikahı qıyılan Ayşənin faciəli taleyindən danışılır. Ayşənin atası – kosa molla onun təmiz, pak sevgisinə qarşı çıxaraq, yaşlı hacılardan birinə ərə verir və sevgilisini kənddən qovalatdırır. Bütün bunlara dözə bilməyən Ayşə

özünü çaya atır. Müəllif gənc qızların yaşlı adamlara ərə verilməsinə, azad sevgiyə mane olanlara qarşı çıxır və Ayşənin ölümündən sonrakı taleyini belə təsvir edir:

Ay çadıra qonanda,
Dəyirmanlar dinəndə,
Sudan çıxır, saçın açıb bağlayır,
Söyüdlərə dərdin deyib ağlayır.

Göydə bulud qayğısından qaralır,
Yaş söyüdlər güzdən əvvəl saralır.
Ona görə o çay qəfil quruyur,
Sonra birdən coşub daşır, qudurur.
Suyunda heç kətənimiz arınmaz,
Kənarında tatar köyü salınmaz.
Bunlar hamısı Ayşəciyin əhdidir,
Ox, olsun qoy, bizim xalqın bəxtidir.

«Su anası» əsərində olduğu kimi, baş qəhrəmanının adı ilə adlandırdığı «Tandu» (1916) poeması da mövzusunun folklordan almışdır. Qara qışın çox qaranlıq və uzun bir gecəsində Tüb-Çonqar kəndində yaşlı bir dədənin dilindən söylənilən və onun tərəfindən nağıl adlandırılan bu əsərdə elə əvvəldən nağıl üçün yaradılan mühitin özü təsvir olunur. Belə ki, bu poetik nağıl «Qara qışın çox qaranlıq, çox uzun bir gecəsində, Tüb-Çonqarın baysız, bəysiz bir köyündə» məskunlaşmış insanlara danışılır.

Ağ saqqallı, nur çöhrəli bir qocanın təsvir etdiyi Tandu da real qəhrəmandan daha çox nağıl qəhrəmanıdır. Uşaqlıq-

dan yetim qalan və qardaşları Əhməd və Məhəmmədlə birlikdə olmazın əziyyətini çəkən Tandu böyüyür və onlar babaları kimi elin qeydinə qalan bahadirlar olurlar. Bir gün Tandu qardaşlarına deyir ki, mən dağlara çıxıram, siz isə burada qalıb yollara və yolçulara nəzarət edin. Tandunun bu sözlərindən qardaşları «qadınlara evi gözlə, süpür derlər» – deyib onunla getməkdə israrlı olduqlarını bildirirlər.

Qısacası, bu üç qardaş
Qurşandılar, atlandılar,
Mahmızlayıb atlarını,
Uzaqlara yollandılar.

Gecə uzaq bir dağın ətəyinə çatan qardaşlar tonqal qaladı və xeyli heyvan onların başına yığılaraq öz dillərində mahnı oxudular. Gedəndə yolda bir yaralı igid gördülər və Ayluq adlı bu gəncdən kimlərin onu yaraladığını soruşduqda o, əbədi olaraq gözlərini yumur və əlindəki kağız yerə düşür:

O kağıza nə yazılıb?
Biz də baxaq, biz də görək,
Bu ölümün səbəbini
Bərabərcə görüb bilək.
«Ey mənim doğma qardaşım,
Öz qardaşım igid Tandu!
Mənim bəxtimin ulduzu
Burda düşdü, burda yandı.

Əgər mənim qisasımı

Qarı düşməndən almasan,
Sən onların kəlləsindən
Böyük təpələr qurmasan,
On barmağım on gənc olub
Səndən cavab istəyəcək,
Şərəfsizlik sonsuzadək
Ürəyimi dişləyəcək».

Bu üç qardaş Ayluğu dəfn etdikdən sonra Qaf dağının kənarındakı cin elinə gəlib çıxdılar. Qardaşlar bu qalaya çatanda iki küpəgirən qarıya rast gəldilər. Tandu küpəgirən qarıları öldürsə də, onların uyuyan körpə uşaqlarına qıymır və bildirir ki, onları adam kimi tərbiyə edərik. Bu qardaşları oradakı «pəri qızlar» ələ alır. Cinlərdən biri Tandunu və qardaşlarını tanıyır. Cinlərə qalib gələn qardaşlar onlardan Ayluq bəyin cin xanının bacısına aşiq olduğunu və onları qısqanan cin xanının mirzəsi tərəfindən öldürüldüyünü də öyrənirlər və cin xanın yaşadığı yerə gedirlər. Onları da məhv etdikdən sonra var-yoxlarını müsadirə edib kasıblara payladılar.

Sənətkar bu poemanı nağıl süjeti əsasında qələmə alıb. Burada epik qəhrəmanın igidliyinin tərənnümündən başqa diqqəti cəlb edən daha iki məqam var:

1. İnsan-oğlanla cin-qız arasında sevgi;
2. İnsanla cin arasında sevginin Azərbaycan nağılları üçün də xarakterik olması.

Bəkir Çobanzadə yalnız poemanın süjetini folklordan almamış, eyni zamanda xalq ədəbiyyatında, xüsusilə də nağıllarda geniş işlənən söz və ifadələri də poemaya daxil etmişdir.

Kimisinin saçını uzun,
Yerə dəyir, yer süpürür,
Kimisinin saqqalı var,
Yeddi arşın, yel üfürür.

Bu ifadələr birbaşa nağıl təhkiyəsi üçün xarakterik olan bədii təsvir vasitələrindən gəlir. Məsələn, nağıllarda bədheybətliyin, eybəcərliyin təsviri zamanı «Saqqalı yer, bıqı göy süpürür» ifadəsi var.

Xalqın yaratdıqlarına əvəzsiz sərvət kimi baxan Bəkir Çobanzadə məşhur «Qaytarma» oyun havasına həsr etdiyi şeirində bu havanın sədaları altında, həm də rəqs edə-edə ölmək istəyir:

Çal, ölüm, öp, ölüm, oyna, heç durma,
Mənə sən gərəksən, bir də qaytarma...

Ölümlə rəqs edir, üstünü vurma,
Göstərim tatarla gerçək qaytarma...

Məhşərdə siz məni heç qaldırmayın,
Yanımda surları heç çaldırmayın.

Ölümü taparam, narahat olma,
Mənə ölüm gərək, bir də qaytarma.

Şeirin məzmunundan da məlum olduğu kimi, «Qaytarma» təkcə milli rəqs havası deyil, Krım tatarlarının milli marşı, istiqlal marşıdır. B.Çobanzadə sağlığında nəşr etdirdiyi yeganə şeirlər kitabına «Boran» adı vermişdi. Sonrakı hadisələr göstərdi ki, boran müəllifin yalnız bir kitabının sərlöv-

həsində qərar tutmadı, onun ömür və həyat salnaməsinin yol yoldaşına çevrildi. O, Krım tatarlarını tarixi, mədəniyyəti, sosial həyatı, təbiəti, dili, ekologiyası, dərdi, kədəri ilə birlikdə ictimai həyatdan alıb, özünün dediyi kimi, «dar gölcükdən çıxarıb, dəryaya aparmaq», dünyaya nümayiş etdirmək üçün poeziyanın hərəkətdə olan qatarına əyləşdirdi. Dünyanı dolaşan poeziya qatarı ilə şair Krım tatarlarının dərini elə dünyanın özünə çatdırdı.

Nəsr yaradıcılığı

Mənim yazılarım heç bir şey göstərməsə də, qırılan, çökən, darma-dağınıq yaşayan, bəlkə də, bu gün-sabah öləcək, yox olub gedəcək Krım tatarını, onun xətlərini, qüsurlarını, kədərini, duyğularını

çox gözəl dilə gətirir. Bir gün tarix Krıma yar olsa, Krım tatarı öz soydaşlarını arasa, o zaman yazılarım ortaya çıxar. Amma belə olmasa da, zərəri yox... Krım tatarının bunca şanı, şöhrəti, bayrağı, torpağı qeyb oldu, mənim bir neçə yuxusuz gecəm, kədərli günüm itsə, nə dəyişəcək? Bu sətirləri yazmağımın verdiyi zövq, bəxtəvərlik mənə yetər. Tatarca bir kimsə danışmasa da, o, yenə mənim üçün böyük bir sevinc və zövq mənbəyi kimi qalacaq. Çünki bu dildə qəhrəman xalqının min illik sevincli-kədərli tarixi yatır, məğrur səsi eşidilir.

