

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU

VÜSAL SƏFİYEVA

AKADEMİK
HƏMİD ARASLININ
FOLKLORŞÜNASLIQ
İRSİ

BAKI – 2018

Elmi redaktoru: **Kamran İmran oğlu ƏLİYEV**
AMEA-nın müxbir üzvü,
Əməkdar elm xadimi

Redaktoru: **Nüşabə Həmid qızı ARASLI**
AMEA-nın müxbir üzvü,
Filologiya üzrə elmlər doktoru,
professor

Rəyçilər: **Aybəniz İbrahim qızı**
ƏLİYEVƏ-KƏNGƏRLİ
Filologiya elmləri doktoru

Əziz Yusif oğlu ƏLƏKBƏRLİ
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,
dosent

**Vüsal Səfiyeva. Akademik Həmid Araslının folklorşü-
nəşliq irsi.** Bakı, Elm və təhsil, 2018, -156 səh.

folklor.az

§ 4603000000 Qrifli nəşr
N-098-2018

© Folklor İnstitutu, 2018

AKADEMİK DƏSTXƏTƏ MƏHƏBBƏTLƏ

Akademik Həmid Araslı klassik ədəbiyyatşünaslar sırasına daxil olan nüfuzlu elm xadimlərindən biridir. O, geniş erudisiyaya malik ensiklopedik zəka sahibi idi. Həmid Araslının ədəbi-elmi fəaliyyəti çox geniş və çoxsahəlidir. Vüsal Arif qızı Səfiyevanın monoqrafiyası onun çoxsahəli yaradıcılığının bir tərəfinə – folklorşünaslıq irsinə həsr edilmişdir.

Vüsal Səfiyevanın yazdığı monoqrafiya planlaşdırılmış tədqiqat istiqamətlərinə görə Həmid Araslının folklorşünaslıq görüşlərini tam şəkildə əhatə edir. “Azərbaycan folklorunun tarixi və nəzəri məsələlərinin araşdırılması”, “Yazılı ədəbiyyatla şifahi xalq ədəbiyyatının əlaqə və münasibətləri problemi”, “Folklor örnəklərinin və ədəbi abidələrin nəşrə hazırlanması və şərh məsələləri” üzrə aparılmış araşdırma ciddi elmi əhəmiyyətə malikdir.

Həmid Araslı elmi və elmi-təşkilatçılıq sahəsində yaradıcı təfəkkürə malik idi. Onun ədəbiyyat muzeyi quruculuğunda, şərqşünaslığın müəyyən sahələrinin formalaşmasında nümunəvi xidmətləri vardır. Eyni zamanda möhtəşəm tədqiqatlar, tərtib və nəşr işləri ilə də həmişə yadda qalacaqdır.

Monoqrafiyada elmi yaradıcılıqla praktik fəaliyyətin birləşdirilməsi Həmid Araslının tədqiqatçılıq fəaliyyətinin əsas cəhətlərindən biri kimi təhlil olunur. Onun ali və orta məktəblər üçün dərslik yaradıcılığı gənc nəsillərin vətəndaş kimi yetişməsində mühüm rol oynamışdır.

Həmid Araslı böyük ədəbiyyat tarixçisi idi. O, ədəbiyyat tarixçiliyini folklor irsindən kənar təsəvvür etmirdi. Ona görə də mütəfəkkir alimin folklor nümunələri barədə mülahizələri, şifahi xalq ədəbiyyatının sahələri və janrları, eyni zamanda folklorşünas şəxsiyyətlərlə bağlı araşdırmaları ədəbi-elmi fikrimiz üçün bu gün də aktual səslənir ki, müəllifin həmin məsələlərə diqqət göstərməsi təqdirəlayiqdir.

Akademik Həmid Araslı “Kitabi-Dədə Qorqud” ətrafında olan əsassız hücumlar və mübahisələr zamanı bu abidəyə zəngin mədəni irsimizin bir nümunəsi kimi yanaşmış, abidəni tərtib və

nəşr etmişdir. Həmçinin M.H.Təhmasiblə birlikdə “Kitabi-Dədə Qorqud”un V.Bartold tərəfindən rus dilinə edilmiş tərcüməsini də çap etdirmişlər.

Tədqiqatçı V.Səfiyeva akademik Həmid Araslının Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında və folklorşünaslığında xidmətlərini doğru olaraq fədakarlıq nümunəsi kimi adlandırır.

Vüsal Səfiyeva akademik H.Araslının “Kitabi-Dədə Qorqud”a münasibətində iki əsas istiqamətin olduğunu vurğulayır. Bunlardan birincisi, eposun əlyazmasının diqqətlə öyrənilməsi, ikincisi isə eposdakı obrazların təhlilidir. Məhz bu istiqamətlərin müəyyənləşdirilməsi monoqrafiya müəllifinə imkan vermişdir ki, həm Qorqudşünaslığın inkişafının müəyyən mərhələsi haqqında obyektiv söz deyə bilsin, həm də H.Araslının bu sahədəki xidmətlərini layiqincə dəyərləndirsin.

Aşıq şeiri və dastanların tədqiqi H.Araslının tərcümeyi-halında xüsusi yer tutur. Onun 1960-cı ildə çap etdirdiyi “Aşıq yaradıcılığı” kitabı bu gün belə öz aktuallığını itirməyib. H.Araslının bu kitabda və aşıqlar haqqındakı digər məqalələrində aşığın davranış və rəftarından tutmuş aşıqlıq sənətinin strukturuna qədər vacib məsələlərə diqqəti yönəltməsi məsələləri monoqrafiyada bu günün tələbləri çərçivəsində təhlil edilir.

Həmid Araslı tədqiqatlarında folklorşünaslığın ən həssas və ən aktual məsələlərindən olan yazılı və şifahi ədəbiyyatın əlaqələri məsələsi də xüsusi yer tutur. Müəllif bu məsələ ilə bağlı faktları sadəcə olaraq sadalamaqdan çox uzaqdır. O, Həmid Araslının yazılı və şifahi ədəbiyyatın əlaqələri barədə mülahizələrini araşdırır, həm də “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu” eposlarının nəşrə hazırlanması ilə bağlı görülmüş mətnşünaslıq işlərini dəyərləndirir.

Akademik Həmid Araslının “Nizamidə xalq sözləri və xalq ifadələri”, “Nizami əsərlərinin el variantları”, “Nizami və xalq yaradıcılığı”, “Nizami və Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” tədqiqatlarına bilavasitə folklor və yazılı ədəbiyyat məsələlərinə həsr edilmişdir. Həmid Araslının Nizami Gəncəvi yaradıcılığını folklor

və yazılı ədəbiyyat kontekstində öyrənməsi onun milli mənsubiyyətinə – azərbaycanlı olması ideyasına yönəlmişdir.

Əfzələddin Xaqaninin, Məhsəti Gəncəvinin, İmadəddin Nəsiminin, Şah İsmayıl Xətayinin, Məhəmməd Füzulinin xalq ədəbiyyatına bağlılığı H.Araslı tərəfindən vətənpərvərlik ruhu ilə araşdırılmışdır. Monoqrafiya müəllifi də öz növbəsində bunları folklor və yazılı ədəbiyyat müstəvisində dəyərləndirməyə müvəffəq olmuşdur.

Ümumiyyətlə, Vüsal Səfiyeva tədqiqatın aparılma üsullarını yaxşı mənimsəmişdir. Bu isə onun irəli sürdüyü tezlərin obyektivliyini təmin etmiş olur.

Kamran İmran oğlu Əliyev
AMEA-nın müxbir üzvü,
Əməkdar elm xadimi

ÖN SÖZ

Həmid Araslının elmi fikirləri özündən sonrakı dövrlərin tədqiqatçalarına əsaslı surətdə təsir etmiş, Azərbaycan elminin görkəmli tədqiqatçıları AMEA-nın müxbir üzvü Abbas Zamanov “Aşıq yaradıcılığı tədqiq edilir”, “Azərbaycan elminin cəfəkeşi”, akad. Kamal Talıbzadə “Elmə həsr olunan ömür”, AMEA-nın müxbir üzvü Əziz Mirəhmədov “Həmid Məmmədağlı oğlu Araslı” (rus dilində), Yavuz Akpınar “Bir alim daha köçdü” (türk dilində), filoloji elmlər doktoru Əkrəm Cəfər “Həmid Araslının doktorluq dissertasiyası” (rus dilində), professor Vaqif Vəliyev “Həmid müəllim”, AMEA-nın həqiqi üzvü Əlyar Səfərli “Akademik Həmid Araslı – 90”, prof. Araz Dadaşzadə “Ədəbiyyat elminin fədaisi”, AMEA-nın müxbir üzvü Nizami Cəfərov “Ədəbiyyatımızın tarixçisi: Həmid Araslı”, prof. Kamil Allahyarov “Həmid Məmmədağlı oğlu Araslı” (rus dilində), prof. Vaqif Arzumanlı “Görkəmli filoloq və şərqşünas”, Mikayıl Rəfil “Azərbaycan ədəbiyyatı elminin yüksəlişi” adlı məqalələrini alimin elmi irsinə həsr etmiş, Əbdüllətif Bəndəroğlu “İmadəddin Nəsimi əl-Bağdadi. Araşdırma və seçilmiş əsərləri” (ərəb dilində), akad. Məmməd Arif Dadaşzadə “Azərbaycan xalqının ədəbiyyatı”, professor Mirəli Seyidov “Qövsü Təbrizi” adlı monoqrafiyalarında, (eləcə də “Tədqiqatın səmərəsi” adlı məqaləsində), prof. Məmməd Hüseyin Təhmasib “Azərbaycan xalq dastanları” kitabında, prof. Əli Sultanlı “Azərbaycan filologiyasının ilk ocağı”, akademik Ziya Bünyadov “Nizami vəqfi haqqında sənədə dair”, Əta Tərzibaşı “Füzulinin ərəbcə qəsidələri”, “Füzulinin Mətləul-etiqaq” məqalələrində, AMEA-nın müxbir üzvü Azad Nəbiyev professor Paşa Əfəndiyevin “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” kitabına yazdığı ön sözdə, “Sirlər xəzinəsi”nin folklor mənbələrinə dair” tədqiqatında, akademik Bəkir Nəbiyev “Firudin bəy Köçərli. Mənalı ömürdən səhifələr” adlı monoqrafiyasında, professor Qəzənfər Paşayev “Altı il Dəclə-Fərat sahillərində” kitabında Həmid Araslı yaradıcılığından geniş bəhs etmiş, Cahan Ağamirov “Həmid Araslı yaradıcılığında Nizami Gəncəvi və

türklük” məqaləsində, eləcə də Sədnik Paşa Pirsultanlı və başqaları onun yaradıcılığına bu və ya digər dərəcədə müraciət etmiş, eyni zamanda onun əsərlərinin elmi-nəzəri istiqamətləri və xüsusiyyətləri haqqında dəyərli fikirlər söyləmiş, alimin yaradıcılığının müxtəlif tərəflərinə və problemlərinə diqqət ayırmışlar. Lakin folklorşünaslıq elmi sahəsində Həmid Araslının şifahi xalq yaradıcılığının araşdırılmasına dair yaradıcılığı heç vaxt ayrıca tədqiqat obyektı olmamışdır. Bu baxımdan mövcud araşdırma Həmid Araslı və xalq yaradıcılığı mövzusunun öyrənilməsinə həsr olunmuş ilk tədqiqat əsəridir. Tədqiqatda Həmid Araslının elmi irsi alimin çoxsaylı məqalə və kitabları əsasında araşdırılmış, elmi səviyyədə tədqiq olunmuş, kompleks şəkildə təhlilə cəlb edilmişdir.

Monoqrafiyanın nəzəri-metodoloji əsasını görkəmli folklorşünas və ədəbiyyatşünasların, eləcə də Azərbaycan ədəbiyyatı mütəxəssislərinin şifahi xalq ədəbiyyatına dair elmi-nəzəri fikirləri təşkil edir.

Tədqiqatda statistik-təsviri, müqayisəli-tipoloji yanaşma metodlarından istifadə olunmuşdur. Monoqrafiyada nəzəri-metodoloji baza kimi folklor və yazılı ədəbiyyat münasibətlərinin öyrənilməsinin Azərbaycan, rus və dünya elmindəki uğurlarına istinad edilmişdir. Azərbaycan və dünya folklorşünaslığında, xüsusən XX əsrdə folklor və yazılı ədəbiyyat münasibətlərinin öyrənilməsinə dair çoxsaylı tədqiqatlar aparılmışdır. Həmin tədqiqatların təcrübəsi bu monoqrafiyanın nəzəri-metodoloji əsasını təşkil edir.

Tədqiqatın elmi yeniliklərini şərtləndirən başlıca amil Həmid Araslı və xalq yaradıcılığı mövzusunun müasir elmi-nəzəri aspektdən sistemli şəkildə ilk dəfə öyrənilməsindən ibarətdir. Monoqrafiyada əldə olunmuş elmi yenilikləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

- Monoqrafiyada alimin elmi yaradıcılığının ideya istiqamətləri, özünəməxsus yanaşma xüsusiyyətləri konkret folklor motivləri və onlara münasibət baxımından öyrənilir.

- Həmid Araslının elmi yaradıcılığı daha çox folklor nümunələrinin araşdırılması metoduna əsaslanaraq püxtələşmiş, müasir

elmi mündəricə qazanmışdır. Xalq yaradıcılığının əsrarəngiz tə-ravəti bu tədqiqatçının əsərlərinin həm ruhunda, həm mayasında, həm də mahiyyətində təzahür edir. Müasir mərhələdə folklorə marağın artmasında, elmi yaradıcılıqda ona müraciət meylinin güclənməsində Həmid Araslının əvəzsiz rolu olmuşdur. Bütün bunlar ilk dəfə olaraq monoqrafiyada prinsipial şəkildə elmi-nə-zəri və praktik təhlil edilir.

- Həmid Araslı yaradıcılığına yerli və xarici tədqiqatçıların əsərlərinin təsiri və həmin əsərlərdən yararlanaraq yazdığı əsərlər ilk dəfə olaraq konkret faktlarla müəyyənləşdirilmiş, onların qaynaqları və mənbələri araşdırılmışdır. Burada oxşar folklor motivləri, süjet uyğunluqları tarixi-müqayisəli və nəzəri-tipoloji təhlillər əsasında işıqlandırılmışdır. Eyni zamanda, Həmid Araslının əsərlərində istifadə etdiyi konkret nümunələr açıqlanmış, ortaya qoyduğu elmi yeniliklər bütün çəhərləri ilə aydınlaşdırılmışdır.

I FƏSİL

AZƏRBAYCAN FOLKLORUNUN TARİXİ VƏ NƏZƏRİ MƏSƏLƏLƏRİNİN ARAŞDIRILMASI

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının tədqiqi tarixində Həmid Araslının yeri. Hər bir xalqın milli-mənəvi dəyərlərinin ilkin göstəricilərindən olan şifahi xalq yaradıcılığı nümunələrinin toplanması, nəşri və araşdırılması həmin xalqın istər dili, tarixi, mədəniyyətinin öyrənilməsi, istərsə də adət-ənənələri, məişəti, etnik dünyagörüşünün tədqiqi baxımından folklorşünaslığımız qarşısında duran zəruri məsələlərdən biri kimi bütün dövrlərdə aktualdır və böyük əhəmiyyət kəsb edir.

XIX əsrdə Azərbaycanda elm, maarif, mədəniyyət, sənaye sahələri və s. sürətli inkişaf mərhələsinə qədəm qoymuşdu. Həmin dövrdə Tiflis-Bakı dəmiryolu xəttinin çəkilməsi, xüsusilə Bakıda neft sənayesinin çox iti sürətlə irəliləməsi, ümumiyyətlə iqtisadi-ictimai-siyasi tərəqqi bir çox avropalı və rus kapitalistlərinin diqqətini cəlb etməklə yanaşı, həm də Quzey və Güney Azərbaycanın əksər bölgələrindən buraya durmadan artan işçi axınına təkan verirdi. Bütün bu hadisələr istər dilimizin inkişafında, istərsə də bu dildə yaradılan xalq ədəbiyyatı nümunələrinin qarşılıqlı mübadiləsində az rol oynamır, həm ziyalılar, həm də ictimaiyyət arasında bir ictimai-mədəni çulğalaşma yaradırdı. Belə demək mümkünsə, Bakı həmin dövrdə təkcə sənaye mərkəzi yox, eyni zamanda elm, maarif, mədəniyyət mərkəzi olmaqla, həm də ziyalılarımız üçün elmi-mədəni koordinasiya mərkəzi rolunu oynamağa başlayırdı. 1830-1900-cü illərdə “Vedomosti”, “Tiflisskiye vedomosti”, “Kavkaz”, “Kavkazskiy vestnik”, “Novoe obozrenie” kimi qəzetlərdə folklorumuzun toplanıb nəşr olunması prosesinə başlansa da, bu iş milli mətbuatımızın ilk nümunəsi, 1875-ci ildən görkəmli ziyalı Həsən bəy Zərdabinin böyük səyləri ilə dərc etdirdiyi “Əkinçi”, sonradan nəşrə başlayan “Kəşkül” və s. mətbu orqanlarının səhifələrində daha uğurlu və layiqli şəkildə davam etdirilmiş, birmənalı şəkildə ana dilimi-

zin tərəqqi tapmasında mühüm amil olan xalq ədəbiyyatı nümunələrimizin toplanması və nəşri işinə bilavasitə təkan verilmişdi.

Azərbaycan şifahi xalq yaradıcılığı nümunələrinin toplanması, nəşri və araşdırılması işinə qismən də olsa, hələ XIX əsrin sonlarından və xüsusilə XX əsrin əvvəllərindən başlanması Avropa və Rusiya folklorşünaslıq elminin təşəkkülü ilə müqayisədə ölkəmizdə bu istiqamətdə işlərin kifayət qədər gecikdiyini göstərir. Əlbəttə, bunun səbəbləri sırasında milli zəmində gerilik, həmçinin çarizmin milli mənafə əleyhinə həmişə ayıq-sayıq olan senzura siyasəti də vardı. Akademik Muxtar Kazımoğlu İmanov folklorşünaslığımızın aktual problemlərinə həsr olunmuş “Azərbaycan folklorşünaslığının dünəni və bu günü” məqaləsində yazır: “Azərbaycan folklorşünaslığının dünəni çox da uzaq keçmişlərə gedib çıxmır, çünki folklorşünaslıq həm dünyada, həm də bizdə qismən cavan elm sahələrindən biridir. Avropada XVIII əsrin sonu, XIX əsrin əvvəllərindən formalaşmağa başlayan folklorşünaslığın bizdəki yaranma tarixi XIX əsrin sonları, XX əsrin əvvəllərinə təsadüf edir. Avropada olduğu kimi bizdə də folklorşünaslıq, əsasən folklor mətnlərinin toplanmasından, tərtib və nəşr olunmasından, nəşr olunmuş mətnlərə elmi münasibət bildirilməsindən başlayır” (104, 12, 20).

Təqdirəlayiq haldır ki, hələ XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq bir çox şair və ədiblərimiz şifahi xalq ədəbiyyatı ilə maraqlanmış, bu nümunələri toplamış və yeri gəldikcə öz əsərlərində tez-tez xalq ədəbiyyatı örnəklərindən istifadə etmişlər. Nəbati, Q.B.Zakir, A.Bakıxanov, S.Ə.Şirvani və başqalarının yaradıcılığı ilə tanışlıq zamanı məlum olur ki, bu sənətkarlar öz əsərlərində tez-tez xalq ədəbiyyatı nümunələrinə müraciət etmişlər. M.F.Axundov xalq ədəbiyyatını, xüsusilə bayatıları toplamış, H.Zərdabi, H.Müftü Qayıbov lirik şeirlər, atalar sözü və zərbi-məsəlləri toplayıb çap etməyə təşəbbüs göstərmişlər. Xalq ədəbiyyatına böyük maraq göstərən M.Ş.Vazeh xalqın hikmətli sözlər toplusundan ibarət bir müntəxəbat tərtib etmişdi (162, 41).

XIX əsrdən başlayaraq folklorumuzun toplanması, nəşri və rus dilinə tərcüməsi istiqamətində mühüm rol oynamış “Qafqaz ərəziləri və xalqlarının təsvirinə dair materiallar toplusu

QƏXTMT (SMOMPK)” məcmuəsini xüsusi qeyd etmək lazımdır. Azərbaycan folklor örnəklərinin rus dilində çap olunduğu mətbuat orqanları arasında dərc edilmiş materialların həcmi, müxtəlifliyi cəhətdən Tiflisdə Qafqaz tədris idarəsi tərəfindən nəşr edilən bu məcmuənin rolu ayrıca yer tutmaqdadır. Toplu-
nun ilk sayı 1881-ci ildə nəşr olunmuşdur (218).

Ümumiyyətlə, Azərbaycan folklorunun müxtəlif janrlarının, xüsusən də nağıllarının rus dilində nəşrinin özünəməxsus bir tarixi vardır. Belə ki, 1825-ci ildə “Derevyannaya krasavitsa” (“Gözəl taxta qız”) adı altında Azərbaycan dilindən tərcümə edilmiş nağıl rus dilində nəşr edilmiş ilk folklor əsərimizdir (76, 39).

SMOMPK toplusunun nəşr edildiyi illər ərzində Azərbaycan folklorundan bir çox sayda müxtəlif janr nümunələri, o cümlədən nağıllar tərcümə edilib nəşr edilmişdir. Azərbaycan folklor örnəkləri onları toplayan azərbaycanlı ziyalılar, müəllimlər tərəfindən tərcümə edilmişdir.

SMOMPK məcmuəsində dərc olunan folklor materialları, xüsusilə uzun illər bu prosesin sistemli şəkildə həyata keçirilməsi ilə diqqəti cəlb etmişdir. Bu məcmuənin səhifələrində tez-tez F.B.Köçərli, H.K.Sanlı, A.Vəlibəyov, S.M.Qənizadə, S.M.Əfəndiyev, T.Bayraməlibəyov və başqa ziyalılarımızın topladıqları folklor materiallarının geniş nəşri yer alırdı.

Bu qiymətli məcmuə istər folklorumuzda geniş yayılmış qədim nümunələrin öz səhifələrində nəşri və tərcüməsinə xüsusi yer ayırması, istərsə də sonrakı dövrlərdə bu fəaliyyətlə məşğul olan tədqiqatçılarımızın sistemli və məqsədyönlü yaradıcılığına təkan verməsi baxımından təqdirəlayiqdir.

Bir çox ziyalılarımız, o cümlədən Ə.B.Haqqverdiyev, A.Şaiq, Y.V.Çəmənzəminli, N.B.Vəzirov, N.Nərimanov və başqalarının təlim-tərbiyə məqsədilə ibtidai məktəb şagirdləri üçün tərtib etdikləri dərsliklərdə, eləcə də öz bədii yaradıcılıqlarında istifadə etdikləri folklor motivlərinin, nümunələrinin izlərini görməmək mümkün deyil.

Bu dövr həmçinin şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin əks olunduğu digər bəzi nəşrlərlə də yadda qalır. Folklorşünas alim,

professor Vaqif Vəliyev bu mövzuya toxunaraq yazır: “XIX əsrin sonu XX əsrin ilk illərindən başlayaraq Azərbaycan folklorunun ayrı-ayrı janrları kitabça halında nəşr olunmağa başlayır. Onlardan “Atalar sözü” (Qəmərli Məhəmməd Vəli, İrəvan, Edilson mətbəəxanası, 1899), “Gözəlləmə” (Aşıq Sumbat, Bakı, Orucov qardaşları mətbəəsi, 1911), “Nəğmə və şikəstə” (Bünyadzadə Cəfər, 1913-1914, 1916, 1917-ci illərdə təkrar nəşr edilmişdir), “Arvad ağzı, bayatı, haxışta, sevgi, layla, qaynana-gəlin sözləri” (Abbaszadə Mirzə Abbas, Bakı, “Kaspi” mətbəəsi, 1914), “Milli nəğmələr” (Mirzəzadə Ağa Həsən, Bakı “İran”, 1919), “Nağıllar məcmuəsi” (İsmayılov Kərimbəy, Orucov qardaşları mətbəəsi, 1911), “Şagirdlərə bəxşiş” – nağıllar məcmuəsi (Axundov Nəsrollah, Bakı, 1915) və başqa kitabları göstərmək olar” (162, 60).

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının formalaşmasında böyük əmək sərf edənlərdən biri də Eynəli Sultanovdur. E. Sultanov ömrünün sonuna qədər folklorşünaslıq fəaliyyətini davam etdirmiş, XX əsrin əvvəllərində rus mətbuatında, Sovet hakimiyyəti illərində isə “Dan ulduzu” jurnalında folklorun ayrı-ayrı problemlərinə dair bir sıra məqalələrlə çıxış etmişdir. Xalq ədəbiyyatımızın toplanması, nəşri, rus dilinə tərcüməsi və yayılmasında fəal iştirak edən ziyalılardan biri də Mahmud bəy Mahmudbəyov idi. İstər E.Sultanov, istərsə də M. Mahmudbəyovun şifahi xalq yaradıcılığı nümunələrinin toplanması, nəşri və araşdırılması sahəsində məhsuldar fəaliyyətləri Azərbaycan folklorşünaslığı tarixində uğurlu addımlar sayılır.

Bu dövrdə atalar sözlərindən ibarət ilk məcmuəni (1899) nəşr edən M. Qəmərli skinin fəaliyyəti də diqqətə layiqdir. Görkəmli tədqiqatçı-alim, öz çoxsaxəli yaradıcılığı ilə seçilən Firudin bəy Köçərli Azərbaycan folklorşünaslıq elminin inkişafında təkcə toplayıcılıq fəaliyyəti ilə yox, həm də folklorşünaslığımızın yaradıcısı kimi xüsusi yer tutur.

XX əsrin əvvəllərində şifahi xalq ədəbiyyatımızın həm toplanıb nəşr edilməsi, həm də öyrənilməsi, qiymətləndirilməsi sahəsində uğurlu işlər görülmüşdür. Bu baxımdan R.Əfəndiyev, A.Şaiq, S.Hüseyn, N.Nərimanov, A.Şahtaxlı, T.Bayraməlibə-

yov, Ə.Ağayev və başqalarının fəaliyyəti xüsusilə diqqətəlayiqdir (162, 60).

XX əsrin əvvəllərində Cəlil Məmmədquluzadənin böyük səyləri ilə mətbuatda adını xalqın müdrik qəhrəmanının adından götürən, Bakıda, Təbrizdə və Tiflisdə qısa fasilələrlə 25 il nəşr həyatı yaşayan “Molla Nəsrəddin” dərgisi görünməyə başlamışdı. Bu dərgi həmin dövrdə cəmiyyətin ictimai bələdlərini, cəhaləti ifşa edərək xalqı maarifləndirməklə yanaşı, adından da göründüyü kimi, həm də xalqın hikmətli, müdrik kəlamlarının toplanması və dərci işində bilavasitə iştirak etmiş, maarifçilik tariximizdə layiqli yerini tutmuşdur. Dərginin səhifələrində C. Məmmədquluzadə ilə yanaşı, Ə.Haqqverdiyev, A.Şaiq, S.M.Qənizadə, A.Səhhət, M.Ə.Sabir, Ə.Nəzmi, Ə.Qəmküsar və başqalarının şifahi xalq ədəbiyyatının ayrı-ayrı problemlərinə həsr olunmuş məqalələri, eləcə də topladıqları xalq ədəbiyyatı nümunələri yer alırdı.

1923-cü ilin noyabrın 2-də “Azərbaycanı Tədqiq və Təəbbüb Cəmiyyəti” kimi bir elmi təşkilat komitəsi yaradılmışdır. 1929-cu ilədək bu adla fəaliyyət göstərən qurum 1933-cü ildən SSRİ Elmlər Akademiyasının Zaqafqaziya Filialının tərkibində “AzOZFAN” adını daşımışdır. AzOZFAN 1936-cı ildən SSRİ EA-nın Azərbaycan Filialı adlandırılmış, 1945-ci ildən bu günədək isə Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası kimi akademik fəaliyyətini sürdürmüşdür (99, 46-48). Təbii ki, bu qurumun uzun illər ərzində müxtəlif adlarla adlandırılması yalnız protokol xarakterli dəyişikliklər idi, yəni qurumun məhsuldar fəaliyyətində mahiyyət dəyişməmiş, xalq yaradıcılığı nümunələrinin toplanması, nəşri və tədqiqi məsələləri əsas inkişaf istiqamətləri arasında olmuşdur.

Çox görkəmli dövlət və mədəniyyət xadimləri, ziyalılar bu cəmiyyətin işində yaxından iştirak etmiş, gərgin fəaliyyətə başlamışdılar. C.Ağamalioğlu, R.Axundov, M.Quliyev, D.Bünyadzadə, Q.Musabəyov, S.M.Əfəndiyev, Ü.Hacıbəyov, H.Zeynalli, V.Xuluflu, T.Şahbazi, C.Məmmədquluzadə, Ə.Haqqverdiyev, S.M. Qənizadə, H.Cəbiyev, rus alimlərindən V.V.Bartold, A.N.Samoyloviç, N.Y.Marr, İ.İ.Meşşaninov və başqalarının fəaliyyətini qeyd etmək yerinə düşərdi.

Xalq ədəbiyyatı sahəsində çalışan şəxslərdən cəmiyyətin tərkibində prof. A.Baqri, H.Zeynallı, V.Xulufu, A.Sübhanverdiyev, yazıçılarımızdan C.Məmmədquluzadə, Ə.Haqverdiyev və başqaları da bu gərgin əməyin daşıyıcıları sırasında idilər (162, 63).

Qurumun geniş fəaliyyətindən bəhs edən akademik İsa Həbibbəyli yazır: “Tanınmış ictimai xadim və publisist Həbib Cəbiyevin rəhbərlik etdiyi Azərbaycan Dövlət Elmi-Tədqiqat İnstitutunda Dil, Ədəbiyyat və İncəsənət Bölməsinə əvvəlcə professor Bəkir Çobanzadə və dosent Əli Nazim Mahmudzadə, daha sonra isə professor Vəli Xulufu başçılıq etmişlər. Cəmi üç il müddətində fəaliyyət göstərən bu İnstitutda Folklor şöbəsi ilə yanaşı, Tənqid və ədəbiyyatşünaslıq, Müasir ədəbiyyat şöbələri – seksiyaları əsasında bütövlükdə milli ədəbiyyatın geniş surətdə tədqiqinə ciddi şəkildə diqqət yetirilmişdir” (94).

XX əsrin əvvəllərində folklorumuzun toplanması, nəşri və tədqiqi kimi əhəmiyyətli bir məsələyə xüsusi diqqət və həssaslıqla yanaşan və bu işdə yaxından iştirak edən ziyalılarımız arasında elmi-nəzəri fəaliyyəti ilə diqqəti cəlb edən, ədəbiyyatşünas-tənqidçi, “Folklor komissiyası”nın sədri, “Azərbaycan atalar sözü və məsələləri” (1926), “Azərbaycan tapmacaları” (1928) kitablarının müəllifi Hənəfi Zeynallı da var idi. H. Zeynallı ziyalılarımız qarşısında folklor toplayıcılığı kimi mühüm bir işin zəruriliyindən danışarkən yazırdı: “Azərbaycan el (ağız) ədəbiyyatı geniş, zəngin və dərin bir surətdə öyrənilməlidir. Bu ana qədər böylə əhəmiyyətsiz qalmış ən dəyərli bir sahəni gözdən qaçıрмаq günahı da Azərbaycan ziyalılarındadır. Azərbaycan “el” ədəbiyyatının toplanması məsələsinə gəldikdə, burada bir çox üzüntülər meydana çıxır. Bunların da qəbahəti yalnız ziyalılarımızın özündədir” (169, 29).

Azərbaycan folklorşünaslığı tarixində folklor nəzəriyyəsi kimi bir fikri öyrənib əsaslandırın, dövrünün ən qabaqcıl araşdırma metodlarını folklorşünaslığımıza tətbiq edən ziyalımız Əmin Abid olmuşdur. Ə. Abid aşıq şeiri şəkilləri, heca vəzni, xalq mahnıları, bayatılar, manilər, türk xalqlarının yeddihecalı şeirinin törəmə tipləri, qafiyəsi, ritmi, oxşar səslərin təkrarı, alliterasiyası, bölgü və digər poetik ölçülərinə dair ilk elmi-nəzəri fikir sahiblərindən biridir.

Azərbaycan ədəbiyyatşünaslıq və folklorşünaslıq elminin inkişafı tarixində birbaşa iştirak etmiş Elmlər Akademiyasının həqiqi üzvləri – Mirzə İbrahimov, Məmməd Arif Dadaşzadə, Məmməd Cəfər Cəfərov, Həmid Araslı, Kamal Talıbzadə, Bəkir Nəbiyev, müxbir üzvlər – Əziz Mirəhmədov, Yaşar Qarayev, Əlyar Səfərli, Azadə Rüstəmov, Teymur Kərimli, elmlər doktorları – Mirzağa Quluzadə, Məmməd Hüseyin Təhmasib, Mirəli Seyidov, Qafar Kəndli, Kamran Məmmədov, Yəhya Seyidov, Qasım Qasımzadə, Dilarə Əliyeva, Əflatun Məmmədov, Şamil Salmanov, Vəli Osmanlı, Bəhlul Abdulla, İslam Ağayev, Qəzənfər Paşayev, Elməddin Əlibəyzadə, Nüşabə Araslı, Kamran Əliyev, Məhərrəm Qasımlı və onlarla başqaları folklorşünaslıq kimi nəhəng bir elm məktəbinin təşəkkül tapmasında öz dəyərli araşdırmaları ilə mühüm yer tuturlar.

Adıçəkilən çox görkəmli elm xadimləri arasında bu yolda var qüvvəsi ilə yorulmadan çalışan, öz qiymətli araşdırmaları ilə elmimizin çiçəklənməsi naminə əmək sərf edən şəxsiyyətlər arasında akademik Həmid Araslının xüsusi yeri və rolu vardır. Həmid Araslının özünəməxsus yeri və rolu vardır. 1909-cu ilin fevral ayının 23-də Gəncə şəhərində ziyalı ailəsində anadan olan Həmid Araslı 1921-ci ildə Gəncədə fəaliyyət göstərən seminariyaya daxil olmuş, 5 il sonra oranı bitirərək elmi-pedaqoji fəaliyyətə başlamış, öncə Gəncəbasardakı Nəbiəğalı kəndində müəllim, daha sonra isə məktəb direktoru işləmişdir. 1928-ci ildə Bakıya gələn H. Araslı Dövlət Pedaqoji İnstitutuna, institutu bitirdikdən sonra isə aspiranturaya daxil olmuş, eyni zamanda həmin təhsil ocağında assistent kimi işləmişdir. Alim 1943-cü ildə “XIII-XVI əsrlərdə Azərbaycan ədəbiyyatı” mövzusunda namizədlik, 1954-cü ildə isə “XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı” adlı doktorluq dissertasiyası müdafiə etmişdir.

Elmi yaradıcılıqla praktik fəaliyyəti birləşdirməyi bacaran alimlərdən olan Həmid Araslı Azərbaycanın ictimai həyatında da yaxından iştirak edirdi. Təsadüfi deyil ki, Nizami adına Ədəbiyyat Muzeyinin ərsəyə gətirilməsi bilavasitə onun xidmətidir. 1940-cı ildən öz fəaliyyətini sözügedən elm və maarif ocağı ilə bağlayan

alim öncə elmi katib, sonra elmi işlər üzrə direktor müavini, daha sonralar isə (1960-1968-ci illər) direktor vəzifəsini icra etmişdir.

Ədəbiyyatımızın mahir tədqiqatçısı və gözəl mətnşünas kimi fəaliyyət göstərən Həmid Araslı həm də Azərbaycanda şərqşünaslıq elminin görkəmli təşkilatçılarından biri olmuşdur. Onun rəhbərliyi altında orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı, bütövlükdə Şərq ədəbiyyatı sahəsinə dair neçə-neçə əsərlər yazılmış, araşdırmalar aparılmış, monoqrafiya və kitablar çap olunmuşdur.

Ali məktəblərdə Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin orta əsrlər kursunun əsasını qoyan alim klassik irsimizin tədrisi, ədəbiyyat dərslərinin, proqramlarının tərtibində də yaxından iştirak etmiş, 1936-cı ildən başlayaraq orta məktəbin VIII sinfi üçün ədəbiyyatımızın orta əsrlər dövrünü əhatə edən dərslük yazmışdır. Bu dərslük alimin təkmilləşdirmələri ilə ömrünün sonuna qədər (1983-cü il) nəşr olunmuş, ən yaxşı dərs vəsaiti kimi işlənmişdir (57, 80-89).

Ali məktəblərdə ədəbiyyat fənninin, xüsusilə qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının tədrisində alimin tərtib etdiyi proqramlar, yazdığı tədqiqat əsərləri dərs vəsaiti olaraq indi də istifadə olunmaqdadır.

1944-cü ildən ADU (indiki BDU)-nun Yaxın Şərq xalqları ədəbiyyatları kafedrasının müdiri vəzifəsinə təyin olunan H. Araslı klassik Şərq və Azərbaycan ədəbiyyatının tədrisi və gənc şərqşünas kadrların hazırlanması ilə müntəzəm məşğul olmuşdur. O, 1938-ci ildən Nizami adına Dil və Ədəbiyyat İnstitutunda fəaliyyət göstərmiş, 1941-ci ildən “Qədim ədəbiyyat şöbəsi”nin ilk müdiri olmuşdur.

Akademik Həmid Araslının, sözün həqiqi mənasında, çoxsahəli bir alim olduğunu bildiren Ş. Məmmədov haqlı olaraq yazır ki, “o, təkcə ədəbiyyat tariximizi öyrənib sistemləşdirməklə, bu sahədə kadrlar hazırlamaqla kifayətlənməmişdir. Alim ədəbiyyat tarixindən ali məktəb kurslarının tədrisi sistemini işləmiş, proqram tərtib edib dərslük hazırlamışdır. Bu istiqamətdə fəaliyyətinin bir qolu orta məktəblə bağlı olmuşdur. Tədris proqramları və dərslüklər hazırlanması kimi mühüm və başlıca məsələnin həllində H. Araslı öz əməyini ləyaqətlə sərf etmişdir. 1936-cı ildə VIII sinif üçün ilk

dəfə “Qədim ədəbiyyat” dərsliyini nəşr etdirən müəllif sonralar həmin dərsliyi M.Rəfilinin, H.Eyvazovun həmmüəllifliyi ilə dəfələrlə təkmilləşdirərək yenidən çapına nail olmuşdur” (115, 9).

Həmid Araslının çoxşaxəli yaradıcılığından söz açarkən onun şifahi xalq yaradıcılığının araşdırılaraq sistemləşdirilməsi və nəşri istiqamətində gördüyü nəhəng işləri xüsusilə qeyd etmək lazımdır. Akademik Həmid Araslının zəngin yaradıcılığına aid olan elm sahələrindən birinin xalq ədəbiyyatının tədqiqi olduğunu nəzərə alaraq onun bu istiqamətdə gördüyü işlər sırasında “Kitabi-Dədə Qorqud” boylarını araşdıraraq çap etməsi, dastana xalqımızın abidəsi kimi yanaşaraq ona yüksək qiymət verməsi diqqəti daha çox özünə cəlb edir. Bu yolda alim həqiqi bir vətənpərvər kimi öz iti, milli təfəkkürü ilə silahlanmış, sözün əsl mənasında, canı bahasına alovlu mübariz kimi çıxış etmişdir. “O, xalqın "Ana kitabı" (Anar) kimi dəyərləndirilən, böyük tarixi-mədəni dəyəri olan (Ə. Sultanlı) “Dədə Qorqud” boylarını 30-cu illərin əvvəllərində öyrənməyə başlamış, eposu 1939-cu ildə latın qrafikalı əlifba ilə çap etdirmişdir. Almaniya, Türkiyə, Rusiya kimi ölkələrdə tədqiq olunan eposa bir “Azərbaycan ədəbi abidəsi” kimi yanaşmış, “dastanın dilinin məhz Azərbaycan dili qanun-qaydalarına daha çox uyğun gəldiyini elmi əsaslarla göstərmişdir” (115, 8). Həmid Araslının dastanla bağlı digər uğurlu addımı onunla bağlıdır ki, alim akademik V. Bartoldun eposun rus dilinə etdiyi tərcüməsini 1950-ci ildə geniş qeyd və izahlarla, əlavələrlə folklorşünas M.H. Təhmasiblə birlikdə Bakıda çap etdirmişdir. Nəşrin əhəmiyyətli və dəyərli olmasını təsdiq edən faktlardan biri də budur ki, sonralar həmin tərcümə variantı V. Jirmunski və A. Kononov tərəfindən əsas götürülmüşdür (115, 9).

Araşdırıcıların yekdil fikrinə görə, Həmid Araslı “Dədə Qorqud” boyları ilə bağlı araşdırmalarını iki istiqamətdə aparmışdır. Belə ki, bir tərəfdən folklorşünas alim eposun əlyazmalarını diqqətlə öyrənməyə çalışmış, nüsxə fərqlərini aşkara çıxarmaq üçün alim fədakarlığı göstərmişdir. Görkəmli folklorşünas eposun əlyazmalarındakı oxunması çətinliklər törədən sözləri, ifadələri düzgün oxumaq üçün gərgin günlər yaşamışdır. Tədqiqatçı “Dədə

Qorqud” boylarında yer almış obrazların təhlili istiqamətində də öz elmi mülahizələrini bölüşmüşdür. Eposa yazdığı ön sözdə, eləcə də başqa məqalələrində Həmid Araslı Qazan xan, Qaracuuq Çoban, Buğac, Basat və başqa obrazlar barədə dəyərli fikirlər yazmışdır. Bu baxımdan eposun qadın qəhrəmanları barədə dəyərli ədəbi-estetik mülahizələr bu gün də öz əhəmiyyətini saxlamaqdadır. Alimin “eposla bağlı ilk məqalələri 1938-ci ildə dövrü mətbuatda görünmüşdü. Sonrakı illərdə də H. Araslı “Dədə Qorqud” eposuna qayıtmış və buna görə o vaxtlar haqsız tənqid və təqiblərə məruz qalmışdır. Belə ki, o vaxtlar “Dədə Qorqud” boylarına millətçilik damğası vurulmuşdu. Bolşevik ideologiyası “Dədə Qorqud” dastanlarını milli folklorumuz, mədəniyyətimiz üçün yad bir əsər kimi qələmə verirdi. Yuxarıdan belə bir göstəriş verilmişdi ki, epos orta və ali məktəb dərsliklərindən çıxarılsın (115, 8).

Həmid Araslının elmi yaradıcılığının önəmli bir dövrü repressiyaların baş alıb getdiyi ağır illərə təsadüf edir. Məlum olduğu kimi, XX əsrin 30-cu illərində “Kitabi-Dədə Qorqud” eposuna qarşı əsassız hücumlar olmuş, onun Azərbaycan xalqına heç bir aidiyyəti olmadığı haqda qərəzli fikirlər səsləndirilmişdir. Bunun arxasında rus şovinist dairələrinin, eləcə də erməni milliyətçilərinin durduğu hər kəsə bəlli idi. Lakin alim öz prinsipliyyətindən dönmür, öz haqlı mövqeyini çəkinmədən, qətiyyətlə müdafiə edir, “Kitab”la əlaqədar söylənilən mənfi rəy və fikirlərin müqabilində “günahını” boynuna almırdı. “O, müzakirələr zamanı KDQ boylarının milli folklor mədəniyyətimiz üçün yad olmadığını bildirməklə, onun ədəbiyyat tarixindən, dərsliklərdən çıxarılması barədə qərəzli göstərişlərin xüsusi məqsəd daşdığını dəfələrlə qeyd etmişdir” (210).

Belə vacib məqamda xalqımızın ana kitabının müdafiəsi məqsədilə vicdanlı vətənpərvərlik və vətəndaşlıq mövqeyini nümayiş etdirmək üçün hər bir insandan böyük fədakarlıq tələb olunurdu. Repressiya qurbanları olmuş vətənpərvər müasirlərinin dəhşətli, faciəvi taleyi Həmid Araslıni heç vaxt qorxutmamış, o bu haqsız qərarlardan sarsılmamışdı. Alim çoxsaylı təzyiqlər və təhdidlərdən çəkinməyərək, rəhbər orqanların bu son dərəcə ədalətsiz və

heç bir ölçüyə sığmayan qərəzli mövqeyinə qarşı daim öz etiraz səsinə yüksəlmiş, araşdırmalarına bircə an belə ara verməmişdir.

Bu məsələ ümummillə liderimiz Heydər Əliyevin də nəzərindən yayınmamış və o nitqlərinin birində eposun tədqiqatçı və nəşirlərinin üzvləşdiyi təqib və təzyiqlərə xüsusi diqqət çəkərək onların, o cümlədən Həmid Araslının göstərdiyi şücaəti xüsusi vurğulamışdır. Vasili Bartoldun rus dilinə çevirdiyi «Книга моего Деда Коркуда» kitabının 1950-ci ildə Bakıda Elmlər Akademiyası nəşriyyatında çapının rejimin sərt reaksiyasına məruz qaldığını, görkəmli Azərbaycan alimləri Həmid Araslı və Məmmədhüseyn Təhmasibin hədəfə alındığını söyləyən Heydər Əliyev demişdir: “1950-ci ilin may ayında “Dədə Qorqud”un kobud siyasi səhv olduğu partiya yığıncağında rəsmi elan edildi. Bu rəsmi mövqə bildirildikdən sonra eposun xalqa zidd bir əsər olduğu tezisi irəli sürüldü. Həmin partiya yığıncağının hesabatında deyilirdi: “Pantürkistlər tərəfindən Azərbaycan ədəbiyyatının qədim abidəsi kimi qələmə verilən “Dədə Qorqud” eposunun mürtəcə burjuva millətçilik mahiyyəti son zamanlaradək ifşa edilməmişdir. “Dədə Qorqud” eposunun Azərbaycan xalqı ilə, onun tarixi, folkloru və dili ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. “Dədə Qorqud”da Azərbaycan xalqı üçün yabançı olan həyat tərz, adət və ənənələr təsvir edilmişdir. ...“Dədə Qorqud”un mətnini nəşr etdirən Həmid Araslı eposun yalnız ideyasını deyil, onun dilini də saxtalaşdırmış və Azərbaycan dilinə süni surətdə uyğunlaşdırmışdır. Dəmirçizadə bununla kifayətlənməyərək uşaqlar üçün “Dədə Qorqud” mövzuları əsasında “Qaraca Çoban” adlı zərərli pyes yazmış və Azərbaycan Dövlət Filarmoniyası üçün xüsusi konsert proqramı tərtib etmişdir” (55, 9-10).

Eposun ünvanına səslənən ittihamlardan sonra ayrı-ayrı alimlərin mövqeləri kəskin tənqid atəşinə tutuldu. Artıq epos sözünün özü belə dırnaq içərisində işlədilir. O dövrdə elə bir iclas, elə bir qurultay, elə bir konfrans olmurdu ki, orada “Dədə Qorqud” tənqid olunmasın. 1951-ci ilin may ayında Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının iclasında Həmid Araslının qeyri-səmimi olduğu xüsusi vurğulandı, Mirzə İbrahimov, Səməd Vurğun, Mikayıl Rəfil, Mikayıl Rzaquluzadə və başqaları öz “səhvlərini”

boyunlarına alsalar da, onlara qarşı keçirilmiş kampaniya hələ bir müddət davam etdirildi.

Başqa türkdilli respublikalarda, xüsusən Türkmənistanda “Dədə Qorqud”un əleyhinə dəhşətli bir təbliğat geniş şəkildə həyata keçirildi. Əslində, eposa qadağa damğası vuruldu. Epos bütün tədqiqat planları, tədris proqramları və dərslıklərdən çıxarıldı. “Kitabi-Dədə Qorqud” yalnız ölkənin siyasi ab-havasında baş verən ciddi dəyişikliklərdən sonra “bərəət” qazana bildi. 1957-ci il 26 martda “Kommunist” qəzetində “Dədə Qorqud dastanları” adlı çox böyük məqalə dərc olundu. Məqaləni Həmid Araslı, Əbdüləzəl Dəmirçizadə, Məmməd Arif və Məmmədhüseyn Təhmasib yazmışdılar. Bu məqalə ilə “Kitabi-Dədə Qorqud”un Azərbaycandakı yasağına son qoyuldu” (55, 9-10; 39).

“Dədə Qorqud” eposunun türk xalqlarının, ilk növbədə də Azərbaycan türklərinin qəhrəmanlıq tarixini, eləcə də mədəniyyətini və etnoqrafiyasını öyrənmək baxımından son dərəcə dəyərli qaynaq kimi gözdən keçirildiyi bu məqalə xalqımızın ana abidəsinə olan sonsuz sevginin təzahürü idi. Bu sevgi Həmid Araslını ömrünün sonuna qədər, bircə an olsun belə, tərک etməmişdi. Alim 1939, 1962, 1977-ci illərdə sözügedən abidəni təkrar-təkrar nəşr etdirmiş, ona ön söz yazmış və redaktoru olmuşdur.

1939-cu ildə Həmid Araslı tərtib və nəşr etdiyi “Kitabi-Dədə-Qorqud”a çox geniş bir müqəddimə yazmış, bununla da bu qiymətli abidənin Azərbaycanda ətraflı elmi tədqiqinin əsasını qoymuşdur (106, 16).

Bundan sonra bu abidə həmişə diqqət mərkəzində durur. Araslı özü də təkrar-təkrar həmin məsələyə qayıdır, hər dəfə də öz tədqiqatını bir qədər təkmilləşdirirdi.

Bu müqəddimə və məqalələrdə H.Araslı “Kitabi-Dədə-Qorqud”un tədqiqi tarixindən danışmış, buraya daxil olan boy-dastanların yaranması, qələmə alınması və kitabın yenidən köçürülməsi məsələlərini müəyyənləşdirmiş, dastanların əsasən X-XI əsr hadisələri ilə səsləşdiyini, İslam dini təsirinin hələlik çox dərin nüfuz etmədiyini, Dədə Qorqudun bu dastanların müəllifi olmadığını, nəhayət, dastanların məhz Azərbaycan ozanı tərəfindən ya-

ranıb sonrakı dastanlarımıza da əsaslı şəkildə təsir etmiş olduğunu ilk dəfə ətraflı şəkildə qoymuş və aydınlaşdırmışdır (106, 16).

Həmid Araslı “Kitabi-Dədə Qorqud”u 1939-cu ildə, yəni repressiyaların ən şiddətli illərindən birində nəşr etdirməklə tək-cə Azərbaycan ədəbiyyatına deyil, ümumilikdə bütün türkologiya elminə ölçüyəgəlməz xidmət göstərmişdir. Əsərin nəşri ilə yanaşı onun dərinədən incələnməsi və təhlili ilə də son dərəcə ciddi məşğul olan alim türk xalqlarının ortaq təfəkkürünün məhsulu olan bu möhtəşəm abidənin istər dil, istər üslub, istərsə də hadisələrin baş verdiyi məkan baxımından bilavasitə ölkəmizin ərazisi ilə bağlılığını təkzibedilməz faktlara dayanaraq əsaslandırılmış, eposdakı arxaizmlərin folklor və klassik şairlərin əsərlərində işləndiyini konkret faktlarla ortaya qoyaraq dastanın dilinin əski Azərbaycan türkcəsi olduğunu sübut etmişdir.

Xüsusilə qeyd etmək lazımdır ki, H.Araslı həmin il “Xalq ədəbiyyatının qiymətli abidəsi – Dədə Qorqud”un yeni əlyazması” (Vatikan nüsxəsi, Ettore Rossi, 1952) adlı məqaləsini (20) yazıb nəşr etdirmişdir. O, ömrünün sonuna qədər KDQ-nin araşdırılması və nəşri sahəsində elmi fəaliyyətini dayandırmamışdır. Xalqımızın digər dastanlarını (“Koroğlu”, “Aşıq Qərib”, “Şah İsmayıl”, “Qurbani” və digərlərini) araşdıran alim bu dastanların KDQ boylarının motivləri ilə müəyyən cəhətlərdən bağlılığını açıqlayan mülahizələrini bildirmişdir. Yorulmaz tədqiqatçı “Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsinə həsr edilmiş bir sıra mötəbər elmi tədbirlərdə, simpozium və konfranslarda iştirak etmiş, mövzu ilə bağlı məruzələr etmişdir. 1957-ci ildə Türk Dil Qurumunun VIII qurultayında “Dədə Qorqud” haqqında, 1960-cı ildə XXV Beynəlxalq konqresdə “Dədə Qorqud”da və Nizami yaradıcılığında Azərbaycan xalq eposları motivləri” (“Мотивы Азербайджанского народного эпоса в “Деде Коркут” и в творчестве Низами”) mövzularında oxuduğu məruzələr dünyanın müxtəlif fikir adamları, alim və mütəxəssisləri tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir.

Professor Kamran Əliyev də “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun mətnini təhlil edərkən Həmid Araslının 1962-ci ildə tərtib etdiyi “Kitabi-Dədə Qorqud”a istinadən yazır: “Kitabi-Dədə Qorqud”un

Vatikan və Drezden nüsxələrində mətn ardıcıl formadadır, yəni həmin mətnlərdə nəsr və şeir bir-birindən ayrılmamışdır. Sonralar isə eposu nəsr və tədqiq edən O.Ş.Gökyay, M.Ergin, H.Araslı, F.Zeynalov və S.Əlizadə ... mətndəki şeir və nəsrı ayırmışlar” (86, 6).

H.Araslı özünün folklorşünaslıq fəaliyyətində bir tərəfdən Y.V.Çəmənzəminli, S.Mümtaz, H.Zeynallı və başqa bu kimi nəhəng alimlərimizin ənənələrini davam etdirmiş, o biri yandan da həmdövləri olan M.H.Təhmasib, Ə.Axundov, H.Əlizadə, M.Seyidov və başqaları ilə yaxından əməkdaşlıq edərək, sözügedən sahənin zənginləşdirilərək inkişaf etdirilməsində müstəsna xidmət göstərmişdir.

İstər Azərbaycan folklorunun tarixi və nəzəri məsələlərinin araşdırılması, istər onun yazılı ədəbiyyatımızla əlaqə və münasibətlərinin ortaya qoyulması, istər folklor nümunələrinin və ədəbi abidələrin nəsrə hazırlanması və şərhı, istərsə də dərsliklərin yazılması kimi böyük zəhmət tələb edən məsələlərin hər birinin həllində Həmid Araslının özünəməxsus yeri və rolu danılmazdır. Mirzağa Quluzadə haqlı olaraq qeyd edir ki, “gənc yaşlarından həyatını, yaradıcılıq qüvvəsini Azərbaycan klassik ədəbi irsinin meydana çıxarılmasına, tədqiqinə və nəşri işinə sərf edən H. Araslı çoxcəhətli geniş elmi fəaliyyəti ilə şifahi xalq ədəbiyyatımızın öyrənilməsində ədəbiyyat tariximizin yaradılmasında və filoloji kadrların yetişdirilməsində böyük işlər görmüşdür” (136, 12).

Həmid Araslı həqiqətən də, prof. M. Quluzadənin qeyd etdiyi kimi, şifahi xalq ədəbiyyatının toplanması və nəşri sahəsində gərgin əməyi ilə seçilmişdir. Alim 1926-cı ildən kənddə müəllim işlədiyi vaxtlardan Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı və aşıq şeiri nümunələrini toplamaq sahəsində mühüm işlər görmüşdür. Bu materiallar şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələri üçün faydalı mənbələrdən biri olmuşdur: “O, bütün elmi tədqiqat fəaliyyəti illərində şifahi xalq yaradıcılığı, xüsusilə xalq dastanları və aşıq poeziyası ilə üzvi surətdə bağlı olan, şifahi xalq poeziyası və onun klassik ədəbi irslə qarşılıqlı təsir və əlaqələrinə böyük maraq göstərən, əsərlərində həmişə bu məsələlərə əhəmiyyət verən bir alimdir. H.Araslı Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının ən yaxşı mütəxəssislərindən biridir” (136,24-25).

Folklorşünaslıq elminin tarixi Villiam Tomsun 1846-cı ildə ilk dəfə “folklor” kəlməsini işlətməsiylə başlayır. O vaxtdan bu günə folklorla bir çox təriflər verilsə də, alimlər bir fikirdə yekdildirlər ki, “xalq” və “öyrənmək” kəlmələrindən törəyən bu termin özündə daha çox “şifahi ədəbiyyat”, “şifahi xalq ədəbiyyatı”, “ağız ədəbiyyatı” və “xalq yaradıcılığı” kimi anlamları birləşdirir. Bu fikirlə tam razı olan Həmid Araslı orta məktəbin VIII sinfi üçün M.Rəfililə birlikdə qələmə aldığı dərslikdə yazır ki, “Azərbaycan xalqı əsrlərdən bəri son dərəcə zəngin və rəngarəng şifahi ədəbiyyat yaratmışdır. Xalqımız müxtəlif dastanlar, nağıllar, bayatılar, hikmətli atalar sözləri, lətifələr, aşıq qoşmaları, tapmacalar, ağıllar, laylalar və s. yaratmışdır ki, bunlar nəsildən-nəslə keçərək ağızlarında, hafizələrdə yaşamışdır. Geniş xalq kütlələrinin yaratdığı bu şifahi bədii ədəbiyyata folklor deyilir. Folklor sözü hələ XX əsrdən beynəlxalq elmi istilah olaraq qəbul olunub və mənası “əxlaq hikməti” deməkdir. Folklorla bizdə “şifahi ədəbiyyat”, “şifahi xalq ədəbiyyatı”, “ağız ədəbiyyatı” və “xalq yaradıcılığı” da deyilir” (41, 8).

Folklor əsərlərinin əksəriyyətinin geniş xalq kütlələrinin yaradıcılığı olduğunu vurğulayan H. Araslı və M. Rəfililə bu əsərlərdə xalqın məişətinin, arzu və istəklərinin öz əksini tapdığını diqqətə çatdıraraq yazırlar: “Xalq sözünü biz ölkənin əksəriyyətini təşkil edən, bir dildə danışan zəhmətkeşlər mənasında işlədirik. Xalqın həyatını əks etdirmək, xalqın arzularını parlaq bədii surətlərlə ifadə etmək yalnız folklorun xüsusiyyəti deyil, bəlkə bütün bədii ədəbiyyatın vəzifəsidir. Bu cəhət, yəni xalqın istək və arzularını ifadə etmək, xalq məişətini parlaq şəkildə əks etdirmək folklorla yazılı ədəbiyyatı ayıran xüsusiyyət deyil, bəlkə onları yaxınlaşdıran cəhətdir. Lakin folklorun kütləvililiyi zəhmətkeş xalqın içərisində yaşaması və şifahiliyi onu yazılı ədəbiyyatdan fərqləndirir. Folkloru yazılı ədəbiyyatdan fərqləndirən əsas xüsusiyyət onun kütləvililiyi, geniş xalq içərisində yaşaması və şifahiliyidir” (41, 8-9).

Alim “Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” adlı monoqrafiyasında bildirir ki, “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının tarixi Azərbaycan xalqının tarixi qədər qədimdir. Hələ xalq yazı bilmədiyi dövrlərdə, ibtidai zamanlarda belə onun əmək prosesi ilə əla-

qədər yaranmış şifahi ədəbiyyatı var idi. Mədəniyyət inkişaf edib yazı meydana çıxdıqdan sonra da, bu ədəbiyyat yazılı ədəbiyyat ilə yanaşı inkişaf edərək əsrimizə qədər gəlib çatmışdır” (23, 29).

Həmçinin Paşa Əfəndiyevin bu fikri də böyük maraq doğurur ki, tariximizin öyrənilməsində H. Araslının Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının müxtəlif janrları barədə yazdığı tədqiqat əsərlərindən geniş istifadə edilmişdir (76, 15).

Qeyd edilməsi ən vacib məsələlərdən biri də odur ki, Həmid Araslı Azərbaycan ədəbiyyatı ilə bağlı təkcə ölkəmizdə və bütövlükdə keçmiş Sovet məkanında deyil, həm də bütün dünya miqyasında yazılan elmi işlərin heç birini diqqətdən kənar qoymamış, onları mütəmadi izləmiş, ədəbiyyatımızın tarixi ilə bağlı hər cür yanlış düşüncələrə olduqca həssas yanaşmışdı. O, xalqımızın ayrı-ayrı dövrlərdə yaradaraq ərsəyə gətirdiyi həm şifahi, həm də yazılı ədəbi əsərlər, eləcə də onların müəllifləri haqqında deyilən, həqiqəti əks etdirməyən, yanlış, bəzən isə tam qərəzli fikirlərə qarşı daim etiraz səsinə yüksəlmiş, gerçəyi sona qədər müdafiə etməkdən heç vaxt çəkinməmişdi. İstər şifahi, istərsə də yazılı söz sənətimizin yaranma dövrünün düzgün müəyyənləşdirilərək sistemli şəkildə öyrənilməsində Həmid Araslının ölçüyəgəlməz xidmətləri olmuşdur. Alim iki cildlik "Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi"nin (1943-1944) birinci cildində ədəbiyyatımızın ən qədim dövrlərindən başlayaraq XVII əsrə qədərki inkişaf mərhələlərinin tam elmi və sistemli mənzərəsini vermiş, yüzillər boyu yaşayıb-yaratmış sənətkarların dolğun portretlərini yarada bilmişdir (23; 24).

Həmid Araslının Azərbaycan elminin inkişafında göstərdiyi əvəzsiz xidmətlərdən biri də onun gərgin pedaqoji fəaliyyəti ilə gələcək nəslin bu istiqamətdə yüksək səviyyədə tərəqqi etməsində bilavasitə oynadığı müəllimlik peşəsi ilə bağlıdır. H. Araslı müəllimlik kimi üstün məsuliyyətli və hərtərəfli bilik tələb edən bir sahədə misilsiz uğurlar qazanmışdır. Görünür ki, bu da təsadüfi deyildir. Çünki H. Araslı xalqımızın böyük maarifpərvər, tərəqqisəvər ziyalısı, XX əsrin əvvəllərində həm də müəllimlik kimi şərəfli bir peşə ilə öz soydaşlarının bilik, savad əldə etməsində var qüvvəsi ilə çalışan unudulmaz şairimiz Abdulla Şaiqin tələbəsi ol-

muşdu. Öz mühazirələrində klassik ədəbiyyatımızın şanlı səhifələri ilə tələbələrini yaxından tanış edən H. Araslı həm də milli-mənəvi dəyərlərimizin qorxmaz bir təəssübkeşi kimi çıxış etmiş, dahi Azərbaycan şairlərinin gənc nəsillər tərəfindən tanınub sevilməsində sayagəlməz əməyi ilə seçilmişdir. Xaqani, Nizami, Xətai, Füzuli, Vaqif kimi klassikləri həm də vətən və xalq azadlığı çarçıları kimi, işğalçı müharibələr əleyhinə çıxan mərd mübarizlər kimi canlandıran H.Araslı dinləyicilərində vətən sevgisi, müharibələrə, qəsbkarlara qarşı qəzəb və etiraz hissi oyatmaq məqsədilə elə tarixi, ədəbi fakt və sənədlərə müraciət edirdi ki, onlar düz hədəfə dəyirdi, müharibənin alovları içərisində böyük rəşadət göstərən xalqımızın əhval ruhiyyəsi ilə həmahəng səslənirdi. Xüsusilə II Dünya Müharibəsinin qanlı-qadalı illərində gərgin tədqiqat işləri ilə bərabər, həm də pedaqoji fəaliyyətlə məşğul olan alim sonrakı bir çox ziyalı və elm xadimlərinin formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. Sevimli şairimiz Abdulla Şaiqin oğlu, akademik Kamal Talıbzadə də bu alimlərimizdən biri olmuş, öz müəlliminin xidmətlərini həmişə sonsuz minnətdarlıqla xatırlamışdır: “Azərbaycan filologiyasının banilərindən olan akademik Həmid Araslıyı ilk dəfə müəllim kimi tanımışam, özü də əsil vətəndaş-müəllim, öz fənnini ehtirasla sevən, ona nəcib məqsədlə, məsləklə yanaşan bir müəllim kimi. Böyük Vətən Müharibəsinin ağır illərində o, Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi kursundan mühazirələr oxuyurdu. Bu mühazirələrdə biz müəllimimizin zəngin elmi məlumatı ilə yanaşı həmişə onun öz şəxsi mövqeyini, müəllimlik qayəsini də aydın görürdük. Mən həmişə atamın keçdiyi ömür yolunu xatırlayarkən istər-istəməz Həmid müəllimi gözlərim önünə gətirirəm. Çünki onlar həm də təbiətləri etibarilə birbirilərinə çox bənzəyirdilər. Ümumiyyətlə, bizim xeyli tanınmış müəllimlərimiz olub. Mir Cəlal Paşayev, Əli Sultanlı, Məmməd Arif və başqaları. Biz onların hamısına hörmətlə, məhəbbətlə yanaşardıq. Amma, nə gizlədim, onların arasında mənim üçün ən sevimlisi Həmid müəllim idi. Bunun da bir səbəbi yəqin ki, onun atamın istəkli tələbəsi olması ilə bağlı idi. Mən onu həmişə müəl-

limlər müəllimi kimi, ən gözəl insani keyfiyyətləri özündə birləşdirən ipək təbiətli, zərif bir şəxsiyyət kimi xatırlayıram” (148).

Həmid Araslı xalqın ziyalı ordusunun yetişməsində müəllimlik sənətinin nə qədər çətin və məsuliyyətli bir xidmət olduğunu bilən sadə, mehriban, təvazökar davranışları ilə bu gün tək-cə Azərbaycan ədəbiyyatşünaslıq elminin yox, həm də digər türk xalqlarının elm aləmində öz nüfuzu ilə seçilən, elmi tədqiqatları ilə yeni, parlaq səhifələr yazan bir çox alim-ziyalıların formalaşmasında əhəmiyyətli rol oynamışdır. Bu baxımdan onun qardaş özbək xalqının elmi tərəqqi istiqamətində hazırladığı yüksək səviyyəli kadrların formalaşmasındakı xidmətlərini xüsusilə qeyd etmək lazımdır: “Həmid müəllim nəhəng tədqiqatçı-alimlikdən əlavə, sonralar Azərbaycan ədəbi-bədii fikrinə yeni nəfəs gətirən bütöv bir ədəbiyyatşünaslar ordusunun unudulmaz müəllimi kimi yaddaşlarda qalıb. Təsadüfi deyildir ki, özbək ədəbiyyatçıları onu öz doğma sənətkarları kimi, öz müəllimləri kimi qiymətləndirirlər. Çünki H. Araslı Özbəkistan üçün çoxlu elmi kadrlar hazırlayıb. O, hər il Daşkənddə keçirilən ənənəvi Nəvai konfranslarının fəal iştirakçısı olardı. İndinin özündə də hər hansı bir azərbaycanlı alim Özbəkistanda səfərdə olanda mütləq Həmid müəllim xatırlanı, onun ünvanına xoş sözlər deyilir” (137).

Həmid Araslının, xüsusilə ədəbiyyatımızın qədim və orta əsrlər dövrünün işıqlandırılması istiqamətində ali məktəb tələbələrini ədəbi biliklərinin lazımi səviyyədə təqdim olunması üçün yazdığı ali məktəb dərslikləri “XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” (Bakı, Azərbaycan Universiteti, 1956), üç cildlik “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” (Bakı, Azərbaycan Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, 1960) də bilavasitə onun pedaqoji fəaliyyətində yetərli, sanballı mənbələr kimi mühüm rol oynamış, bu dəyərli fəaliyyətin ayrılmaz bir hissəsini təşkil etmişdir.

Ədəbiyyatşünaslıq və folklorşünaslıq sahəsində dolğun, çoxşaxəli yaradıcılığa malik olan Həmid Araslının həyatı və elmi fəaliyyəti bu gün də aktual olması ilə diqqət çəkməkdədir. Akademikin elmi irsi yeni-yeni istiqamətlərdə elmi axtarışlar aparılması üçün sanballı mənbə olaraq qalır.

Həmid Araslıının araşdırmalarında aşiq şeiri və dastanların tədqiqi məsələləri. Ədəbiyyatşünaslıq elmimizin, demək olar ki, bütün sahələrində, o cümlədən ədəbiyyat tarixi, ədəbi tənqid və ədəbiyyat nəzəriyyəsi kimi sahələrdə məhsuldar fəaliyyət göstərən və olduqca önəmli uğurlara imza atan, Azərbaycan ədəbi-elmi düşüncə tarixində təkrarsız yeri və rolu olan Həmid Araslı folklorşünaslığımızın spesifik sahələrindən hesab edilən ənənəvi aşiq yaradıcılığı sahəsinə də xüsusi diqqət ayırmış, bu istiqamət onun elmi fəaliyyətinin başlıca istiqamətlərindən olmuşdur.

Alim “XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” (38), üç cildlik “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” (50) kimi tədqiqatlarında aşiq sənətinin müxtəlif sahələrinə toxunmuş, bundan başqa, Azərbaycan ədəbiyyatının tarixi və problemlərinə, Azərbaycan aşiq şeirinin tədqiqinə aid əsərlərində bu əbədi söz xəzinəsinin sirlərindən bəhs etmişdir. Həmçinin alim “Aşıqlar” (10) və b. bu kimi dəyərli tədqiqat əsərlərinə ön söz yazmış, “Aşiq poeziyası və klassiklər” (9), eləcə də Azərbaycan aşiq sənətinin görkəmli nümayəndələri olan məşhur aşıqlar haqqında onlarla məqalələr nəşr etdirmişdir.

Alim öz tədqiqatlarında qeyd edir ki, aşiq hələ qədim dövrlərdə ozan, bəlkə də daha əvvəllər daha ayrı adlarla adlandırılmışdır. O, aşiq yaradıcılığını Azərbaycan ədəbiyyatının mühüm bir sahəsi hesab edir və aşıq sənətin üç növünü: musiqi, rəqs və şeiri birləşdirən bir sənətkar adlandırır. Alimin fikrincə, aşıqlıq sənəti şairlikdən fərqli olaraq saz çalmaq, rəqs etmək, oxumaq, şifahi xalq ədəbiyyatının nağıl, dastan və başqa növlərini toylar-da, məclislərdə ifa edərək yaymaq deməkdir (8).

Aşiq yaradıcılığı Azərbaycan ədəbiyyatının mühüm bir sahəsini təşkil edir. Tarixin çox qədim dövrlərindən başlayaraq inkişaf edib gələn bu zəngin yaradıcılıq bu gün də davam və inkişaf etməkdədir. Aşiq xalqın sevimlisi, onun qəlbinə, ürəyinə daha yaxın bir sənətkardır. Geniş xalq kütlələrinin içərisində böyük hörmət və məhəbbətlə qarşılanır, xalqın şad və qəmgin günlərində onlarla birlikdə sevinir, onlarla birlikdə kədərlənir.

Məhz buna görə də aşığı ədəbiyyatı və aşıqlıq sənəti xalq içərisində hörmətlə qarşılanaraq yaşamış və bu gün də yaşamaqdadır.

Azərbaycan aşıqlarının özlərinin xüsusi adət-ənənələri, qayda və qanunları vardır. Ustad aşıqlar əsərlərində öz sələflərinin yüksək ənənəvi qanun-qaydalarından danışaraq gənc aşıqlara, aşıqlıq sənətinə maraq göstərən həvəskar aşıqlara bu peşənin heç də asan olmadığını, el atası olmuş bu sənətkarların yüksək əxlaq, intellekt, bilik sahibi olduqlarını, zəngin mənəvi aləmləri ilə başqalarından çox fərqləndiklərini bildirmişlər.

Azərbaycan aşıq sənətinin inkişafında öz zəngin yaradıcılıqları ilə əvəzsiz sənət yaratmış Aşıq Abbas Tufarqanlı, Aşıq Ələsgər Göyçəli, Növrəs İman, Aşıq Hüseyn Bozalqanlı və b. öz əsərlərində yüksək ruhi-mənəvi keyfiyyətlərdən bəhs etmiş, insanların mənəvi zənginliyinə çalışmışlar. Görkəmli tədqiqatçı aşıq sənətdən bəhs edərkən qeyd edir ki, öz dərin biliyi, ağılı, kamalı, doğru məsləhətləri ilə xalqa kömək edən, onun dərdlərini yüngülləşdirməyə çalışan bu sənətkarlar öz şəxsi rəftar və davranışları ilə də xalqa nümunə olmalıdırlar. Heç təsadüfi deyildir ki, aşıq sənətinin insanların mənəvi yüksəlişinə, daxili paklığına xidmət etdiyini Aşıq Ələsgər də yüksək dəyərləndirmişdir:

Aşıq olub tərki-vətən olanın,
Əzəl başdan pürkəməli gərəkdir.
Oturub durmaqda ədəbin bilə,
Mərifət elmində dolu gərəkdir.

Xalqa həqiqətdən mətləb qandıra,
Şeytanı öldürə, nəfsin yandıra,
El içində pak otura, pak dura,
Dalısınca xoş sədalı gərəkdir (49, 5).

Aşıq sənətinin çox qədim tarixə malik olduğunu bütün türk xalqlarının möhtəşəm abidəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında da görmək mümkündür. Akademik H. Araslı bu barədə yazır: “Çox qədim və zəngin olan aşıq yaradıcılığımızın dünyaca məşhur qiymətli abidələri vardır. “Dədə Qorqud”, “Koroğlu” kimi qəhrəmanlıq, “Şah İsmayıl”, “Aşıq Qərib” və “Əsli-Kərəm”

kimi məhəbbət dastanları yaradan çox qədim bir aşıq sənəti irsimiz vardır” (8, 3). “Dədə Qorqud” dastanından bəhs edərkən görkəmli tədqiqatçı qeyd edir ki, əsərin hər yerində qopuz (saz) Dədə Qorqud adı ilə əlaqədardır: “Hətta qəhrəmanlar düşmənin əlində qopuz olduğu zaman onu öldürümlər. “Dədə Qorqud qopuzu hörmətinə çalmadım” deyirlər. Bu faktlar Qorqudun Molla Nəsrəddin kimi bir şəxsiyyət olduğunu aydın göstərir” (53, 22).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında biz müasir aşıq məfhumunu ifadə edən ozan adı ilə məşhur xalq sənətkarlarına rast gəlirik. Belə bir incə mətləbə toxunan tədqiqatçı yazır: “Ozan kəlməsi Azərbaycan dili üzərində o zamanın din və hökumət dili olan ərəb dilinin hegemoniyası nəticəsində öz yerini aşıq kəlməsinə tərk edir. Bu yeni kəlmə isə xalq dilinin ahənginə uyğunlaşaraq aşıx şəklini alır. Ancax Ozan kəlməsi dildə uzun zaman yaşayır, bu gün belə xalq poeziyasında buna rast gəlinir:

Qızım, qızım, qız ana,
Qızım verrəm ozana.
Ozan axca qazana,
Qızım geyə, bəzənə” (9, 3).

Akademik Həmid Araslının “XVII-XVIII əsr ədəbiyyat tarixi” adlı əsəri də xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Müəllif əslində doktorluq dissertasiyası olan bu əsərində “Koroğlu”, “Şah İsmayıl”, “Aşıq Qərib”, “Abbas-Gülgəz”, “Şəhriyar” və başqa dastanlar haqqında danışır, bunların hər birini ictimai-məfkurəvi və bədii cəhətdən təhlil edir.

Məlum olduğu kimi, folklorun yaradıcısı xalq, toplayıcısı və naşiri isə alimlərdir. Odur ki, müəllifin yaradıcılığında folklorun bu dərəcədə araşdırılmasına önəm verilməsi təqdirəlayiqdir. Bu isə xalqın keçmişinə, milli ənənəsinə və kökünə yenidən nəzər salınmasını zəruri edir. Bu yolla, yəni milli-mənəvi yaddaşı dirçəltməklə milli düşüncə və ruha yeni güc və stimül verilmiş olur.