BƏKİR ÇOBANZADƏ

Bəkir Çobanzadənin yalnız şeirlərinin deyil, elmi əsərlərinin, məqalələrinin, hekayələrinin, bədii publisistikasının və hətta dostlarına yazmış olduğu məktublarının da baş qəhrəmanı Vətən, millət və dildir. Belə ki, müəllif bir çox şeirlərində olduğu kimi «Qaradinməz Cəlil», «Xırmanda bir şair», «Bir neçə günahım», «Bir tatar gəncinin ana yurdu: Krım», «Yeni oyanan tatarlıq» və başqa məqalə və hekayələrində türk-tatar xalqının tarixi və taleyi ilə bağlı bir çox həqiqətləri gündəmə gətirir. Daha doğrusu, müəllif bu əsərlərində olduqca ciddi problemləri ədəbi düşüncənin müzakirə predmetinə çevirir.

Yazıçı «**Qaradinməz Cəlil**» əsərində orta boylu, enlikürək, qara bıqlı, qara gözlü, gursaçlı, ağbənizli, incə burunlu, zəhmətkeş bir əkinçinin həyat hekayəsini qələmə alır. Əsərin məzmunundan aydın olur ki, daima susmağa üstünlük verən, hətta arvadı Zübeydənin suallarını belə başı ilə cavablandıran, əlindəki tütün çubuğunu heç vaxt yerə qoymayan Cəlil ağanın

qaradinməzliyi kənd camaatı tərəfindən də birmənalı qarşılanmırdı. Belə ki, cütçülər onun qaradinməzliyini «mən hamınızdan çox oraq çalar, ot biçərəm, mən sizin kimi uşaq-muşaqla gəvəzəlik eləmərəm» deyə öyünmək, özündən razılıq əlaməti kimi mənalandırır, oxumuş adamlar, müəllimlər Cəlil ağanın qaradinməzliyini «politika» adlandırırlar, qadınlar isə «daha irəli gedərək» onu «qara sevdaya tutulmaqda» ittiham edər, kimə aşiq olması barədə müxtəlif fikirlər irəli sürərdilər. Kitab açanlar, fala baxanlar isə «onu sala vaxtı qarğıyıblar» deyərək, Cəlil ağanı Qırıq Əziz pirinə, ərənlərin yanına aparmağı, çirkab suyu ilə ofsunlamağı, ilan əti ilə sehri pozmağı, cadu yazmağı tövsiyə edərdilər.

Ədib isə öz qəhrəmanını belə xarakterizə edirdi: «Cəlil ağa nə politikaçı, nə də qara sevdalı idi. O, başqalarından daha artıq Kırımlı, əski Kırımlı idi. Kırımlının qayğısı, can sıxıntısı, günlərin faydasız görünməsi ona daha çox təsir edir, daha çox sıxırdı. Yəqin ki, başa düşdünüz, ona əcaib bir adam kimi, xəstə kimi baxırdılar. Batunun, Çingizin, Teymurun yabançı göründüyü adamlara, əlbəttə, Cəlil ağa da yabançı idi. Bir də ağzından düşürmədiyi bir çubuğu vardı. Qəlbinin dərinliklərindən ağır-ağır gələn, heç dəyişməyən bir türküsü də vardı. Ağzının bir tərəfindən çubuğunun tüstüsünü çıxarar, o biri yanından da bu türkünün kəsik, boğuq səsi eşidilərdi. Cəlil ağanın hər şeyinə qərribə deyə baxanlar bu türküyə də çox əhəmiyyət vermişdilər. Ancaq heç kim, yaşlılar belə, onun nə olduğunu fərq edə bilməmişdilər. Çünki türkünün nə başı vardı, nə də sonu».²¹⁷

²¹⁷ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 168-169

B.Çobanzadə hekayənin sərlövhəsinə çıxardığı və bədii epitet səviyyəsinə qaldırdığı «qaradinməz» ifadəsindən və əsər boyu oxucunu müşayiət edən «tütün çubuğu»ndan məharətlə istifadə edərək, qəhrəmanı Cəlil ağanın həm mənəvi aləmini, həm də zahiri tərəflərini böyük ustalıqla açıb göstərmişdir.

Birinci Dünya müharibəsi başlayanda, çoxları kimi, Cəlil ağa da döyüş bölgəsinə göndərilir. Döyüşə yollanarkən o, arvadı Zübeydəyə müəyyən məsləhətlərini və tapşırıqlarını verməyi də unutmur: «Deyirlər ki, cəng bir aya qurtaracaq. Qarğıdalını, buğdanı yaxşı qoru, qonşulara, qohumlara güvənmə, özün bax».²¹⁸

Döyüşə yollanan Cəlil ağa qatarda tütün çubuğunu yandırdığına görə çavuş tərəfindən təhqir ediləndə hər şeyi qulaq ardına vurur və çavuşun ona ünvanladığı «balvan», «heyvan», «köpək» ifadələrinə məhəl qoymurdu. Çavuşun «Tütün çubuğunu tulla» ifadəsinə isə Cəlil ağa dərhal və hətta sərt reaksiya verərək, çavuşu vurub yerə sərir. Belə çıxır ki, bu dünyada Cəlil ağa üçün tütün çubuğundan müqəddəs heç nə yoxdur.

Döyüşlərdə göstərdiyi şücaətlərə görə dəfələrlə orden və medallarla mükafatlandırılan Cəlil ağa aldığı orden və medallarının heç birini sinəsinə taxmır, onları tütünə dəyişdirir. Sanki Cəlil ağaya döyüşdə qazandığı bu orden və medallar tütün almaq üçün lazım idi. Tale əsgər, döyüşçü Cəlili əsir Cəlilə çevirir.

Müəllif dostunun xahişi ilə əsirlikdə olan qaradinməz Cəlil ağa ilə görüşür və onlar arasında belə bir dialoq olur:

²¹⁸ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 170

«Bir gün Budapeştdə bir macar dostum «Sizin tərəfdən bir əsirim var, heç bir dil bilmir. Yaraşıqlı, maraqlı adamdır. Bir gün gəlsəniz, bir az söhbət edərdik. Möhkəm çubuq çəkəndir, gələndə bir az tütün gətirin» – dedi. Getdim, görüşdük, hal-əhval tutduq, xətir sorduk, danışdıq. Cəlil ağa yenə həmin qaradinməz Cəlil idi. Çubuğunu üç dəfə sümürdükdən sonra ağzından bir laf çıxarırdı. «Krimdən xəbər alırsınızmı» – deyə soruşdu. Mən də «alırıq, Cəlil ağa. Krimdə qarışıqlıq var. Tatarlar xanlıq istəyirlər. Krimə getsəniz savaşırsınızmı?» dedim.

Cəlil ağa:

- Savaşib yenə medalmı alacağıq? Bizə yetər, artıq siz savaşın, - dedi.

- Orden, medal yox, savaşsaq, Krim, bütün Krim alacağıq, Cəlil ağa!