Həmid Araslı haqlı olaraq bildirir ki, “Hələ yazılı ədəbiyyatın olmadığı, ulu babalarımızın çox ibtidai bir həyat keçirdiyi zamanlar, onların əməklə əlaqədar olaraq yaranmış bir ədəbiyyatı var idi. Təbiət qüvvələrinin sirrini öyrənmək və ona təsir etmək

üçün ibtidai cəmiyyətdə bir çox adət və ayinlər yaranmışdır. Yağış yağdırmaq, gün çıxarmaq, yaxşı bol məhsul götürmək üçün təbiətə təsir etmək istəyən insanlar, müəyyən ayinlər keçirir və bu ayinləri müxtəlif rəqs və nəğmələrlə icra edirdilər” (41, 9).

Həmid Araslı bu barədə fikrini ifadə edərkən həmişə M. H. Təhmasibə istinad etmişdir. Təhmasib isə fikrini belə ifadə etmişdir: “Qədim azərbaycanlıların etnik tərkibinə daxil olan bir sıra qəbilələrdə müxtəlif heyvanlara – ilana, öküzə, ata və s. sitayiş edilirdi. Bəzi qəbilələrdə bir sıra bitkilər, çiçəklər müqəddəs hesab olunur, başqa tayfalarda suya, eləcə də oda etiqad bəslənilirdi... Məsələn, suyun, odun, yağışın, qışın, baharın özünəməxsus məbudları vardı. Ümumiyyətlə, qədim azərbaycanlı təbiəti bir-birinə zidd olan iki qüvvənin – işıq və zülmətin daimi mübarizəsi kimi başa düşür, bütün yaxşı şeyləri birincinin, mənfiləri isə ikincinin ətrafına toplayaraq, onların özünə məxsus məbudlarını yaradırdı. Bəzi hallarda bu məbudlar haqqında müxtəlif mifik təsəvvürlər də düzəldilirdi” (155, 16).

Şifahi ədəbiyyatı təşkil edən dastan, nağıl, atalar sözü, bayatı və s. bu kimi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin ilk əvvəl xalq içərisindən çıxmış bir sənətkar tərəfindən yarandığını diqqətə çatdıran alimin sözlərinə görə, xalqın ruhunu ifadə edən bu cür əsərlər dillər əzbəri olur, bunu söyləyən şairin adı isə zaman keçdikcə xatirələrdən silinir: “Bu bədii əsərlər yarandığı zaman heç bir yerdə qeyd olunmadığından söyləyənlər tərəfindən dəyişdirilir, getdikcə bir sıra şəkillərdə yaşayır və nəhayət, ellik yaradıcılıq məhsulu olaraq, ilk şəklinə bənzəməyən yeni əsərlərə çevrilir” (41, 9).

“Həmid Araslının ədəbiyyatımız qarşısında ən mühüm xidmətlərindən biri, heç şübhəsiz ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun nəşri və tədqiqidir. Dastanı aşığı yaradıcılığının məhsulu hesab edən Həmid Araslı yazır: “Azərbaycan aşığı poeziyasının yüksələn qədim və zəngin bir tarixi vardır. Azərbaycan ədəbiyyatının ən qədim abidəsi olan, yaradılış tarixi X-XI əsr təxmin edilən “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları belə aşığı yaradıcılığı məhsuludur. Biz bu dastanlarda müasir aşığı məhfumunu ifadə edən Ozan adı ilə məşhur xalq sənətkarlarına rast gəlirik” (9, 3).

Alimin fikrincə, indi “Kitabi-Dədə Qorqud” adı ilə məşhur olan bu dastan, oğuz qəbilələrinin Azərbaycana gəldiyi əsrlərin tarixi hadisələri ilə səsleşən, XI əsrdə bizə məlum olmayan bir şəxs tərəfindən yazıya köçürülmüş müxtəlif dastanlardan ibarətdir (8, 18).

Həmid Araslı dastanın mənşəyinin qədim köçəri xalqlardan götürüldüyünü hesab edərək yazır: “Heyvandarlıqla məşğul olan kəndlilər, oturaq kəndlilərdən fərqli olaraq köçəri həyat keçirirdi. Köçərilər içərisində ozanların çox böyük hörməti var idi. Əldə qopuz, eldən-elə, oymaqdan-oymağa gəzən bu sənətkarlar qəhrəmanlıq göstərən ayrı-ayrı başçıların və xalq qəhrəmanlarının adına dastanlar düzəldir, qədim dastan və rəvayətləri danışır, eyni zamanda xalqın məsləhətçisi, bilicisi kimi də sevilirdilər. İndiki aşıqların əcdadı olan bu ozanların məşhurları dədə adlanırdı. Məşhur “Dədə-Qorqud” dastanları da bu ozanların yaradıcılığı idi” (50, 50).

Həmid Araslı bəzi nüsxələr üzərində yenidən işləyərək, müasir oxuculara çatdırmaq, elmi dövriyyədə onu daha da sərbəlləşdirmək şəkildə təqdim etmək məqsədilə dastanı yenidən nəşr etdirmişdir.

Alimin fikrincə, bu abidə Azərbaycan xalqının X və XI əsrlərdəki həyat tərzini, adət və ənənələri haqqında ən gözəl təsvir yaradan bir sənət əsəridir: “Eposda əsas xalq dili ilə X-XI əsrin həyatı əks olunur. Burada xalqın qəhrəmanlığı, istək və arzuları öz ifadəsini tapmışdır. Əsərdə igidlikləri ilə təsvir edilən qəhrəmanlar, mərd, namuslu, xalqı sevən, düşməndən qorunmağı bacaran, qorxmaz insanlardır. Onlar yarımköçəri həyat keçirirlər. Bədəy atların belində ölkəni xarici düşmənlərdən qoruyurlar” (106, 5).

Belə bir faktı qeyd etmək lazımdır ki, ən yaxın XV-XVI əsrlərdən etibarən “aşiq” adının çox yayılmasına baxmayaraq, “Dədə-Qorqud” dastanlarında əsas yaradıcı və ifaçı kimi iştirak edən “ozan” Nizami, Nəsimi, Fizuli kimi klassiklərimizin əsərlərində işlənilməklə bərabər, bu gün də yer adlarında və şifahi ədəbiyyat nümunələrimizdə yaşamaqdadır.

Həmid Araslı yaradıcılığında “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının nəşri və şərhləri mövzusunda Monoqrafiyanın III fəslində geniş yer verildiyi üçün biz burada dastanın tədqiqindən qısa bəhs edirik.

Tədqiqatlarında aşiq şeiri ənənələrindən geniş şəkildə bəhs edən H.Araslı XVII əsrdə xalq şeirindən bəhrələnib əsər yazan şairlərin bəzilərinin bayatı şəklinə daha çox üstünlük verdiyini qeyd etmişdir. Onlar aşiq şeirinin həm qoşma, gəraylı şəkilləriylə, həm də bayatı şəklində əsərlər yaradırdılar.

Bayatı şifahi xalq ədəbiyyatında geniş yayılmış aşiq şeiri növlərindəndir. XVII əsrdə baş vermiş bir sıra tarixi hadisələr, nəinki həmin dövrdə yaranmış xalq ədəbiyyatı nümunələrində, həmçinin, xalq bayatılarında da özünü göstərir. Aşıqlar bayatı janrından istifadə etməklə, məhəbbət, qəhrəmanlıq və məişət mövzusunda dair bayatılar yaradırdılar. Belə ki, şifahi xalq şeiri üslubunda yazan şairlərin hamısı bayatı şəklində yazmışdır.

Bayatı şəklində yazan şairlər arasında Aşiq təxəllüslü Sarı Aşiq adlı sənətkar daha məşhur olmuşdur.

Həmid Araslı Sarı Aşığı lirik şair hesab edir və qeyd edirdi ki, o, yaratdığı kiçik və məzmunlu məhəbbət təranələrində həsrət, hicran, fədakarlıq və vüsaldan bəhs edir.

Məlum olduğu kimi, Sarı Aşiq Azərbaycan xalqının yaddaşında bayatı ustası kimi tanınıb. Onun şeirləri uzun illər xalqın yaddaşında qorunub saxlanmışdır. Görkəmli folklorşünas Salman Mümtaz bu ustadın yaradıcılığını toplayıb yazıya gətirmiş və kitab kimi nəşrinə nail olmuşdur. Həmin kitab (121; 122) zamanında mübahisələrə səbəb olmuş, müxtəlif fikir ayrılıqları ilə bütünlükdə elmi-mədəni mühitin marağında dayanmışdır. Kitabda maraqlı bir qeyd var: “Məmməd Rəşti adlı bir tələbə 1923-cü ildə Şuşada Haqq Aşığı adı ilə Sarı Aşığın bayatılarını kitabça şəklində çap etdirmişdir” (78, 60). S. Mümtaz ustadın bir neçə mürəbbə və tənisini, 430-dan çox bayatısını çap etdirir. S. Mümtaz xalq ədəbiyyatının toplanması, nəşri və tədqiqi sahəsində ardıcıl iş görən tədqiqatçılardandır. O təkcə xalq ədəbiyyatı deyil, həm də klassik ədəbiyyatın öyrənilməsi sahəsində də mühüm tədqiqatlar müəllifidir. “Aşiq Abdulla” (121) kitabı onun folklorşünaslıq sahəsində gördüyü işlərdəndir. Kitabda Aşiq Abdullanın kimliyi, anadan olduğu yer və yaşadığı dövr haqqında məlumat verilmişdir. Daha sonrakı araşdırmalarında Salman

Mümtaz həmin sənətkarın Sarı Aşıq olması qənaətinə gəlmiş, “Sarı Aşıq və bayatıları” (122) kitabını buraxmışdır. 123 səhifədən ibarət olan kitabın sonunda yazılır: “Muradxanlı kəndinin yanında və Həkəri çayının sağ tərəfində “Aşıq qəbristanı adı ilə məlum qəbristanda vaqedir” (122). Sonra xüsusi olaraq vurğulanır ki, bu məlumat 1933-cü ilin ekspedisiyasındandır. Bu iki nəşr ədəbi mühitdə böyük mübahisələrə səbəb olmuşdur.

İlk olaraq bu kitablara Bəhlul Behcət “Ədəbiyyat” qəzetində “Sarı Aşıq” (60) və “Aşıq təxəllüslü bayatı şairinin tərcümeyi-halı və yaradıcılığı” (61) məqalələrində öz münasibətini bildirmiş və kitabların geniş təhlilini vermişdir.

Folklorşünaslıqda Sarı Aşıq müxtəlif adlarla tanınır: Sarı Aşıq, Qurbanəli, Abdulla, Qərib, Nəbi, Aşıq və b. Folklorşünas Q.Umudov yazır: “Elə bu illərdə kitabda getmiş bəzi nümunələr, aşığın adının dəyişdirilməsi, şəxsiyyətinin şübhəli olması ilə əlaqədar ədəbi ictimaiyyət arasında geniş mübahisə yaranır... 1935-ci ildə, “Sarı Aşıq” kitabının nəşrindən sonra onun əvvəlki nəşri ilə olan ad fərqi, “Aşıq Abdulla” kitabının müqəddiməsində tədqiqatçının “bayatı” sözünün etimologiyası və Aşığın şəxsiyyəti barədəki mülahizələri şübhə altına alınaraq mübahisəyə səbəb oldu” (156, 92). Onu da əlavə edək ki, bu mübahisələrin başlanğıcı B.Behcət tərəfindən qoyuldu. Burada əsas səbəb ikinci nəşrdə ad dəyişikliyinə səbəbləri idi. Belə ki, bu, tərtibçi tərəfindən sərh olunmalıydı. Məqalədə deyilir: “Salman Mümtazın “Sarı Aşıq” adı altında nəşr etdiyi kitabı əslində 1927-ci ildə buraxılan “Aşıq Abdulla” adlı kitabın yeni nəşridir. Yəqin ki, oxucular Aşıq Abdullanın başqa, Sarı Aşığın da başqa bir sima olduğunu zənn edəcəklər. Kitabın çapında ümumi, aşığın yaradıcılığı haqqında heç bir şey söylənməyən müqəddimədə bu məsələ aydınlaşdırılmalı və vaxtilə “Aşıq Abdulla”nın ortaya çıxarılmasının böyük bir səhv olduğu aydınlaşmalı idi” (60). B.Behcət bu məqaləsində bir sıra mübahisəli məqamlara toxunur. Məhəmməd bəy Aşıqə və Q.Zakirə məxsus nümunələrin də Sarı Aşığın adına getməsinə vurğulayır. Eyni zamanda mənbəni – F.Köçərlinin “Azərbaycan ədəbiyyatı materialları”nı göstərir. Son olaraq vur-

ğulayır: “Mühüm bir bayatı şairini gündə bir rəngə boyamaq rəva deyildir” (60). B.Behcətın bu məqaləsinin özündə də mübahisəli məqamlar var. Hətta elə faktlar var ki, onlar təsdiqini tapmamışdır. İkinci məqalədə Sarı Aşığın şəxsiyyəti məsələsinə diqqət yetirilir. Burada o, heç bir mənbəyə əsaslanmadan Sarı Aşığın Konyadan qaçaraq Qarabağa gəldiyini, bir dul qadının evində qaldığını, ev yiyəsinin qızına aşıq olduğunu və s. məsələləri qeyd edir. “Həmin dövrlərdə Qaraman eli təriqətçiləri öz yurdlarını tərk edib, dəstə-dəstə ətrafa da dağılmışlardı. Onlardan olan bir dəstənin içində də bizim bayatı şairimiz Qaramanlı Sarıca Nəbi gəlir...dul bir qadına qonaq olmuşdur. Ev sahibləri bu gözəl xasiyyətli qonağı çox bəyənmişlər. Qadının yeganə bir qızı varmış. Bizim bayatı şairi bu gözəl qıza aşıq olur, ondan ayrılıb getməyi bacarmayır... Lakin bu hal çox davam etmir. Yaxşını Sarıca Nəbinin əlindən alırlar” (61). Göründüyü kimi, burada heç bir mənbəyə əsaslanılmır. Bu isə özlüyündə fikir ayrılıqlarına, mübahisələrə imkan yaradır. B. Behcət məqaləsində bayatıların tərtibi prinsiplərinə də toxunur və doğru olaraq vurğulayır ki, bu məzmun baxımından qruplaşdırılmalıdır. Onu da əlavə edək ki, bu məqalələrdən sonra gedən mübahisələr Yazıçılar İttifaqı səviyyəsinə qalxdı. Hətta xüsusi olaraq vurğulanır ki, bu mübahisə və müzakirələr dörd gün davam etdi. S. Mümtaz yersiz hücum və kəskin tənqidlərə məruz qaldı. Sonra isə o, bu tənqidlərə özünün tutarlı faktları ilə cavab verdi. Onun Sarı Aşığın adı və şəxsiyyəti, bayatı sözünün etimologiyası haqqında dedikləri inandırıcılığı ilə marağa səbəb oldu (Həmin çıxış Respublika MDƏİ-nin arxivindədir). Əlyazma sənədlərindən aydın olur ki, Nazim, Araslı, Dəmirçizadə və tələbə yoldaşlarından başqa yerdə qalanlar başda H.Zeynallı olmaqla S.Mümtazın mülahizələrinə qarşı çıxdılar. Xüsusi olaraq vurğulanır: “Bu kürsüdən danışanların dörd nəfərindən başqa hamısı bir sözü dedilər”. Bir məsələni də qeyd edək ki, H.Araslı, Ə.Dəmirçizadə, Ə.Qarabağlı müzakirə münasibətilə mətbuatda öz sözlərini də demişlər.

Qeyd etdiyimiz kimi, H. Araslı “Sarı Aşıq haqqında” (32) məqaləsini də yazmış və özünün S. Mümtazın dediklərinə münas-

sibətini bildirməklə əlavələrini də etmişdi. O, hətta bir sıra maraqlı faktik materialları elmi dövriyyəyə gətirmişdi. H. Araslı ilk olaraq vurğulayır ki, "... ədəbiyyatımızın öyrənilməsi uğrunda ciddi çalışın və bir çox faktik materiallar nəşr etmək ilə onun öyrənilməsi işinə yardım etmiş olan hörmətli Salman Mümtaz yoldaşa aiddir" (32). Sonra görkəmli alim əlavə edərək yazır: "Aşıq haqqında ilk mətbu məlumat Mir Həmzə Əfəndi Nigarinin Türkiyə və Qafqazda təb olunmuş divanıdadır. Nigari Aşığın Qarabağda dəfn olunduğunu, bayatı deməklə şöhrət qazandığını və ləqəbi Sarı Aşıq olduğunu söyləyir" (32). H. Araslı klassik ədəbiyyatın dərinliklərinə, mənbələrə bələd olan tədqiqatçılardandır. Onun Mirhəmzə Seyid Nigari divanında Sarı Aşıq adının getməsi ilə bağlı informasiyası məsələlərə aydınlıq gətirmək işində mühüm əhəmiyyət kəsb edir. O da aydınlaşır ki, həmin dövrdə Sarı Aşıq xalq arasında böyük marağa səbəb olmuşdu.

H.Araslı məqaləsində digər bir məqama da toxunur və xüsusi olaraq vurğulayır ki, "2-ci və 3-cü məlumat 1923-cü ildə "Kommunist" qəzetinin 225-ci nömrəsində "Sarı Aşıq" və "Qərrib Aşıq" adlı məqalələrdədir. "Hüseyn" imzası ilə dərc olunmuş məqalə, əsasən Həsən Əli xan Qaradağskinin təzkirəsindən götürülmüşdür: "Mən bu təzkirəni Ə.A.Müznib yoldaşda olan müəllifin əlyazısından oxumuşam. Burada Aşığın adı Qurban Əli olub, Sarı Aşıq və "Haqq aşığı" adı ilə şöhrət tapmış olduğu və bayatı yazdığı, Qaradağdan gəlib, Qarabağın Zəngəzur mahalında vəqə Güləbürd adlı qəryədə yaşadığı göstərilir" (32). Bütün bunlar Sarı Aşıq haqqında deyilənlərə əlavələr idi. Bu fikirlər özlüyündə digər araşdırmalara, mövcud mülahizələrin gərəkliyinə ehtiyac doğururdu. H.Araslı Qaracadağının bu məlumatlarına da fikrini bildirir və xüsusi olaraq vurğulayır ki, bu deyilənlər bir istiqamətdə xalq arasında olan rəvayətlərə əsaslanırsa, digər istiqamətdə burada bayatılardan gələn faktlara da istinad vardır. Onu da əlavə edək ki, S. Mümtazın dedikləri ilə Ə. Qaradağlının təzkirəsində olanlar arasında bir yaxınlıq var. Heç şübhəsiz təzkirədə olanlar S. Mümtaza bələd olmuşdu və oradan çıxış edərək bir sıra maraqlı fikirlər söyləmişdi.

Məqalədə müəllifin təxəllüslü bayatılara toxunması da diqqəti cəlb edir: “Bu müqəddimədə (1927-ci il nəşri nəzərdə tutulur) təxəllüslü bayatıların varlığını göstərən S. Mümtazın bu doğru fikri rədd edilir və deyilir ki, “Müəllifin Aşıq Abdulla adı ilə toplamış olduğu bayatıların Aşıq Abdullanın olduğu kimsə tərəfindən isbat ediləməz, onun üçün dəlil gətirmək istəyənlər də böyük yanlışlıq yapmış olacaqdır...” (32). Bunlar ümumilikdə mühitdə dolaşan, ziddiyyətlərlə müşahidə olunan fikir ayrılıqları idi.

H.Araslı Sarı Aşıqla bağlı mübahisələrdə bir məqama, orta məktəb dərsliklərində gedən fikirlərə də özünün münasibətini bildirir. Həmin dövrdə VIII sinif üçün dərc olunmuş “Ədəbiyyat müntəxəbatı”nda da Sarı Aşıqla bağlı məlumat vardır. Burada Sarı Aşığın bəylər tərəfindən böyük bir zülmə məruz qalması, sevgilisinin bir bəy tərəfindən əlindən alınması, söylədiyi bayatlarında da bu hadisələrin əks olunduğu, şikayət xarakterliliyi vurğulanır. Orada qeyd edilir ki, “Sarı Aşığın söylədiyi bayatılar ümumiyyətlə “aşığam”, “mən aşıq”, “aşıq” sözləri ilə başlanır”. H.Araslı müntəxəbatdan bu sitatı verərək yazır: “Belə bir yanlış məlumatdan sonra müəllif yazır ki, “əsl bayatıları bu şair yaratmışdır. Sonradan yaranan bayatılar isə ona nəzirədir” (14, 47). Mən F.Qasımzadə yoldaşın bu hökmünə heyrət edirəm. Belə bir qeyri-elmi hökmün dərs kitablarına gətirilməsinə təəssüf edirəm. Necə yəni əsl bayatıları bu şair yaratmışdır?”. Doğrudan da, burada H. Araslının etirazları və mühitdə dolaşan fikirlərə fəal münasibət bildirməsi diqqəti cəlb edir. Bayatı xalqın zəngin abidələri irsinə daxildir. Onun Sarı Aşığa qədər keçib gəldiyi uzun bir yol vardı. Sarı Aşıq da öz dövründə həmin zəngin xəzinədən bəhrələnmişdir. H.Araslının bu məsələdə etirazları doğrudur.

H.Araslının B.Behcətin məqalələri ilə bağlı da konkret fikirləri var. O bu məsələdə də özünün obyektivliyini, faktlara elmi münasibətini bildirir: “Sarı Aşıq haqqında son zamanlar B. Behcətin 2 məqaləsi çıxmışdır. Bu məqalələrdə bir sıra yaxşı cəhətlər olduğu kimi, səhvlər də yox deyildir. O birinci məqaləsində vaxtilə ”Aşıq Abdulla” adı altında çap olunmuş bir kitabın yeni ad altında (“Sarı Aşıq” adı altında) təb olunduğunu yazıb. Aşıq yaradı-

cılığı və kitabın 2-ci dəfə çap olunması haqqında heç bir məlumat verilmədiyini çox haqlı tənqid edir”. Folklorşünas Q. Umudov da öz araşdırmalarında bu məsələlərə diqqət yetirmiş və həmin mübahisələri təfərrüatı ilə obyektivcəsinə şərh etməyə çalışmışdır. O yazır: “H.Araslı Aşığın şəxsiyyəti haqqında gətirdiyi tutarlı dəlillərlə S.Mümtazın mülahizələrini təsdiq etmişdir. Bununla belə o, kitaba daxil edilmiş 500-ə qədər bayatının hamısının Sarı Aşığa aid olmadığı faktı ilə razılaşırdı. H.Araslı Aşıq haqqında mübahisələri qaldıran B. Behcətin məqalələrində müsbət cəhətlərin olduğunu etiraf etməklə yanaşı, bəzi fikirlərlə razılaşmır, onunla ciddi polemikaya girir. Məsələn o, “Aşıq Abdulla” adı ilə çap olunmuş bir kitabın ikinci dəfə yeni bir adla çap olunduğunu, lakin bunun nə məqsədlə edilməsi və Aşığın şəxsiyyəti haqqında əlavə məlumat verilmədiyinin haqlı tənqid olunduğunu göstərir” (156, 94-95). H.Araslı Aşığın Əzizi və Mədədi kimi şairlərlə “müşairəsi” olması tezisini qəbul etməyən, başqa bayatı deyənlərin olmadığını söyləyən, nəticədə Aşığı idealizə edən B.Behcətlə razılaşmır. O hətta əlavə edir ki, “Həsərət, Qurban, Vəcihi, Mədədi, Hüseyini, Məmi, Əzizi, Müştəqi, Eyvaz və Məhəmməd bəy Aşıq kimi bayatı ustaları ilə yanaşı, Əmani, Baba, Məzlum, Gülgəz, Saleh, Rəfiqi, Bikəs, Məsum və başqaları bayatı söyləmişlər” (32). H.Araslı öz məqaləsində Sarı Aşığı B. Behcətin idealizə etməsi, ondan başqa qeyrilərin bayatı yazmadığı fikrinə etiraz edir. Eyni zamanda xüsusi olaraq vurğulayır ki, “Sarı Aşıq” kitabının ən böyük nöqsanı müqəddimədə bayatı, aşıq yaradıcılığı və bununla əlaqədar bayatı yazan digər aşıq və şairlər haqqında məlumat verilməməsidir”. B.Behcətin məqaləsindəki mübahisə doğuran mühüm məqamlardan biri heç nəyə, tarixi sənədlərə istinad etmədən aşığı qaramanlılarla bağlamasıdır. H.Araslı da bu faktı vurğulayır və onun “aşiq qaramanlıdır” deyimindən çıxış etməklə belə bir qənaəti irəli sürməsi əsassızdır” deyir.

Bu yazışmalarda problem doğuran məsələlərdən biri bayatı adı ilə bağlı fikirlərdir. B.Behcət ikinci məqaləsində xüsusi olaraq vurğulayır: “Bəzi adamlar xəyal edirlər ki, guya bayatı “Bo-yat” adlı bir taifəyə mənsub olan qoşmadır. Bu tamamilə yanlış

və uydurma fikirdir” (121). O zaman mübahisələrdə fəal iştirak etmiş, mövqe etibarilə, əsasən S. Mümtazın mülahizələrini müdafiə edən Ə.Dəmirçizadə “Bayatı haqqında” məqaləsində (71) Behcətin yuxarıdakı sözlərini təkzib etmişdir.

S.Mümtazın fikrincə, “bayatı” sözü iki hissədən ibarət olub, “bay” bəy, varlı, nüfuzlu şəxs, at isə ad, isim mənalarını ifadə edir. Oğuz xanın nəvəsi olan Bayat xana da bu ad “bay” sözündə ifadə olunan keyfiyyətlərin onda olduğuna görə verilmişdir. Bayat qəbiləsi onun törəmələrindən ibarət olmuşdur. Onların qoşduqları poetik nümunələr isə “bayatı” adlanmışdır (9, 8). Tarixi inkişaf prosesində qəbilə, tayfa birləşmələri xalq bütövlüyünə çevrildikdə bayatılar daha geniş əraziyə yayılmış, adını isə qoruyub saxlamışdır. Ə.Dəmirçizadə M.Kaşğarının, Lazar Budaqovun, akademiklərdən N.Y.Marr və V.V.Radlovun və başqalarının dediklərini ümumiləşdirməklə bu nəticəyə gəlir.

H.Araslı aşığı yaradıcılığının görkəmli nümayəndələrindən biri olan Sarı Aşıqla bağlı bir məsələdə həm S.Mümtaza, həm də B.Behcətə özünün etirazını bildirir və onların dedikləri ilə razılaşmır. Bu iradı digər tədqiqatçılara da aid edir. Belə ki, hər hansı bir sənətkar haqqında yazılarda onun həddindən artıq yüksəldilməsi, ifrata varılması məsələsi var. Ədəbiyyatşünas alim xüsusi olaraq vurğulayır ki, bu məsələdə hər kəsə özünün layiq olduğu qiyməti vermək lazımdır. Daha sonra Sarı Aşığın bayatıları təhlil olunur. Onun bayatılarının mövzu istiqamətləri, həyatının, dövrünün hadisələrini, ictimai vəziyyəti əks etdirə bilmək xüsusiyyəti şərh olunur. Bütün bunlar H.Araslının faktlara bələdliyini və elmi-mədəni sferada baş verənlərə, prosesə fəal münasibətdə olduğunu aydınlaşdırır.

Xalq mahnı və nəğmələrinin şifahi xalq ədəbiyyatının ən qədim nümunələrindən olduğunu, onların el xanəndələrinin, ozan və aşıqların sayəsində dövrümüzədək gəlib çatdığını dönə-dönə vurğulayan Həmid Araslı milli dastanlarımıza, xalqımızın çoxəsrlik aşığı yaradıcılığına xüsusi yer ayıraraq 1960-cı ildə “Aşığı yaradıcılığı” adlı kitab çap etdirmişdir. Azərbaycan aşıqlarının III qurultayı günlərində tamamlanmış “Aşığı yaradıcılığı”nda tədqiqatçı

Dədə Qorqud boylarından Sovet aşıqlarının müasir əsərlərinə qədər bütün dastan quruculuğunu tarixi planda izləmiş, bir yaradıcılıq prosesi kimi gözdən keçirmiş, hər bir dastanın yarandığı əsri müəyyənləşdirməyə çalışaraq klassik dastanların uzun əsrlər boyu yaşamalarının sirlərini izah etmişdir. Dastanlarımızın istər nəşri, istərsə də tədqiqi sahəsində çox iş görmüş H.Araslının bəzi mübahisəli hökmləri də vardır ki, təkrara yol verməmək üçün bunların hər biri haqqında yeri gəldikcə danışmağı məqsədə daha müvafiq hesab edirik (8, 17-18).

Alim bu tədqiqat əsərinin girişində Azərbaycan aşıq yaradıcılığının etnik dünyagörüşümüzün formalaşmasında zəruri əhəmiyyətini vurğulamış, aşıq şeirinin növləri, aşıq sözünün mənsəyi araşdırılmış, ayrı-ayrı bölümlərdə klassik aşıq şeirinin qədim dövrdən başlayaraq orta əsrlər – XVI əsrədək, həmçinin XVII əsrə qədər keçdiyi tarixi inkişaf yoluna nəzər salmış, yeni dastanlar haqqında geniş məlumat vermiş, XVIII-XIX əsrlərdə aşıq ədəbiyyatı, sovet dövründə aşıqlarımızın keçdiyi yaradıcılıq yolu, Böyük Vətən müharibəsi illərində aşıq yaradıcılığı və sonrakı illərdə bu zəngin ədəbi xəzinədən bəhrələnən bir çox aşıqlar barədə dolğun informasiyalar vermişdir. Kitabda bibliografiya da yer almışdır. Həmid Araslı qeyd edir ki, əsər üçüncü aşıqlar qurultayı münasibətilə çap edilmişdir.

Alim aşıqlığın mənəvi keyfiyyətlərini aydınlaşdırmağa çalışmış, “Qurbani”, “Abbas və Gülgəz”, “Aşıq Qərib”, “Əmrah”, “Xurşid”, “Zabit”, “Şəhriyar”, Aşıq Hüseyn Bozalqanlının yaratdığı “Qaçaq Tanrıverdi”, Aşıq Xızırın “Leyli və Məcnun”u, Aşıq Hüseynin “Vaqif”i, yeni bir aşığın “Valeh” dastanı, Aşıq Mirzənin “Kamal Qasım” dastanı kimi dastanlarının adını çəkmişdir.

H.Araslı xalqımızın aşıq sənəti kimi zəngin milli-mənəvi irsinə çox həssas yanaşmış, bu dəyərli xəzinənin qorunub saxlanması, gələcək nəsillərə dolğun, hərtərəfli şəkildə çatdırılması üçün böyük səylər göstərmişdir. Alim bu kitabında bir folklor tədqiqatçısı kimi də diqqətimizi cəlb edir. “Onun Qurbani, Sarı Aşıq, Tufarqanlı Abbas və başqa klassik aşıqlar, “Əsli və Kərəm”,

“Aşiq Qərib”, “Şah İsmayıl” və xüsusilə “Koroğlu” dastanı barədə fikir və mülahizələri öz təravəti və elmiliyi ilə seçilir” (69).

Həmid Araslı bu tədqiqat əsərində Azərbaycan aşiq sənətini yaşadan və inkişaf etdirən sənətkar aşıqların yaradıcılığına toxunmuş, ayrı-ayrı aşıqların əsərlərində xüsusi yer almış mövzular, aşiq şeiri janrları ilə bağlı qiymətli fikirlər söyləmişdir. Alim folklorumuzun ayrılmaz hissəsi olan aşiq yaradıcılığının araşdırılması sahəsində zəngin elmi irs qoymuşdur. Onun istər aşiq yaradıcılığının mənşəyi, istərsə də poetikası və ayrı-ayrı nümayəndələri haqqındakı elmi fikir və mülahizələri əgər belə demək olarsa, Azərbaycan aşıqşünaslığında hələ də aktualdır.

Həmid Araslı bu tədqiqatında aşiq qoşmaları tərzində yazan, yazdığı şeirləri sazda çaldığı havalarla oxuyan aşiq-şairlərdən Tikmədaşlı Xəstə Qasımın yaradıcılığına işıq tutmuş, öz tədqiqatlarında onun yaradıcılığını yüksək qiymətləndirmişdir. Alim qeyd etmişdir ki, bu istedadlı şairin həyatından çox az şey məlumdur. Onun qoşmaları ilə əlaqədar bir sıra rəvayətlər, dastan epizodları yaranmışdır ki, bunların şairin həyatı ilə əlaqəsi çox azdır. Ayrı-ayrı qoşmalar Xəstə Qasımın olsa da, hadisələri sonrakı aşıqlar yaratmışlar.

“Xəstə Qasım aşiq şeiri tərzində daha gözəl qoşmalar yaratdığından onun əsərləri dildən-dilə düşərək hafizələrdə yaşamış, xalq aşıqları bu istedadlı sənətkarı ustad aşiq – dədə aşiq adlandıraraq əsərlərini məclislərdə ifa etmişlər. Şairin XVIII-XIX əsrlərdə yazılmış əlyazmalarında saxlanılan şeirləri əsasında onun Cənubi Azərbaycanın Tikmədaş qəryəsində doğulub mükəmməl mədrəsə təhsili aldığını, gözəl saz çaldığını, aşıqlarla deyişdiyini müəyyənləşdirmək olur” (8, 72).

Tədqiqatçı yazır ki, Xəstə Qasımın yaradıcılığında əxlaqi-tərbiyəvi fikirlər, nəsihətçilik mühüm yer tutur. Məhz buna görə də onun əsərləri daha geniş yayılmış, orta əsr görüşlərini ifadə edən bu əsərlərdə mərdlik, mala, pula güvənməmək və s. bu kimi nəsihətlər çox olduğundan uzun müddət xalq aşıqlarının dilindən düşməmişdir (8, 72).

H.Araslı göstərir ki, aşiq-şairin “Yaxşdır” rədifli qoşmasında müəyyən bir əxlaqi fikir, nəsihət nəzər-diqqəti cəlb edir. Əsərin girişi dini mahiyyətdə olsa da, qalan bəndlər dünyəvi xarakter daşıyır:

Bir yerə gedəndə özünü öymə!

Şeytana bac verib, kimsəyə söymə!

Əgər qüvvətlişən, zəifi döymə!

Demə var qüvvətim, qolum yaxşdır! (8,73)

“Xəstə Qasım həmin şeirdə təvazökarlıq, xalqa hörmət, mərd, mübariz olmaq kimi sifətləri tərifləyir, oxucuları yaxşı ad qazanmağa çağırır, “yaman ad etməkdən ölüm yaxşdır” – deyir. O, başqa bir şeirində qorxaq, namərd və yalançı adamları tənqid edir, düzlüyə, mərdliyə çağırır” (8, 73).

Xəstə Qasımın eyni zamanda məhəbbət mövzusunda yazılmış şirin, bu günə qədər aşıqlar tərəfindən sevilə-sevilə oxunan qoşmaları da vardır:

Gümüş kəmər bağlayıbdır belinə,

Danışdıqca mail oldum dilinə.

Gül uzatdım nazlı yarın əlinə,

Canım aldı, gülü məndən alınca (8, 73).

Bu bənddə gördüyümüz incəlik, zəriflik və aydınlıq Xəstə Qasımın heca vəznində yazdığı bütün şeirləri üçün səciyyəvidir.

Xəstə Qasımın şeirlərində nəsihətçilik mühüm yer tutsa da, bu nəsihətçiliklə əlaqədar olaraq dini mistik görüşlərə yer verilsə də, şairin yaradıcılığında nikbinlik, gələcəyə inam nəzər-diqqəti daha çox cəlb edir:

Alimdən dərs aldım əlif-bey üçün,

Sürəhilər düzülübdür mey üçün,

Dəli könül, qəm çəkirsən nə üçün?

Qəmli günün şad günü var dalınca (8, 60).

Xəstə Qasımın belə şad, nikbin əhval-ruhiyyəsi başqa əsərlərində də aydın görünür:

Yaxşı olur qohum-qardaş,

El başına dolandığım,

Harda görsən yara yalvar,

Dil başına dolandığım.

Budur gəldi bahar vaxtı,
Sinəm oldu yarın taxtı,
Soyuldu bülbülün rəxti,
Gül başına dolandığım (8, 60).

Alim Xəstə Qasımın əsərlərinin dil, ifadə xüsusiyyətləri baxımından Vaqifin yaradıcılığına çox yaxın olduğunu göstərmişdir. “Vaqifdə olduğu kimi, o da klassik şeirin müvəffəqiyyətli ifadələrini canlı danışiq dilinin, şifahi xalq şeirinin xüsusiyyətlərinə uyğunlaşdırmışdır. Onun şeirləri əsasında da dastan yaranmışdır (8, 60).

Həmid Araslı Aşıq Abbas, Növrəs İman, Aşıq Hüseyn Bozalqanlı, Qurbani və digər aşıqların öz əsərlərində aşıq sənətinin mənəvi keyfiyyətlərini müfəssəl surətdə izah etdiklərini vurğulayır.

Alim Tufarqanlı Aşıq Abbas adı ilə məşhur olan görkəmli xalq şairinin yaradıcılığını işıqlandırmış, onun XVII əsrin əvvəllərində Cənubi Azərbaycanda yaşayıb yaratdığını, geniş xalq kütlələrinin məhəbbətini qazanan əsərləri ilə çox şöhrətlənmiş bir şəxsiyyət olduğunu diqqətə çatdırmışdır. Abbasın şeirləri o qədər xəlqi, xalqın istək və arzularına uyğun olmuşdur ki, uzun müddət öz müəllifini Azərbaycan aşıqları içərisində ustad aşıq kimi sevdirmişdir.

XVII-XVIII əsrlərdən qalmış bir çox cünglərdə Tufarqanlı Abbasın aşıq şeiri üslubunda yazılmış qoşmaları, gəraylıları ilə birlikdə qəzəlləri, dini mövzuda yazılmış müxəmməsləri də saxlanılmışdır (8, 60).

H.Araslının təbirincə desək, şairin həyatı haqqında az-çox təsəvvür verən yalnız onun adı ilə bağlı “Abbas və Gülgəz” adlı dastanıdır ki, aşıqlar bu gün də həmin dastanı məclislərdə söyləyir. Abbası ustad aşıq kimi tanıyırlar. Onun dini mövzularda yazdığı qoşmalar, nəsihətamiz-didaktiki şeirlər bu gün də aşıqlar tərəfindən ustadnamə kimi oxunmaqdadır.

Abbasın şeirləri içərisində ən çox məhəbbət mövzusunda yazılmış qoşmalar məşhurdur. Onun “İnciməsin” və s. rədifli bu kimi zərif qoşmaları bu gün də dillər əzbəridir. Yalnız aşıqlar

deyil, geniş xalq kütləsi də öz məhəbbətini çox zaman Abbasın şeirində ifadə olunmuş hiss və duyğularda tapır:

Bulbul fəqan eylər gül həvəsindən,
Elə gəl, elə get bağ bərəsindən
Bülbüllər ürküşüb, gül inciməsin.

Yaxud:

Əsmə səba yeli, titrəmə çöllər,
Cığalar tərənib, çöl inciməsin (8, 61).

Tədqiqatçı aşiq-şairin dövründəki ictimai bərabərsizliyin onun əsərlərində çox aydın göstərilməsinə də toxunur: “Eyni zamanda Abbasın məhdud görüşü, dini etiqadlara şübhə ilə yanaşan müasirlərinə qarşı münasibəti də öz ifadəsini tapmışdır. Şair belələrinə yol ərkanı bilməyən, Allahı tanımayanlar adlandıraraq məzəmmət edir, bunu zamanənin dəyişilməsi ilə, xeyir-şərin öz yerində olmaması ilə izah edir:

Adam var çölləri gəzər kəllahı,
Adam var tanımaz gözəl Allahı.
Adam var ki, bilməz o bismillahı,
Adam var ki, yol ərkanı bəyənməz (8, 62).

H. Araslı bu tədqiqatında həmin dövrdə yaşayıb-yaradan bir çox aşıqların öz əsərlərini XVIII əsrdə baş verən tarixi hadisələrə həsr etdiyini də xüsusilə vurğulamışdır. Öz əsərlərini Şikəstə Şirin, Həmrəh Hüseyini, Saili, Urfani, Zabit, Xurşid, Səyyad təxəllüsləri ilə yazmış məşhur aşıqlar, əsasən, məhəbbət mövzusunda əsərlər yazmışlar ki, bu aşıqların da adları ilə əlaqədar kiçik dastanlar yaranmışdır. Bu aşıqlar yalnız Azərbaycanda deyil, həmçinin, bütün Qafqazda tanınmışdılar. Onların əsərlərində yalnız Azərbaycanda yazılmış cünglərə deyil, gürcü və erməni əlifbasındakı əlyazmalara da rast gəlinir. Onların arasında Şikəstə Şirin özünün Qafqazda baş vermiş tarixi hadisələrə həsr etdiyi əsərləri ilə seçilir. Bu əsərlərdən biri “Əhvali-Tiflis” adlanır. Müəllif burada Qafqazın bəzi şəhərlərini viran edən o zamankı hökmdarların zorakılığına qarşı öz nifrətini bildirir:

Ay ağalar, tarixlərdə görən var,

Çoxalıbdır qalmaqalı Tiflisin.
Neçə-neçə şahlar gəlib gedibdir,
Heç olmamış belə halı Tiflisin (8, 69).

Tədqiqatçı göstərir ki, bu poemada aşiq yadelli işğalçıların zorakılıq hərəkətlərindən şikayətlənir, onların törətdikləri vəhşilikləri təsvir edərək bildirir ki, Tiflisin tarixində, bu kimi hadisələrin çox olmasına baxmayaraq heç vaxt belə amansız mühit olmamışdır.

Ey Şikəstə Şirin, düşmən öyünü
Dedi, Tiflis görməmişdi bu günü
Heç kimsədən getməz dağı, düyünü,
İntiqamın alır vali Tiflisin (8, 70-71).

Bu misralarda isə yadelli işğalçıların Qafqaz xalqlarının başına gətirdikləri müsibətlərdən bəhs olunur. Lakin şairin gələcəyə də böyük ümidlər bəslədiyinin şahidi oluruq.

Məhəbbət mövzusunda isə Saili təxəllüslü şairin gəraylısı məşhurdur:

Səhər çağı ötən bülbül,
Sən ağlama, mən ağlaram.
Dərdin dərdə qatan bülbül,
Sən ağlama, mən ağlaram (8, 70)

Bu gəraylıda xalqın dərdi və məhəbbəti şair tərəfindən səmimi, aydın və oynaq ifadələrlə göstərilir.

Sailinin müasiri – Urfani təxəllüsüylə yazıb-yaradan söz ustası öz dövrünün məşhur musiqişünası olmuşdur. Bu, onun hələ də müasir aşıqlar tərəfindən ifa olunan, öz adıyla bağlı aşiq mahnılarını yaradıb ifa etməsiylə izah olunur. Bu əsərlərin arasında gözəl qoşma və gəraylılar da var.

Həmid Araslı Azərbaycan aşiq sənətinin, ümumiyyətlə, Qafqazda geniş yayıldığını, bu bölgədə yaşayan digər qonşu xalqların nümayəndələrinin də görkəmli aşıqlarımızın yaradıcılığından bəhrələnərək fərqli sənət nümunələri yaratdıqlarını qeyd etmişdir. Tədqiqatçı həmin aşıqların bu sahədəki yaradıcılığını izləmişdir. Bu baxımdan gürcü və erməni xalqları arasında aşiq yaradıcılığının geniş yayılması alimin diqqətini cəlb etmişdir.

Alim bu haqda danışarkən yazır ki, hələ XVI əsrdən başlayaraq Azərbaycan dilində yazıb-yaradan gürcü və erməni aşıqlarına rast gəlinir. Bu söz ustaları tərəfindən yazılmış şeirlər Azərbaycan aşıq poeziyasının misilsiz irsidir.

Həmid Araslının tədqiqatlarından görünür ki, Matenadaran-da və Gürcüstan Dövlət muzeyində orta əsrlərdən qalmış bir sıra əlyazmalar saxlanılır ki, bu əlyazmalarda Azərbaycan aşıqlarının əsərləri gürcü və erməni əlifbası ilə yazıya alınmışdır. Alim, həmçinin Azərbaycan aşıqlarının özünəməxsus qayda-qanunları olduğunu da qeyd edir. Həmid Araslının fikrincə, ustad aşıqların əsərləri yüksək ənənəvi qayda-qanun, ustalıq, bilik və ali mənəvi keyfiyyətləri ilə fərqlənir. H.Araslı gürcü və erməni aşıqlarının həyatına Qafqazdakı coşqun siyasi hadisələr, yaradıcılığına isə Azərbaycan aşıq yaradıcılığı fonundan baxır. Tədqiqatçı həmin aşıq-şairlərin yaşayıb-yaratdığı mədəni mühiti nəzərdən keçirir. Bu baxımdan, alim, XVIII əsr Tiflisinin rolunu, gürcü və azərbaycanlılarla yanaşı ermənilərin də yaşadığı, müxtəlif mədəniyyətlərin daşıyıcılarının rast gəlinməsi mədəni mərkəz kimi xüsusi qeyd edir. Aşıq poeziyası, aşıq sənəti isə bu üç xalqın mədəni ehtiyacını təmin etmək üçün üç dildə yaradılırdı (8, 6).

Həmid Araslı bu şairlərin öz yaradıcılığında Azərbaycan aşıq poeziyasından faydalandığını və xalqımızın aşıq sənətinə çox yaxından bələd olduğunu qeyd etmişdir.

Həmid Araslı Sayat Novanın ustad aşıq kimi formalaşmasından danışarkən, onun Azərbaycan dilində yazdığı “Vücutnamə” adlı poetik əsərinə müraciət edir. Tədqiqatçı göstərir ki, şairin yaradıcılığı Azərbaycan aşıq poeziyasının sürətlə çiçəkləndiyi dövr olan XVIII əsrə təsadüf edir. XVII-XVIII əsrlər Azərbaycanda aşıq sənətinin coşğun inkişafı dövrü olmuşdur. Aşıq yaradıcılığının Abbas Tufarqanlı (XVII əsr), Sarı Aşıq (XVIII əsr), Xəstə Qasım (XVIII əsr), Saili (XVIII əsr), Urfani (XVIII əsr) kimi bir çox nümayəndələri öz bədii yaradıcılıqları ilə Qafqazda Azərbaycan aşıq sənətinə şöhrət gətirmişlər.

Alim qeyd edir ki, XIX əsrdən başlayaraq aşıq poeziyası yeni bir istiqamətdə inkişaf etməyə başlamışdı və bu poeziyanın

yeni klassik sənət ustaları tanınmağa başlamışdı. Onlardan Aşıq Alı, Aşıq Musa, Məhəmməd Hüseyn, Aşıq Ələsgər, Aşıq Əziz, Aşıq Əhməd, Aşıq Aydın, Aşıq Bəylər və başqalarının adlarına rast gəlinir.

Həmid Araslı “Aşıq yaradıcılığı” monoqrafiyasında dastanlarımızın üç yolla yaradıldığını söyləmişdir. Alimin fikrincə, bu yollardan birincisi budur ki: “bəzi dastanlarda həqiqətən tarixdə yaşamış şəxsiyyətlərin adı ilə bağlı müasirlərinin yaratdığı şeirlər həmin dastanın əsasını təşkil edir” (8, 13). Tədqiqatçı bu yolla yaranmış dastanlara misal olaraq “Koroğlu”nu göstərir (8, 20).

Alimin ikinci hesab etdiyi yol F. Qasımzadənin birinci hesab etdiyi yoldur. Həmid Araslı bu yolla yaranmış dastanlara nümunə olaraq “Qurbani”, “Abbas-Gülgəz” və “Aşıq Qərib” dastanlarını göstərir (8, 20).

Həmid Araslının göstərdiyi üçüncü yol dastanların aşıqların özləri tərəfindən yaradılması ilə bağlı fikridir. Bu fikir Feyzulla Qasımzadənin “Ustad aşıqlar haqqında sevgi dastanları bəzən onların özləri tərəfindən, həyatda ikən yaradılırdı” (8, 13) qeydi ilə, demək olar ki, üst-üstə düşür. Bu isə “dastan yaradıcılığında ən əsaslı yol olmuşdur ki, indi də sovet aşıqları tərəfindən davam etdirilməkdədir” (8, 21).

Aşıq yaradıcılığında dastan araşdırıcılığı xüsusi yer tutur. Dastan özünün bir sıra xüsusiyyətləri ilə şifahi ədəbiyyatın başqa növlərindən fərqlənir. Hər şeydən əvvəl dastanlarda xalqın azadlıq uğrunda apardığı mübarizə, xalq qəhrəmanlarının qoçaqlığı, yenilməzliyi daha canlı və daha ətraflı əks etdirilir. Xalqın mənəvi zənginlikləri, onun azadlıq arzuları aşıq yaradıcılığının dastan növündə daha geniş və aydın ifadə olunur.

Dastan janrını və onun araşdırılma problemlərini Azərbaycan eposşünaslığının tədqiq aktuallığını heç vaxt itirməyən mövzularından adlandıran tədqiqatçı Gülnarə Seyidova haqlı olaraq yazır ki, dastan janrı və onun araşdırılması ilə bağlı məsələlər ilk növbədə üç mühüm amillə – dastanın bir janr kimi başqa folklor janrları içərisində mövqeyi, janrın milli düşüncədəki rolu və dastanşünaslığın elmi təcrübəsinin nəzəri və metodoloji cəhətdən ümu-

miləşdirilməsi zərurəti ilə şərtlənir: “Dastan janrının araşdırılma problemlərinin tədqiqi dastanşünaslığın elmi təcrübəsinin nəzəri və metodoloji cəhətdən ümumiləşdirilməsi zərurəti ilə bağlıdır. Azərbaycan eposşünaslığının zaman cəhətindən bir əsrdən yuxarı araşdırma təcrübəsi olduğunu və bu ənənənin çoxsaylı tədqiqatlarla təmsil olunduğunu nəzərə alıqda dastanşünaslığın elmi təcrübəsinin nəzəri və metodoloji cəhətdən ümumiləşdirilməsi “Azərbaycan dastanlarının araşdırılması problemləri”ni bir mövzu kimi folklorşünaslığın daim aktual vəzifəsinə çevirir” (142, 3).

Alim qeyd edir ki, dastan Azərbaycan folklorunun həm poetik forması, həm də janr quruluşu baxımından ən iri janrıdır. “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu” kimi dastanlar öz əhatəliliyi, zəngin tarixi, mətn nəhəngliyinə görə fundamental abidələr hesab olunur. Eyni zamanda, dastan janr kimi də digər janrların fəvqündə dayanmaqla onları öz poetik quruluşuna daxil edə bilər. Təsədüfi deyildir ki, folklorşünaslıqda dastanlar epik növə aid edilməklə həm də epik-lirik janr hesab olunur: “Öz poetik quruluşunda nəsr və nəzm formalarını, janr quruluşunda epik, lirik, dramatik növün başqa janrlarını (atalar sözü, məsəllər, qaravəllilər, xalq şeirinin qoşma, gəraylı, müxəmməs, bayatı və s.) birləşdirən dastan janrının poetik dünyası, əslində, tükənməz aləmdir. Folklorşünaslıq elmimizin nəzəri səviyyəsi dərinləşdikcə dastanın poetik quruluşunun daha dərin qatlarına enmək imkanı yaranır. Bu da öz növbəsində göstərir ki, Azərbaycan dastanlarının tədqiqi ilə bağlı bütün problemlər folklorşünaslığımız üçün daim aktual olan mövzudur” (142, 3).

Bu kontekstdən çıxış edərək Həmid Araslının etnik təfəkkürümüzün formalaşmasında çox mühüm mərhələ təşkil edən Azərbaycan dastanlarına həsr olunmuş çoxsaylı araşdırmalarının aşağıdakı istiqamətləri əhatə etdiyini göstərə bilərik:

1. “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiq tarixi, eposun poetik xüsusiyyətləri, mifoloji kökləri, yarandığı və hazırkı şəklini aldığı tarixlər;

2. “Kitabi-Dədə Qorqud”la bağlı mətnşünaslıq məsələləri və dastanın dil xüsusiyyətləri;

3. Qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanlarının tədqiq tarixi, eposun poetik xüsusiyyətləri, mifoloji kökləri, yarandığı və hazırkı şəklini aldığı tarixlər;

4. Qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanları ilə bağlı mətnşünaslıq məsələləri və dastanın dil xüsusiyyətləri;

5. Aşıq yaradıcılığının nəzəri-poetik məsələləri və Azərbaycan dastanlarının gürcü və erməni mənbələrindəki yeri və əksi;

6. Dastanlarımızdakı termin və anlayışlar.

H.Araslının tədqiqatlarında dastanlarla bağlı gəldiyi qənaət xüsusi maraq doğurur. Alim yazır ki, ayrı-ayrı qoşmaları aşıq sadəcə oxuyursa, dastanlarda həm nəsr, həm də şeir iştirak edir. Aşıq dastanın nəsr hissəsini bir aktyor kimi söyləyir. Nəzm hissəsini isə hadisəyə uyğun, dastanın məzmunu ilə bağlı havalarda oxuyur, nəzm hissəsi isə əsasən aşıq qoşmalarından ibarət olur.

H.Araslı dastanları öz mövzularına görə iki hissəyə bölür: tarixi qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanları (8, 12).

Alimin “Şah İsmayıl” dastanının Səfəvi dövlətinin banisi Şah İsmaylla bağlı olduğuna aid maraqlı mülahizələri xüsusi əhəmiyyət kəsb edir: “XVI əsrdə baş verən tarixi hadisələr əsasında dastan epizodları da yaranmışdır. Azərbaycan hökmdarı Şah İsmayıl Xətəinin apardığı müharibələrə, Azərbaycanı birləşdirmək uğrunda göstərdiyi səyə aşıqlar biganə qala bilməzdilər. Onun bir çox vuruşmaları yəqin ki, aşıq şeirində öz ifadəsini tapmışdır” (34, 9).

Həmid Araslı Şah İsmayıl Xətəinin ədəbi dilimizin inkişafındakı rolunu özəlliklə vurğulamışdır: “Xətəi dilimizdə və ədəbiyyatımızda olan yad təsirlər əleyhinə qəti mübarizə açdı və şairlərimizə öz ana dilində yazmaq, xalqa onun başa düşdüyü dil ilə xitab etmək imkanı verdi. Şah İsmayıl tək dil sahəsində deyil, demək olar ki, mədəniyyətimizin bütün sahələrində həqiqi bir inqilab yaratdı” (34, 9).

Alim Şah İsmayılın hələ öz dövründə ali hökmdar kimi möhtərəm hesab edildiyini vurğulayaraq qeyd edir ki, “Məhəmməd Füzuli qiymətli əsərlərindən birini “Bəngü-Badə”ni ona ithaf etmiş, elm və maarif, şeir və sənətin bu iradəli dostunu “Padşahi-dövrən” adlandırmışdır” (34, 9).

Aşıq ədəbiyyatından bizə məlum olduğu kimi, XVI əsr aşıqları Şah İsmayılın adına xüsusi dastan yaratmış və bu dastanda onun bir sıra mübarizələri təsvir edilmişdir: Alim əldə etdiyi yazılı sənədlərə əsasən bu fikrə belə aydınlıq gətirmişdir: “Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Əlyazmaları fondunda bizim vaxtı ilə ilk dəfə müəyyənləşdirib haqqında məlumat verib şərti olaraq “Şah İsmayıl” dastanı adlandırdığımız kiçik bir epizod bu fikri təsdiq edir. Bu epizod Şah İsmayıl Xətəinin Çaldıran müharibəsinə həsr edilmişdir. Məlum olduğu üzrə Şah İsmayıl Xətəi 1514-cü ildə Türkiyə sultanı Sultan Səlim Azərbaycan üzərinə ordu çəkdiyi zaman Çaldıran adlı yerdə Sultan Səlimin orduları ilə qarşılaşmışdır. Sultan orduları odlu silahla təhiz edildiyindən Şah İsmayıl məğlubiyyətə uğramışdı. Bu müharibədə Şahın Taclı xanım adlı cariyəsi də əsir düşmüş, özü çox qəhrəmanlıqlar göstərsə də məğlub olub, hətta Təbriz şəhərini də müvəqqəti tərk etmək məcburiyyətində qalmışdı. Əlimizdə olan epizodda xalq aşıqları Şah İsmayılın məğlubiyyətindən deyil, onu Sultan Səlimdən daha qüvvətli göstərməyə çalışıb tarixi həqiqəti olduğu kimi yox, öz arzularına uyğun olaraq dəyişdirirlər” (8, 38-39).

Tədqiqatçı göstərir ki, həmin dastanın bir parçasında Şah İsmayıl sərkərdələrindən Əbdibəyin öldürülməsi, Taclı xanımın əsirlikdən qurtararaq Durmuş xanla birlikdə şahın yanına gəlməsi və bunların mükəlliməsi dastanda xüsusi ilə diqqəti cəlb edir (34, 38-39). Şah müharibədə öldürülmüş Əbdibəyi xatırlayaraq ağlayır və deyirdi:

İstədiyim, səni Alah gətirdi,
Odlu könlüm üstə gülü yetirdi.
Düşmərimi aralıqdan götürdü,
Əbdibəydən ötrü Taclı, ağlaram! (34, 39).

Taclı xanım isə Şah İsmayıla aşağıdakı sözlərlə təsəlli verir:

İrənin şahısan, Türküstan xanı,
Mürşidi-kamilsən cahanın canı,
Əbdibəy oldu şahın qurbanı,
Taclı bəyim sana qurban, ağlama! (34, 39).

Şah İsmayıl sərkərdələrindən Salman Xəlifə şaha aşağıdakı sözlərlə təsəlli verir:

Salman Xəlifəyəm şahın bir qulu,
Yüz min qoşunum var, kürdü, dümbülü,
Çaparam Urumu, talaram çölü.
Əbdibəydən ötrü, şahım, ağlama (34, 39).

Durmuş xan isə söhbətə belə yekun vurur:

Durmuş deyir: Allah mənim yarımdır,
Rum və Firəngistan şikargahımdır.
Mürşid izn versə, şadlıq varımdır.
İstambulu allam, şahım, ağlama! (34, 39).

Alim bu parçalara əsasən belə bir fikir irəli sürür ki, XVI əsrdə Şah İsmayılın adına mükəmməl qəhrəmanlıq dastanı olmuşdu: “Burada Taclı şaha sədaqətli qəhrəman bir qız, sərkərdələr isə mübariz, qəhrəman, ilk Səfəvi dövlətinin möhkəmlənməsində fədakarlıq göstərən insanlar kimi təsvir edilir. Xalq aşuqları Səfəvi dövlətini yenilməz, qüdrətli bir dövlət kimi tərifləməyə, hətta Çaldıran məğlubiyyətini də bir qalibiyyət kimi qələmə verməyə çalışırlar” (34, 39).

Tədqiqatçı əminliklə qeyd edir ki, bu, Çaldıran müharibəsində Şah İsmayıl və Şah İsmayıl tərəfdarlarının göstərmiş olduqları qəhrəmanlıqla bağlıdır.

XVI əsrdə yəqin ki, başqa aşuqlar da, əsərləri bizə qədər gəlib çatmayan sənətkarlar da aşuq yaradıcılığının gözəl nümunələrini yarada bilməmişlər. Lakin, H. Araslının təbirincə desək, “aşuq şeirinin daha qüvvətli inkişafı XVII əsrdə meydana gəlmiş, aşuqlar qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanlarının gözəl nümunələrini yaratmışlar (34, 39).

XVII əsrin ikinci yarısında qəhrəmanlıq mövzusunda fərqli olaraq məhəbbət mövzusunun əsas xətt təşkil etdiyi gözəl dastanlar yaranır. Bu dastanlardan biri aşuq repertuarında çox geniş yer tutan “Şah İsmayıl” dastanıdır. Alim belə bir ehtimal irəli sürür ki, aşuqlar bu dastanı I Şah İsmayılın adına düzəltmişlər: “Bəlkə də Şah İsmayılın qəhrəmanlığı, onun hakimiyyəti öz zülmkar dayısı oğlanlarından igidliklə alması, sonrakı aşuq yara-

dıcılığında bu hökmdarın adı ilə əlaqədar yeni bir dastanın yaranmasına səbəb olmuşdur” (34, 39).

H. Araslı hər iki dastanı müqayisə edərək belə bir qənaətə gəlir ki, Çaldıran müharibəsinə həsr edilmiş qəhrəmanlıq epizodu sonradan aşqlar tərəfindən dəyişdirilib indi bizə bitkin bir dastan kimi gəlib çatmış “Şah İsmayıl” dastanı şəklinə salınmış, bəlkə də qədim bir dastan qəhrəmanı Şah İsmayıl adlandırılmışdır.

“Şah İsmayıl” dastanının məzmunu zülmkar Zülal şah ilə ədalətli şahzadənin (Şah İsmayıl) mübarizəsi, həqiqətin qələbəsi əsasında qurulmuşdur.

Dastanda Zülal şah öz övladına belə rəhm etməyən, lakin qorxaq, həris və tamahkar bir hökmdar kimi göstərilir. Zülal şahın zülmü o yerə çatmışdır ki, hətta özünün igid oğlu İsmayılın müvəffəqiyyətlərinə də paxıllıq edir. Onun sevib-seçdiyi, qəhrəmanlıq sayəsində uzaq ölkələrdən gətirdiyi, özünə yaraşan gözəl sevgilisini əlindən alır, doğma oğlunu kor etdirib, dünya işığına həsrət qoyur.

“Xalq belə zülmkar, qorxaq şahlara özünün arzu etdiyi qoçaq, ədalətli və bacarıqlı şahzadəni qarşı qoyur. İsmayıl öz sevgilisinin dalınca getdiyi səfərdə bir çox maneələrlə qarşılaşır. Ərəb Zəngi və onun kimi başqa qəhrəmanlarla vuruşmalı olur. Bütün çətinliklərə dözür və nəhayət, sevgilisini tapıb gətirir. İsmayılın qalib gəldiyi adamlar ona köməkçi olurlar” (8, 65-66). Gözləri çıxarıldıqdan sonra şahzadəyə xariqülədə qüvvələr kömək edib sağaldır, əsər şahzadənin zalım ağasından intiqam alıb, hakimiyyət başına gəlməsi ilə bitir.

Alim dastanda, xüsusən Ərəb Zəngi surətinin daha gözəl işləndiyini qeyd edir: “Ərəb Zəngi özünün qəhrəmanlığı və mərdliyi ilə nəzər-diqqəti daha çox cəlb edir. Kişilərdə vəfa görmədiyi üçün yol kəsib, hərəmilik edən və əlinə düşənlərə qan udduran bu qəhrəman qız, Şah İsmayıl tərəfindən məğlub edildikdən sonra xeyirxah işlər dalınca gedir, qəhrəmanın ən yaxın köməkçisi olur” (8, 66).

Bu dastanda da qadın sədaqəti, dostluq və məhəbbət xüsusi yer tutur. Fiziki qüvvəsi ilə bütün maneələrə qalib gələn qəhrəman öz mənəvi qüdrəti ilə də müasirləri üçün nümunə olacaq bir şəxsiyyət kimi canlanır.

Alimin fikrincə, dastanda irəli sürülən nəcib məhəbbət onun geniş xalq kütləsi içərisində daha çox yayılmasına səbəb olmuşdur. Məşhur Azərbaycan bəstəkarı Müslüm Maqomayevin həmin dastan əsasında yazdığı “Şah İsmayıl” operası Azərbaycan opera teatrında bu gün də müvəffəqiyyətlə tamaşaya qoyulmaqdadır.

XVII əsrin sonlarına doğru Azərbaycanda məhəbbət dastanları daha çox yaranır və yaşayır (8, 66). Bu dövrdə, şifahi xalq ədəbiyyatının inkişaf etdiyi illərdə ustad aşıqlar eyni zamanda sələfləri olan aşiq-şairlərin əsərləri əsasında da yeni dastanlar yaradırdılar. Bu dastanlar çox zaman yeni yaradıcıların ruhuna uyğun olaraq məhəbbət aləmindən bəhs edir, tacir, sövdəgər mühitindən alınmış qəhrəmanların münəşiqəsi, feodal qızları ilə seviməsi süjeti üzərində qurulurdu.

Əsərləri belə dastan şəklinə keçmiş şair-aşıqlardan biri XVI əsrdə yaşamış Qərib təxəllüslü şair, ikincisi isə onun müasiri olan Qurbani təxəllüslü sənətkardır.

Alim “Aşiq Qərib” dastanının təbrizli Qərib təxəllüslü şairin (aşığın) qoşmaları əsasında qurulduğunu, bu şeirlərin ağızlarda dolaşdığından çox dəyişdirilib, dastanın ümumi ahənginə uyğun bir şəkil aldığı qeyd edir: “Burada Qəribdən çox başqa naməlum aşıqların əsərlərindən, qoşmalarından da istifadə edilmişdir” (8, 67).

Həmin tarixi dövrü işıqlandıran alim yazır ki, o zaman şəhər həyatında baş verən hadisələrdən, İsfahan lotularının firıldaqlarından bəhs edən giriş hissəsi bu dastanı yaradanların xalq nağıllarından çox istifadə etdiklərini aydınlaşdırır: “Burada təsvir olunan firıldaqçıların İsfahan ətrafında toplanması o zaman yeni Səfəvi dövlətinin mərkəzi şəhəri olan İsfahanın böyüməsi ilə əlaqədardır. Məhz buna görə də ölkənin hər tərəfinə yayılıb, müxtəlif yollarla xalqa kələklər gələn, xüsusən Azərbaycanın şəhər və kəndlərində bir çox firıldaqlar işlədib, var-dövlət qazanan İsfahan lotuları haqqında o zaman bir çox rəvayətlər danışılırdı. Biz “Aşiq Qərib” dastanında da bu xüsusiyyəti görürük” (8, 67).

Bu dastan məhəbbət mövzusu üzərində qurulmuşdur. Yoxsul aşiq ilə varlı qızı Şahsənəmin arasındakı məhəbbətə ictimai

bərabərsizlik, yoxsulluq mane olur. Söz qüdrətinə, sənətkarlığa böyük qiymət verən xalq kütlələri yoxsul aşığı müdafiə edir, onun azad məhəbbətini yüksək qiymətləndirirlər. Aşığın sevgilisini əlindən almaq istəyən şahvələdlər ifşa edilir, aşıq xalqın köməyi ilə öz arzusuna çatır.

“Beləliklə, biz bu dastanda qədim dastanlardan fərqli olaraq qol qüvvətinin söz qüdrəti, mənəvi qüvvə ilə əvəz olunduğunu görürük. Burada var-dövlət, pul ilə mənəvi qüdrət, şeir, sənət qarşı-qarşıya qoyulur, sənətin daha üstün olduğu göstərilir (8, 68).

Sevgilisindən ayrı düşmüş aşığın iztirabları göstərilən qoşmalarla yanaşı ölkənin o zamankı vəziyyətini aydınlaşdıran şeirlər də vardır ki, bu da tarixi nöqtəyi-nəzərdən çox qiymətlidir (8, 67-68). Cənubi Azərbaycanda şəhərlərin dağıldığını, viranəyə çevrildiyini göstərən ayrı-ayrı parçalarla bərabər, xalq sənətkarları Təbriz şəhərinin qüdrətli günlərini də xatırlayaraq, vaxtı ilə oranın böyük bir ticarət mərkəzi olduğunu iftixarla tərənnüm edirdilər. Dastanda Təbriz əhalisinin mərdliyini, bir çox ölkələrlə ticarət əlaqəsi saxladığını göstərən misralar xüsusilə mənalıdır:

Pəhləvanlar kisvət geyir, yağlanır,
Cümlə bəzirganlar burda əylənir.
Üç yüz altmış yükü birdən bağlanır,
Əldən-ələ gəzir malı Təbrizin (8, 68).

Öz doğulduğu şəhərdən, vətəmindən uzaq düşməyə məcbur olub, Hələb şəhərində pul qazanmaq məcburiyyətində qalan Qərib vətəni bir an belə unutmur. Onun üçün vətən son dərəcə əziz və mehribandır. Ərzurum şəhərində söylədiyi bir qoşmada aşıq vətənə olan məhəbbətini belə ifadə edir:

Sizin ellər, dağlar, daşlar virandır,
Zalım fələk mərdə tələ qurandır.
Bayırda qar, çovğun, dolu, borandır,
Vətənimdən ayrı düşdüm, ağlaram (8, 68).

Alim dastanda qalib gələn vətən məhəbbətinə diqqəti yönəldərək yazır ki, böyük bir məhəbbətin, vətən məhəbbətinin şəxsi məhəbbətlə birlikdə belə qabarıq şəkildə verilməsi, xüsusən burada yoxsul aşığın var-dövlət sahiblərinə qalib gəlməsinə, onun

xalq kütlələri içərisində çox geniş yayılmasına və aşıqların bu dastanı danışib oxumasına səbəb olmuşdur” (8, 68).

“Aşıq Qərib” dastanı bu gün də xalq içərisində sevilə-sevilə oxunur. Bu dastan qonşu xalqlara, onların şifahi və yazılı ədəbiyyatına müəyyən təsir göstərmişdir. Qərib və Şahsənəm adları şifahi xalq ədəbiyyatında vəfalı aşıq simvolu kimi işlənir.

Həmid Araslının “Koroğlu” barədə araşdırmaları da xüsusi maraq doğurmaqdadır. O, dastanla bağlı yazırdı ki, xalq qəhrəmanı, mərd və dönməz bir sərkərdə kimi Koroğlu bədii obrazından yazılı ədəbiyyatımızda istifadə olunmuşdur (32).

İstər Azərbaycan xalqının zəngin tarixində, istərsə də aşıq sənəti tarixində əhəmiyyətli yer tutan “Koroğlu” qəhrəmanlıq dastanı aşıqlar tərəfindən yaradılmışdır. Akademik H. Araslı həmçinin bu qəhrəmanlıq dastanı ilə bağlı qiymətli tədqiqatlar aparmış, maraqlı nəticələrə gəlmişdir: “Aşıq poeziyasının özünəməxsus olan bir sıra xüsusiyyətləri vardır ki, bunlar, ümumiyyətlə, bu sahəni daha çox yazılı ədəbiyyata yaxınlaşdırır. Bu xüsusiyyətlərdən ən başlıcası aşıq yaradıcılığına aid olan əsərlərin folklorun başqa janrlarına nisbətən daha çox müəlliflə bağlı olması məsələsidir. Bu dastan Azərbaycan aşıqlarının yaradıcılıq məhsuludur. Lakin epos əsrləri aşaraq gəldiyi kimi, ölkələri də aşaraq yayılmış, sevilmiş, şöhrətlənmişdir” (50, 482).

1937-ci ildə “Koroğlu” dastanı orta məktəbin ədəbiyyat proqramına daxil edilmişdir. Proqramı tərtib edən akademik Həmid Araslı demək olar ki, ilk dəfə eposu xalq hərəkatı, kəndli üsyanları ilə bağlayır, onda istismarçılara qarşı xalq nifrətinin əks olunduğunu söyləyir (154, 15).

Həmid Araslı “Şah İsmayıl” dastanını “Koroğlu” dastanı ilə müqayisə edərək birincinin öz xüsusiyyətləri ilə ikincidən ayrıldığını vurğulayır: “Koroğlu və onun qəhrəmanlarının hamısı bir məqsəd uğrunda vuruşurlar. Onlar padşahlara, xanlara, bəylərə, xotkarlara – xalqın bütün düşmənlərinə düşməndirlər. Şah İsmayıl isə, əsasən öz səadəti uğrunda mübarizə edir. Burada xalq mənafeyi deyil, şəxsi məhəbbət ilk plana keçirilmişdir. Hər şeydən əvvəl burada əməkçi xalq içərisindən çıxmış qəhrəman de-

yil, bəlkə zülmkar şahın ədalətli oğlu olan bir şahzadə ilə əvəz olunmasından bəhs olunur” (8, 77).

Alim bu mövzu ilə bağlı fikirlərini belə yekunlaşdırır: ““Koroğlu” dastanında əsas qoşmalar qəhrəmanlıqdan bəhs edir. Doğrudur, “Koroğlu”da da məhəbbət məsələsi var. Lakin “Koroğlu” dastanında məhəbbət ikinci planda, yardımçı bir motiv kimi qalırsa, “Şah İsmayıl” dastanında məhəbbət ilk plana çəkilir, qəhrəmanlıq ilə bir səviyyədə durur” (8, 77).

Azərbaycan aşıqlarının əsərləri yalnız Qafqazda deyil, həmçinin bütün Şərq və Qərbdə yayılmışdır. 1842-ci ildə Azərbaycan aşıq sənətinin ən möhtəşəm abidələrindən olan “Koroğlu” dastanını ingilis dilinə tərcümə edən A. Xodzko yazırdı: “Asiyada və bütün Şərqdə elə bir guşə tapmaq olmaz ki, bu ad orada şöhrətlənməmiş olsun. Siz bu adı Bessarabiyada, Moldaviyada da eşidə bilərsiniz...Hər halda Şərqdə onun şöhrəti Homerin Yunanıstandakı şöhrəti qədər böyükdür” (207).

Biz Monoqrafiyanın III fəslində Həmid Araslı yaradıcılığında və ümumiyyətlə folklorşünaslıqda “Koroğlu” dastanının nəşri və tədqiqi məsələlərindən geniş bəhs edəcəyimiz üçün bu bölmədə həmin mövzuya qısaca toxunuruq.

H.Araslının tədqiqatlarında “Əsli və Kərəm” dastanı da yer almışdır. Alim bu dastanın Azərbaycan dastan yaradıcılığında özünəməxsus yer tutduğunu göstərir və onun bununla bağlı fikirləri böyük maraq doğurur. H.Araslı qeyd edir ki, Kərəm adına hələ XVII əsrin sonu, XVIII əsrin əvvəllərində yaşamış şairlərin əsərlərində rast gəlinir: “Bu əsərlərdə Kərəmin məhəbbət ucundan yanması hadisəsinə işarə edilir ki, bu da “Əsli və Kərəm” mövzusunun XVII əsrdə mövcud olduğunu aydınlaşdırır. Lakin bu gün bizə gəlib çatan “Əsli və Kərəm” variantı XVIII əsrdə müəyyənlanmış variantdır ki, həmin variant bu əsrin şifahi xalq ədəbiyyatında çox geniş bir şəkildə yayıla bilmişdir. XVIII əsrdə Azərbaycan aşıqları keçmiş qəhrəmanlıq dastanları ilə birlikdə məhəbbət mövzusunda yaranmış dastanları da təkmilləşdirir və həmin əsrin siyasi-ictimai və iqtisadi həyatı ilə əlaqələndirib, bitkin bir sənət nümunəsi kimi yenidən canlandırırlar (8, 77).

H.Araslı yazırdı ki, “Əsli və Kərəm” dastanı dastan epizodluğundan çıxaraq hələ XVII əsrdə bitkin bir əsər şəklinə düşmüşdü ki, XVIII əsrdə təkmilləşmiş olan bu mövzu öz ideya istiqaməti etibarı ilə də başqa dastanlardan fərqlənməkdə idi. Bu dastan, hər şeydən əvvəl, Qafqaz xalqlarının dostluq və qardaşlığı ideyasına xidmət edir, bu qardaş xalqların arasında dini ayrılıq salan qüvvələrə qarşı çevrilirdi.

Başqa dastanlarda xalq aşıqları bir-birini sevən iki gəncin arasında yaranan məhəbbətə ictimai bərabərsizliyin mane olduğunu göstərirlərsə, bildiyimiz kimi, “Əsli və Kərəm”də sevgililərin ayrılmasına din ixtilafı səbəb olur.

Alim göstərir ki, “Əsli və Kərəm” dastanının XVIII əsrdə yaranmış variantında əsərin əsas qəhrəmanları gəncəli olaraq göstərilir. Kərəm Gəncə xanı Ziyad xanın oğlu, Əsli isə Ziyad xanın xəzinədarı Qara Keşişin qızıdır. Ziyad xanın oğlu Mahmud ova çıxanda Gəncə yaxınlığında olan Qara Keşiş kəndində keşişin qızı Məryəmi görür və sevir. Məryəm də Mahmud Mirzəni sevir. Oğlanla qız arasında şərti olaraq oğlana Kərəm, qıza Əsli adı verilir.