- Bəli, savaşırıq. Krim alacaq olsaq, çubuğumu belə buraxaram, qardaşım! – dedi. Bir də qəhqəhə ilə güldü. Bəlkə də, illərdən bəri ilk dəfə gülürdü». ²¹⁹

Əsərin sonunda verilmiş olduqca təsirli və məntiqli bu dialoq vasitəsilə müəllif Cəlil ağanın xarakterinin açılmasına, həyat tərzindəki qəribəliklərinin və qaradinməzliyinin səbəblərinin aydınlaşdırılmasına, daima qəlbinin dərinliklərində oxuduğu türküsünün nəyə həsr olunduğuna, orden və medal-larını (hətta Müqəddəs Georgi ordenini) onun gözündə metala çevirən və nəhayət, tütün çubuğunu müqəddəsləşdirən, simvollaşdıran amillərin üzərinə işıq çiləyir. Məlum olur ki, Cəlil ağanı qaradinməz adama, tütün çubuğunu toxunulmaz varlığa çevirən, müqəddəsləşdirən Vətən dərdidir. Əslində,

²¹⁹ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 171-172

bütün ömrü boyu Cəlil ağanı müşayiət edən, evdə də, tarlada da, çöldə də, vaqonda da, səngərdə də tüstülənən bütün çubuğu əsarətdə olan sevgili Vətənin və əsarətdə olan Krım tatarlarının ümumiləşdirilmiş bədii obrazıdır. Cəlil ağanın hərəkətlərindən də aydın görünür ki, o, özündən daha çox daima tüstülənən bütün çubuğunu – tüstülənən Vətəni sevir. Krımın azadlığı uğrunda vuruşmağı böyük sevinc hissi ilə qarşılayır. Elə ona görə də, o bütün çubuğunu yalnız Krımı azad etdikdən, Krımı əsarətdən qurtardıqdan sonra atacağını bildirir. **Tütün çubuğundan çıxan tüstü yalnız Cəlil ağanın deyil, bütövlükdə türk-tatar xalqının ahının, «nə başı, nə də sonu olan türkü» isə türkün qəhrəmanlıq tarixindən, yaddaşdan qaynaqlanan azadlığa, istiqlala, müstəqilliyə çağırışın ifadəsidir. Cəlil ağanın çubuğu milli namus, milli qeyrət rəmzidir. Odur ki, o, çavuşun “tütün çubuğunu tulla” – sözlərini onun mənəviyyatına təcavüz kimi qiymətləndirir.**

Qaradınməz Cəlilin mübarizəsi orden və medal uğrunda aparılan mübarizə deyil, Vətənin azadlığı və istiqlalıyyəti uğrunda aparılan mücadilədir. Qaradınməz Cəlil Vətənin azadlığı uğrunda mübarizə aparan vətənpərvər insanların ümumiləşdirilmiş obrazıdır. Bəkir Çobanzadənin bədii təşbeh və simvollarla zəngin olan «Qaradınməz Cəlil» hekayəsi Vətən mövzusunda yazılmış ən gözəl, ən qiymətli, ən dəyərli nəsr əsəridir.

Bəkir Çobanzadənin Vətənə, dini dəyərlərə, dostlara sədaqət mövzusunda yazılmış nəsr əsərlərindən biri də **«Bir neçə suçum»** adlı hekayəsidir. Professor Ramiz Əskər göstərir ki, bu hekayəni Bəkir Çobanzadənin həyat və sənət

kredosu adlandırmaq olar.²²⁰ Əsərdə müəllif öz «günahları» barədə danışır və qeyd edir ki, «fidan boylu, al yanaqlı gənc qızlar məni sevgidə, eşqdə təməlsiz, səbatsız, təbiətsiz sayır», onlara qarşı diqqətsiz olmaqda suçlayırlar. Lakin «mən yurdumun nişanlısıyam. Qızları bəzən yurduma bənzədikləri üçün sevir, bəzən də yurdumdan uzaq, xəbərsiz görüb üz çevirirəm. Bir ürək birdən çoxunu sevə bilmir, neyləyim?»

Göründüyü kimi, Vətəmindən uzaq düşən bu gənc qərib diyarda gördüyü ən gözəl qızlarda doğma yurdunun əlamətlərini və cizgilərini arayır. Qızlardakı gözəlliklərlə «nişanlandığı yurdu»nun gözəllikləri arasında bir oxşarlıq axtarır. Bəlkə də, belə demək daha doğru olar ki, ədibin qəhrəmanı bütün gözəllərdən və gözəlliklərdən ucada duran doğma yurdunun gözəlliyini görür və bunun suç olmadığını dilə gətirir.

Maraqlıdır ki, bu gənci yalnız qızlar məzəmmət etmir, hətta ən yaxın dostları da onu «vəfasız, unutqan, eqoist sayırlar». Lakin bu qəhrəman təkcə dostlarını deyil, Vətən üçün çarpışan, ölməzdən öncə yurdunu diriltməyə çalışan çobanların, kəndlilərin, sadə camaatın dostu olduğunu qeyd edir: «Mən o sapsarı, can çəkişən, ölmək, məzarlardan öncə torpaq üstündə çürümək üçün doğulan çobanların, köylülərin dostuyam. Soyumun bütün igidlikləri, xalqımın hər ülvə, ən yüksək diləyi onların solğun üzlərində, yorğun gözlərində yanib sönmür. Mən kiçik ürəyimi bunların arasında paylaş-

²²⁰ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 19

dırmışam. Dostlarıma bir şey qalmasa, neyləyim. Kaş ki, tanrı mənə bir az daha geniş, bir az daha böyük ürək verəydi».²²¹

Bu gənci yalnız qızlar və ya dostları suçlamır, hətta ağ saçlı, təmiz ürəkli molla da onu camiyə getməməkdə, dinindən uzaq düşməkdə qınayır: «Köyümün ağ saçlı, təmiz ürəkli mollası camiyə getmirəm» - deyə suçlayır. Bütün günümü unudulub qalan, isti külləri çoxdan qatılaşaraq buz kimi olan, daşlaşan uzaq-yaxın viranələrdə keçirirəm. Gün doğur, gün batır. Buralarda doğulan adamları, duyğuları və xəzinələri unuda bilmirəm. Namaz vaxtları, ibadət saatlarım beləcə keçib gedir. Niyə camiləri belə viran yerlərdə tikmirsiniz? Bu yerlərdə nə qədər ərən, nə qədər igid uyuya bilmədən yatır, gözlərini qapaya bilmir. Buralar əsl müsəlman yerləridir. Niyə əzan səslərini burada eşitdirmirsiniz?... Bu viranələrdə artıq neçə min illərdən bəri namazını, niyazını tərk edən uşaqlar, qadınlar, gözəl qızlar var. Tatarın evi yığılsa, köyü viran olsa, camisi də mi yox olmalıdır? Mən bazarların ortasında, xalqın hər şeyini satdığı çarşılarında qurulan məscidlərə girib ibadət etmirəm...»²²²

Göründüyü kimi, qəhrəman yalnız mərkəzi yerlərdə deyil, ucqarlarda, viranə qalmış yerlərdə məscidlərin tikilməsini, «neçə min illərdən bəri namazını, niyazını tərk edən uşaqların, qadınların» oraya cəlb edilməsini tələb edir.

Vətənə, yurda, dinə və dini dəyərlərə aşıq olan bu gənc sonda mələklərə xitabən deyir ki, siz neçə illərdən bəri mənim işlərimi savab-günah dəftərlərindən hansına yazacağınızı

²²¹ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 207

²²² Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 207

özünüz belə bilmirsiniz. Mən yeni işlərlə, yeni sözlərlə doğuldum. Mənim üçün, mənim dostlarım üçün tanrıdan içində savabdan, günahdan başqa cədvəlləri olan ayrı bir dəftər istəyin. Siz gedin, bizim əməllərimizi dəftərə yazmaq üçün qoy qoca Cərbayılın özü gəlsin...»

Göründüyü kimi, qəhrəmanın suçları xalqına, vətəninə ziyan verəcək suçlar deyil, əksinə hamıya örnək ola biləcək, hamını irəli apara biləcək müqəddəs suçlardır.