Tədqiqatçı qeyd edir ki, bununla belə başqa variantlarda Kərəm, İsfahan şahının oğlu kimi verilir, məhəbbətin ilk günləri İsfahanla əlaqələndirilir.

Mən Kərəməm, İsfahandır elimiz,
Ördək uçdu, viran qaldı gölümüz (8, 79).

Kərəmin anası Qəmər Banunun dilindən deyilən bir şeirdə dərddli bir ananın keçirdiyi dərin həyəcanlar ifadə olunduğu kimi, bu dastanın Gəncə xanlığı ilə əlaqəsi də göstərilir:

Gəlmişdim tər lana, şuşudu getdi,
Ünlədim-ünlədim ünümdən ötdü.
Öldü Ziyad xanım, Mahmudum itdi.
O itgin Mahmudun anasıyam mən.

Oğul gedə-gedə bizdən yad oldu,
Müjdə gəldi, seyraqublar şad oldu.
Dağıldı dövlətim, bütün bad oldu,
Viranə Gəncənin yiyəsiyəm mən (8, 79).

Bu misralardan aydındır ki, xalq Kərəmin anası Qəmər Banunun dili ilə də qəhrəmanını Gəncə ilə bağlayır. Eyni zamanda bu misralar Türkiyə və İran müharibələri illərində, xüsusən Nadirin hakimiyyəti zamanı Gəncənin viranə qaldığını da göstərir (8, 80).

Alim dastanı yaşadığı dövrün ənənəsinə uyğun olaraq təhlil süzgəcindən keçirir, oxucuya əsərin bəşəri hisslər aşladığını bildirir. Dastanda Əsli və Kərəm dini ayrı-seçkiliyə əhəmiyyət verməyən mərd, mübariz, fədakar insanlar kimi tərənnüm olunur.

Faciəli sonluqla bitən dastanın sonunda belə bir simvolik səhnə vardır: Əsli ilə Kərəmin qəbirləri baş-başa verib birləşəndə, bu iki qəbir arasında basdırılmış Qara Keşişin qəbrindən bir qara tikan qalxır və bu gülləri birləşməyə qoymur (8, 80-81).

Bu dastan həmin dövrdə özünəməxsus havalar ilə “Kərəmi” adlanan (Yanıq Kərəmi, Sallama Kərəmi və s.) saz havası ilə icra edilərək əsrimizə qədər yaşamışdır. Bu hava zaman keçdikcə nə qədər dəyişdirilmiş olsa belə, bu gün də özünün qədim xüsusiyyətlərini saxlamaqdadır (8, 83).

XIX əsrdə Azərbaycanda çar hökumətinin ağır siyasətinə baş qaldıraraq etiraz edən, zülmə qarşı çıxan, yerli idarəçiləri öldürüb dağlara çəkilən, silahlı mübarizə aparan, qaçaq həyatı keçirən bir çox kəndlilər xalq tərəfindən hörmətlə yad edilərək adlarına dastanlar qoşulurdu. “Qaçaq Kərəm”, “Qaçaq Nəbi” belə dastanlardandır. H.Araslı qeyd edir ki, kəndlilər içərisindən çıxıb onun mənafeyini müdafiə edən bu qəhrəmanların ayrı-ayrı vuruşları çar kazakları, pristav və yerli feodallarla toqquşmalarda göstərdikləri qəhrəmanlıqlar aşığılar tərəfindən tərənnüm edilib onların adına qoşmalar yaradılırdı. Bu cür aşığı şeirinin qəhrəmanı olan qaçaqlardan biri XIX əsrdə Qazax mahalında mübarizə aparmış Qaçaq Kərəmdir ki, onun qəhrəmanlıqları haqqında aşığılar az şeir yaratmamışlar (8, 90).

Aşığıların yaratdığı bu dastanda Kərəmin həyatı, qəhrəmanlığı, mərdliyi və onu tutmaq əzmində olan Zalı xanın ölümü və Kərəmin qalibiyyəti alqışlanır (8, 92).

H.Araslı qaçaqlara həsr olunmuş qəhrəmanlıq qoşmaları içərisində ən çox Nəbinin mübarizəsinin alqışlandığını da qeyd et-

mişdir. Muzdur Nəbinin apardığı davamlı mübarizə, göstərdiyi qəhrəmanlıqlar, arvadı Həcər in igidlikləri heç vaxt aşırıqların nəzərindən kənarda qalmamışdır. Muzdur Nəbini öz dəstəsi ilə birlikdə çar məmurları, yerli mülkədar, bəy və xanlarla apardığı mübarizə XIX əsrin sonunda Azərbaycanda yoxsul kəndlilərin azadlıq uğrunda apardığı mübarizənin parlaq bir timsalıdır.

Alim yazır ki, təxminən 1870-ci ildən 1899-cu ilə kimi vuruşan bu xalq qəhrəmanı Azərbaycanın müxtəlif yerlərində qüvvə toplayıb düşmənin silahlı dəstələrinə qan ağlatmışdır (8, 93). (Bir çox mənbələrdə bu tarix 1896-cı il kimi göstərilir – V.S. (54, 210; 87, 169; 130, 192; 180, 38; 194, 30)). Nəbi geniş xalq kütlələrinə arxalandığından mülkədarlar, bəylər və çar kazakları, Cənubi Azərbaycana keçməyə məcbur olduqda isə İran xanları onu uzun müddət öldürə bilməmişlər: “O, çar hökumətini və onun yerli əlaltılarını vahiməyə salan bir qəhrəman olmuşdur. Lakin bütün kəndli üsyanları kimi, bu üsyan da fəhlə sinfi ilə əlaqədar olmadığı, ondan rəhbərlik almadığı üçün məğlub edilmişdi” (8, 93). (Bildiyimiz kimi, Qaçaq Nəbi əslində çar hökumətinə qarşı deyil, müstəmləkəçi Rusiyaya qarşı mübarizə aparırdı. Sadəcə, o dövrdə bunu demək mümkün deyildi. – V.S.).

Alim dastanı “Koroğlu” dastanının bəzi epizodları ilə müqayisə etmiş, lakin dastanın hələ əsl bitkin dastan halına düşmədiyini və bu qəhrəmanlıq səhnələrinin ayrı-ayrı xatirələr şəklində olsa belə, bir-biri ilə bağlı olduğunu qeyd etmişdir. Nəbi də Koroğlu kimi vuruşma zamanı öz yoldaşlarını coşğun bir dil ilə döyüş çağırır:

O qarlı dağları duman bürüdü,
Düşmən tərəfinə qoşun yürüdü.
İgidlərim, bu gün dava günüdür,
Mərd olub nə kimi girək meydana!
Gücümüzü göstərək bu gün divana! (8, 94).

Dastandakı hadisələrdə Nəbinin qardaşı Mehdi və İsmayıl kimi qaçaq yoldaşları, Həcər kimi qəhrəman arvadı da iştirak edir. Həcər in Nəbi ilə birlikdə mübarizə aparması xüsusi bir səmimiyyətlə tərənnüm edilir.

Həmid Araslıının Azərbaycan folklorşünaslığının ayrılmaz hissəsi olan aşiq yaradıcılığının araşdırılması istiqamətindəki tədqiqatlarını yüksək qiymətləndirən, onun aşıqlıq sənəti ilə bağlı apardığı ciddi araşdırmalardan bəhs edən professor Nizami Cəfərov yazır: “H.Araslı sübut etdi ki, “Koroğlu” eposunun, onlarla mükəmməl xalq dastanlarının yarandığı (və yazıya köçürüldüyü), A.Tufarqanlıının, Sarı Aşığın, Xəstə Qasımın...Əmanınin, Qövsinin, Saibin, nəhayət, yeni Azərbaycan ədəbiyyatının baniləri Vidadinin, Vaqifin yetişdiyi dövr “tənəzzül dövrü” ola bilməz. Xalqın ruhuna doğma olan, onun sosial-ideoloji, mənəvi-mədəni həyatını bütün genişliyi, səmimiliyi ilə əks etdirən, yad və ya yabançı ifadələrlə yadlaşdırılmış bir dildə deyil, bulaq suyu kimi saf ana dilində yaranan ədəbiyyat hər bir millətin mədəniyyət tarixində məhz tərəqqinin, yüksəlişin, intibahın hadisəsidir” (66).

Professorun görkəmli alimin aşiq ədəbiyyatı kimi zəngin bir yaradıcılığı bu qədər geniş şəkildə tədqiq etməsi ilə bağlı haqlı mövqeyini və dəyərli fikirlərini biz də dəstəkləyirik. Xalqımızın etnik təfəkküründə mühüm yer tutan, həqiqətən oyanış missiyasını yerinə yetirən, həmçinin milli varlığımızın, doğma dilimizin möhkəm dayaqqlar üzərində yaşadılmasında əsas qaynaqlardan biri olan aşiq yaradıcılığının, bu zəngin mirasın əsasında yaradılan aşiq şeirinin, dastanların araşdırılması kimi vacib və müqəddəs bir vəzifəni fundamental əsərlərində layiqincə yerinə yetirən Həmid Araslıının bu istiqamətdə gördüyü işlər hər cür təqdir və təşəkkürə layiqdir.

II FƏSİL

YAZILI ƏDƏBİYYATLA ŞİFAHİ XALQ ƏDƏBİYYATININ ƏLAQƏ VƏ MÜNASİBƏTLƏRİ PROBLEMİ

Elmi-nəzəri ədəbiyyatda problemin qoyuluşu və bununla əlaqədar alimin görüşləri. Həmid Araslının Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin araşdırılması istiqamətində qələmə aldığı möhtəşəm əsərlərdən biri də 1960-cı ildə nəşr etdirdiyi üç cildlik “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” kitabıdır. Bu tədqiqat əsəri bütün həyatını və yaradıcılıq qüvvəsini Azərbaycan klassik ədəbiyyatının tədqiqi və nəşrinə həsr edən alimin əlli ilə yaxın bir dövrdə yaranan çoxcəhətli, zəngin irsinin müəyyən bir hissəsini təşkil edir.

Alimin bu irihəcmli tədqiqatına aşıq ədəbiyyatına aid nümunələr, “Kitabi-Dədə Qorqud” boylarından ayrı-ayrı parçalar, eləcə də böyük Azərbaycan şairləri Nizami Gəncəvi, Məhəmməd Füzuli, Məhsəti, Xaqani, Nəsimi, Xətai, Saib, Qövsü, Vaqif və başqa qüdrətli söz ustalarının həyat və yaradıcılıqlarının ayrı-ayrı problemlərini incələyən çoxsaylı əsərlərindən nümunələr daxil edilmişdir. Tədqiqat həm də H.Araslının müxtəlif illərdə qələmə aldığı və bəhs edilən problemə dair yazdığı dövr üçün əksəri ilk araşdırmalar olub, sistemli ədəbiyyat tariximizin yaranması və orta əsrlər ədəbi-mədəni əlaqələrimizin öyrənilməsində önəmli əhəmiyyət daşıyan araşdırmalarının müəyyən qismini əhatə edir. Burada Azərbaycan ədəbiyyatının 40-50-ci illərdə hələ aydınlaşdırılmamış bir çox səhifələrini işıqlandıran, tədqiqatın kənarında qalmış, yaxud az öyrənilən ədəbi simaların və qeyri-mətbu bədii abidələrin üzə çıxarılmasında mühüm yeri olan, eləcə də Azərbaycan ədəbi irsinin dünya miqyasında tədqiqi ilə bağlı araşdırıcının şəxsi mülahizələrini bildirən məqalə, məktub və başqa yazılarından gətirilən seçmələrlə də tanış olmaq mümkündür. Tədqiqata daxil olan əsərlər mündəricə və mövzu baxımından təsnif edilərək müvafiq bölmələrə ayrılmışdır.

H.Araslının bu tədqiqatında anadilli yazılı ədəbiyyatımızın ərəsəyə gəlməsində önəmli xidmətləri olmuş Qazi Bürhanəddin, İmadəddin Nəsimi, Kişvəri, Şah İsmayıl Xətai, Məhəmməd Füz-

zuli və başqaları kimi dahi söz sənətkarlarının da Azərbaycan ədəbiyyatındakı yeri və mövqeyi tam həllini tapmışdır. Bu kitab və daha öncə çapdan çıxmış iki cildlik “Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” kitabı bir daha sübut edir ki, Azərbaycan şairlərindən İzzəddin Həsənoğlu, Qazi Bürhanəddin, İmadəddin Nəsimi, Şah İsmayıl Xətai, Kişvəri, Arif Həbib, Məhəmməd Füzuli, Qövsü Təbrizi, Saib Təbrizi, Məsihi, Fə dai, Molla Vəli Vidadi, Molla Pənah Vaqif və digərləri barədə ən ilk, ilk olduğu qədər də mötəbər tədqiqat işi, elmi-nəzəri ümumiləşdirmə məhz Həmid Araslı yaradıcılığına məxsusdur.

Həmid Araslı dahi şairimiz Nizami Gəncəvinin yaradıcılığından çox geniş şəkildə bəhs edən dəyərli tədqiqatları ilə Azərbaycan nizamişünaslığı qarşısında misilsiz xidmətlər göstərmişdir. Alimin hələ keçən əsrin 40-cı illərindən Nizami Gəncəvinin zəngin yaradıcılığına böyük töhfə verən “Nizami Gəncəvi” (Bakı, 1947), “Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri” (Bakı, 1968), “Şərqdə Leyli və Məcnun əsərləri və Nizami” (Bakı, 1940), “Nizami əsərlərinin el variantları” (Bakı, 1940), “Nizami və Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” (Bakı, 1947), “Nizami və Vətən” (Bakı, 1948), “Şairin həyatı” (Bakı, 1967), “Nizami Gəncəvi və Sirlər xəzinəsi” (Bakı, 1981), “Nizami Gəncəvi və qadın obrazları” (Bakı, 1939), “Nizamidə xalq sözləri və xalq ifadələri” kimi elmi tədqiqatları Nizami və türklük məsələlərinə xüsusi elmi şərhləri ilə seçilmiş, bu sahədə aparılan digər tədqiqatlar üçün əsas qaynaq olmuşdur. Alimin klassik ədəbiyyatımızın öyrənilməsi istiqamətində tədqiqatlarının önəmli bir hissəsinin Nizami Gəncəvi yaradıcılığının araşdırılmasına həsr edilməsi heç də təsadüfi deyildir. Sovet və dünya ədəbiyyatşünaslığında fərqli, çox zaman yanlış və qərəzli baxışların üstünlük təşkil etdiyi dövrlərdə Nizaminin əsərlərinin ruhuna xas milli çalılarları qabartmağa çalışan alim adıçəkilən əsərlərdə onun sırf öz sözlərinə, ifadə tərzinə söykənərək şairin farsca yazsa da, türkcə düşündüyünü dərin məntiqli dəlillər və faktlar əsasında ortaya qoymağı bacarmışdır. O, Nizaminin Qumdan olması barədə irəli sürülən bütün iddia və mülahizələri darmadağın edərək, Nizami

fenomeninin Azərbaycan ədəbiyyatında göydəndüşmə, sıradan bir olay olmadığını, bu fenomenin şairin yaşadığı dövrün mədəni mühitindən qaynaqlandığını göstərmiş, şairin yaşadığı dövrü hərtərəfli təhlil süzgecindən keçirmişdir.

Tanınmış alim Azad Nəbiyev də özünün “Sirlər xəzinəsinin folklor mənbələrinə dair” məqaləsində Həmid Araslının “Nizami Gəncəvi” adlı məqalələr məcmuəsinə istinadən belə yazır: “Həmid Araslı tamamilə haqlı olaraq göstərir ki, “fars şərhçilərinə və Avropa tədqiqatçılarna məchul qalan bu ifadələrin hamısına Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının qədim nümunələrində təsadüf olunur” (129, 27).

Nizami Gəncəvi irsinin Azərbaycan xalq ədəbiyyatı ilə əlaqəsindən bəhs edən akademik Həmid Araslı yazır: “Nizami yaradıcılığının qüdrətini Azərbaycan mədəniyyəti ilə izah edərkən, bu qüdrətin əsas təməlini təşkil edən zəngin və qüdrətli şifahi xalq yaradıcılığını xatırdan çıxarmaq olmaz. Çünki bütün Şərqi Şairlərindən xalq həyatına və xalq məişətinə yaxınlığı və bağlılığı ilə fərqlənib, Azərbaycan xalqının milli xüsusiyyətləri ilə ayrılmaz dərəcədə əlaqədar olan Nizami, zəngin şifahi xalq ədəbiyyatı ilə tərbiyələnilib, öz yaradıcılığında ondan bacarıqlı istifadə yolu ilə rəvnəqləndirilmişdir” (127,70-71).

Tədqiqatçı Cahan Ağamirov Nizaminin farsca yazsa da, türkcə düşünməsi məsələsinə həsr etdiyi “Həmid Araslı yaradıcılığında Nizami Gəncəvi və türklük” adlı məqaləsində haqlı olaraq göstərir ki, “Azərbaycanda Nizami Gəncəvi haqqında ilk araşdırma apararı, onu təbliğ edən, şairin türk olduğunu sübut edən alim akademik Həmid Araslıdır: “Nizamidə xalq sözləri və xalq ifadələri” məqaləsində böyük alim “Xəmsə”də 100-ə qədər türk sözləri olduğunu və Azərbaycan atalar sözlərindən istifadə olunduğunu arayıb tapmışdır. Bununla da Nizaminin türk olduğuna heç bir şübhə yeri qoymamışdır. Onun yaylaq, qışlaq, köç, alaçiq, dağ, çirkin, sancaq, qırmızı, dolma, ələk, çadır, kömək və s. sözləri onu göstərir ki, Nizami bu sözlərdən ustalıqla istifadə etmişdir” (209).

Həmid Araslıının folklorşünaslıq sahəsindəki çalışmalarının özünəməxsusluğu yazılı ədəbiyyatla şifahi xalq ədəbiyyatının əlaqə və münasibətlərinə həsr olunmuş tədqiqatlarında daha qabarıq şəkildə nəzərə çarpır. Həmid Araslıının müraciət etdiyi, demək olar ki, bütün klassik sənətkarların yaradıcılığının araşdırılmasında bu problem ayrıca tədqiq olunur və bununla da ədəbiyyatşünaslıq elmi yeni tədqiqat ideyaları və faktları ilə zənginləşir. Alim yazır ki, “VII-XII əsrlərdə saraylar və məscidlər ətrafında, böyük ticarət şəhərlərindəki təkyələrdə yaranan yazılı ədəbiyyatdan tam mənasilə fərqli olan şifahi ədəbiyyat, köçəri oymaqlar arasında yaranan xalq ədəbiyyatı da xüsusi əhəmiyyətə malikdir” (23).

V.P.Anikin qeyd edir ki, “folklor Şərq müdriklərinə öz sərəstliyi və dəqiqiyyəti ilə seçilən elə bir hikmət bəxş etmişdir ki, eşidənlər bir yandan mat qalır, digər tərəfdən də onlara pərəstiş edirlər” (176, 18). Bu baxımdan Azərbaycanın Nizami Gəncəvi kimi nəhəng mütəfəkkiri də istisna deyil. Bu baxımdan onun Nizami yaradıcılığında folklorlardan istifadə ilə əlaqədar tədqiqatları xüsusi maraq doğurur. Bu da onunla bağlıdır ki, dahi şairin əsərləri yazılı ədəbiyyatla şifahi xalq ədəbiyyatının əlaqə və münasibətləri probleminin daha ətraflı və dərinlən araşdırılmasına imkan verir. Buna görədir ki, Nizami və folklor probleminin görkəmli tədqiqatçılarından olan ədəbiyyatşünas-alim Tağı Xalisbəyli bu məsələyə diqqəti cəlb edərək yazırdı: “Xalqın rəvayət, əfsanə, nağıl və dastanları, qədim mifoloji görüşləri Nizami Gəncəvinin istər tərbiyəvi, istər fəlsəfi və ictimai-siyasi, istərsə də elmi mülahizələri üçün əsas dayaqlardan olmuşdur. Folklorun Nizami Gəncəvi sənətinə təsiri məsələlərinin tədqiqi şairin yaradıcılığının ideya və sənətkarlıq xüsusiyyətlərini araşdırmaq işinə ciddi yardım etdiyi kimi, şifahi və yazılı ədəbiyyat arasındakı əlaqə və münasibətlərin xarakterini açmaq üçün də əhəmiyyətlidir” (96, 5).

Ümumiyyətlə, Nizami və folklor problemi nizamişünaslığın çox mühüm sahələrindəndir. Buna görədir ki, Nizami yaradıcılığının, demək olar ki, bütün tədqiqatçıları – Y. E. Bertels, M. Ələkbərli, M. Rəfili, M. Ə. Rəsulzadə, Ə. Axundov, M. Əlizadə, A.Rüstəmov, S.Paşayev və başqaları şairin folklor qaynaqla-

rından istifadə etməsindən bu və ya digər şəkildə bəhs etmişlər. Adını yuxarıda çəkdiyimiz Tağı Xalisbəyli isə bu haqda xüsusi tədqiqat işi yazmış və bir neçə kitab nəşr etdirmişdir. Akademik Həmid Araslının bu sahədəki tədqiqatları isə xüsusilə seçilir.

Alimin Nizami və folklor mövzusunun araşdırılması sahəsindəki ən mühüm cəhət bundan ibarətdir ki, o, bu problemin öyrənilməsinin əsasını qoyanlardan biri olmuşdur. Hələ keçən əsrin 30-40-cı illərində Nizaminin bir şair kimi milli mənsubiyyəti mübahisə predmeti olanda Həmid Araslı Azərbaycan xalqının milli təfəkkürünün məhsulu və ifadəsi olan folklor mövzu və motivlərini, janr və ifadə vasitələrini elmi əsərlərində araşdırıb üzə çıxaranda böyük vətəndaşlıq vəzifəsini yerinə yetirməklə yanaşı, yazılı və şifahi ədəbiyyat arasındakı əlaqə və münasibətlərin öyrənilməsi kimi yeni bir elmi tədqiqat istiqamətinin əsasını qoymuş olurdu. O, 1941-ci ildə Nizami Gəncəvinin folklor əlaqələrinin öyrənilməsinin elmi əhəmiyyətini izah edərək yazırdı: “Xalq ədəbiyyatı xəzinəsində Nizaminin şəxsiyyəti və onun qəhrəmanları, əsərlərinin süjetləri ilə əlaqədar çox materiallar vardır ki, bunların elmi surətdə toplanması nizamişünaslıq işinin qarşısında duran mühüm vəzifədir. Bu müxtəlif variantların müqayisə və təhlili istər şairin şəxsiyyətini, istərsə də onun doğma xalqı ilə münasibətlərini tədqiq etmək üçün ən mühüm tədqiqat obyektidir” (25, 4). Nizami əsərlərinin el variantları ilə əlaqədar deyilmiş bu fikir eyni dərəcədə, bəlkə bir az da artıq şairin əsərlərində istifadə olunan folklor mövzularının, janr və ifadə vasitələrinin araşdırılması məsələsinə də aiddir.

H.Araslı Nizami Gəncəvi haqqındakı, demək olar ki, bütün əsərlərində şairin xalq ədəbiyyatından bəhrələnməsi məsələsinə toxunmuşdur. Görkəmli alim Nizami Cəfərov H.Araslının dünya nizamişünaslıq elmində tutduğu əhəmiyyətli mövqeyinə işarə edərək yazır: “Nizami yaradıcılığını uzun illər boyu dərindən öyrənmiş, dünyanın Gəncəli dahisinin milli tarixi köklərə nə qədər bağlı olduğunu ortaya çıxarmış alimin 1942-ci ildə “SSRİ EA Azərbaycan filialının Xəbərləri”ndə çap etdirdiyi “Nizamidə xalq sözləri, xalq ifadə və zərbi-məsəlləri” məqaləsi böyük şair-mütəfəkkirin milli mənsubiyyətini təsdiq etmək baxımından, həqiqətən, ciddi hadisə

idi. Və yazdığı zamandan on illər keçməsinə baxmayaraq, bütün bir monoqrafiyanın siqlətini daşıyan bu məqalə dünya nizami-şünaslığının ən dəyərli əsərlərindən biri olaraq qalır” (66).

H. Araslının bilavasitə Nizaminin şifahi xalq ədəbiyyatı ilə əlaqəsi məsələsinə həsr olunmuş digər tədqiqatları da vardır. Həmin əsərlərində şairin xalq söz və ifadələrindən tutmuş böyük epik janrlardan (nağıl və dastanlardan) istifadəsi ayrıca tədqiqat predmetinə çevrilir. Bu baxımdan alimin “Nizami əsərlərinin el variantları” (1941), “Nizami və xalq yaradıcılığı” (1939), “Nizami və Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” (1947) və s. əsərləri xüsusilə diqqəti cəlb edir. H. Araslı xalq ədəbiyyatının Nizami yaradıcılığına təsirinin əhəmiyyətini ümumiləşdirərək yazırdı: “Nizamini bütün müasirlərindən fərqləndirən, onu dünya ədəbiyyatının ən yüksək zirvəsinə qaldıran əsas xüsusiyyətlərdən biri və ən başlıcası da onun xalq ədəbiyyatı ilə yaxından bağlı olması, xalqdan qüvvət alaraq yaradıcılığını yeni bir istiqamətdə inkişaf etdirməsidir” (25, 1). Daha sonra o, öz əsərlərində konkret misallarla “Nizaminin xalq dili və xalq ədəbiyyatı nümunələrindən necə istifadə etdiyini elmi təhlillər əsasında aydınlaşdırır. Məsələn, o, “Nizamidə xalq sözləri, xalq ifadə və zərb-məsəlləri” məqaləsində ayrı-ayrı söz və ifadələrin Nizami əsərlərinə Azərbaycan dilindən keçdiyini inandırıcı şəkildə izah edir. Professor M. Quluzadə bu məsələyə toxunarkən yazır ki: “...burada müəllif Nizaminin doğma ana dilinin Azərbaycan dili olduğunu, dahi şairin əsərlərində çoxlu Azərbaycan atalar sözləri və xalq məsəllərinin işləndiyini maraqlı misallarla göstərir və Nizaminin azərbaycanlı mənşəyini inkar etməyə çalışan bəzi İran və Avropa burjuva alimlərinin qeyri-elmi, mürtəcə görüşlərinin tamamilə əsassız olduğunu bir daha sübut edir” (65, 19-20).

“Nizami və Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” məqaləsində isə alim artıq daha dərin ədəbi-bədii təhlil vasitəsilə Nizamidə xalq ədəbiyyatı mövzularından, motivlərindən, bədii obraz və priyomlardan istifadə yollarını aydınlaşdırır.

İlk növbədə tədqiqatlar diqqəti şairin öz əsas mövzularını folklordan alması məsələsinə cəlb edir. H.Araslı şairin hələ ilk

böyük əsəri olan “Sirlər xəzinəsi”ndə xalq rəvayətlərindən istifadə edərək, əsərdə qoyduğu ideyaları oxucuya maraqlı surətdə çatdırmağa çalışdığını sənətkarlıq nailiyyəti kimi qeyd edir. Bu baxımdan “Nuşirəvan və bayquşların söhbəti”, “Bülbül və qızılgül” və s. hekayələrdən ustalıqla istifadə olunduğu nəzərə çatdırılır. Lakin şairin ilk məhəbbət dastanı olan “Xosrov və Şirin” əsərində xalq ədəbiyyatı ilə dərinədən bağlı olması, bu mövzunun xalqdan olması qeyd edilir və göstərilir ki, Nizaminin “bundan sonra yaratdığı əsərlərin hamısında bu bağlılıq hakim yer tutur” (27,10).

H.Araslı şairin “Leyli və Məcnun” əsərinin də mövzusunun şifahi xalq ədəbiyyatından alındığını qeyd edir və göstərir ki, “ərəb şifahi xalq ədəbiyyatında canlanıb yaxın şərq xalqları arasında yayılmış olan bu dastanın XII əsrdə Azərbaycan xalqı içərisində məşhur olması məlumdur” (29, 10). Bunu şair əsərin müqəddiməsində qeyd edir.

H.Araslı “Yeddi gözəl” poemasının da xalq nağılları quruluşunda yazıldığını, qızların söylədiyi nağılların məzmununun xalq ədəbiyyatından alındığını qeyd etməklə şairin folklorla bağlılığını faktlarla sübut edir. Alim həmçinin, Nizaminin son əsəri olan “İskəndərnamə” poemasının da xalq dastanları əsasında qurulduğunu nəzərə çatdırır və yazır ki: “Nizami bu əsərini ərəb, fars, yunan, rum dillərində yazılmış tarixi məlumatlar əsasında qurduğu kimi, xalq ədəbiyyatında İskəndər haqqında yayılmış rəvayətlərdən də çox istifadə etmişdir” (29, 11).

Nizami əsərlərinin mənbələrini izah edən H.Araslı belə bir qənaətə gəlir ki, “Nizami əsərləri öz mövzu və quruluşu ilə yox, eyni zamanda bədii xüsusiyyətləri ilə də şifahi xalq ədəbiyyatı ilə bağlıdır” (29, 11). Bunu aydınlaşdırmaq üçün alim Nizaminin poemalarında obraz və hadisələrin təsviri, qəhrəmanların yaradılması baxımından xalq ədəbiyyatı nümunələrinə müraciət edir, müqayisələr aparır və Nizami yaradıcılığının Azərbaycan xalqının şifahi yaradıcılığı ilə üzvi bağlı olduğunu müəyyənləşdirir.

H.Araslı Nizami əsərlərində və şifahi xalq ədəbiyyatında olan surətləri müqayisə edərkən şifahi ədəbiyyatda rast gəlinən müsbət və mənfi surətlərin mühüm hissəsinin Nizami poemala-

rında da olduğunu qeyd edir. O, müqayisə apararaq göstərir ki, Nizamiyə qədər olan ədəbiyyatda bu surətlərin ancaq bir hissəsinə, yalnız cəngavərliklə əlaqədar olan hökmdar surətlərinə təsadüf edilir. Tədqiqatçı Nizaminin şifahi xalq ədəbiyyatına müraciətində bir yeni cəhət kimi həyatı hərtərəfli əks etdirən obrazları, xüsusən, əməkçi xalq içərisindən çıxan müsbət surətləri yaratmasını görür. Alimin fikrincə, bu şairin xalq ədəbiyyatı ilə, beləliklə də xalq həyatı ilə yaxından bağlanmasına imkan vardır. Artıq özündən əvvəlki ədəbiyyatdan fərqli olaraq Nizaminin xalq ədəbiyyatından şah, vəzir obrazları ilə yanaşı çoban, əməkçi, daşkəsən, kərpickəsən surətlərinə, alim surətlərinə müraciətini H.Araslı bir yenilik kimi qiymətləndirir.

H.Araslı o dövr ədəbiyyatında müstəsna bir yer tutan müsbət qadın surətləri yaratmasını da şairin xalq ədəbiyyatı ilə bağlılığında görür. O, göstərir ki, Nizami bütün Şərq ədəbiyyatında müsbət qadın surətləri yaradan ilk sənətkardır. Alim Nizaminin “Şəmira, Nüşabə kimi qüdrətli hökmdar, Şirin kimi qoçaq, Fitnə kimi ağıllı, Leyli kimi sadıq, Çin kənizi kimi hazırcavab, Mariya kimi alim qadın surətləri yaratmasında” (26) xalq ədəbiyyatından gələn motivlərin mühüm rolu olduğunu qeyd edir. O, Nizaminin qadın obrazlarının, eləcə də “Dədə Qorqud” dastanlarında, “Şah İsmayıl” dastanında, “Həzar dastan” nağılında, “Valeh” dastanında rast gəlinən bir çox motivlərin xalq ədəbiyyatından gəldiyini şairin folklorla əlaqəsinin yeni bir təzahürü olduğunu aydınlaşdırır.

H.Araslı Azərbaycan dastanlarında verilmiş qadın surətlərinin xüsusiyyətlərindən birinin onun evlənəcəyi oğlanı sınaqdan keçirməsi ilə sıx bağlı olduğuna işarə edərək bu sınağın fizioloji qüvvət, söz ustalığı və bilik sahəsində aparıldığını qeyd edir: “İstəyəni çox olan qızlar özlərini tilsimbənd edir və onları qurtaracaq qəhrəmanla evlənəcəklərini şərt qoyurlar. Ya da sözdə onu bağlayacaq aşıqə, haqq aşıqinə gedəcəklərini vəd edirlər. Bəzi dastanlarda qəhrəman, qızın saxladığı canavarlar ilə vuruşur, bəzən özü ilə güləşir, bəzən də onun tapmacalarına cavab tapır, sonra onunla evlənilir” (29, 19). Tədqiqatçı bütün bu məsələlərin Nizami əsərlərində də mövcud olduğunu konkret faktlarla müqayisələr əsasında açıb göstərir.

H.Araslı Nizami yaradıcılığını şifahi xalq ədəbiyyatı ilə bağlayan əsas cəhətlərdən birini də onun atalar sözlərindən və xalq idiomlarından istifadə etməsində görür. O, göstərir ki, “əsasən atalar sözü kimi mənalı aforizmlər yaradan dahi sənətkar öz zəngin yaradıcılığında tez-tez atalar sözlərinə müraciət edib fikirlərini əsrlərin süzɡəcindən, təcrübəsindən keçmiş bu hikmətli ifadələrlə təsbit etməyə çalışmışdır” (29, 23-24).

H.Araslı Nizaminin istifadə etdiyi idiomatik ifadələr, atalar sözləri, zərb-məsəllər haqqında danışarkən maraqlı bir üsuldən istifadə edir. O, fars dilindən gətirdiyi bu cür ifadələrin məhz Azərbaycan təfəkkürünün məhsulu olduğunu, konkret ifadələrin məhz Azərbaycan dilindən götürülüb tərcümə edildiyini elmi əsaslarla sübut edir. Ümumiyyətlə, belə bir nəticəyə gəlir ki: “Nizami “Xəmsə”sinin hər səhifəsində rast gəldiyimiz atalar sözləri, şairin idiomları, qəhrəmanların, obrazların “Dədə Qorqud” dastanları ilə yaxınlığı, onun dastan və nağıllardan istifadə etməsi əsərlərində əsas ideyaların xalqdan alınması şairin ana Vətən, böyük Azərbaycan varlığı ilə bağlılığını aydınlaşdırır” (25, 2).

Nizami və şifahi xalq ədəbiyyatı mövzusunun mühüm bir tərəfi də şairin yaradıcılığının özündən sonrakı yazılı ədəbiyyata olduğu kimi, şifahi xalq ədəbiyyatına da təsir göstərməsidir. Məsələnin bu tərəfinə diqqəti cəlb edən H.Araslı yazır: “Nizami əsas mövzularını şifahi xalq ədəbiyyatından alıb, yaradıcılığını xalq mənafeyinə uyğun, onun istək və arzuları ilə bağlı inkişaf etdirən bir sənətkar olduğundan onun əsərləri sonrakı şifahi xalq ədəbiyyatına dərin bir təsir göstərmişdir” (29, 27).

H.Araslının fikrincə, “Nizaminin heç elə bir poeması yoxdur ki, xalq poeziyasında onun süjeti ilə əlaqədar əsər olmasın. Bunların bir hissəsi Nizaminin xalq ədəbiyyatından istifadə edərək yaratdığı süjetlər olsa da, mühüm bir hissəsi Nizami yaradıcılığından xalqa keçmişdir. Bəzən şair böyük bir xalq dastanının süjetini iki misra ilə ifadə etmiş, bəzən də xalq şairin iki misrası əsasında böyük bir dastan yaratmışdır” (25, 3).

H.Araslının bu mülahizələri ədəbiyyatşünaslıqda bəzi mübahisələrə səbəb olmuşdur. Məsələn, Nizami və folklor mövzusunun

görməli tədqiqatçılarından Tağı Xalisbəyli yazır: “Hörmətli alimin bu fikrinin bir hissəsi ilə qəti şəkildə razılaşa bilmərik. Ona görə ki, əvvəla, xalq yaradıcılığında Nizami Gəncəvi yaradıcılığına keçməsi məsələsi aydındır. Lakin Nizaminin xalqa təsiri və ya keçməsi məsələləri heç kəsə qəti şəkildə məlum deyil və məlum olacağı da gözlənilmir. İkincisi, elə bir misra və beytə rast gəlmirik ki, şair hər hansı bir müəyyən dastanın süjetini vermiş olsun” (95, 39).

Lakin qeyd etmək lazımdır ki, nəinki Nizaminin, habelə bir çox dünya sənətkarlarının əsərləri əsasında şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələri yarandığı məlumdur. Bundan başqa, əgər Nizaminin “Xəmsə”si özündən sonrakı yazılı ədəbiyyata təsir etmişsə, şifahi ədəbiyyata da təsir edə bilər. Axı, şifahi ədəbiyyat da ilk əvvəl konkret bir şəxs tərəfindən deyilir və sonra inkişaf edir, dəyişir, zənginləşir. Buna görə də, məsələn, “İsgəndərnamə” poeması haqqında ayrıca tədqiqatın müəllifi Əli Abbasovun “Nizaminin İsgəndər surəti folkloru və yazılı ədəbiyyata güclü təsir etmişdir” (2, 86) fikrini həqiqətə uyğun hesab etmək olar. Bu fikir H.Araslıdan sonra deyilsə də, onun mülahizələrini bir az da möhkəmləndirir.

H.Araslının tədqiq obyektinin çoxcəhətli və zəngin olduğunu vurğulayan V.Vəliyev Nizami, Füzuli və XVII-XVIII əsrlərin görkəmli söz ustalarının H.Araslının səmərəli zəhməti nəticəsində geniş təhlil olunduğunu da xüsusi qeyd edərək bildirir ki, “xüsusilə, bu sənətkarların xalq ədəbiyyatından öyrənməsi, Azərbaycan folklorundan faydalanma nəticəsində əldə etdikləri yaradıcılıq müvəffəqiyyətlərinə Araslı geniş yer vermişdir. Azərbaycan ədəbiyyatının Nizami, Füzuli, Vaqif kimi böyük şəxsiyyətlərinin həyat və yaradıcılığı, ayrı-ayrı əsərlərinin geniş elmi təhlili ilə yanaşı, H.Araslının bilavasitə Azərbaycan folklorunun tədqiqi və təhlilinə həsr etdiyi əsərlər folklorşünaslığımızda şərəfli yer tutur. Bu əsərlərdən biri “Kitabi- Dədə Qorqud”dur” (162, 80-81).

Nizami əsərlərinin, Həmid Araslının fikrincə, hər birində “Dədə Qorqud”da olan bütün motivləri görmək olar. Buna misal olaraq, alim, dastanın “Beyrəklə Banıçiçək” və “Qanturalı” ilə bağlı olan boylarını və Nizaminin “Həft peykər” əsərindəki “Rus şahzadəsi” və “Yeddi gözəl” əsərindəki “Xeyir və Şər” nağıllarını

müqayisə edərək onların hər birində qadınların evlənəcəyi oğlanı sınaqdan keçirdiyini göstərir. Eyni motivlərə alim Azərbaycan xalqının digər dastanları olan “Şah İsmayıl”, “Valeh və Zərnigar” dastanında, eləcə də “Hazar dastanı” nağlında da rast gəldiyini bildirir. Həmçinin alim digər xalq dastanı “Novruz”da Kəlləgöz qəhrəman adlı adama rast gəldiyini və xalq nağılı “Kəlləgöz qəhrəman”ın “Basatın Təpəgözü öldürməsi” boyunun eyni olduğunu hesab edir (107, 11).

Görkəmli alim Nizami Gəncəvinin “Xosrov və Şirin” poeması ilə “Kitabi-Dədə Qorqud” boyları arasında da bir çox oxşar xüsusiyyətlər olduğunu öz araşdırmalarında geniş şəkildə misallarla izah edir, hər iki əsərdəki müxtəlif qadın obrazlarından və “Bəkil oğlu İmranın boyu”ndakı atın qəhrəmanlığından bəhs edir (107, 11).

Ümumiyyətlə, “Nizami və şifahi xalq ədəbiyyatı” mövzusunun işlənməsində H. Araslının mühüm xidmətləri olmuşdur. Görkəmli alimin bu sahədəki əsas xidmətlərindən biri bundan ibarətdir ki, o, həmin məsələni ilk dəfə qaldıranlardan olmuş, Y. E. Bertelsin fikirlərini yeni faktlarla zənginləşdirmiş və Nizaminin bir şair kimi milli köklərə malik olduğunu aydınlaşdırmağa çalışmışdır. Bu hadisələr elə bir dövrdə baş verirdi ki, Nizamidən fars şairi kimi danışılır və o, Azərbaycan şairi hesab edilmirdi. Beləliklə, alimin həmin dövrdə bu məsələyə xüsusi diqqət yetirməsi yalnız ədəbi, elmi baxımdan deyil, həm də siyasi-ictimai cəhətdən çox böyük əhəmiyyətə malik idi.

Azərbaycan klassiklərindən söz düşmüşkən onu da qeyd etməliyik ki, Həmid Araslı “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının bir hissəsində Qazan bəyin oğlunun atasına müraciətlə Abxaziyaya gedib, altun xaça əl basaraq Pilungen keşişin əlindən öpüb, kafir qızla evlənib bir daha onun üzünə gəlməyəcəyini söylədiyi fikrin XII əsrin məşhur Azərbaycan şairi Xaqaninin Şirvanşahlardan Əhistan tərəfindən həbsə alındığı zaman yazdığı “Həbsiyə”də eynilə bu sözlərin təkrar olunduğunu görürük: “O da dinindən dönüb abxazların yanına getməsindən, orada hürmət etməsələr, rumların yanına gedəcəyindən danışır” (107, 11).

Professor Azadə Rüstəmovə Həmid Araslıya istinadən yazır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının Azərbaycan epik şeirinə, xüsusən Nizami yaradıcılığına böyük təsiri olmuşdur: “Şairin ecəzkar qələminin yaratdığı qəhrəman qadın surətləri – Fitnə, Nüşabə, çinli türk qızı, at çapıb çovkan oynadan Şirin sanki “Dədə Qorqud” boylarındakı igid qadın surətlərindən ruhən qida alıb ucalmışlar. Sanki Dəli Domrulun öz sevimli əri yolunda ölümü belə qəbul etməyə hazır olan vəfali qadını sonradan yeni, daha mükəmməl, daha dolğun mənəvi keyfiyyətlər əxz edərək, dünya ədəbiyyatının əbədi yaşayacaq obrazları silsiləsinə daxil olan Şirinə, Leyliyə çevrilmişdir... Sanki şair öz ölməz daşyonanın obrazını “Salur Qazanın evi yağmalandığı boyu”nda təsvir edilən hünərvər Qaraca Çobandan təsirlənərək yaratmışdır. Bəhramə isə ovçuluq məharətini sanki Bəkil irs qoyub getmişdir” (139, 32).

Alim daha sonra Böyük Nizaminin slavyan qızının (“Yeddi gözəl” də Dördüncü İqlim şahzadəsinin söylədiyi nağıl qəhrəmanı) sanki Selcan xatunun, Banuçiçəyin doğma bacısı olması, Banuçiçəyin özünü tanıtmadan Beyrəklə at çapıb, ox atıb, gülüşüb, onun hünər və şücaətini yoxladıqdan sonra üzük almasına işarə edərək yazır: “Selcan xatunu öz rəfiqəsi seçən kəs bir sıra şərtlərə əməl etməlidir...Lakin vəqie yaxınlıqları bir kənarda qalsın, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının Nizami yaradıcılığına birinci növbədə fikri-mənəvi təsiri böyük olmuş ki, bu məsələnin xüsusi tədqiqata ehtiyacı vardır” (139, 32).

Eyni yanaşmanı Nizami ilə təqribən eyni dövrdə yazıb-yaratmış Məhsəti Gəncəvinin və Xaqani Şirvaninin yaradıcılığına münasibətdə də göstərən Həmid Araslı Məhsəti haqqında yazır: “Məhsətinin həyatı haqqında çox az məlumat vardır. Qədim təzkiyəçilər bu bacarıqlı şairənin yoxsul bir ailədə doğulub böyüdüyünü, yaxşı musiqiçi olduğunu, Gəncə xətibinin oğlu Əmir Əhmədlə müəşiqəsini, hazırcavab olduğundan Gəncə hökmdarının sarayına yaxın olmasını, sonra Gəncədən sürgün edilməsini qeyd etsələr də, şairənin ümumi yaşayışı haqqında geniş məlumat verə bilməmişlər. Təzkiyəçilərin və şairənin əsərləri əsasında kiçik bir dastan düzəldən sonrakı yazıçıların verdiyi məlumat, rəvayət və

mübaligələrdən xali deyildir. Şairənin əsl siması isə bu mübaligələr içərisində itib getmişdir” (112, 5).

Alimin sözlərinə görə, “Məhsətinin bədahətən söylədiyi rübailərin, müasirləri ilə müəşirəsinin və Əmir Əhmədlə olan müəşiqəsinin uzun müddət xalq içərisində ağızdan-ağıza söylənib, nəhayət, dastana çevrildiyini və bu dastanın sonralar Hani adlı bir yazıçı tərəfindən qələmə alındığını söyləyən alim daha sonra yazır: “Məhsətinin aşiqanə rübailəri ilə xalq bayatılarını müqayisə etdikdə, bunların arasında fikir ayrılığı olduğunu aydın görürük. Şairə könlünə müraciət edərək deyir ki:

Ey ürək, ömrünü vermədən bada
Gülüb yetməmişən kama, murada
Kimsə yetişmədi dadıma, heyhat,
Mən ürək əlindən gəldim fəryada! (112, 5)

Məhsətinin bəzi rübailəri bizcə, sonrakı dastan qəhrəmanlarının şeirləri ilə uyğun gəlir. O, rübailərinin birisində yazır:

Ürək xeyir görməz hicrində hərgiz,
Qiyaməti görsün gözlərim.
Sənə böhtan deyən mənim adımdan
Görüm, bu dünyada qoymasın bir iz (112, 6).

“Abbas və Gülgəz” dastanından gətirdiyimiz aşağıdakı qoşma eyni fikri ifadə edir:

Səhər-səhər sərçəşmələr başında,
Gün kimi aləmə yayılan pərim.
Hər kim məndən sənə yaman qandırsa,
Ya əqrəb dişləsin, ya ilan, pərim (112, 6).

Alim gətirilən bu misalların Məhsəti rübailərinin şifahi xalq yaradıcılığı ilə nə qədər əlaqəli olduğunu aydınlaşdırdığı fikrini irəli sürür və şairənin xalqa aşiqanə şeirləri ilə, bayatılarla fikrən yaxınlığının onun şəxsi kədər və izzətlərini deyil, qadınlığın bütün ürək sözlərini əks etdirməsi ilə bağlı olduğunu göstərir.

Məhsəti yaradıcılığı şifahi xalq ədəbiyyatı ilə bu qədər yaxın səsleşsə də, onun yaradıcılığı, əsasən dövrün yazılı ədəbiyyatı ilə sıx surətdə bağlıdır. H.Araslı yazır ki, Məhsəti Gəncəvi öz rübailərində nücum, təbabət və s. elmlərdən gələn istilahları

işlədir, XII əsr ədəbiyyatına xarakterik olan müqayisə və məcazlardan, təşbih və istiarələrdən bacarıqla istifadə edir, bütün bunlar isə şairənin zəngin biliyə malik olduğunu aydın göstərir: “Lakin o, müasirlərindən fərqli olaraq, xalq ədəbiyyatına daha yaxından bağlı bir sənətkar olduğu üçün xatirəti də geniş xalq içərisində çox yayılmışdır” (112, 5).

Həmid Araslı Xaqani Şirvanidən yazarkən qeyd edir ki, “Xaqaninin əsərləri bədii xüsusiyyətləri etibarilə son dərəcə zəngindir. Onun istər məhəbbət mövzusunda, istərsə də ictimai mövzularda yazılmış şeirlərində bir tərəfdən xalq ədəbiyyatına xas olan obrazlı ifadələr, digər tərəfdən kitabdan gələn elmi və fəlsəfi biliklərlə əlaqədar terminlər, eyni zamanda tarixdən və dini əfsanələrdən alınmış ifadələr çox işlədilir” (98, 11).

Alim fikrini aşağıdakı misallarla əsaslandırır: “Səba ilə mənim ortamda bir qovğa qopar onda, Deyərlər bu küləklə çarpışan insan nə nadandır. (98, 325)

Yox şikayət etməyə haqqı, çəkirsə kim qəmin,
Çünki, hər bir dərddə qəlbə öz qəmindir qəmküsər (98, 339)

Ətir saçır ələmə sübh yeli bir bahar,
Hər daşa ziynət verir jalə ilə ruzigar.
Qoydu oyunbaz bulut qarşıya yaz sahirin,
Hər bir ağacda səhər seyr eləyir aşikar (98, 342).

Həmid Araslı İmadəddin Nəsiminin də ilk tədqiqatçılarından hesab edilməkdədir. O, "Fədakar şair" adlı очерkin, bir çox elmi məqalənin, eləcə də Nəsimi əsərlərinin nəşrlərinə yazılmış əksər müqəddimələrin müəllifidir. Bu sırada Nəsiminin 600 illik yubileyi ərəfəsində nəşr edilən "İmadəddin Nəsimi" kitabçasını da xüsusi qeyd etmək lazımdır. Alim bu tədqiqat əsərində XIV əsrin ağır illərində Azərbaycan xalqının zəngin vətəninin hələ monqol istilalarının talanından yaxa qurtarmadığına işarə edərək həmin dövrdə yurdumuzun Orta Asiyadan hücum edən Teymur ordularının atlarının ayağı altında tapdandığını da ürək ağrısı ilə qeyd etmişdir.

İmadəddin Nəsiminin yaşadığı tarixi dövrün işıqlandırılması fonunda bu əzmkar şairin həyatı, adı, dövrünün müdrik alimi

təbrizli Fəzlullah Nəsiminin başçılığı ilə yaradılmış “Hüruflilik” təriqəti, Nəsiminin bu təriqətdə tutduğu mühüm mövqeyi, xalq şeiri ruhunda gözəl qəzəllər yaradan şairin yaradıcılığının üstün bədii keyfiyyətlərini dəyərləndirən alim Nəsiminin Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində zəngin irs qoyub getdiyini vurğulamışdır: “Nəsimi Azərbaycan dilində şeirin ilk qəzəl nümunələrini yaradan, öz müttərəqqi fikirlərini yüksək bədii dildə ifadə etməyi bacaran qüdrətli sənətkarlardan biri olmuşdur. Onun ana dilindən başqa ərəb və fars dillərində də yaratmış olduğu divanlar şairin adının öz vətəninə çox-çox uzaqlarda, bütün Yaxın Şərqdə şöhrətlənməsinə səbəb olmuşdur (15, 19).

Həmin tədqiqatında H. Araslı qeyd edir ki, Nəsiminin ana dilində yazılmış və dünyanın müxtəlif kitabxanalarında əlyazma şəklində saxlanılan “Divan”larını qarşılaşdırdıqda son dərəcə mürəkkəb və ziddiyyətli bir yaradıcılıq yolu keçmiş, yaradıcılığa məhəbbət mövzusunda yazdığı şeirlərlə başlamış sənətkarın dövrün siyasi-ictimai, əxlaqi mövzularında gözəl əsərlər yaratdığı, öz dərin mənalı şeirlərində Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində ana dilində yaranan fəlsəfi qəzəlin banisi olduğu məlum olur (11, 256-257).

H. Araslı Nəsiminin məhəbbət mövzusu ilə yanaşı didaktiki-tərbiyəvi şeirlər də yazdığını göstərərək onun insanlarda gördüyü pisləkləri tənqid etməyə, acgözlüyü, paxıllığı, xudpəsəndliyi insana yaraşmayan sifətlər kimi pisləməyə çalışdığını, sırf didaktik mövzuya həsr olunmuş şeirlərində şairin insanı yaxşı xasiyyətli, səxavətli, ədəbli və həyalı olmağa çağırdığını, insanı incidən, narahat edən xüsusiyyətləri də sayaraq oxucunu bunlardan uzaqlaşmağa səslədiyini qeyd edir:

Dəxi üç nəsnə könlü qəmgin eylər,
Qulaq dut kim edim sənə hekayət:
Yaman qonşu, yaman yoldaşi-bədxu,
Yaman övrət siyasətdir, siyasət (11, 257).

Alim bu tədqiqatında Nəsiminin bəzi şeirlərinin bütünlükdə musiqidən bəhs etdiyini, klassik musiqimizin Üşşaq, Novruz, Rast, Hüseyini, Çahargah, Şahnaz, Segah, Hicaz, İsifahan, Əraq, Rəhab, Hasar, Mübərriqə, Müxalif, Şur kimi bütün muğam adla-

rından bir qəzəlinin daxilində onun ahənginə uyğun şəkildə istifadə etdiyini, şeirin sonunda eyni qafiyəli qəzəli olan Sədini xatırladığını göstərmişdir:

Üşşaq meyindən qılalım işrəti-Novruz
Ta rast gələ cəngi-Hüseynidə sərəfraz
Bir Çahargahi lütf qıla hüsni-bozorgi,
Küçik dəhanindən bizə, ey dilbəri-Şahnaz.
Zəngülə sifət nalə qılam zari-Segahə
Çün əzimi-Hicaz eyləyə məhbubi-xəşavaz (11, 273).

Alim Nəsiminin seçilmiş əsərlərinin toplandığı iki cildlik nəşrə Teymur Kərimli ilə birlikdə yazdığı ön sözdə göstərir ki, Nəsiminin əsərləri Yaxın Şərqdə geniş yayılmasına baxmayaraq həmin dövrdə ölkəmizdə bütövlükdə toplanıb mükəmməl şəkildə nəşr edilməmişdir: “Doğrudur, onun əsərləri ilk dəfə 1844-cü ildə, sonra isə 1871 və 1880-ci illərdə İstanbulda çap edilmişdir. Bu nəşrlərin əvvəlində şairin fars dilində şeirlərindən də nümunələr vardır. Azərbaycanda isə görkəmli ədəbiyyatşünas Salman Mümtaz 1926-cı ildə Nəsimi divanını ərəb əlifbası ilə nəşr etmişdir. Bu nəşrlər Nəsimi irsinin geniş yayılmasında mühüm rol oynasa da, böyük sənətkarın əsərlərini tamamilə əhatə etməmişlər. Şairin ana dilində divanının elmi-tənqidi mətnini ilk dəfə Azərbaycan alimlərindən Cahangir Qəhrəmanov nəşrə hazırlamışdır. O, Bakı, Leningrad və İrəvan əlyazmaları fondlarında saxlanılan beş nüsxəni İstanbul və Bakı nəşrləri ilə tutuşduraraq şairin ana dilində əsərlərinin ilk elmi-tənqidi mətnini ərəb əlifbası ilə nəşr etdirmişdir” (40, 10-11).

Yazılı ədəbiyyatla şifahi xalq ədəbiyyatının əlaqə və münasibətləri probleminə həmişə xüsusi diqqət ayıran Həmid Araslı Məhəmməd Füzulinin yaradıcılığına da tədqiqatlarında ayrıca yer vermişdir. Füzulinin də ardıcıl tədqiqatçısı və yorulmaq bilməyən naşiri kimi ölkəmizin sərhədlərindən çox-çox uzaqlarda şöhrət tapan Həmid Araslı şairin həyat və yaradıcılığının ayrı-ayrı məsələlərinə 20-dən artıq məqalə həsr etmiş, özünün çoxillik araşdırmalarının yekunu kimi rus və Azərbaycan dillərində nəşr etdirdiyi “Böyük Azərbaycan şairi Füzuli” monoqrafiyasını

ortaya qoymuşdur. Həqiqət budur ki, alim hələ 30-cu illərdən başlayaraq Məhəmməd Füzulinin yaradıcılığı ilə bağlı məqamlara təkcə ayrı-ayrı məqalələrində deyil, ədəbi-nəzəri oçerk və əsərlərə yazdığı müqəddimələrdə də daim eyni münasibəti göstərməkdə idi. Onun bu münasibəti Füzulinin vəfatının 400 illiyi münasibətilə 1958-ci ildə nəşr olunmuş sözügedən monoqrafiyasında ümumiləşdirilərək sistemləşdirilmişdir. Həmid Araslinin bilavasitə rəhbərliyi ilə nəşr edilən beş cildlik isə füzulişünaslığın inkişafında xüsusi bir mərhələ hesab edilir. Təsadüfi deyil ki, təkcə Azərbaycan alimləri deyil, dünya füzulişünasları da bu günə qədər həmin nəşrə ən mötəbər mənbə kimi yanaşır, ona müraciət və istinad etmədən söz deməyə cəsarət etmirlər.

Füzulinin özünün qəlb aləmindən xəbər verən lirik şeirlərində, xüsusilə qəzəllərində saf, təmiz bir qəlbın incə, kövrək duyğularının, ülvi bir məhəbbətin həyəcanlarının ifadə olunduğunu, oxucusunu bədii sözün qüdrətilə sehirləyib düşünməyə, öz mənliliyini, kainatı, həyat gözəlliklərini dərk etməyə çağırıldığını, dostluğa, məhəbbətə səslədiyini vurğulayan alim sözügedən beş cildlik nəşrin “Füzuli “Divanı”nın əlyazmaları və nəşri haqqında” başlıqlı ön sözündə Füzulinin bütün dünyaya aşiq nəzəri ilə baxdığını, məhəbbəti kainatın yaranmasının əsası sandığını, səhərin açılmasında, günəşin doğmasında, baharın gəlişində, bülbülün naləsində bir məhəbbət duyduğunu, bütün bunları məhəbbət dili ilə izah etdiyini, Füzuli qəzəllərinin həm də fəlsəfi-irfani səciyyə daşdığını yazır: “İlahi bir ənginlik duyulan bu qəzəllərdə əhli-həqqin Tanrıya məhəbbəti də zaman-zaman öz əksini tapır. Bütövlükdə isə ümumi ruhu ilə Füzuli şeirində məhəbbət insanları bir-birinə yaxınlaşdıran, dostluq, mehribanlıq, fədakarlıq, səmimiyyət yaradan müqəddəs bir qüvvədir. O, insana gözəlliyi duymaq, dərk etməyi öyrədir, daxilən təmizliyə, şəxsi varlığından belə keçməyə, qorxmazlığa sövq edir. Bu cəhət Füzuli qəzəllərində o qədər bədii, səmimi və aydın ifadə olunmuşdur ki, xalq hikməti və xalq zəkasının qüdrəti ilə aşılınmış bu könül nəğmələrini oxuyan və ya dinləyən hər kəs qəlbində bir saflıq, xeyirxahlıq, hə-

yata məhəbbət, insana və onun maddi və mənəvi gözəlliyinə hörmət duyğularının qüvvətləndiyini hiss edir...” (17, 5; 18, 5).

Alim yazır ki, Füzuli Azərbaycan dilinin bütün xüsusiyyətlərini bilən şair olmaqla bədii irsi çox yaxşı mənimsəmiş, eyni zamanda canlı xalq dilindən də bacarıqla istifadə etmiş, şeiri dar din və təriqət çərçivəsindən çıxarmış, ümumi hisslər, bəşəri həyəcanlar ifadə edərək onu zənginləşdirmişdir: “Onun dilində bəzən ağır ərəb, fars tərkibləri olduğu kimi, xalq dilinin ən incə xüsusiyyətləri və zərbül-məsəlləri də əks olunmuşdur.

Nazik bədən ilə bərgi – gülsən,
Amma nə deyim ki mən, yüngülsən.
Təmkin-i-cünuna qılma təbdili
Qızsan, ucuz olma qədrini bil!
Hər surətə əks kimi baxma,
Hər gördüyünə su kimi axma!” (16, 16).

H. Araslı Füzulinin Azərbaycan dilində yazdığı divanın müqəddiməsində “Təvəqqö budur ümumən əhaliyi – izzı etibardan, xüsusən büləqayı Rum və fusəhayı tatardan ki, əyər şahidi hüsni – ibarətimdə ol diyarın əlfaz və ibarələrindən zivər olmasa və müxəddərəyi – nəzmim ol mülklərin lətayifü – zərbülməsəllərindən zib bulmasa bu daiyi məzur buyuralar. Zira hər məmləkətin əhlinə ariyətdən ar gəlir... Bu diyarın istiləhatı qeyrə məqdur olmamaq üzr xahimiz yetər” (17) kimi cümlələrdə Rum fəsihlərdən, yəni türkiyəlilərdən və tatarlardan üzr istədiyini, dilinin və zərbülməsəllərinin onlardan ayrı olduğunu şairə eyib tutmamağı söylədiyini qeyd edir (21, 12-13).

Füzulinin “Leyli və Məcnun” adlı poemasının, “daha doğrusu, mənzum romanı”nın (16) onun əsərləri arasında xüsusi yer tutduğunu söyləyən Həmid Araslı bildirir ki, bu əsərdə Füzuli feodal – patriarxal mühitdə doğulmuş, azadlıq uğrunda, azad məhəbbət uğrunda mübarizə edən yeni gəncin bütün fəlakətlərini vermişdir. Bu əsərdə o, Azərbaycan qadınının əsarətini, onun bir əmtəə kimi satıldığını göstərmişdir. Füzuli “Leyli və Məcnun” əsərinin mövzusunun xalq ədəbiyyatından almışdır: “Bu poemanın süjeti, Dünəvskinin də göstərdiyi kimi, hələ bizim

eramızdan altı əsr əvvəl Vavilon xalqının içərisində yaşamışdır. Vavilon kitabələrində Leyli – Lilaqs, əsl adı Qeys olan Məcnun – Qis adları ilə qeyd olunmuşlar. Burada Qis öz sevgilisi ilə evlənir. Lakin onun başqa bir qadını sevdiyini görəndən Lilaqs özünü öldürür. Vavilon xalqının içərisində olan bu sevgi dastanı sonra ərəblərə keçmişdir. Müxtəlif variantlarda ərəb folklorunda yaşamışdır. Bu variantlarda Leyli bəzən çoban, bəzən şairə, bəzən bədəvi göstərilir. Məcnun (Qeys) çoban, keçəl, şeir maraqlısı kimi verilir” (16, 22-23).

Alim qeyd edir ki, bu mövzunun ərəb folklorunda uzun müddət yaşamasına baxmayaraq, yazılı ədəbiyyata birinci dəfə Azərbaycanın dahi şairi Nizami tərəfindən gətirilmişdir: “Leyli və Məcnun” poemasını ilk dəfə Nizami yaratmışdır. Nizamidən sonra fars, hind, cıgatay, Türkiyə və Azərbaycan şairləri bu mövzuda 30-dan artıq əsər yaratmışdır. Füzuli də bu şairlərdən birisidir. Hər şair Leyli və Məcnun mövzusunu özünə məxsus xüsusiyyətlərlə qurduğu kimi Füzuli də onu bədiiləşdirərək özündən əvvəl yazılan “Leyli və Məcnun” poemaları arasında yüksək yer tutan bir əsər meydana çıxartmışdır” (16, 22-23).

H.Araslının sözlərinə görə, Füzuli bu əsərdə Azərbaycan xalqının bütün ailə quruluşunu (doğum, toy, elçilik və məktəb səhnələrində), adət və ənənələrini real təsvir etmişdir: “Əsərin temasının ərəb folklorundan alınmasına baxmayaraq poema XVI əsr Azərbaycan həyatı ilə yaxından bağlıdır” (16, 25 – 26).

Həmid Araslı daha sonra qeyd edir ki, Füzulinin bu əsəri Azərbaycan xalq ədəbiyyatına keçmişdir. Azərbaycan aşığı bu əsərin təsiri altında “Leyli və Məcnun” dastanını yaratmışlar (16, 28).

Həmid Araslının Şah İsmayilla bağlı yazdıqları da xüsusi maraq doğurur. O bildirir ki, Şah İsmayıl Xətəinin divanında dini mahiyyətli şeirlər çox olsa da, əsas yeri məhəbbət mövzusunda yazılmış qəzəllər tutur. Şairin məhəbbət mövzusunda yazılmış qəzəllərində şifahi xalq yaradıcılığının təsiri duyulur: “Şairin belə şeirlərində dil olduqca sadə, aydındır, xalq yaradıcılığından gələn bədii ifadələrlə zəngindir:

Qızılgül, bağü bustanım, nə dersən?
Fəda olsun sənə canım, nə dersən,
Qərarü səbrü ararım tükəndi,
Kəsildi külli fərmanım, nə dersən? (103, 5).

Xətəinin bu kimi məhəbbət mövzusunda yazılmış çox zərif lirik qəzəllərində səmimi bir qəlb ilə sevən aşiqin iztirabları, ürək sözləri sadə və səmimi bir şəkildə ifadə olunmuşdur. Burada hissələrin həyatiliyi, aydınlığı, dilin sadəliyi, vəznin hecaya uyğun gəlməsi, alimin təbirincə desək, bütün bunlar Xətəi şeirlərinin ağızlara düşməsinə, aşıqlar tərəfindən oxunmasına səbəb olmuşdur.

H. Araslı Xətəinin ən böyük əsəri olan “Dəhnamə” əsərini təhlil edərkən bu məsnəvidə şairin təbiəti canlı boyalarla təsvir etdiyini, aşiqin dililə təhkiyə olunan hadisədə daxili hissi-həyəcanın verildiyini, əsərdə xalq dastanlarının xüsusiyyətlərindən bacarıqla istifadə olunduğunu, xalq şeirində çox işlənən səba, ah və göz yaşları məfhumlarının burada bir surət kimi iştirak etdiyini, xüsusən hər hadisə ilə əlaqədar verilən qəzəllərin əsəri daha da gözəlləşdirdiyini, bu əsərin oxucunu eşq və məhəbbət uğrunda, ümumiyyətlə arzu, məqsəd, məfkurə uğrunda iradəli və fədakar olmağa çağırdığını vurğulamışdır (103, 5-6).

Həmid Araslı Qövsəi Təbrizinin əsərlərinin də xalq yaradıcılığından qaynaqlandığını əsaslandırma bilmişdir: “Qövsəi klassik irsə və şifahi xalq ədəbiyyatına yaxından bələd olduğu üçün az sözlə dərin fikir verməyi bacarır, sözləri elə qurur ki, onlar birbirini tamamlayır, seçdiyi ifadələr uyğun bir tərzdə səslənir. Qövsəi çox zaman atalar sözlərindən istifadə edir. Gətirdiyi zərbi-məsəllərlə fikrini daha aydın ifadə edə bilir:

Təsxiri-zülfi badi-səbadən dilər könül,
Oxşar ona ki, “özgə əlilə ilan tutar” (135, 9 - 10).

Qövsəi bəzən atalar sözlərini olduğu kimi işlədir, bəzən də onun mənasından istifadə edir. Bu cəhətdən aşağıdakı beytlər daha maraqlıdır:

Yetməyən söz suzinə nə bilsin məninin,
Ağzı şirineyləməz halva demək, halva kimi...

Sinədə könlüm rövşən eylər məmi-dağ,

Öz ayağı altına hərçənd işiq verməz çıraq” (135, 9 - 10).

Alim daha sonra bildirir ki, Qövsü eyni zamanda klassik şeirin yaxşı nümayəndələrinə də istinad edib, onlardan gətirdiyi misralarla fikirlərini möhkəmləndirməyə çalışır.

Bu haman rəna qəzəldir kim, Nəvai söyləmiş:

“Sürmətün dülərdə hicran şamı tut bidar göz” (135, 10).

Bu misralar Qövsinin Nəvai (1441-1501) irsini də yaxşı bildiyini, hətta ona nəzirələr belə söylədiyini aydınlaşdırır.

H.Araslı Qövsü dilinin son dərəcə canlı, ifadələrinin ahəngdar, təşbihlərinin təbii və səmimi olduğuna diqqət çəkərək onun klassik şeir dilimizin ərəb-fars tərkiblərindən istifadə edən sənətkarların işlətməmiş olduğu kəlmələrə o qədər də çox bağlı olmadığını dilə gətirmişdir: “Bəlkə canlı xalq dilinin şeirə gətirilməmiş yazılı ədəbiyyatında işlənilməmiş bir sıra orijinal, sadə və təbii ifadələrindən daha çox istifadə edir. Onun qafiyələri də yeni və orijinaldır” (135, 10).

Bir tərəfdən Nizami dühasının bəşəri ideyaları ilə zənginləşdirilən, Məhsəti, Xaqani, Qətran Təbrizi, Saib Təbrizi kimi söz ustalarının müdriklik çeşməsindən qaynaqlanan, digər tərəfdən anadilli şeirimizin böyük İzzəddin Həsənoğlu, Qazi Bürhanəddin, Nəsimi, Füzuli, Xətai kimi əvəzsiz nümayəndələrinin beytləri ilə zینətlənən ədəbiyyatımızın qədim və orta əsrlər dövrünün araşdırılması Həmid Araslı yaradıcılığında vacib mərhələ təşkil edir və bu tədqiqatlar öz əhəmiyyəti ilə yeni-yeni əsərlərin yazılmasına böyük imkanlar yaradır.

Həmid Araslı klassik ədəbiyyatımızın və folklorumuzun yorulmaz tədqiqatçısı kimi. Alim öz tədqiqatlarında ədəbiyyatımızın qədim və orta əsrlər dövrü ilə bağlı müfəssəl fikirlər söyləmiş, apardığı məhsuldar araşdırmalarda gəldiyi qənaətləri elmi baxımdan əsaslandırılmışdır. Tədqiqatçı yazır ki, XVIII əsrin ikinci yarısında şifahi xalq yaradıcılığı və onun təsiri ilə yaranan ədəbiyyat daha sürətlə inkişaf edirdi. Bir çox sənətkarlar xalq ədəbiyyatından təsirlənərək həyatla, məişətlə əlaqədar şeirlər yaratmağa daha çox səy edirdilər. Vidadi, Vaqif, Xəstə Qasım, Saleh Şirvani və başqaları nəinki yalnız xalq ədəbiyyatından ruh-

lanırdılar, hətta, Həmid Araslının dediyi kimi, aşıqlar kimi saz da çalırdılar. Daha çox kütləviləşmiş, xalq həyatı ilə bağlı olan şifahi ədəbiyyat şeirin zəhmətkeş insanın gündəlik həyatının tərənnümü səviyyəsinə yüksəlməsinə kömək edirdi.

Həmid Araslının “XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” tədqiqatının folklorşünaslığımız, eləcə də ədəbiyyatşünaslığımızın geniş tədqiqi üçün böyük əhəmiyyət kəsb etdiyini vurğulayan akademik K. Talıbzadə bu tədqiqatı əvəzsiz bir əsər kimi dəyərləndirərək yazırdı: “Bu qiymətli əsərdə şifahi xalq ədəbiyyatının “Koroğlu”, “Şah İsmayıl”, “Aşıq Qərib”, “Əsli və Kərəm” kimi abidələri, dövrün zəngin aşiq şeiri, ... yeni ədəbi, tarixi materiallar əsasında təhlil olunur, ədəbiyyatın milli özünəməxsusluğu, inkişaf meylləri müəyyənləşdirilir” (150).

Alimlərin yekdil fikrinə görə, şifahi söz sənəti, estetikliyi ilə seçilən gözəl, yaddaqalan ifadələr və dolğun fəlsəfi fikir xalqın mənəvi ehtiyaclarından qaynaqlanmışdır. Ən qədim zamanlardan ən dəyərli, ən yaddaqalan folklor nümunələri – nağıllar, əfsanələr, bayatılar, qoşmalar, dastanlar və s. xalqın arzusuna, zövqünə, istək və arzusuna cavab verə biləcək forma və məzmununda yaradılmışdır. Elə bu səbəbdəndir ki, istər orta əsrlərdə yaşamış ədiblərimiz, istərsə də çağdaş dövrdə yazıb-yaradan yazıçı və şairlər şifahi xalq ədəbiyyatından hər zaman bol-bol bəhrələnməyə səy etmişlər. Ən istedadlı və ən qüdrətli qələm sahibi belə folklor kimi dərin ümmana baş vurmada keçinə bilməz.

Sədnik Paşa Pirsultanlı aşiq poeziyası ilə yazılı poeziyanın əlaqəsindən danışarkən, vaxtilə akademik Feyzulla Qasımzadənin ilk dəfə işlətməmiş olduğu “şifahi aşiq poeziyası” (133, 34) ifadəsinin önəminə diqqət çəkərək yazır: “Aşıq yaradıcılığı, aşiq sənəti doğrudan da folklorumuzun canıdır. Daha obrazlı şəkildə desək, folklorumuzun həyatıdır. Aşıq yaradıcılığı – folklorun yaradıcısı, daşıyıcısı olan ana folklorumuzdur. Bu mənada şifahi aşiq poeziyası ifadəsi yerinə düşür və onun yazılı poeziya ilə qoşa qanad olduğu diqqət mərkəzinə çəkilir” (133, 29).

Həmid Araslı yazılı ədəbiyyatla folklorun əlaqəsinə dair tədqiqat və nəşr işlərində mövzuya məhz bu prizmadan yanaşmışdır.

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, onun 1960-cı ildə “Aşıq yaradıcılığı” kitabını çap etdirməsi, “Şah İsmayıl”, “Əsli və Kərəm”, “Aşıq Qərib”, “Şəhriyar” və “Koroğlu” kimi dastanları hərtərəfli tədqiq etməsi, “Kitabi – Dədə Qorqud”u 1939, 1962, 1977-ci illərdə təkrar-təkrar nəşr etdirməsi, ona ön söz yazması və redaktoru olması və bu istiqamətdə gördüyü digər ölçüyəgəlməz xidmətləri alimin xalqın etnik təfəkkürünün formalaşdırılmasında, xalq ədəbiyyatı kimi zəngin ədəbi-bədii irsin xalqımıza yenidən qazandırılmasında oynadığı mühüm rola bariz nümunədir.

Həmid Araslı Molla Pənah Vaqif və Molla Vəli Vidadi yaradıcılığına da eyni prizmadan yanaşır. Alim Vaqifin yüksək zövq, incə hisslər, dərin və nikbin duyğular şairi olduğunu yazır, onun şeirlərində şifahi xalq ədəbiyyatından, aşıq şeirindən gələn ən yaxşı xüsusiyyətlərin klassik şeirin nəcib ənənələri ilə birləşdiyini qeyd edir: “Şair klassik şeirin əsas motivi olan sevgi lirikasına belə təzə bir məna, təzə bir rəvnəq verir. Həyatdan, şifahi aşıq şeirindən gələn şən və şux bir nikbinlik, yüksək dünyəvilik bu lirikanın əsas səciyyəvi cəhətlərini təşkil edir. Onun əksər şeirləri – qoşmaları, qəzəlləri, müstəzadları, müxəmməs və müəşşərləri, əsasən bir nöqtədə birləşir: hamısı məhəbbətdən, hamısı gözəldən bəhs edir. Həm də bu şeirlərdə konkret bir gözəllik, dünyəvi bir sevgi tərənnüm edilir. Həyat aşıqı olan şair sanki canlı boyalar, real detallarla qarabağlı qızın portretini çəkir:

Boyu mina gərək, sinəsi mərmər,
Bəyaz ala gül əndamlı sərəsər,
Əlində al həna, zümründə ənbər,
Qaşında, gözündə sürmə gərəkdir (157, 7).

Şairin söz fırçası ilə çəkdiyi bu rəsmlər öz milli tərəvəti, yüksək orijinallığı ilə seçilir. Tədqiqatçı göstərir ki, Vaqif gözəlləri səliqəli, mədəni, vəfalı, sadıq görmək istəyir, hətta qadın əsarətinin nişanəsi olan çadraya qarşı da öz etirazını gizlətmir:

Nə səfa ol gül yanaqdan kim, gözə görünməyə,
Nə ləzzət ol qönçə ləbdən kim ki, xəndan olmaya?” (50, 559).

Alim yazır ki, “başqa bir qoşmada Vaqif daha da irəli gedərək hətta elat qadınlarının büründüyü yaşmağa da qarşı çıxır:

“Əvvəl gözəllərdə gərəkdir çağlıq,
Ondan sonra ola sadəlik, ağılıq,
Nə ağzında yaşmaq, nə üzdə yaylıq, -
Çirkinlik üzünü bürüyəndədir” (50, 560).