Müəllifin «**İki dərviş**» adlı əsəri əkiz qardaşların həyat hekayəsinin dramatik təsviridir. Hekayədə göstərilir ki, Şeyx İsmayıl əl-Qəndinin Yusif və İshaq adlı iki oğlu olur. İsmayıl əl-Qəndi dünyasını dəyişdikdən sonra «Yusiflə İshaq şeyxdən qalan sərvəti bölüşdürürlər. İshaq pambıq kimi ağ olan iki keçini aldı. Təbiəti uşaqlıqdan bəri sufiliyə meyilli olduğundan Havran dağlarının birinə gəlib bir mağaraya girdi, inzivaya çekildi. Əshabi-kəhfin mağaralarının da haradasa burada olduğu söylənirdi. Yusif isə atasından qalan əttar dükanında alverə başladı».²²³

Hekayə boyu məlum olur ki, İsmayıl əl-Qəndi övladlarını dini dəyərlərimizə bağlı şəxslər kimi tərbiyə etmişdir. Onun iki oğlundan biri ticarətlə, digəri isə nəfsi ilə mübarizə aparmaq üçün zahidliklə məşğul olsa da, hər ikisi dini dəyərlərimizə xüsusi sədaqətlə yanaşırlar.

Müxtəlif yerlərdə, müxtəlif işlərlə məşğul olan qardaşlar yeddi ildən sonra görüşmək qərarına gəlirlər. Daha doğrusu, İshaq düşünür ki, «Yusif şəhərin səs-küyünü, tozunu, palçığını dərviş mağarasının təmiz, ləkəsiz yollarına bulaşdır-

²²³ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 165

masın, – deyə mənim şəhərə getməyim daha doğru olar». ²²⁴ İshaq özünün böyük hünər və kəramət sahibi olduğunu göstərmək üçün keç i südünü bir al yaylığa töküb Şamın yolunu tutur və qardaşı Yusifin dükanına gəlir. Süd doldurulmuş yaylığı «Allah razı olsun» – deyərək alan Yusif onu dükanın bir tərəfindəki mıxdan asır.

Tənhalığa alışan, mağara adamına çevrilən İshaqın birdən-birə «qadınlar, xanımlar, seyyidlər və şərifələrlə dolu» olan bir məkana düşməsi onda bir sıra duyğular, həyat və dünya istəkləri oyandırır. Lakin, kiçik bir hadisə onun bu hislərini puça çıxarır və o, şəhərə gəlməyindən peşman olur. Belə ki, mıxdan asılmış yaylıqdakı süd bir zənci qadının başına damır. Bundan məyus olan İshaq səhərə qədər yatmır və səhər açılan kimi qardaşı Yusifə deyir: «Ey Yusif, ey zavallı qardaşım! Mənim kimi ən abid, ən zahid bir sufini bir saat ərzində belə sarsıdan yerdə illərdən bəri kim bilir nə qədər günaha batmışsan. Vaz keç bu dünya malından, xatunu boşa, uşaqlarını dostlarının yanına yolla, dükanını bağla, gəl birlikdə mağaraya çəkilmək. Başqa şəkildə səninlə cənnətdə rastlaşa bilmərik. Sabah axırətdə əl-ələ verib qardaş kimi ömür sürməyimiz çox çətin olar.

Yusif xeyli düşündükdən sonra dedi:

– Sən get, Allah səni salamat eləsin. Mən də bir şey edəmə. Gətirdiyin süd dükanda axıb getsə də, bizi düşündüyün üçün Vacib təala səndən razı olsun. Sənə birdən od lazım olar, - deyə bir az qor gətirdim.

Sonra kisəsindən bir yaylıq çıxarıb açdı, yaylığın içində qızılıgül kimi bir qor var idi.

²²⁴ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 165-166

İshaq o zaman Yusifin dərəcəsinə anladı. Ayaqlarına düşdü».²²⁵

Mağarada sufilər kimi tək-tənha yaşayan İshaq elə güman edirdi ki, nəfsi qorumaq, Allah adamı olmaq üçün mağara həyatı daha yaxşıdır. Lakin qısa bir zamanda onun anladığı həqiqətlərin puçluğu meydana çıxır. Onun apardığı yaylığın içindəki süd deyil, Yusifin verdiyi yaylığın içindəki «qızılgül kimi bir qor», işıq, atəş ona əsl həqiqəti dərk etməyə yardımçı olur. Əslində qor, işıq ictimai mühitin, cəmiyyətin və camaatın, elə həm də paklığın və təmizliyin simvoludur. Təmiz qalmaq yalnız İshaqın iki keçisi ilə birgə həyat sürdüyü mağarada yox, Yusifin seçdiyi gur əhalisi olan şəhərdə də mümkündür. Mağara İshaqın, dükan isə Yusifin nəzərində müqəddəsdir. Yəni mağara təkliyin, fəaliyyətsizliyin, dükan isə ictimai mühitin, hərəkətin, kütləviliyin, dözümlü və iradənin simvoludur.

Göründüyü kimi, yazıçı bu kiçik hekayədə iki mühiti – şəhər və mağara mühitini də üz-üzə, qarşı-qarşıya gətirir. Bu mühitlərin qarşılaşdırılması dini deyil, ictimai-siyasi münasibətlərin (əkil qardaşların simasında insanların baxışlar sisteminin) – qarşılaşdırılmasıdır. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, **Şəhər mühiti** kütləviliyin, qaynar və gur həyatın, diriliyin, mürəkkəbliyin, **mağara mühiti** isə təkliyin, tərki-dünyalığın, fəaliyyətsizliyin və ətalətin simvoludur. Şəhər mühitində qardaşının dürüstlüyünü, şəxsi qüvvələrlə apardığı mücadilənin daha böyük hünər olduğunu görən İshaq burada mübarizə aparmağın necə çətin olduğunu anlayır və inadından vaz keçib qardaşının yanını, yəni şəhər mühitini seçir.

²²⁵ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 167

İshaq dərk edir ki, zahidlik və ya dini dəyərlərə sədaqət ictimai mühitdən və ya ictimaiyyətdən uzaq düşmək deyil, əksinə, ən mürəkkəb şəraitdə nəfsini, Tanrıya sədaqətini qoruyub saxlamaq bacarığıdır. İki keçisindən və Allaha sədaqətdən başqa bir şeyi olmayan İshaq dərk edir ki, mağara mühitində din adamı olaraq qalmaq nə qədər asandırsa, ictimai mühitdə Allah adamı olaraq qalmaq bir o qədər çətinidir. Nəhayət, sonda o, çətini seçir.

Fikrimizcə, əsərin «İki dərviş» adlandırılması da buradan qaynaqlanır. Dərvişlərdən biri insanların mövcud olduğu mühitdə paklığını qoruyub saxlayır, digəri isə insan mühitindən uzaqlaşaraq, mağarada yaşamağa üstünlük verməklə, Allah adamı olduğunu isbatlamağa çalışır. Müəllifin fikrincə, dininə sədaqətlə qulluq etmək üçün müqəddəs mağara adamına çevrilməyə, ictimai mühitdən təcrid olunmağa ehtiyac yoxdur. Elə əsərin ən böyük ideya-fəlsəfi qayəsi də ondan ibarətdir ki, nəfsin saflığını heç kimin olmadığı mağara mühitində deyil, hamının olduğu ictimai mühitdə, cəmiyyət içərisində qorumaq və Allah adamı olaraq, qalmaq daha böyük hünərdir. Din əhli olmaq insandan uzaq düşmək deyil, əksinə, insanlara daha yaxın olmaqdır.

Qeyd edək ki, B.Çobanzadənin «İki dərviş» hekayəsi öz poetik strukturu etibarilə xalq hekayəçilik ənənəsinə bağlıdır. Burada mifik mətnlərin strukturunu görməmək mümkün deyildir. İki dərviş arasındakı münasibətlər hər nə qədər müasirləşdirilsə də, burada əski mifik dünya modeli öz izlərini saxlamışdır. Bu cəhətdən hekayənin süjeti əkizlər mifi modeli ilə bağlıdır.