Vaqifin əsasən qoşma ustası olduğunu deyən Həmid Araslı bildirir ki, o, qəzəl, müxəmməs, müəşşər və müstəzadlar da yazmış, qədim şeirin bütün şəkillərində əsərlər yaratmışdır. Vaqifin bu şeirlərində onun qoşmalarında gördüyümüz ruh və xüsusiyyətlər vardır: “Lakin belə şeirlərində şair daha çox məhəbbətin ümumi fəlsəfi mahiyyətindən bəhs edir, öz hiss və fikirlərini ümumiləşdirməyə səy edir. Onun “Olmaya”, “İgidlərdə”, “Düşər”, “Bax” rədifli qəzəlləri bu qəbildəndir” (157, 7).

Vaqifin bir sıra təcnislər də yazdığını vurğulayan alim, bununla belə, onun təcnislərinin çoxunun qulaq və göz cinaslarından yarandığını, bugünkü əlifba ilə yazılarda onların bəzən öz cinaslığını itirdiyini qeyd etmişdir.

H. Araslı göstərir ki, Vaqifin bir sıra müxəmməsləri (kürk, tüfəng, çuxa haqqında və s.) müəyyən münasibətlə əlaqədar olaraq yazılan və öz sadəliyi ilə klassik şeirin müxəmməs formasından fərqlənən əsərlərdir: “Şairin yaradıcılığında xüsusi yer tutan “Görmədim” rədifli müxəmməs istisna edilərsə, bunların da çoxu gözəllik aşıqı nikbin bir şairin eşq təranələridir” (157, 7).

Biz də alimin bu fikri ilə razıyıq ki, həmin müxəmməslər içərisində Vaqifin 1784-cü ildə Tiflis şəhərində yazdığı şeirlər xüsusilə maraqlıdır. Tiflisdə qonaq olduğu zaman Gürcüstan hökmdarı İraklinin oğluna təqdim etdiyi müxəmməsində şair feodal hakimini mədh etmək deyil, öz yaradıcılıq prinsipinə uyğun olaraq məharətli bir sənətkar qələmi ilə Tiflis gözəllərinin və qonşu Gürcüstan təbiətinin təsvirini vermişdir. Bu müxəmməsdə şair Tiflis şəhərinin tamaşasından aldığı ləzzəti ifadə edir. Tiflisi dünyanın cənnəti adlandırır və bu yerin gözəllərini mədh və tərif edir:

Mərhəba, Tiflis imiş cənnəti dünya yerinin,
Yığılıbdır ona cəmiyyəti huri, pərinin,
Mən bu şəhrin nə deyim vəsfini dilbərlərinin,

Filməsəl şəkli şəmayildə, bəli, hər birinin

Mahi – təbanə bərabər sərü simaları var” (50, 561-562).

Həmid Araslı göstərir ki, “əruz vəzninin tələblərinə görə şairin dili qəzəl və müxəmməslərində onun qoşmalarından bir qədər fərqlənir. O, bəzən ərəb və fars ifadə tərkibləri işlətməli olur. Lakin Vaqif dilinin aydınlığı onun bu tipli şeirlərində belə dərhal nəzərə çarpır və klassik şeirdəki qəzəl və müxəmməslərdən həm məzmun, həm də formaca ayrılır (50, 563).

Alim Vaqifin gözəlləmələrində misilsiz bir sənətkar olduğunu xüsusilə qeyd edərək onun son dərəcə yüksək bir zövqə malik olduğundan təbiət gözəlliyinin ən incə xüsusiyyətlərini seçə bilməsini, bir rəssam kimi canlı şəkil yarada bilməsini, qoşmalarının əsl lirik şeir olduğu üçün əsrlərdən bəri xalq xanəndələri və aşuqlar tərəfindən nəğmə kimi oxunaraq əsrimizə qədər gəldiyini və bu gün də nəğmə kimi oxunduğunu diqqətə çatdırmışdır.

Vaqif realist bir sənətkardır. Vaqif realizminin əsas xüsusiyyətlərindən biri, onu öz müasirlərinin çoxundan fərqləndirən nikbinlikdir: “Vaqif nikbinliyi iki mənəbdən nəşət edir. Bu mənəblərdən ən mühümü şifahi xalq yaradıcılığıdır. İkincisi, şairin o zamankı mübarizədə tutduğu mövqə, həyata, mübarizəyə münasibətidir” (50, 564).

Həmid Araslının sözlərinə görə, Vaqifin, demək olar ki, bütün qoşmalarında, qəzəl, yaxud müxəmməslərində bu cəhət, yəni şad bir əhval-ruhiyyənin ifadəsi nəzəri cəlb edir: “Vaqif yaradıcılığı öz şəkli xüsusiyyətləri etibarilə də yeni və zəngindir. O, istər aşuq şeiri şəklinə yazdığı qoşmalarda, istərsə də klassik şeirin təsirində yaratdığı qəzəl və müxəmməslərdə xalq şeirinin ruhunu qədim ədəbi irsin mütərəqqi cəhətləri ilə uyğunlaşdıraraq yeni və orijinal bir tərzdə canlandırır. Vaqif əsərlərində, xüsusən qoşmalarda onun dili son dərəcə canlı, sadə və aydındır. Şairin bədiif ifadə vasitələri canlı xalq dilindən gələn təbii və səmimi ifadələrdir” (50, 567).

Həmid Araslı haqlı olaraq yazır ki, ümumiyyətlə aşuq qoşması saz havalarına uyğun yaradıldığından aşuqlar təqtilərə xüsusi diqqət verirlər. Aşuq qoşmasındakı təqti müxtəlifliyi də buradan irəli gəlir: “Xalq sənətkarı saz havasının tələbindən doğan

müəyyən təqti qoşmanın sonuna qədər saxlayır. Lakin Vaqif qoşmaları bu cəhətdən aşıq şeiri qədər müvəffəqiyyətli deyil. O, bəzən qoşmanın birinci bəndini bir, ikinci bəndini isə başqa təqti ilə yazır. Yaxud müəyyən bəndin özündə misranın biri altı-beş, ikincisi dörd-dörd, üç olaraq verilir. Əlbəttə bu, şeirin ahənginə təsir edir. Ümumiyyətlə, vəznin on birlik olmasına baxmayaraq təqti müxtəlifliyi nəzərə çarpır. Məsələn:

Ala gözlü, sərv boylu dilbərim,

Həsretin çəkdiyim canan, bəri bax! (50, 567).

Vaqifin əsərlərində qoşma şəklindən fərqli olaraq altı misrada verilmiş şeirlərə də təsadüf edilir. Aşağıdakı şeirdə olduğu kimi, adi qoşmadan fərqli olaraq hər bəndə əlavə olunan iki misra öz-özlüyündə həmqafiyə olur:

Nə bəyaz gərdəndi, nə sayə sinə,

Tər saxla, dəyməsin nəş ayə sinə,

Sığındım qüdrətin nə sayəsinə -

Kərəm eylə, gəl, canımdan budaq al.

Şahım, qibləğahım, pənahım mənəm,

Bəsdir mənə munca bidadın sənin” (50, 568).

Alimin fikrincə, “şairin gözəllik meyarı kənd təbiətidir. Odur ki, onun “ixtilatı şirin, sözü məzəli”, “Ellər yaraşığı, ölkə gözəli” adlandırdığı gözəllər yaşılbaş sonaya, sərxoş ceyrana bənzədilən gül bədən, qönçə ağız, kəklik yerişli, maral baxışlı, sona sığallı, şahmar saçlı qızlardır ki, bu ifadələrin hamısı kənddən, xalq ədəbiyyatından gəlir.

Lakin Vaqif eyni zamanda XVIII əsr şəhər mühitində gördüyü və klassik ədəbiyyatdan öyrənmiş olduğu canlı ifadələrlə də şeiri zənginləşdirir, bədii dilin inkişafına, vüsətlənməsinə kömək edir. Onun klassik şairlərin işlətdiyi ifadələri yeni və orijinal mənada işlətməsi şeirin bədii qüvvətini artırdığı kimi, ədəbi dildə işlənən ifadə normalarını da zənginləşdirmiş olur.

Vaqifin təsvir vasitələrində zəngin təbiət ifadələri nə qədər çoxdursa da, onun təbiətin təsvirinə həsr olunmuş ayrıca heç bir əsəri yoxdur. Halbuki şairin istifadə etdiyi şifahi xalq şeirində

zəngin təbiət təsvirləri olduğu kimi, klassik ədəbiyyatımızda da təbiət təsviri müəyyən yer tutur (50, 569).

Həmid Araslı Molla Pənah Vaqifin ayrı-ayrı illərdə işıq üzü görün əsərlərinə yazdığı müqəddimələrdə haqlı olaraq qeyd edir ki, Vaqifin əsərləri, eyni zamanda şifahi xalq ədəbiyyatına qüvvətli təsir göstərmiş, əsərləri hələ XVIII əsrdən başlayaraq, aşıqlar və xanəndələr tərəfindən məclislərdə, yığıncaqlarda oxunmuş, peşəkar aşıqlar tərəfindən oxuna-oxuna yayılmışdır (116, 4; 117, 2).

Aşıqlar, xalq şairləri məhəbbətlə sevib onun yaradıcılığını yüksək qiymətləndirmişlər. Hələ şairin müasirləri olan Aşıq Əli ona xitabən yazdığı şeirdə Vaqif yaradıcılığını belə qiymətləndirirdi:

Bu əsrdə şairlərin xanısan,
Müdərrisə bərabərsən yəni sən,
Lütfün mədənisən, fəzlin kanısən, -
Eşidənlər sözü səminə gəlmiş” (50, 570).

Vaqifin şeirlərinin xalq içərisində dastanlaşdığını bildirən Həmid Araslı yazır ki, Vaqif yaradıcılığı aşiq şeirinə qüvvətli təsir göstərmiş, XIX və XX əsr aşıqlarının çoxusu Vaqifin mövzularını təkrar etmiş, onun kimi qoşmalar yaratmağa çalışmış, onun qafiyələrini, rədiflərini və bədii ifadələrini dönə-dönə işlətmislər: “Xüsusən, Aşıq Ələsgərdən sonra məşhur ustad aşiq kimi tanınan Bozalqanlı Aşıq Hüseynin yaradıcılığına Vaqifin qüvvətli təsiri olmuşdur. Onun qoşmaları içərisində Vaqifin misralarına çox təsadüf edilir. O, hətta şairin “Yoxdur” rədifli şeirinə də aşağıdakı nəzirəni söyləmişdir:

Bayram gəlib, hamı geyib zər, ziba,
Bizdə nə bez, qədək, nə şal da yoxdur.
Qocaların şövqi olmaz söhbətə,
Nə başı eşqli cahıl da yoxdur (50, 571).

Bu qoşma təkcə şəkli xüsusiyyətləri, qafiyə və rədiflərlə deyil, öz məzmunu etibarlı ilə də Vaqifin “Bayram oldu” qoşmasının təsiri altında yazılmışdır. Vaqif yaradıcılığının təsiri Aşıq Məhəmməd, Molla Cuma, Xəyyat Mirzə, şair Vəli və məşhur ustad aşıqların əsərlərində də nəzərə çarpır (50, 571-572).

Alim şairin əsərlərinin 1968-ci il nəşrinə yazdığı müqəddimədə onun əsərlərində Azərbaycan xalqının adət və ənənələrinin, yerli və məhəlli xüsusiyyətlərinin özünün parlaq əksini tapdığını diqqətə çatdıraraq, Vaqifin yaradıcılığında ruh yüksəkliyini və həyata bağlılığı əsas motivlərdən biri kimi xarakterizə edir: “O, xalqdan qüvvət almış, xalq ədəbiyyatının nikbin əhvali-ruhiyyə-sindən qidalanmışdır. Şairin həyata nikbin baxışını ifadə edən əsərlər içərisində onun Vidadi ilə deyişməsi daha səciyyəvidir. Həyatının son illərində yazdığı “Bax” rədifli qəzəli və “Görmədim” müxəmməsində şair həyatın keşməkeşlərində müəyyən acı təcrübəsi olan, çərxi-dövrənin ədalətsiz gərdisindən narazı olan bir insan kimi şikayətlənir. Şair Vidadiyə yazmış olduğu “Bax” rədifli qəzəlində dostuna müraciətlə “Gərdisi-dövrənin gəc rəftarından” ibrət götürməyə, həyatda baş verən bu cür gözlənilməz hadisələrdən dərs almağa çağırır.

Ey Vidadi, gərdisi-dövrəni-gəc rəftarə bax,
Ruzigara qıl tamaşa, karə bax, kirdarə bax!” (118, 8; 119, 8).

Həmid Araslı Vaqifin dostuna müraciət edərkən həmin şeirdə dediyi aşağıdakı misranı nümunə gətirir:

Baş götür bu əhli aləmdən ayaq tutduqca qaç,
Nə qıza, nə oğula, nə dusta, nə yarə bax! (118, 9)

Daha sonra Vaqifin Vidadiyə müraciətlə dediyi bu sətirlərə keçir:

Say qənimət diriliyin dəmini,
Keçən həmdəmlərin çəkmə qəmini,
Ağlın olsun sil gözünün nəmini,
Dəxi geri gəlməz onlar, ağlarsan! (118, 9)

Həmin misraların mənaca nə qədər fərqli olduğuna diqqət çəkən Həmid Araslı eyni şəxsə müraciətlə söylənilən bu şeirlərin ruhunda aydın görünən ziddiyyəti Vaqifin dünya görüşü və yaradıcılığında olan kəskin dönüşün ifadəsi kimi səciyyələndirir və yazır: “Vaqif yaradıcılığındakı bu dönüşü aydın ifadə edən başqa bir əsər isə onun “Görmədim” müxəmməsidir. Şairin ictimai məzmunlu əsərləri içərisində mühüm yer tutan bu müxəm-

məsi Vaqif Məhəmməd bəy Cavanşirin hakimiyyəti illərində qələmə almışdır. Burada yaşadığı mühitdə həddindən artıq ədalətsizliklərə məruz qalan şairin etirazları, zamanəsindən şikayətləri ifadə olunur. Vaqif bu müxəmməsi yaşadığı mühitin və cəmiyyətin başdan ayağa qədər haqsızlıq üzərində qurulduğunu kəskin ifşa edən aşağıdakı beytlərlə başlayır:

Mən cahan mülkündə mütləq doğru halət görmədim,
Hər nə gördüm əyri gördüm, özgə bəbət görmədim” (118, 9).

Vaqifin şeirlərinin 1945-ci il nəşrinin müqəddiməsində yazılanlar isə Həmid Araslının şairin şeirlərinin şəkli etibarilə iki əsas hissəyə ayrıldığı fikrində olduğunu göstərir. Alim yazır ki, bunlardan birisi aşıq qoşmaları əsasında yazılmış şeirlərdir: “Bu şeirlər aşıq qoşmalarının şəkli xüsusiyyətlərindən istifadə edilərək yazılmışdır, lakin klassik şeirin xalq ədəbiyyatına uyğun cəhətlərindən qidalanmışdır. Vaqif xalq şeirlərinin ruhunu qədim ədəbiyyatın yaxşı cəhətləri ilə birləşdirən bir sənətkardır. Bunun üçün də bir ədəbi məktəbin başçısı hesab olunur. Bu tərzdə yazılmış əsərlərdə Vaqifin dili çox sadədir, bədii ifadə vasitələri xalq danışığı dilindən alınmışdır. Vəzn – barmaq hesabı adlanan heca vəznidir. Şəkli isə qoşmadır”. Alimin Vaqifin ilk dəfə nəşr etdirdiyi “Gəlin” rədifli qoşmasından aşağıdakı parçalar bu qəbıldəndir:

Siyah zülfün qəddin ilə bərabər,
Nazik ağ əndamın bəyaz, qar gəlin!
Sallanışın tamam cahana dəyər,
Sənin tək bir gözəl harda var, gəlin?! (118, 9)

Məlayikələr gəlir sənə salama,
Qəmzən məni çapdı, gəl bax yarama,
Şəkər qübbəsidir, yoxsa şamama,
Qoynun içindəki qoşa nar, gəlin? (116, 13).

Bu qoşmanı aşıq gözəlləmələrindən fərqləndirməyin çətin olduğunu bildirən Həmid Araslı yazır ki, şairin işlətdiyi siyah, zülf, qədd, əndam, bəyaz, cahan, qübbə, intizar və s. ərəb-fars sözləri aşıq şeirlərində vətəndaşlıq qazanmış, hətta danışığı dilinə keçmiş kəlmələrdir.

Vaqifin qoşmalarının öz daxili qafiyələri ilə də xalq ədəbiyyatının qoşayarpaq adlanan növündən istifadə yolu ilə yaradıldığını qeyd edən alim bu şəkildə hər bənddə olan misraların daxili qafiyələrinin müəyyən hecada, yəni 5-6 hecada yarandığını göstərir: “Adi qoşmada hər bənddə 4 misra olduğundan və son misradakı qafiyə ümumi qoşma ilə həm qafiyə, qalan misralar bir qafiyəli olursa, bu qoşayarpaqda hər bənddə 7 qafiyə bəndə aid olub, 8-ci qafiyə qoşmanın ümumi qafiyəsilə həmahəng olur.

Məsələ:

Ey şahi xubların şuxi dilbərin,
Səndən sənübərin xəcaləti var (116, 13).

Bu misralarla başlanan qoşmada ümumi qafiyə “var” rədifilə davam edən “xəcaləti” kəlməsidir.

Məhbubi-müntəxəb, bir ali nəсіб,
Qəmzəsində qəzəb, sən saxla, yarəb!
Güli-rux, qünçə-ləb, turunci ğəb-ğəb,
Lisanında əcəb hekayəti var! (116, 15).

Alim yazır ki, xalq ədəbiyyatının bu şəkli qədim şeirimizdən, qəzəldə daxili qafiyə yaratmaq xüsusiyyətindən istifadə edilərək yaranmışdırsa da, Vaqif bu xüsusiyyəti müxəmməslərə də tətbiq edir. Ancaq müxəmməsdə hər misranın içərisində həm qafiyə sözlər işlətməyə çalışmışdır:

Gül nəfəs, bir xarü kəs, məhbubi növrəs, eyş baz,
Xoş liqa, bürqə güşa, əbrünüma, xatirənəvaz,
Aşnadil, dosta mail, nazi istiğnası az... (116, 15).

Vaqif, bəzən, bütün bir şeiri bir cümlə kimi yaradır: “Əyibdir qəddimi, dəlib bağrımı” misrası ilə başlanan qoşmanı nəzərdən keçirsək belə çıxar: “Bir kirpiyi oxlu, qaşu kamanlı, gözləri can alan, cəməli-sərməst, baxışı hərami, qəmzəsi qanlı, nazik kəmallı, nazik işli, şirin kəlməli, şəkər gülüşlü, mərcan dodaqlı, dürdanə dişli, cavahir sözlü, sədəf dəhanlı, sərxoş gəzişli, gizli imali, Kəbə ziyarətli, qiblə nümali, mələk şəkilli, huri simalı, cənnət eşikli, əla məkanlı, durna avazlı, bülbül nəvali, İsa nəfslı, Loğman davalı, bənövşə iyli, ənbər havalı, təzə cəmənlı, tər gülüstanlı qəddimi əyib, bağrımı dəlibdir” (116, 14-15).

Vaqifin təcnislərinin aşığı şeirimizdə olan təcnislər qədər müvəffəqiyyətli olmadığını vurğulayan Həmid Araslı bunun əsl səbəbini şairin işlətdiyi cinasların, bəzən, səs tərkibini, ahəngini deyil, yazılışını əsas götürməsində görmüş və yazmışdır: “Aşığı təcnis yaradanda cinas kəlmələrin tələffüzünə fikir verir, qulaq qafiyələri yaradır, düzələn cinaslar qulağı oxşayır. Lakin Vaqif göz cinasları yaradır. Yazı şəkli oxşar kəlmələri seçir, odur ki, onları bugünkü əlifbamıza keçirəndə çox zaman cinaslığını itirir. Məsələ:

Qəmzən qılinc çəkib budar da məni,
Başın üçün qoyma bu darda məni,
Yetir mətləbimə bu dərdə məni (116, 15).

H.Araslı xüsusilə vurğulayır ki, Vaqif qəzəl, xüsusən müxəmməs, qədim şeirin bütün şəkillərində əsərlər yaratmışdır. Əruz vəzninin tələbinə görə şairin dili qoşmalarından fərqlənir. O ərəb, fars tərkiblərini tez-tez işlətməyə məcbur olur. Bəzən də, “şeyxlər şeyyad abidlər əbusən qəmtərir,” - kimi misralar yaradır. Ancaq Vaqif şeirdə aydınlığa artıq diqqət verdiyindən, əruz ilə yazdığı şeirlərin çoxu özündən əvvəl yazan şairlərdən daha tez anlaşılır. Belə əsərlərində şair təsvirdən daha çox mənaya diqqət verir. Məhəbbətin ümumi fəlsəfi mahiyyətindən bəhs edir, müəyyən hissələri ümumiləşdirən beytlər yaradır:

Dili roşən görək nadan içində sərf edə ömrün,
Çırağın səltənətəgahı savadi-şami-eldadır (116, 17).

Onun “Olmaya”, “İgidlərdə”, “Düşər”, “Düşmə” və “Bax” rədifli qəzəllərində bu xüsusiyyəti görə bilərik.

Həmid Araslı bildirir ki, “Vaqifin şeirləri əsasında bir məhəbbət dastanı da yaranmışdır. “Vaqif nağılı” adlanan bu dastanda Vaqifin Qarabağa köçməsi, İbrahim xanın bacısı Sənəm xanımla müəşiqəsi və Gürcüstan hökmdarı Vali xanla görüşü təsvir edilir” (116, 17).

Həmid Araslının Vidadi ilə bağlı fikirləri də çox maraqlıdır. Alim yazır ki, XVIII əsrdə ardı-arası kəsilmədən aparılan müharibələr insanlarda gələcəyə inam və arzu ümidlərin öldürür, xalqın çox az bir hissəsi bu vuruşmalarda iştirak edərək gələcək qalibiyyətə inanırdı: “Xalqın bu əhval-ruhiyyəsi, pessimizmi xalq

ilə bağlı olan böyük sənətkar Vidadinin əsərlərində əks olunmuşdur. Dövrün tarixi ümitsizliyi ilə əlaqədar olaraq şair:

“Kimsəyə qılmaz vəfa bu dəhri-bipayana bax

Olma məmurinə rəqib axırı viranə bax” demişdir (116, 17).

Lakin bu dövrdə Vidadinin müasiri və vətəndaşı böyük sənətkar Vaqif bu pessimizmin tərsinə optimist bir əhvali-ruhiyyədə idi. O, xalq yaradıcılığına məxsus olan şən əhvali-ruhiyyəni öz yaradıcılığında əks etdirirdi. Vaqif aşiq poeziyasından, onun formasından istifadə edən şairlərin işini son yüksəkliyə qaldırır müasirlərinə özündən sonra gələn sənətkarlara və aşiq poeziyasına böyük təsir etdi” (120, 6-7).

Həmid Araslının fikrincə, Vidadinin istər klassik ədəbiyyatımızla bağlı olan qəzəl və müxəmməslərində, istərsə xalq yaradıcılığı üslubunda yazdığı qoşmalarda bu pessimizm, bu kədər və iztirab əks olunmuşdur: “Onun qəzəllərində böyük Fizulinin şikayətləri, kədərləri hiss olunur. Bu şeirlər içərisində onun məlum müsəddəsi bu ruhu daha aydın ifadə edir. Bu şeirdə hər şeyin müvəqqəti olduğunu söyləyən şair saqiyyə müraciətən:

“Bir qam yetir, saqi, bu dövrən belə qalmaz!

Tən bir gün olur xakilə yeksan, belə qalmaz!”

deyib dərdlərini ifadəyə çalışır” (120, 8).

Həmid Araslı şairin şeirlərinin 1939-cu il nəşrinə yazdığı müqəddimədə Vidadinin xalq poeziyası təsiri ilə yazılmış qoşmalarında da eyni ruhun ifadə olunduğunu qeyd edir:

Heç bilmədim dövrən necə dolandı,

Yandı cismim atəşlərə qalandı,

Könül şəhri gündən günə talandı

İndi oldu bir xaraba çöllər hey” (120, 9).

Həmid Araslı daha sonra yazır ki, bu mısralarda o şəxsi dərdlərini belə ifadə edərkən, könlünü feodal müharibələrindən çöl kimi xarabalığa çevrilən, talan olunan, odlanan ölkəsinə oxşadır. Onun bu qoşmasında qəriblikdən danışılır, ölkəyə, aşna-dosta həsrəti ifadə edilir: “Könül həsrət, can intizar, göz yolda” misrası ilə başlanan qoşmanı o Tbilisidə dustaq olduğu zaman yazdığını söyləyirlər. Vidadi bu qoşmada da qəriblikdən danışır.

Doğruların əməyi itməz deyir. Feodal patriarxal həyatda aldığı təcrübələri bədii surətdə ifadə edir.

Mərdlər ilə göz ki vəfadar olur,
Nakəslərə yoldaş olan xar olur,
Namərd odur yaxşı gündə yar olur.
Yaman gündə baxmaz ötər yan ilə (120, 9).

Bu bənddə aşiq poeziyasının ən xarakter nümunələrindən sayıla biləcək dərəcədə folklor ilə bağlı xalq ruhu, xalq mənəviyyəti öz əksini tapır.

Vidadinin xalq yaradıcılığı ilə bağlı olan qoşmaları Vaqif hələ “yenicə əlinə qələm aldığı” zamanlar yazılmışdır. Bu qoşmaların Vaqif yaradıcılığında və Vaqifin yaratdığı yeni şeir cərəyanının inkişafında mühüm rolu olmuşdur” (120, 10).

Vidadini aşiq poeziyasının bədii vasitələrindən bacarıqla istifadə edən və bu poeziyanın özünə belə təsir edən sənətkarlardan adlandıran alimin yazdığına görə, “lirik poeziyamızın ən görkəmli və bacarıqlı ustadlarından olan Vidadinin qoşmalarının mühüm hissəsi və bayatıları hələ tapılmamışdır” (120, 11).

Həmid Araslı şairin əsərlərinin 1957-ci il nəşrinə yazdığı müqəddimədə isə bildirmişdir ki, Vidadi qədim Azərbaycan şeirinin bütün xüsusiyyətlərini yaxşı bildiyi klassik irsə, xüsusən Füzuli əsərlərinə dərinləndən bələd olduğu kimi, aşiq şeirinə, şifahi xalq şeiri təsirində yazan sənətkarların ədəbi irsinə də yaxından bağlı bir şair olmuşdur. Odur ki, onun əsərlərində qəzəl, müxəmməs, müsəddəslərlə bir sırada heca vəznində yazılmış qoşma və gəraylılar da mühüm yer tutur” (120, 6).

Alimin sözlərinə görə, “istər xanlıqlar şəraitində gördüyü hərc-mərclik, feodal vuruşmaları və haqsızlıqları, istərsə şəxsi həyatındakı acılar Vidadinin onsuz da çox aydın olmayan dünyagörüşündə cəmiyyətə, həyata qarşı bir küskünlük yaratmışdır. Bu dərin izzətlər şairin “Belə qalmaz” rədifli müsəddəsində yekunlaşdırılmışdır: “Burada biz bir tərəfdən Vidadinin küsgün əhvali-ruhiyyəsini, ikinci tərəfdən isə həmin qəmlər içərisində ictimai quruluşa qarşı etiraz və istehzasını açıq-aydın görürük. Bu əsər Vidadi yaradıcılığına bir yekundur. Müsəddəsin ilk bən-

dində ömrün, gözəlliyin, ümumiyyətlə, hər şeyin keçici olduğunu söyləyən şair ikinci bənddə həyatın, dövlət və şövkətin familiyindən danışır” (120, 8).

Alim daha sonra yazır: “Vidadinin yaradıcılığı ilk gündən belə kədərli olmamışdır. O, şifahi xalq şeirilə bağlı bir sənətkar olduğundan ilk əsərlərində nikbinlik, təbiətə məhəbbət, real sevgi və həyat eşqi çox qüvvətlidir. Bu dövrdə şair dönə-dönə məhəbbət və gözəllikdən bəhs edir. Belə əsərlərində real məhəbbətin həyəcanları, dərin bir məhəbbətlə sevən aşiqin ürək çırpıntıları və arzuları tərənnüm edilir:

Seyri-gülşən etsən ey gülüzarım,
Bülbül oxur bağlar sədayə düşər.
Xəttinə baş əgər sünbül, bənəfşə,
Gül xaki-payinə fədayə düşər (120, 9).

Bu bənd ilə başlayan qoşma şairin ilk yaradıcılığı üçün səciyyəvidir. Şairin belə qoşmalarında həyata bağlılıq, ruh yüksəkliyi, nikbinlik mühüm yer tutur” (120, 9).

Vidadinin şeirlərinin müəyyən hissəsinin Vaqiflə əlaqədar yazıldığını xatırladan Həmid Araslı bunların bəzisinin Vaqifə məktub, bəzilərinin isə deyişmə olduğunu yazır və bildirir ki, “məktub xarakterli şeirlərdə iki dostun ailə, məhəbbət, görüşmək haqqındakı arzuları ifadə edilirsə, deyişmələrdə Vaqiflə Vidadi arasındakı fikir yaradıcılığı, onların dünyagörüşündəki uyğun gəlməyən məsələlər haqqındakı mülahizələr öz əksini tapa bilmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, Vaqif nə qədər yaşca kiçik olsa da, Vidadi ilə yaxın dost olduğundan onların deyişmələri bəzən münaqişə şəkli alır. Bu deyişmələrdə hər iki sənətkarın dünyaya, sənətə baxışı daha aydın nəzərə çarpır. Vaqif öz şeirlərində Vidadini də özü kimi nikbin görmək istəyir. O, Vidadi yaradıcılığındakı kədərli tənqid edir, dünyagörmüş təcrübəli şairi dünyanın bütün çətinliklərinə dözməyə çağırdığı kimi, ümumi dərd çəkmədən uzaqlaşmağa da dəvət edir. Vidadi də Vaqif əsərlərindəki mövzu məhdudluğunu, onun məhəbbət mövzusunda kənara çıxma bilmədiyini haqlı olaraq göstərirdi. Vaqif öz dostuna “Keçmişlərin dərmini çəkmə, həyatı, yaşayışı qənimət bil, ağlın olsun, keçən keçdi, geri

gəlməz, həyatı kədərlə keçirmə, bu dünyanın əzab-əziyyəti də xoşdur, onu mərdliklə qarşılamaq lazımdır” dediği zaman Vidadi də ona: “Hələ cavansan, həyatı yenicə başa düşürsən, dövrün xanına, sultanına etibar etmə” deyə cavab verir, Vaqifin gələcəkdə cahil xanların əlində məhv olacağını söyləyirdi:

Gəl, bulanma bu dünyanın qanına,
Vəfa yoxdur sultanına, xanına (120, 11).

Həmid Araslının aşağıdakı qeydi mövzumuz baxımından böyük maraq doğurmaqdadır:

“Vaqif onun qocaldığı üçün kədərli şeir yazdığını göstərir:

Müxəmməs deməyin seyrəklənibdir,
Bayatıda zehnin zirəklənibdir.
Qocalıbsan, qəlbin kövrəklənibdir,
İşdən, gücdən olub bika ağlarsan,

- deyə tənqid edərkən Vidadi də Vaqifin məhəbbət mövzusunda kənara çıxma bilmədiyini göstərərək yazırdı:

Gəl danışma müxəmməsdən - qəzəldən,
Şeiri-həqiqətdən, mədhi-gözəldən,
Sənin ki, halını billəm əzəldən,
Elə deyib canan, dilbər ağlarsan (120, 4).

Qeyd etmək lazımdır ki, XXI əsrdə də görkəmli alimlərimiz tərəfindən M. P. Vaqifin yaradıcılığı haqqında yazılan tədqiqat əsərlərində bu mövzu qabardılmışdır. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının həqiqi üzvü, fil.ü.e.d., professor Muxtar İmanov da M. P. Vaqif ilə M.V.Vidadi yaradıcılığını araşdırarkən bu məqama diqqəti yönəltmişdir: “Qurbanidən üzü bəri tanıdığımız aşıqlardan hər birinin kədərli şeirləri də var, nikbin ruhlu şeirləri də. Amma M. V. Vidadi kimi hədsiz kədərli, M. P. Vaqif kimi hədsiz nikbin şair tapmaq çətindir” (105, 3-4).

Son şeirləri də göstərir ki, qəriblik, tənhalıq hissi M. P. Vaqif üçün də yad deyil, bəlkə də, dünyanın ən tənha şairlərindən biri elə M. P. Vaqifin özüdür. Bəlkə də, mistik məhəbbət mövzusu kimi qəriblik-tənhalıq mövzusu da M. P. Vaqif bilərəkdən bir qırağa qoyur, kədərin ifadəsinə xidmət edəcək mətləblərdən məqsədyönlü şəkildə imtina edir. İmtina etdiyi əzabkeş aşiq

obrazının yerinə M.P.Vaqif məhz zövqü-səfa sahibinin obrazını gətirmək istəyir. Bu zövqü səfa sahibini M.P.Vaqif az-az hallarda “aşiq” adlandırır. Çünki aşiqin Tanrı təcəssümü olan gözəl can atmaqdan, əzabkeşlikdən başlayan məlum əlamətləri, nişanələri var” (105, 3-18).

Vaqiflə Vidadi arasındakı deyişmələrdə bizə məlum olmayan bir sıra mühüm siyasi hadisələrin də ifadəsinə işarələr var. Vidadi şeirlərinin birində Vaqifə yazır:

Əgər Allah xana verə nüsrətlər,
Zayə olmaz heç çəkdiyən əməklər.
Başa gələr eylədiyən niyyətlər,
Gər sidqlə nəngü qeyrət eylərsən” (120, 12).

Molla Vəli Vidadi və Molla Pənah Vaqifin, eləcə də həmin dövrdə yaşayıb-yaratmış digər söz sənətkarlarının bilavasitə şifahi xalq yaradıcılığından, eləcə də xalq danışığı dilindən qidalanan zəngin ədəbi irsi ədəbiyyatımızın XVII-XVIII əsrlər dövrünün daha vacib bir mərhələdə araşdırılmasını tələb edir və ədəbiyyatşünaslarımız qarşısında mühüm vəzifələr qoyur. Həmid Araslı bu vacib vəzifənin öhdəsindən çox vicdanla gəlmiş və öz tədqiqatlarında bu dövr ədəbiyyatımızın araşdırılmasına xüsusi diqqət ayırmışdır.

III FƏSİL

FOLKLOR ÖRNƏKLƏRİNİN VƏ ƏDƏBİ ABİDƏLƏRİN NƏŞRƏ HAZIRLANMASI, ŞƏRHİ MƏSƏLƏLƏRİ

Həmid Araslının mətnşünaslıq fəaliyyəti. H. Araslının çoxşaxəli zəngin elmi yaradıcılığında onun özündə dəqiqlik, yüksək peşəkarlıq və s. bu kimi üstün cəhətləri birləşdirən mətnşünaslıq fəaliyyəti də əhəmiyyətli rol oynayır. Mətnşünaslıq sahəsində də çox məhsuldar çalışan Həmid Araslının bu istiqamətdə gördüyü işlər mətnşünaslıq elmində ayrıca bir epoxa təşkil edir. O, müxtəlif illərdə Məhsəti Gəncəvi, İmadəddin Nəsimi, Şah İsmayıl Xətai, Məhəmməd Füzuli, Saib Təbrizi, Qövsi Təbrizi, Molla Vəli Vidadi, Molla Pənah Vaqif və b. klassiklərimizin əsərlərini təkrar-təkrar nəşr etdirmiş, bu istiqamətdəki axtarışları ilə klassik irsimizin öyrənilməsinə yeni ruh və nəfəs gətirmişdir. Elə bu səbəbdəndir ki, onun tərtib etdiyi mətnlər alimlər tərəfindən daha diqqətəlayiq və mötəbər mənbə hesab edilir.

Həmid Araslı şifahi xalq ədəbiyyatımızın zəngin nümunələri olan “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu” və b. dastanları, eləcə də ədəbiyyatımızın qədim və orta əsrlər dövrünü bəzəyən dahi Nizami, Füzuli, Nəsimi, Qövsi Təbrizi, Saib Təbrizi və b. şairlərimizin yaradıcılığını orijinal mətnlərdən tədqiq etməklə kifayətlənməmiş, eyni zamanda digər xalqların, xüsusən də Şərqi xalqlarının ədəbiyyatını da daim diqqət mərkəzində saxlamış, Firdovsi, Cami, Hafiz, eləcə də böyük özbək şairi Əlişir Nəvai irsini də müqayisəli şəkildə araşdırmaqla məşğul olmuş, bu şairlərin yaradıcılığının əsasını təşkil edən klassik mətn nümunələrini orijinaldan oxuyub izləmişdir. O, orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının əlaqələrinə məhz bu prizmadan yanaşaraq, ədəbi əlaqələrin ilkin tədqiqatçılarından biri kimi geniş şöhrət tapmışdır. Alim “Nizami və Nəvai” adlı əsərində Türk dünyasının bu iki dahi sənətkarını “müqayisə etmiş, hər iki şairin əsərlərinin geniş təhlilini vermişdir” (158, 230).

Alim Əlişir Nəvainin “Fərhad və Şirin” poemasına yazdığı “Böyük şair” adlı ön sözündə Əlişir Nəvainin özbək xalqının XV

əsrdə yetirdiyi sənətkarlar içərisində dünyəvi şöhrət qazanıb, bütün Yaxın Şərq xalqları tərəfindən sevilən, şair, alim, mütəfəkkir, bacarıqlı dövlət xadimi və mədəniyyət hamisi kimi təqdir edilən görkəmli şəxsiyyət olduğunu diqqətə çatdıraraq yazır: “Həyatını xalqın səadəti uğrunda mübarizəyə sərf edib, yorulmaq bilmədən çalışın Əlişir Nəvai (1441-1501) XV əsrdə çiçəklənməkdə olan özbək mədəniyyətinin ən mühüm ədəbi abidələrini yaradan qüdrətli bir sənətkardır. Hələ kiçik yaşlarından bir çox mühüm siyasi hadisələrin şahidi olub böyüyən şair, məktəb yoldaşı Hüseyn Bayqaranın hakimiyyəti zamanı, dövlət vəzifəsində olduğu illərdə bütün imkanlardan istifadə edərək xalqın mənafeyi və mədəniyyətin inkişafı üçün çalışmışdır. Zəngin bir irsə malik olan Nəvai... gəlirini elm və mədəniyyətin inkişafına, məktəb və mədrəsələrin tikilməsinə və ehtiyacına sərf etmiş, bir sıra elmi əsərlərin yaranmasına imkan yaratmışdır. Öz xeyirxah məsləhətlərilə ölkənin siyasi qüdrətini möhkəmləndirməyə çalışın Nəvai, həyatı dəfələrlə təhlükədə olsa belə, yenə də əzmindən dönməyən bu alovlu vətənpərvər, xüsusən özbək ədəbi dilinin əsaslanıb təkmilləşməsi uğrunda daha ciddi mübarizə aparıb, bu dili Yaxın Şərqdə ən görkəmli dillər səviyyəsində şöhrətləndirmişdir” (12, 3).