V.V.İvanov əkizlər mifi haqqında göstərir ki, əkizlər mifi müxtəlif qəbilə başçıları və ya mədəni qəhrəmanlar kimi

çıxış edən qeyri-adi varlıqlar haqqında mifdir. Əkizlər mifini əkiz qardaşlar (müttəfiq və ya düşmən), əkiz bacı-qardaşlar, androgen və zoomorfik əkizlər mifinə bölmək olar.²²⁶

Azərbaycan folklorunda əkizlər mif modelinin transformasiyalarını tədqiq etmiş Günel Novruzova yazır ki, Azərbaycan folklorşünaslığında bir çox sosial-mədəni münasibətlərin əkizlər mifinin formalaşmasındakı rolu əvəzsizdir. Belə ki, insan şüuru bu dualılığı sosial-mədəni modeldə əsaslandırır və qiymətləndirir. Folklorda əkizlər mifinin bir sıra formaları var ki, bunlar da aşağıdakılardır:

Əkiz bacı-qardaşlar haqqında miflər;
Zoomorf (heyvan) əkizlər haqqında miflər;
Androgen (ikicinsli) əkizlər haqqında miflər;
Astral əkizlər (Günəş-Ay) haqqında miflər;
Dost əkizlər haqqında miflər;
Düşmən əkizlər haqqında miflər.

Bununla yanaşı, əkizlər mifi başqa münasibətlər kontekstində də mövcuddur. Məsələn:

Cinsi münasibətləri: qadın-kəşi, əmiqızı-əmioğlu;

Qohumluq münasibətləri: bacı-qardaş, əkiz qardaşlar, əmiqızı-əmioğlu;

Dərketmə qabiliyyəti: ağıllı-axmaq;

Emosional özünüifadə qabiliyyəti: qorxaq-cəsarətli, xeyirxah-bədxah, hiyləgər-sadələvh, dostluq-düşmənlik;

Fərqli məkan və zamana aid olma baxımından: Günəş-Ay, Androgen əkizlər, Basat bu dünyaya, Təpəgöz isə o dünyaya aid olan cizgilərdə təqdim olunur;

²²⁶ Иванов В.В. Близнечные мифы / Мифы народов мира. Энциклопедия. Москва: Изд. «Советская Энциклопедия», 1991 с. 174

Heyvan-insan münasibətləri kontekstində: qəhrəman və at, yəni Qırat, Dürat və Koroğlu.

Aparılan araşdırmalara əsasən deyə bilərik ki, bu xüsusiyyətlər bəzən vəhdətdə, bəzən isə birgə fəaliyyət göstərən obrazlar vasitəsilə və bütün hallarda dual mənə qarşıdurmaları kimi təzahür edir. Əkizlər mifində dual qarşıdurmalar aşağıdakılardır:

Yaxşı-Pis (yaxşı-yaman) qarşıdurması;

Kişi-Qadın qarşıdurması;

İşıq-Qaranlıq (Gecə-Gündüz) qarşıdurması;

Qəhrəman-Qorxaq qarşıdurması;

Ağıllı-Axmaq (ağıllı-dəli) qarşıdurması;

Yuxarı-Aşağı qarşıdurması;

Doğru-Yalan qarşıdurması.²²⁷

Azərbaycan nağılları üzərində müşahidə aparən müəllif qohumluq dərəcəsiindən asılı olmayaraq, dost əkizlər haqqında yazır:

1. Bu iki dost arasında mehriban münasibətlər var. Bu mehribançılıq onları birləşdirən orraq cəhətdir.

2. Dostlar bir-birindən ayrılaraq, hərəsi dünyanın bir tərəfinə gedir. Bu cəhətdən onlardan biri – günbatanı, o birisi isə – gündoğanı təmsil edir. Bu da öz növbəsində dostların münasibətində dual qarşıdurma modelini bərpa etməyə imkan verir. Günbatan və gündoğan dünyanın bir-birinə əks tərəfləridir. Dostlar da hərəkətə əks istiqamətlərdə başlayırlar. Yəni onların hərəkəti məkan baxımından bir-birinin tərsinədir. Lakin bu hərəkətlər zaman baxımından da bir-birinin

²²⁷ Novruzova G.M. Azərbaycan folklorunda əkizlər mifinin transformasiyaları / Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı, 2017, s. 16

tərsinədir. Günbatana getmək zamanı uzatmaq, gündoğana getmək onu qısaltmaq deməkdir.

3. Əkizlər modelində əkiz elementlər vəhdət içərisində olduqları kimi, həm də biri-birinə əks münasibətdə olur. Göründüyü kimi, onlardan biri (padşah) dostluğa inanır, o birisi (dükançı) inanmır.

4. Əkiz elementlər genetik bağlarla bir-birinə bağlı olur. Bu nağılda da dostlar axırda bir ailənin üzvlərinə çevrilirlər. Padşahın atası və anası dükançını oğulları kimi qəbul edir, qızlarını ona verərək genetik bağlılıq yaradırlar.

5. Əkizlər mifi bütün hallarda yeni yaradılışa xidmət edir. Burada kosmos-xaos-kosmos silsiləsi bütün cəhətləri ilə yerindədir:

Dostların mehriban münasibətləri – kosmos vəziyyət;

Dostların bir-birindən ayrılımları – kosmosun xaosa çevrilməsi;

Dostların bir-birinə qovuşaraq, yeni ailə yaratmaları – xaosdan yeni kosmosun təşəkkülü». ²²⁸

G.Novruzovanın bərpa etdiyi struktur səviyyə və münasibətləri B.Çobanzadənin «İki dərviş» hekayəsinin strukturu üçün də səciyyəvidir:

1. Bu iki qardaş arasında da dost-mehriban münasibətlər var. Bu mehribançılıq onları birləşdirən ortaq cəhətdir.

2. Dərviş qardaşlar da bir-birindən ayrılaraq, hərəsi «dünyanın bir tərəfinə» gedir. Yusif şəhərdə qalır, İshaq isə dağlara çəkilir, burada bir mağaranı özünə yurd seçir. Bu, semantik baxımdan Cəmiyyət-Təbiət qarşıdurma cütlüyüdür.

²²⁸ Novruzova G.M. Azərbaycan folklorunda əkizlər mifinin transformasiyaları..., s. 36-37

3. Deyildiyi kimi, əkizlər modelində əkiz elementlər vəhdət içərisində olduqları kimi, həm də bir-birinə əks münasibətdə olur. Bu iki dərviş arasında da dərin bir qardaşlıq məhəbbəti olduğu kimi, onlar eyni zamanda fərqli əqidəyə sahibdirlər. Biri təbiəti, invizanı, tərki-dünyalığı, o birisi cəmiyyəti, insanlarla ünsiyyəti üstün tutur.

4. «Əkiz elementlər genetik bağlarla bir-birinə bağlı olur»: bu iki qardaş arasında heç kəsin poza bilməyəcəyi genetik vəhdət, qan bağlılığı var.

5. «İki qardaş» nağılının bədii konsepsiyası da əkizlər mifində olduğu kimi, bəzi hallarda yeni yaradılışa xidmət edir. Burada kosmos-xaos-kosmos silsiləsi bütün cəhətləri ilə yerindədir:

Eyni bir atanın övladı olan qardaşların mehriban münasibəti, aralarındakı səmimi qardaş sevgisi: – kosmos;

Qardaşların biri-birindən ayrılmaları, birinin şəhərdə qalması, o birinin isə cəmiyyəti tərk edərək, təbiətə üz tutması – kosmosun xaosa çevrilməsi;

Qardaşların həm məkan, həm də əqidə baxımından yenidən bir araya gəlmələri, yenidən bir ailə olmaları – xaosdan yeni kosmosun təşəkkülü.

Bütün bunlar B.Çobanzadənin xalq yaradıcılığına dərinlən bələdliyini göstərdiyi kimi, onun öz bədii yaradıcılığında bu ənənələrdən böyük ustalıqla, yaradıcı şəkildə istifadə bacarığından da xəbər verir.

«Uğurlu yollar» hekayəsində olduqca mehriban yaşayan Qurd Baba ilə Mən Börü viran olmuş doğma kəndlərindən şəhərə üz tutan qonşulardandır. Ömrü boyu kənddə yaşayan, gününü biçinçilik və əkinçiliklə keçirən, şəhərin problemlərindən bixəbər olan, şəhərdə yaşayışın kənddən

daha asan olduğunu düşünən, xoşbəxtliklərini burada tapa-
caqlarına ümid bəsləyən Qurd Baba və Mən Börünün faciəsi
də kənddən uzaqlaşdıqdan sonra başlayır. Belə ki, şəhərə
gələn bu iki qonşu özləri ilə gətirdikləri atları, davarları sata-
raq, iki ev alır və eyni zamanda bir yer kirələyərək biçinçidən
qəhvəçiyə çevrilirlər. Müəllifin öz sözləri ilə desək, «Köydə
kişi, tarixdə igid olan bir xalq, şəhərdə xidmətçi qadın oldu».

Ölməyə alışan tatarlar yavaş-yavaş şəhərin başqalığına,
qəribəliklərinə də alışdılar. Şəhər saat doqquzda burma,
qoğal-qoğal tabaqlarını qollarına taxıb boğaz arıtlıyaraq
tüpürə-tüpürə qəhvəxanaya yetişmək, axşama qədər qəhvə-
xana sahibinin kim olduğunu bilməyən yeni bir müştəri
gələndə qədər şəyirdləri söymək, döymək, axşam üstü də al
yaylığına şaftalı, zərdalı, alma, armud qoyub araba yolundan,
arvadlarının dediyi kimi, «küçələr doldurub» evə dönməyə
əsl şəhərli tatarlar kimi, bunlar da alışdılar.

Kotandan, xırmandan uzaq düşən uşaqlar qısa müddətdə
qonşu kazak uşaqları ilə tanış oldular. Onlar tatarca yalvar-
mağı, bunlar da kazakca söyməyi öyrəndilər».²²⁹

Mən Börünün oğlu Seyid Nəbi və Qurd Babanın qızı
Fatma Hənifə də şəhər uşaqları kimi böyüməyə başladılar.
Belə ki, kazaklar kimi yağış sularının qarşısına daş düzüb
gölməçə düzəltmək, bağlardan meyvə oğurlamaq bu uşaq-
ların da gündəlik məşguliyyətinə çevrildi. Bu pis məşguli-
yətlər və vərdislər nəticəsində şüşələri sındırılan cuhudlar,
paltarlarına çamur atılan qadınlar, başı yarılan uşaqlar və
onların valideynləri Qurd Babanı narahat etməyə başlayırlar.
Təbii ki, yalnız qarşı tərəfin deyil, bəzən əks tərəfin də başı

²²⁹ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 193

yarılırdı. Ona görə də Mən Börü qərara gəlir ki, uşağı molla məktəbinə qoysun. O fikirləşir ki, doğrudur, orada da döymək var, lakin baş yarmaq yoxdu. Beləliklə, Seyid Nəbi atasının təkidi ilə Hacı Qurd Salam xocanın yanında təhsil almağa göndərilir. Lakin o, alışdığı əvvəlki pis əməl və vərdislərindən asanlıqla əl çəkə bilmir. Elə ona görə də Seyid Nəbi mollanın yanına deyil, daha çox alma oğurlamağa, üzməyə, sərçə yumurtası, əmənkömənci yığmağa gedir. Oğlunun oxumaq həvəsinin olmadığını gören Mən Börü onu bir cuhudun dükanında şeyird işləməyə göndərir. Seyid Nəbi burada həvəslə işləməyə və əvvəlki adətlərindən təcridən əl çəkməyə, uzaqlaşmağa başlayır. O, rus dilini öyrənir, kurs bitirir və şəhər dumasında mirzə vəzifəsinə irəli çəkilir. Bir sözlə, qısa zaman içərisində dəcəl Nəbi «Mən Böriyev cənabları»na çevrilir. Hətta onun adı böyük nüfuz sahibi kimi İsmayıl Qasıpının «Tərcüman» qəzetinin səhifələrində görünür.

Qısa zamanda qazanılan nüfuz, elə qısa zamanda da yox olmağa başlayır. Nəbi düşdüyü yeni mühitdə gününü rus qızları ilə keçirir, hətta iş o yerə çatır ki, o, içib küçədəki gölməçələrə yığılır. Neçə dəfə dua oxutdursalar da, tövbə elətdirsələr də, Nəbi əyyaşlığına və içkiyə yox demir. Hətta o anası Zaydabayın «Sən niyə içirsən, acı, pis zəhərdən nə gözləyirsən?» sualına belə cavab verir:

«– İçməsəm, neyləyim, canım sıxılır. Uşaq ikən alma oğurlayır, şüşə qırıb əylənirdik. Bu gün məşğul olmağa heç nə yoxdur. Bir Marişkə, bir də rakı var. İkisi də bir-birindən bətər.

– Evlən, balam. Sənə öz gözlərimlə bir qız seçim. Evimiz, ocağımız şənlənər. Bir müsəlmana belə şeylər,

marışkələr, rakılar yaraşarmı? Sabah axirətdə kövsəri necə içərsən?

– Kimi alım? Ana, mən axşam-sabah qovğa istəmirəm. Sonra da üç ayda bir boşanma. Bizim evlənməmizdən bir molla, bir də çalğıcı qaraçılar qazanır, zərərə uğrayan da təzəbəy olur. İçmək ayıbmı? Bu gün hörmətli müsəlman gəncləri, ziyalılar, hamısı içir. Bağçasaraylı Qaspirallı mirzə, kazanlı Abdulla Tukay deyilən mühərrirlərin, şairlərin hamısı içir. Tukayı hər gün küçədən qaldırıb evə gətirirlər. Sevəcək kimsən, dalınca qoşacaq işin olmasa, içməyib nə edəcəksən? Biz sərxoş olmasaq, bir-birimizi sevməz, qucaqlamırıq».²³⁰

Göründüyü kimi, Nəbi öz hərəkətlərinə bəraət qazandırır və həyatda özünə yer tapa bilməməsinin səbəblərini izah etməyə çalışır. Hesab edirik ki, ana ilə oğulun bu dialoqu «Uğurlu yollar» hekayəsinin ideyasının açılmasında mühüm rol oynayır. Bu dialoq iki nəfərin – ana ilə balanın söhbəti deyil, bütöv bir xalqın taleyinin bədii ifadəsidir. Ananın – Vətənin övladları ilə dərdləşməsidir. Bəlkə də, bu mütəqabil dialoq ana ilə balanın dərdləşməsindən daha çox millətin monoloqudur.

Ana ilə oğul arasındakı dialoqdan da aydın olur ki, Nəbi daha çox canının sıxılmasından gileylənir. Onun içməsinin də, həyatda və cəmiyyətdə özünə yer tapa bilməməsinin də əsas səbəbi elə bunda – canının sıxılmasındadır. Nədir Nəbinin canını sıxan? Maraqlıdır ki, uşaqlıq dünyasından ayrılan, az çox intellekt səviyyəsi artan Nəbi özünü dərk etdikcə daha da sıxılır, şəhər ona dar gəlir.

²³⁰ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 203-204

Anası ilə söhbətində o, Qaspıranın da, Abdulla Tukayın da içməsinin səbəbini elini, obasını itirmiş tatarların acınacaqlı taleyində görürdü. Göründüyü kimi, Nəbini də, digər ziyalıları da eyni məsələ – tatarın Vətəndən didərgin salınması, elmdən, maarifdən uzaq düşməsi, yurd itkisi ağrıdırdı. Sərxoşluq, «Ölülər» əsərinin qəhrəmanı İskəndər kimi, tatar ziyalılarının da silahıdır. Bu qəhrəmanlarda sərxoşluq kefliyi, əyyaşlığa, əhli kefliyə deyil, ayıqlığa, huşyarlığa, özünüdərəkə çağırırdı.

Yazıçı haqlı olaraq hekayənin sonunda qəhrəmanı ilə oxucunu polis təcridxanasında görüşdürür. Başqa cür ola da bilməzdi. Bu görüşün motivləri siyasi olmasa da, özünü dərək edən, Vətən həsrəti çəkən bir gəncə yalnız burada görüşmək olardı. Polis doktoru onun tezliklə öləcəyini bildirir və elə də olur.

Mən Bөрü və qonşusu bütün bədbəxtliklərinin səbəbini doğma kəndlərində qoyub gəldikləri qəbirlərdə, itirdikləri əzizlərinin onlara lənət oxuyan ruhunda axtarırdılar. Bütün hər şeylərini-kəndini, Vətəni, dilini, azadlığını itirən, təqib və təzyiqlərə məruz qalan qonşular artıq bu yerlərdə qalmağın mümkünsüzlüyünü dərək edir və «qarşı tərəfə», yəni İstanbula köçmək üçün özlərinə pasport çıxartdırırlar. Sonda öz qəhrəmanları ilə qarşılaşan müəllif mehriban qonşuların dərdlərini dinləyir və «bizi unutmayın» deyib, onlara uğurlu yollar arzulayır.

Fikrimizcə, Seyid Nəbinin taleyi ilə «**Xırmanda bir şair**» adlı hekayənin qəhrəmanı Əbdüləziz molla arasında bir yaxınlıq vardır. Bunların hər ikisi ziyalılığın ağrısını yaşayan qəhrəmanlardır.

İstənbula oxumağa gedən, lakin maddi ehtiyaclarını ödəyə bilmədiyindən Kırma geri qayıdan Əbdüləziz molla «yeddi para köydə adı-sanı olan varlılardan Porsuqlu Cabbar Çələbi» ağanın xırmanında çalışır. Real həyat hadisələri onun yazdığı şeirlərin əsas personajlarına çevrilir. Bəzən elə olur ki, şeirdəki qəhrəmanların həyatdakı prototipləri Əbdüləzizi düzgün anlamır və onu düşmən gözündə görürdülər. Öz dediqoduları ilə xırmanda «şeflik» edən Zübeydə də bu prototiplərdən biri idi. Kəndin bütün sirlərindən xəbərdar olan Zübeydəyə qoşduğu (Sən «Bu sirrin əslini biləm» desən, Əvvəl çıxart günahını könlündən) misralarını eşidən Zübeydə bərk əsəbləşir və üzünü Əbdüləzizə tutaraq deyir: «Boşboğaz! Farmazon! Bir də belə şey desən, iki ayağını bir başmağa soxaram! Bu sirr dediyi də nədir? Mənim sirrim-zadım yoxdur! Mənə görə Şam yolu dümdüzdür! Mənim kim olduğumu hamı bilir! Gülməlidir! Özün çıxart günahını könlündən, mənim günahım yoxdur! Utanmaz, qızarmaz!»²³¹

Əbdüləziz isə Zübeydənin sözlərinə fikir vermir və öz-özünə «Davarçı arvadı beytdən, şeirdən nə qanır? Düşüncəsiz, fikirsiz camaatın arasına düşdüm» – deyərək oradan uzaqlaşır. Lakin bundan sonra da Əbdüləziz üçün rahatlıq olmur. Zübeydə harda gəldi onun əleyhinə danışıır.

Lakin şəhərdən Cabbar Çələbi ağanın yanına qonaqların gəlməsi Əbdüləziz-Zübeydə münasibətlərində müəyyən müsbət dəyişikliklərin də, Cabbar Çələbi – Əbdüləziz münasibətlərində isə gərginliyin yaranması ilə nəticələnir. Belə ki, qonaqlar xırmanı gəzərkən ağa özü ilə gətirdiyi «Tərcüman» qəzetini Əbdüləzizə oxutdurur. Əbdüləziz qəzeti aydın bir

²³¹ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 175

dillə oxuyur və üstəlik, Avropa dövlətlərinin siyasəti haqqında qonaqlara geniş məlumat da verir. Ağa bunu dərin heyratla qarşılayır, mollaının savadını, qabiliyyətini, siyasi dünyagörüşünü çox bəyənir və ona bir neçə dəfə «afərin» deyir. Eyni zamanda avropalıların, xüsusilə də, almanların görəcəkləri işlərə təəccübünü də gizlətmir: «Demək, Germaniya böyük işlər görmək istəyir? Biz bunu indiyə qədər niyə eşitmədik? Yanıma hər gün nə qədər lemsə gedib gəlir. Niyə bunu söyləmədilər? Gizlədirlər desənə. Sən dur, mən onları bir sıxışdırım. Bunu oxuduğun yaxşı oldu. Afərin. Lemsələrin canını alacağam! Afərin, afərin! Yaxşı oxudun, – dedi».

Ağanın Əbdüləzizdən xoşlandığını görən rəncbərlər onun yaxşı qəzet oxumaqla yanaşı, yaxşı şair olduğunu da bildirirlər. Ağanın xahişi ilə Əbdüləziz tatarların taleyi ilə bağlı yazdığı bir şeirini oxuyur:

Biz tatarıq, işimiz yaxşı getmir,
Suçumuz çox, tanrı bizi əfv etmir.
Başqaları varlanır, yurd qururlar,
Bizim axça bir günlük toya yetmir.

Hamı şeiri bəyənir. Ağa yenə Əbdüləzizi tərifləyir, hətta bu dəfə ölənlərinin ruhuna rəhmət də diləyir: «– Ay ölənlərinin ruhuna rəhmət! Çox gözəl! Sən onu yazıb «Tərcüman»a göndər, Qasıralı onu çap eləyər. Keçən həftə Ağməscid şəhərinin bir davası vardı, yazıb göndərdilər, çap elədi. Yaz, göndər... Baxın, öküzlər, insan rəncbər olsa da, yazını öyrənə bilər».²³²

²³² Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 177

Ağanın kefinin açılmasından ilhamlanan rəncbərlər Cabbar Çələbiyə Əbdüləzizin şeirindəki dördüncü misranı yenidən xatırladır və «həqiqətən bizim axçamız bir toya deyil, bir şabaşa belə çatmır» – deyərək, onlara kömək etmələrini xahiş edirlər. Lakin Cabbar Çələbi rəncbərlərə kömək etmək, onların maaşlarını artırmaq əvəzinə, bunun qəsdən düzəldilmiş bir pul qoparmaq oyunu olduğunu düşünüb, cin atına minir: «Hə, deməli, bu daşı bizim bostanımıza atırmış. «Bizim axça bir günlük toya yetmir!» Yox bir, dəvə! Boğazınızı, paltarınızı düşündüyümüz bəs deyil, toyunuza da axça verək? Mən öz qızımı ərə verə bilmirəm. Mərd adam belə beytlə deməz. Gələr, «Çələbi ağam, mən işləyə bilmirəm, kisənizə bərəkət» deyər. Mən də «Yolun açıq olsun, xeyrə qarşı» deyərəm, çıxar gedər. Əbdüləziz, sən bundan sonra belə beytlər yazıb cahil xalqa olur-olmaz fikirlər versən, qoymaram ayağın yerə dəyə, səni burdan sürərəm. Haydı, işinizə başlayın. Vot tebe na! Hay ölünə lənət! Birdən-birə anlaya bilmədim. Nə gözüaçıq, nə tülkü adamdırlar!» – deyər qonaqlarını da alıb yox oldu.²³³

Əbdüləzizə düşmən kəsilən Zübeydə bu dəfə şairin haqlı olduğunu görüb onu müdafiə edir. Bundan sonra o nəinki Əbdüləzizlə mübahisə edir, əksinə, yeməyin ən yağlı, ətin ən ləzzətli yerini şairə verir. Çələbi gedər-getməz Zübeydə üzünü Əbdüləzizə tutub deyir: «Mən Əbdüləzizə afərin deyirəm. Mənim kimi quyu ilə axur arasında qarıyan bacılarla uğraşacağına bunun kimi köpəkləri, əyri yoldakıları dilə salmaq lazımdır. Çox yaxşı oldu. «Daha toyunuza da axça verək!» deyir. Xeyirsiz, xəsis, uğursuzlar! Bu ev-eşiksiz

²³³ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 178

cavanların toyunu görsən, çoluq-çocuğun başını sığallasan dünya dağlar? Özünün bir qart qızı var, vallah, bizim qaz otaran dəli Əbdürrəfiyə versən, almaz. Sən yaz, qadam, Əbdüləziz, mənə söylə, mən «Özüm tapdım» deyə bütün köyə yayaram. Varlıların axçası varsa, kasıbların da dili var. Bir neçə qəpik verib balamızı, uşağımızı uğraşdırır. Ağzımızı da bağlaya bilməz ki! Sən yaz, həm də elə bu axşam otur yaz. Nə də gözəl oldu! Sən qorxma, heç bir şey olmaz. Sabah qəhvə gətirəndə mənə deyərsən» – dedi.²³⁴

«**On dörd yaşında**» hekayəsində söhbət on dörd yaşında sevdaya düşən bir tatarın saf duyğularından gedir. Müəllif hekayənin əvvəlində tatarların psixologiyasına, adət-ənənəsinə, məişət tərzinə, taleyinə aid bir çox mətləblərə aydınlıq gətirir və göstərir ki, biz tatarlar çox sürətlə doğulur, böyüyür, oynayır, gülür sonra da yıxılıb ölürük. At üstündə, ayğırların belində qoşub durduğumuz bir taleyimiz var. Toz qaldırır, göz qamaşdırır ortaya çıxır, geri qayıdan zaman bir ucqar, tənha yerdə atımızdan yıxılıb səssiz, iniltisiz, üzülmədən, hıçqırmadan, ağlamadan ölür, unuduluruq. Qoy hər xalq öz dilədiyi kimi yaşasın, biz həyatın bu şəklini, ölümün bu yolunu seçirik.

Fikirlərini davam etdirən Bəkir Çobanzadə daha sonra yazır: «Bir tatar uşağı səkkiz yaşında ata minməyi, on yaşında səkərək qaytarma oynamağı, on üç yaşında fəttan gözlərə vurulub sevdalanmağı bacarmasa, iyirmi beş-otuz yaşında balaca uşaqlarını qoyub təmiz al qanlar içində, yaxud da həyatın boğucu, öskürdücü əlbrində daşsız, bəlgəsiz bir məzara necə düşəcək? Söyləyin, necə? Tatar olmaq asan olsa,

²³⁴ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 178

tatarların həyatı yalnız onların dözə biləcəyi qədər olmasa, biz bu qədər az qalardıqmı?».²³⁵

Bu ilk baxışdan kiçik, lakin olduqca mühüm məsələlərdən sonra müəllif hekayəyə başlayır. Hekayənin süjetindən aydın olur ki, Qarasubazardan Uluözən kəndinə qonaq gələn on dörd yaşlı bir gənc burada təsadüfən sarı saçlı, göy gözlü, uzun sıfətli, incə qaşlı, incə belli, kimsəyə boyun əyməyən Ukraynadan istirahət etməyə gələn Anyuta adlı bir slavyan qızı ilə tanış olur. Bu qısa müddətli tanışlıq eşqə çevrilə bilmir. Ondan yalnız şirin xatirələr qalır. B.Çobanzadə bu hekayəsində iki gəncin saf və təmiz eşqini önə çəksə də, Vətən və tatarın taleyi arxa plana keçmir. Maraqlıdır ki, Vətən və onun taleyi məsələsi cəmi iki dəfə görüşən gənclərin də əsas mövzularına çevrilir. «Anyuta dənizə dalan, təmiz, dalğasız, sakit, dəniz kimi mavi gözlərini bir az sonra mənə çevirdi. İncə uzun qaşlarını qaldıraraq «Mən tatarca türkülər də bilirəm» dedi. «Haydi, söyləyək». Başım göyə dəydi. «Buyurun, başlayın» deməyə ehtiyac qalmadan könül oxşayan gur səsiylə «Ayzavalın çeşməsi»ni oxumağa başladı. Mən indiyə qədər bu türkünün bu qədər gözəl, bu qədər dəyərli olduğunu fərq etməmişdim. Bizim çoban Əbdüssalam «Sərxoş olmadıqca Krımın türküsü insana təsir etmir» deyirdi. Anyutanın könlünə girən, onun dilində, incə qızılı dodaqlarında dolaşan bu türkünü qısqandım. Anyuta türkünün hər beytini, hər sözünü bircə-bircə söyləyib, bu kiçik tatar sözlərini, onların içinə doldurulmuş duyğuları, fikirləri, ümidləri birər-birər ayıraraq, anlayaraq, duyaraq və heç şübhəsiz, sevərək söyləyirdi. «Sarılaydım, öləydim incə belinə»ni heç

²³⁵ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 180

çəkinmədən söyləyib keçdi. Bundan sonra «Xınalı barmaq», «Əbabil quşun yuvası», «Şəhla gözü»nü mən oxudum, o da qoşuldu. «Ah, nə gözəl türkülərdir. Boje. Nə gözəl türkülər... Siz yaxşı xalq, siz igid xalq!» dedi.

– Siz bizi sevmirsiniz. Mən gördüm. Rus şkollarının divarlarındakı rəsmlərdə gördüm. Siz bizi öldürürsünüz. Sizin bizi sevmədiyinizi hamı bilir. Qəhqəhə atdı.

– Onlar başqa adamlardır. Onlar bizi də sevmirlər. Onlar qorodovoylardır». ²³⁶

Deyilənlər bir daha təsdiqləyir ki, Bəkir Çobanzadənin bədii-publisistik yaradıcılığı milli ruhun ifadəsi və ədibin türk-tatar xalqı qarşısında ziyalı-vətəndaş hesabatıdır. Onun bədii yaradıcılığı ictimai mühitin və taleyin ədibə verdiyi həyat dərslərinin bədii inikasıdır. Bəkir Çobanzadənin elmi, ədəbi-mədəni irsi – dilçilik, ədəbiyyatşünaslıq və ya folklorşünaslıq görüşləri, eləcə də bədii-publisist yazıları başdan-başa türk-tatar xalqına, türk-tatar elinə, türk-tatar dilinə ünvanlanan və oxunan sevgi nəğməsidir, elegiyadır. Bütün bunlar göstərir ki, B.Çobanzadə yalnız elmi əsərləri ilə deyil, bədii əsərləri ilə də tatar ədəbiyyatının ən görkəmli korifeylərindəndir. Tatarlar arasında və tatar ədəbiyyatında az yazar tapmaq olar ki, onunla yanaşı, çiyin-çiyinə dayana bilsin.

²³⁶ Çobanzadə B. Seçilmiş bədii əsərləri. (Tərtib edən Ramiz Əskər), Bakı, 2012, s. 188

MÜNDƏRİCAT

GİRİŞ

I FƏSİL

Bəkir Çobanzadə, yaxud milli intellektin qətlі.....19

Bəkir Çobanzadənin həyatı.....19

Bəkir Çobanzadənin faciəli taleyi.....32

II FƏSİL

Bəkir Çobanzadənin dilçilik görüşləri.....69

Bəkir Çobanzadə və Birinci Türkoloji Qurultay.....109

III FƏSİL

**Bəkir Çobanzadənin ədəbiyyatşünaslıq
görüşləri.....157**

IV FƏSİL

Bəkir Çobanzadə və folklor.....209

V FƏSİL

Bəkir Çobanzadənin bədii yaradıcılığı.....248

Şeir yaradıcılığı.....248

Nəsr yaradıcılığı.....302

CƏLAL QASIMOV

BƏKİR ÇOBANZADƏ

Baş redaktor:

Fuad Salayev

Texniki redaktor:

Vəfa Camalova

Texniklər:

**Aruz Məmmədli
Sevinc Məcidova**

Format 60x84/16, şərti çap vərəqi 23,91
Sifariş № 240, tiraj 500, səhifələrin sayı 328

Azərbaycan Respublikası Dövlət Təhlükəsizliyi Xidmətinin Heydər Əliyev adına Akademiyasının I fakültəsinin kompüterində yığılmış və Nəşriyyat-poliqrafiya mərkəzində nəşr edilmişdir.