“XIII-XVI əsrlərdə Azərbaycan ədəbiyyatı” adlı tədqiqat işində klassik ədəbiyyatımızın Əvhədi, Əssar, Füzuli kimi görkəmli nümayəndələrinin həyat və yaradıcılığını dərinlən təhlil edən, bu böyük ədiblərin əsərlərinin tarixi-mədəni dəyəri, ideya-məzmun məziyyətlərinə işıq salan tədqiqatçının “XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” monoqrafiyası da ən önəmli əsərlərindəndir. Söz sənəti tariximizin bu dövrü az öyrənilmiş, lakin bu mərhələ ilə bağlı mənbələr az olmamışdı. Yüksək vətəndaşlıq və vətənpərvərlik hisslərinə malik olan H. Araslı çoxlu sayda ədəbi əsərləri diqqət və obyektivliklə təhlil etmiş, Saib Təbrizi, Tərzi Əfşar kimi farsdilli şairlərimiz ədəbiyyat tariximizdə öz yerlərini almış, Qövsü Təbrizi, Fə dai, Əmani, Arif Təbrizi kimi şairlərin irsini təhlil edən dəyərli oçerklər yaradılmışdır: “Bu monoqrafiyada Vidadi, Şəkili Nəbi, Şakir Şirvani, Məhcur Şirvani, Baba Şirvani kimi müxtəlif səviyyəli söz sənətkarla-

rının klassik şeir janlarında yaratdıqları əsərlər, o cümlədən “Şəhriyar dastanı” kimi nəsr abidəsi araşdırılmışdır” (114).

Görkəmli alim Məmməd Arif Dadaşzadə alimin mətnşünaslıq sahəsindəki məhsuldar fəaliyyətini yüksək qiymətləndirərək yazmışdır: “Bir mətnşünas sifətilə də H.Araslı xeyli fəal olmuşdur. Müxtəlif illərdə o, Vaqifin, Vidadinin, Xətəinin, Qövsinin və başqalarının irsini oxuculara çatdırmışdır. Ümumiyyətlə, qədim mətnlərin toplanması, müəyyən bir sistemə salınması və nəşri məsələsi H. Araslıyı daim düşündürürdü. O, yaxşı anlıyırdı ki, xalqın yüz illər ərzində yaratdığı, onun ədəbi, bədii, elmi fikrinin məhsulu olan nadir əsərlər xüsusi bir qayğıya möhtacdır. H.Araslı bu işlə hələ 30-cu illərdən məşğul olmuş, sonralar Nizami adına Ədəbiyyat və Dil İnstitutunda mətnşünaslıq şöbəsi təşkil etmişdir” (69).

Azərbaycanda “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının tədqiqi və nəşri sahəsində mətnşünaslığın müəyyən uğurlar qazandığını diqqətə çatdıran və bu sahədə ilk təşəbbüsün H. Araslıya məxsus olduğunu vurğulayan Nazif Ələkbərli alimin “Kitab”ın ilk nəşrini Orxan Şaiq Gökyay ilə, demək olar ki, eyni vaxtda (1938) hazırladığına və Bakıda nəşr etdirdiyinə diqqət çəkərək yazır ki, bu nəşrin təkmilləşdirilmiş çapları 1962 və 1978-ci illərdə işıq üzünə görmüşdür: “H.Araslı qeyd edir ki, bu vaxta qədər (yəni 1978-ci ilədək) çap olunanlar içərisində ən qiymətli elmi əhəmiyyətə malik nəşr Türkiyədə Dil Qurumunun nəşridir (1958). O, əlyazmalarının fotosurətlərinin verilməsini və hər iki nüsxə əsasında tənqidi mətnin hazırlanmasını bu nəşrin əsas məziyyəti kimi qiymətləndirir. Məlumdur ki, KDQ mətni üzərində H.Araslı ilə O. Şaiq və M.Ergin arasında qiyabi mübahisələr getmişdir. Məsələn, H.Araslı onların KDQ mətnini bəzi məqamlarda düzgün oxumadıqlarını iddia edir. Digər tərəfdən, mətnlərin tədqiq obyektini kimi seçilməsində də anlaşılmazlıqlar mövcud olmuşdur” (212).

Azərbaycan qorqudşünaslıq elmində danılmaz xidmətləri olan H.Araslının “Kitabi-Dədə-Qorqud”un 1978-ci il nəşrinə yazdığı “ön söz”də M. Erginin Vatikan nüsxəsinin Drezden nüsxəsindən köçürülmüş olduğunu düşündüyü üçün alimin hazırla-

dığı tənqidi mətnə əhəmiyyət vermədiyi öz əksini tapmışdır. Öz növbəsində, H. Araslı hər iki nüsxənin üçüncü bir nüsxədən köçürüldüyünü yəqin etdiyi üçün onların ikisinin də tənqidi mətnə də bərabər hüquqa malik olduğunu qeyd etmişdir:

“Azərbaycan türkünün qədim tarixi, məişəti, adət-ənənəsi, etik-estetik görüşləri, mifik baxışları, bir sözlə, maddi və mənəvi dünyasını bütöv şəkildə əhatə və əks etdirən “Dədə Qorqud” dastanının, bildiyimiz kimi, “2 orijinal nüsxəsi məlumdur. Bunlardan birini 1815-ci ildə alman şərqşünası H.F.Dits Drezden kitabxanasında, digərini isə 1952-ci ildə italyan alimi Ettore Rossi Vatikan kitabxanasında ortaya çıxarmışdır. Berlində hər səhifəsində 34 sətir olan 37 səhifəlik başqa bir əlyazma da tapılmışdır. Berlin nüsxəsi kimi tanınan bu abidə əslində Drezden nüsxəsindən köçürülmədir” (172, 6-8; 153, 12).

M.Ergin “Kitabi-Dədə Qorqud”un Türkiyə nəşrindən danışarkən bildirir ki, dastanın bu ölkədə 1916-cı ildə Kilisli Rüşfət, 1938-ci ildə isə Orxan Şaiq Gökyay “tərəfindən edilən nəşrləri dastanın əsl nüsxələri deyil” (200, 14). F. Zeynalov və S. Əlizadə isə, öz növbəsində qeyd edirlər ki, Kilisli Rüşfətin ərəb əlifbası ilə çap etdirdiyi kitab Berlin nüsxəsi əsasında hazırlanıb (172, 6-8).

Türkiyədə “Kitabi-Dədə Qorqud”un ən kamil nəşri M.Ergin tərəfindən həyata keçirilmişdir (200). “Kitabi-Dədə Qorqud”un Bakı nəşrlərindən bəhs edən Ə.Tanrıverdi qeyd edir ki, “Bakıda isə “Kitabi-Dədə Qorqud” ilk dəfə 1938-ci ildə Həmid Araslı tərəfindən nəşr edilib: “Dədə Qorqud” dastanı Bakıda 4 dəfə 1938, 1962, 1978 və 1988-ci illərdə nəşr edilmişdir”. (Amma hörmətli alimimiz Əzizxan Tanrıverdi “Kitabi-Dədə Qorqud”un söz dünyası” adlı tədqiqat əsərində bizə naməlum səbəblərdən dastanın Bakıda ilk dəfə 1938-ci ildə (səh. 12, 13) nəşr olduğunu qeyd edir. Bizə məlum olduğu kimi, KDQ Bakıda ilk dəfə 1939-cu ildə çap edilmişdir. 1938-ci ildə isə H.Araslının eyni adlı məqaləsi yayımlanmışdır – V. S.).

Dastanın nəşrlərindən ilk üçünün (1939, 1962, 1978 - V.S.) müəllifinin Həmid Araslı olduğunu xatırladan alim daha sonra yazır ki, “müəllifin 1938-ci ildə çap olunan “Kitabi-Dədə Qorqud”

məqaləsində dastanın elm aləminə məlum olan nüsxələri barədə məlumat verildikdən sonra H. F. Dits tərəfindən alman dilinə tərcümə olunan “Təpəgöz” boyuna, V. V. Bartold tərəfindən rus dilinə tərcümə olunan boylara münasibət bildirilir, həmçinin ayrı-ayrı söz və ifadələrin oxunuşuna diqqət yetirilir. Məqalədə bəzi antroponimlərə də münasibət bildirilmişdir. Məsələn, H. Araslı göstərir ki, Beyrək boyunda Baniçiçəyin qardaşının adı Qorcar, Qarcar, Qracar şəklində yazılıb” (11, 21; 152, 11-13).

Alim haqlı olaraq qeyd edir ki, “həmin adı M. Ergin Karçar, V.V.Bartold Karçar, F.Zeynalov və S.Əlizadə isə Qarçar şəklində oxumuşdur. Müəllif Dədə Qorqudu əsərin iştirakçılarından biri kimi təqdim etməklə bərabər, onun tarixi şəxsiyyət olmadığını da qeyd edir. Məqalədə “Buğac” adının buğa öldürmə ilə bağlılığı, Allah, Məhəmməd və başqa dini adların çox təkrar olunduğu əsaslandırılır. Beyrəyin Baniçiçəklə yarışı “Şah İsmayıl” dastanında qəhrəmanın Ərəbzəngi ilə vuruşmasına bənzədir” (11, 22, 23; 152, 13).

Ə.Tanrıverdinin fikrincə, “Kitab”ın Bakı nəşrlərindən “ən mükəmməli 1988-ci ildə F. Zeynalov və S. Əlizadə tərəfindən çap edilən “Kitabi-Dədə Qorqud”dur. Tədqiqatçı həmin nəşri ona görə kamil bir nəşr hesab edir ki, burada Drezden və Vatikan əlyazma nüsxələri M. Ergin və H. Araslının nəşrləri ilə tutuşdurulmuş, yeri gəldikcə Orxan Şaiq Gökyayın nəşrinə və V. V. Bartoldun rusca tərcüməsinə istinad edilmiş, qrafemlərin paleoqrafik və orfoqrafik xüsusiyyətlərinə diqqətlə yanaşılmışdır: “Qeyd etdiyimiz nəşrlər “Kitabi-Dədə Qorqud”un dilçilik, ədəbiyyatşünaslıq, tarix, etnoqrafiya və digər elmlər baxımından tədqiqinə imkan yaratdı. “Dədə Qorqud” dastanı üzrə XIX əsrdən başlayan çoxşaxəli tədqiqlər bu gün də davam etməkdədir. Araşdırmalarda türkün mənaviyyatını əks etdirən, onun ən dəyərli atributu olan antroponimlər də diqqət mərkəzində olmuşdur” (152, 12).

Yeri gəlmişkən qeyd etmək lazımdır ki, dastandakı antroponimləri ilk dəfə V.V.Bartold araşdırmışdır. O, 1930-cu ildə rus dilində çap etdirdiyi “Türk eposu və Qafqaz” (Турецкий эпос и Кавказ) adlı məqaləsində Dədə Qorqudu dastanın giriş ilə 12 bo-

yunu, eləcə də ayrı-ayrı boyları bir-biri ilə əlaqələndirən yeganə vasitə kimi göstərmiş, hər bir boyun şərhini verərək, boylardakı Dərbənd, Bayburt, Əlincə, Bərdə, Gəncə kimi toponimləri etnotoponim kimi gözdən keçirmişdir. Dastandakı şəxs adlarının boylar üzrə qruplaşdırılması, bəzi antroponimlərin (Qazan, Uruz və s.) bir neçə boyda işlənməsinin dəqiqləşdirilməsi, qəhrəmanların bir-birinə qohumluq münasibətinin və titullarının boyların müqayisəsi əsasında müəyyənləşdirilməsi də ona məxsusdur (177, 109-120).

Həmid Araslı özündən əvvəlki nəhəng tədqiqatçının fikirlərindən yararlanmaqla yanaşı, onu təkrarlamamış, yeri gəldikcə özü də problemə orijinal münasibətini bildirmişdir. O, 1962-ci ildə qələmə aldığı "“Kitabi-Dədə Qorqud” haqqında” məqaləsində əvvəlki fikirlərini daha da inkişaf etdirərək, Dədə Qorqud adının qazax, qırğız, başqırd, türkmən şifahi ədəbiyyatında da geniş yayıldığını vurğulamış və yazmışdır: “Hələ XV əsrdə Nizaminin “Leyli və Məcnun” əsərinin müəyyən fəsillərini sərbəst tərcümə edib, eyni zamanda həm də öz orijinal əlavələri ilə bu mövzunu yeniləşdirən Azərbaycan şairi Ətai həmin poemada Dədə Qorqud adını bir neçə dəfə təkrar edir. Aydın olur ki, müəllif “Dədə Qorqud” dastanını yaxşı bilirmiş” (22, 35).

Alim eyni məqaləsində Adam Oleari və Övliya Çələbinin əsərlərində, həmçinin “Dərbəndnamə”lərdə Dədə Qorqudun tarixi şəxsiyyət kimi göstərildiyini, “qəbri isə Dərbənddədir” fikrinin qeyd edildiyini bildirir (22, 33).

Alimin bəzi tədqiqatçıların “Dədə Qorqud” dastanlarının türkmən xalqına məxsus olduğunu hesab etdiyini bildirərək, əsərin ərəb əlifbası ilə çox nöqsanlı bir şəkildə yazıldığına görə dastandakı sözlərin sistemli dillərin hamısında yazmağın mümkün olduğunu qeyd edir. Məsələn, “Gəlib kəlməsi gilib, gəlib, gülüb, gəlib, kilib, kilub oxunduğu kimi ərəbcə it mənasında olan kəlb də oxunar” (21, 60-69).

Həmid Araslının mətnşünaslıq fəaliyyətindən danışarkən, onun görkəmli türk alimi Orxan Şaiq Gökyaya yazdığı açıq məktub da xüsusilə diqqəti cəlb edir. Bu məktubda alim Orxan Şaiq Gökyaya müraciət edərək, onun Azərbaycan xalqının ölməz ədəbi

abidələrindən olan “Dədə Qorqud” dastanlarını yeni türk əlifbası ilə nəşr edib bu qədim xəzinənin türk oxucularına tanıtılmasında Kilisli müəllim Rifətdən sonra böyük xidmət göstərdiyini vurğulamışdır. Həmçinin alim “Dədə Qorqud”un bu nəşrindəki çox ciddi nöqsanlara baxmayaraq Orxan Şaiq Gökyayın zəhmətini xüsusi qeyd etmiş, kitabı elm aləmində “Kitabi Dədə Qorqud” abidəsinin öyrənilməsi sahəsində əsas müraciət ediləcək inandırıcı, mötəbər bir əsər kimi görmək istədiyini bildirmişdir. Lakin alim Orxan Şaiq Gökyayın abidənin özünü çox yerdə düzgün oxuya bilmədiyini, sözləri yanlış mənalandırdığını, başqa-başqa alimlərin tədqiqatlarından gətirdiyi misalları da təhrif etdiyini, bu sahədə çalışan alimlərin işinə yuxarıdan baxdığını, əsəri elmi şəkildə nəşrə hazırlamış tədqiqatçıların zəhmətinə laqeydlik göstərdiyini, yersiz mübahisələrə girişdiyini, “Dədə Qorqud dastanları”nı bacardıqca Azərbaycan mühitindən, Azərbaycan zəminindən ayırmağa çalışdığını göstərmiş və bunu ayrı-ayrı misallarla isbat etmişdir. Məsələn, 101-ci səhifə, 31-ci sətirdə “Dəli Dondar” əvəzinə “Dəli Dundar”, “bədöv, bədöy” əvəzinə “bidəvi”, “sudan çıxmış aygır”, 234-cü səhifədə “qanara” (qoyunu asmaq üçün istifadə olunan çəngəl) əvəzinə “heyvanların kəsildiyi yer”, “sallaqxana, çox heyvan kəsilib üzülən yer, dağların ən yüksək və qayalıq yerləri, böyük daş yığını, dağ kənarlarındakı qayalıq ərazi” kimi verilir. 198-ci səhifədə “dolaşmaq” sözü “dövr etmək, cövlan etmək, əngəl olmaq” kimi, “dili çürümək” ifadəsi “qonuşmamaq, söyləməz hala gəlmək” kimi, 305-ci səhifədə “yarımaq” sözü “aydınlamaq, işımaq, işıldamaq, parıldamaq” kimi izah olunur. Alim eyni zamanda “şillə” termininin “şapla” kimi oxunmasına da etiraz edir və Azərbaycan türkcəsində günümüzdə də işlənən həmin terminin izahını verir: “Siz şillə sözünün də “şapla” olduğunu iddia edirsiniz. Halbuki əsərin Drezden nüsxəsinin 130-cu səhifəsində “Mərə noldunuz deyü bir şillə birinə, bir şillə birinə urdu” – yazılmışdır. Burada şillə sözü ərəb əlifbası ilə aydın şəkildə yazılıb. Siz nə üçün bunu “şapla” oxuyursunuz?.. “Şillə”, “sillə” müasir Azərbaycan dilində “tokat” mənasında bu gün də işlənməkdədir (31, 192-195).

Həmid Araslının “bədöy” sözü ilə bağlı verdiyi şərh sözün tam və hərtərəfli əsaslandırılması baxımından çox diqqətçəkicidir. Alim bu kəlmənin Azərbaycan xalq danışıq dilində “bədöy at” söz birləşməsində işləndiyinə, yəni atçılıqla bağlı bir təyin olduğuna, bəzi hallarda isə isim kimi çıxış etməsinə diqqət çəkərək onun dastanlarımızda da işləndiyini bildirir və fikrini sübut etmək üçün “Koroğlu” dastanından aşağıdakı misraları nümunə göstərir:

“Qoyun, bədöylər kişnəsin,
Misri qılınclar işləsin” (31, 194).

Alim daha sonra “Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti”ndə bədöv // bədöy sözünü “sağlam, qaçağan və köhlən at” kimi izah edir və Aşıq Alıdan belə bir misal gətirir:

“Mən Aşıq Alı dayı,
Söz deyər Alı dayı,
Könlü bədöv istəyəm,
Vaxtında alı dayı” (31, 194).

Həmid Araslı fikrini davam etdirərək 1962-ci ildə Aşqabaddə nəşr olunmuş “Türkmən dilinin sözlüyü”ndən, eləcə də 1959-cu və 1965-ci illərdə Moskvada nəşr olunmuş “Özbək-rus lüğəti” və “Qırğız-rus lüğəti”ndən misallar çəkir və haqlı olduğunu ortaya qoyur (31, 195).

Yuxarıda göstərdiyimiz bu nümunələr alimin təkcə “Dədə Qorqud” dastanının yox, digər dastanlarımızın, ilk növbədə “Koroğlu” dastanının, eləcə də ayrı-ayrı aşıqlarımızın əsərlərinin mətnlərinə, onların leksik tərkibinə nə qədər kamil şəkildə bələd olduğunu göstərir.

Ana dilimizdə bu gün də işlək olan “səksənmək” felinə də aydınlıq gətirən Həmid Araslı türkiyəli həmkarının “günü” sözündən bəhs edərkən, onu “qısqanclıq” kimi mənalandırmasına qarşı çıxır və yazır ki, dastanda belə kəlmə yoxdur: “Yəqin ki, “İt kimi gəv-gəv edən” (yaxud qu-qu edən) ifadəsini “İt kimi günü edən” oxuyursunuz. Ona görə də əbəs yerə zəhmət çəkib “günü” sözünün mənasını axtarırsınız” (31, 193).

Həmid Araslının “Açıq məktubda” etirazla qarşıladığı termin və fikirləri aşağıdakı kimi sıralamaq olar:

1. “Çaxmaq” (çaxmaq daşı) kəlməsinin “alov”, “atəş” kimi mənalandırılması (31, 193);

2. “Arğıc” (İtirdiyini axtaran adam – Kaşğarlı Mahmud) sözünün “karvan” kimi izah edilməsi;

3. “Kür” sözünün “gör” kimi oxunması;

4. Orxan Şaiq Gökyayın “önmaq”, “durur”, “kənəz” kimi terminlərlə bağlı ona ünvanlanmış olduğu bəzi iradlar;

5. “Gözəlləmək” sözünü “atəşdə bişirmək” kimi mənalandırılması (31, 194-195);

6. “Din” – “dinləmək” (Novruz bayramında qulaq falına çıxmaq) ifadəsinin “Birini kötüləmək (pisləmək)”, “Kiminsə dalınca danışmaq” (qeybət etmək) anlamında işləndiyinin iddia edilməsi;

7. Şərəfini qorumaq, ad-sanını mühafizə etmək anlamında işlədilən “adını saxlamaq” ifadəsinin “adını gizlətmək” kimi şərh edilməsi;

8. “Derim (deyirəm) qanını (intiqamını) alalım” ifadəsindəki “derim” fəlinin “dirim” kimi oxunmasına və bunun məntiqi davamı kimi ifadənin yanlış izah edilməsi;

9. Azərbaycan türkcəsində bu gün də məhsuldar ədat olan “axı” sözünün “əxi” (ərəbcə “qardaş”) kimi oxunaraq, burada söhbətin əxilik təriqəti ilə bağlı olduğunun söylənilməsi;

10. “Qoyma göz” (göz qoymaq) frazeoloji söz birləşməsinin “quyma göz”, “bozlamaq” fəlinin “buzlamaq” kimi oxunması;

11. “Yarımaq” (oğlundan-qızından yarımaq) fəlinin “yaruq” (şüa) sözü ilə bağlanaraq onun “aydınlanmaq”, “işildamaq”, “parlamaq” kimi anladılması və s. (31, 196).

Yeri gəlmişkən, qeyd etmək lazımdır ki, bu kimi misalların sayı olduqca çoxdur. Burada yazılanlar Mustafə Kamal Atatürkün dil inqilabının Türkiyə türkcəsinə gətirdiyi fəsadları, eləcə də bu dilin göy Türk dilindən nə qədər uzaqlaşdığını, bundan fərqli olaraq Azərbaycan türkcəsinin öz ilkin təravət və saflığını mühafizə etdiyini daha dərindən anlamamıza yardımçı olur.

Həmid Araslının “Orxan Şaiq Gökyaya Açıq məktub”u onun mətnşünaslıq sahəsində, xüsusən də “Kitabi-Dədə Qorqud”un mətninin araşdırılması sahəsində gördüyü nəhəng işin göstərici-

sidir. Alim “Açıq məktub”da türkiyəli mütəxəssislərin anlamaqda çətinlik çəkdiyi bəzi terminlərə toxunaraq yazır: “...Türk mütəxəssislərinin izah edə bilmədiyi bu sözlər bizdə (yəni Azərbaycanda – H. A.) hamının gündəlik danışığıda işlətdiyi sözlərdir” (31, 193).

Həmid Araslının “çəkiləri doğrandı” ifadəsinə verdiyi şərh diqqəti xüsusilə cəlb edir. Orxan Şaiq Gökyayın bu ifadəni “çiynləri doğrandı” kimi oxumasının səhv olduğunu söyləyən alim yazır: “Mətnə isə yazılır: “Gürz il döyüşdülər, qara polad öz qılıncla tartışdılar. Sərpə-sərpə meydanda qılınclaşdılar. Çəkiləri doğrandı, qılıncları ovandı, bir-birini alımadılar”. Çiyni doğranan adam sonradan silahları atıb gülüşə bilirmi?.. “Çəki” isə yəhəri ata bağlayan qayıqlara deyilir” (31, 193).

Alimin ayrı-ayrı kəlmə və ifadələrin üzərində bu qədər həssaslıqla durması başa düşüləndir. Məsələn burasındadır ki, “ayrı-ayrı dil səviyyələrinə aid vahidlərin – fonem, heca, intonasiya, söz, söz birləşməsi, cümlənin elə keyfiyyətləri var ki, bunlar ancaq bədii mətn daxilində təzahür edir və ayrı-ayrı hallarda bədii mətn içərisində həm struktur detal rolunu oynayır, həm mikro-mətn komponentlərinin formal bağlılığını təmin edir, həm də ahəng, ritm yarada bilir. Hər bir bədii mətn mükəmməl bir təşəkküldür. Onun təşkili üçün zəruri sayılan bir çox detallar, üsul və vasitələr mövcuddur. Onların öyrənilməsi bədii mətnlərin dili üzərində həmin istiqamətdə xüsusi araşdırmalar aparılmasını zəruri edir...” (190, 4; 89, 3).

Yuxarıda bəzi söz və ifadələrdən danışarkən, Həmid Araslının atçılıqla bağlı “bədöy” və “çəki” kimi ifadələrin üzərində xüsusi dayandığını göstərdik. Maraqlıdır ki, dastanda at və at məzmunlu sözlər çoxdur və onlar “fonetik tərkibcə belədir: at (Hayqırdı at saldı), ayğır (- boz ayğır aldılar), qulun (Yigidin gözi bir dəniz qulını boz ayğırı tutdı), yund (...yundları öglərinə bıraqdılar), tay (Sarı günlər görübən, taylar basan). Bu münasibətlə professor Ə.Tanrıverdi yazır: “Bu sözlərin qədim türk abidələrinin dili ilə müqayisəsi də maraqlıdır. Belə ki, Orxon-Yenisey abidələrində ayğır sözünə rast gəlinmir, at sözü “Kitab”dakı kimidir, qulun (qulın) - kulun, yund isə - yond şəklindədir: Təglük kulun ir-

kək yonda əmig tiləyür – Kor qulun erkək atdan əmmək diləyir. Həmin sözlər M. Kaşğarının “Divan”ında, demək olar ki, “Kitab”dakı kimidir: at, ayğır, kulun, tay, yund. “Kitab”ın dili üçün səciyyəvi olan “yund” sözü müasir Azərbaycan dilində işlənmişdir, digər sözlər isə (at, ayğır, kulun) “Kitab”dakı fonetik tərkibini eynilə saxlamışdır. Yeri gəlmişkən, at sözü müasir türk dillərinin əksəriyyətində ilkin fonetik tərkibini eynilə mühafizə edir. Xələc (xalac) dilində isə “hat” şəklində işləndiyi qeyd olunur. Araşdırmalarda “ayğır” sözünün müasir türk dillərində işlənmə səviyyəsi də müəyyənləşdirilmişdir: “Ayğır” sözünə müasir türk dillərində ayğır, azır, xayır, ashır, ayar, atır formalarında təsadüf olunur və Azərbaycan dilindəki mənada başa düşülür” (95, 213; 153, 19).

Tanınmış etnoqraf alim Teymur Bünyadov yazır: “Atın təzə doğulanına dayça, altı aylığına daylaq, üç illik erkəyinə üryə, dişisinə qulan, dördyaşlısına at, madyan, döllük ata ayğır deyilir. Ayağı ala at alapaça və ya səkil at, sarıya çalan at kürən, qızılıboz çalarlı at isə səmənd at adlanır. Qırmızı rəngli at günəş, ağ rəngli at uğur rəmzi hesab edilir” (63). Bu adların bir çoxuna eposda rast gəlinir ki, onların düzgün oxunuş və izahı bilavasitə Həmid Araslının adı ilə bağlıdır.

Həmid Araslının iradları içərisində tək-cə ayrı-ayrı kəlmələrin deyil, eyni zamanda antroponimlərin də yer aldığını görürük. Bu baxımdan Dəli Dondar, Qarçar, Buğac adları istisna deyildir. Alim “Dölək Əvrən” antroponiminin ikinci hissəsinin, əslində, “Uran” kimi oxunmalı olduğunu qeyd edir (31, 193). Onun tədqiqatlarında toponimlərə də geniş yer ayrılıb. Alimin bu sahədə gördüyü nəhəng işi davam etdirən “Ş. Cəmşidov “Dədə Qorqud” dastanının təhlilinə onlarca məqalə və bir neçə monoqrafiya həsr etmiş, 1985-ci ildə isə “Kitabi-Dədə Qorqud”un tekstoloji tədqiqi” adlı doktorluq dissertasiyası müdafiə etmişdir. Müəllifin 1977-ci ildə çap etdirdiyi “Kitabi-Dədə Qorqud” monoqrafiyasında “Kitabi-Dədə Qorqud”un bədii xüsusiyyətləri, məzmun və ideyası, boyların şəkli əlamətləri, bədii təsvir və ifadə vasitələri, dastanın nəşr və tədqiq tarixi kimi məsələlər geniş və sistemli şəkildə tədqiq edilmişdir. Ş. Cəmşidov “Kitabi-Dədə Qorqud”da

işlənmiş Dərbənd, Bərdə, Gəncə, Əlincə kimi toponimik vahidlərlə yanaşı, dastandakı antroponimik vahidlərlə səsleşən, konkret desək, onların əsasında yaranan Alpan, Qazanlı, Qıpçaq, Düyərli, Dondar, Əgərik, Sərek və s. kimi toponimlərin müasir Azərbaycan coğrafiyasındakı mövqeyindən bəhs etmiş və bu cür onomastik vahidləri əhatə edən geniş, həm də orijinal bir cədvəl təqdim etmişdir” (67, 57-63; 152, 8).

Bənzər sözləri Ə. Tanrıverdi haqqında da söyləmək lazımdır. Onun “Kitabi-Dədə Qorqud”un söz dünyası” monoqrafiyası və “Kitabi-Dədə Qorqud” dilinin tədqiqinə həsr etdiyi digər üç monoqrafiyası elmi kamilliyinə, mövzu yeniliyinə, əhatə genişliyinə, əsərə yanaşma və tədqiqat üslubunun bənzərsizliyinə, problemlərin qoyuluşu və həllindəki yenilik ruhuna görə mü-təxəssislərin və oxucuların diqqətini cəlb etmiş, qorqudşünaslıqda yeni söz, yeni addım kimi öz layiqli qiymətini almışdır.

Şübhəsiz ki, Həmid Araslının bu istiqamətdə gördüyü işlər, çəkdiyi zəhmətlər olmasaydı, adıçəkilən tədqiqatların yaranmasında da problemlər qarşıya çıxardı. Bütün bunlar Həmid Araslının qoyduğu məktəbin, onun ədəbiyyatşünaslıq və mətnşünaslıqdakı rolunun nə qədər əzəmətli olduğunu göstərir.

Həmid Araslının “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Koroğlu” eposlarını nəşrə hazırlaması, onlara yazdığı şərhlər haqqında. “Həmid Araslının ədəbiyyatımız qarşısında ən mühüm xidmətlərindən biri, heç şübhəsiz ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunu nəşr və tədqiq etməsidir. 1939-cu ildə o, həmin əsəri Azərbaycanda ilk dəfə nəşr etdirmişdi; bir neçə türkdilli xalqın müştərək məhsulu olan bu eposu alim məhz Azərbaycan ədəbi abidəsi kimi tədqiq etmiş, onun dilinin məhz Azərbaycan dili qayda-qanunlarına daha çox uyğun gəldiyini konkret dəlillərlə əsaslandırmış və sonrakı nəşrlərdə də həmin fikrini inkişaf etdirmişdir. 1950-ci ildə “Kitabi-Dədə Qorqud”un akademik B. Bartold tərəfindən rus dilinə tərcüməsini müfəssəl təshihlərlə çap etdirməsi (M. H. Təhmasiblə birgə) Həmid müəllimin əhəmiyyətli elmi işlərindəndir. SSRİ EA nəşriyyatında görkəmli türkoloqlardan V. Jir-

munski və A. Kononov tərəfindən nəşr olunarkən, həmin təshihlərin əksəriyyəti nəzərə alınmışdı” (69).

Həmid Araslı folklorumuz üçün böyük əhəmiyyət daşıyan dastanı təkrar nəşr etdirmişdir. Bu əvəzsiz tarixi abidənin hər nəşri bir daha mükəmməlləşdirilərək bir neçə dəfə çap olunmuşdur. Lakin təkrar nəşrlərin oxşar və fərqli cəhətləri də vardır. Məsələn, dastanın 1939-cu ildə latın qrafikası ilə çap olunmuş nəşrində Həmid Araslı həm redaktor, həm də dastanın tədqiqat tarixindən, dastandakı surətlərdən, dastanın Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına təsirindən, yarandığı tarixi şəraitdən, bir sıra boyların məzmunundan ibarət giriş məqaləsinin müəllifidir. Kitabın sonunda izahlar və lüğət vardır. 1950-ci ildə H. Araslının M. H. Təhmasiblə birgə çapa hazırladıqları akademik V. V. Bartold tərəfindən rus dilinə tərcümə olunan kitabın bu nəşrinin də sonunda şərhlər və düzəlişlər verilmişdir. 1962-ci il nəşrində yenə də Həmid Araslının yazdığı daha da təkmilləşdirilmiş ön söz, daha öncəki nəşrlərdən sonrakı işlərin qısa xülasəsi, sonda isə lüğət və şərhlər vardır. Drezden nüsxəsindəki dil xüsusiyyətləri əsasən saxlanılmış, Vatikan nüsxəsindən əlavə olunmuş kəlmə və cümlələr mötərizədə verilmişdir. 1978-ci il nəşrində isə lüğət, adlar cədvəli, yer adları verilmişdir. Həmçinin 1962-ci il nəşrində gedən mətbəə xətalırları da təshih edilmişdir.

Bununla belə, alim dastanın özündən əvvəlki tədqiqatçıları nın nəşrlərini də araşdıraraq oradakı qüsurları göstərmiş, onlara aydınlıq gətirmişdir. Həmid Araslı “Dədə Qorqud” dastanının elm aləminə məlum olan əsas nüsxəsinin Almaniyada kral kitabxanasında saxlandığını, bu nüsxə haqqında Fleyşer kataloqunda (№ 86) məlumat olduğunu qeyd etmiş, XIX əsrin başlanğıcında Dits tərəfindən surətinin çıxarılıb Berlin kitabxanasına verildiyini və bu əlyazma haqqında da Perc kataloqunda (№203) məlumatın olduğunu göstərmişdir. Həmçinin Ditsin bu əlyazmadan Avropada ilk dəfə istifadə edərək, özünün “Denkwürdigretten von Asien” adlı əsərinin 2-ci cildinin 399-cu səhifəsində “Təpəgöz” nağılımı alman dilində, 1859-cu ildə isə prof. Nyoldekin bütün əlyazmanın surətini çıxararaq böyük bir hissəsini tərcümə

etdiyini, lakin bəzi yerlərini anlamadığından çap edə bilmədiyini, sonralarsa bu işdən rus akademiki V. V. Bartoldun istifadə etdiyini, 1894-cü ildə bu əsər haqqında məlumat verərək “Duxa Qoca xan oğlu Dəli Domrul” hekayəsini «Записки восточного отделения императорского русского Археологического общества» məcmuəsinin 8-ci cildinin III-IV buraxılışında, sonralarsa “Dərsə xan oğlu Buğaç”, “Salur Qazanın evinin yağmalanması”, “Qambura xan oğlu Bamsı Beyrək” hekayələrini rus dilində həmin məcmuənin 11, 12, 15 cildlərində, müəllim Rüfət tərəfindən isə tam fotosurət əsasında 1915-ci ildə nəşr etdirildiyini söyləyən Həmid Araslı bu dastan haqqında ətraflı, ciddi bir elmi əsər yazılmadığı qənaətinə gəlmişdir (106, 5-6).

Həmid Araslı Bartoldun tərcüməsinin rus şərqşünasları arasında “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanına qarşı maraq oyatdığını və A.Q.Tumanski, A.Dibayev, K.A.İnostrantsev kimi başqa alimlərin də bu dastanın tədqiqi ilə məşğul olduqlarını qeyd etmişdir (23,19).

Bundan əlavə, Həmid Araslı 1938-ci ildə dastanın türk alimi Orxan Şaiq Gökyay, ondan sonra isə İtaliya şərqşünası professor Ettore Rossi tərəfindən başqa bir variantının tapılıb 1952-ci ildə Vatikanda italyanca tərcüməsi və böyük müqəddimə ilə nəşr etdirildiyini bildirmişdir (50, 10).

Bununla belə, Həmid Araslı Ettore Rossinin öz müqəddiməsində “Dədə Qorqud” abidəsinin öyrənilməsi və nəşri tarixi haqqında verdiyi məlumatda Fridrix fon Ditsdən başlayaraq müasir türk və Avropa tədqiqatçılarının və nəşirlərinin işindən geniş danışdığını, ancaq Sovet İttifaqında “Dədə Qorqud” haqqında gedən tədqiqatı düzgün göstərə bilməyərək ölkədə bu dastanların öyrənilməsi haqqında məlumatı alman dairələrindən götürərək izah etdiyini, Mir Cəfər Bağirovun heç bir elmi dəlilə əsaslanmayan iddialar əsəsindəki məqaləsini xarici dairələrə sovet elminə böhtan atmaq imkanı yaratdığını bildirmişdir. Həmçinin alim, Ettore Rossinin: “Kitabi-Dədə Qorqud” epopeyası Azərbaycan daxilində “mürtəcə” pantürkist və burjua millətçiliyi oyadır” fikrini sovet elminə zidd olan bir ittiham hesab edərək xalqın qədim abidəsinə xalq yaradıcılığı nəzəriyyəsi sahə-

sində təsadüfi adamların qeyri-elmi münasibətindən sui-istifadə adlandırmış və “Dədə Qorqud” dastanlarının əsl elmi təhlilinin, əsərin dil xüsusiyyətlərinin, onun dünya eposları sırasındakı mövqeyinin, mətninin düzgün oxunmasının sovet alimlərinin əməyinin nəticəsi olduğunu bildirmişdir (23).

Həmid Araslının fikrincə, “Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsini bir çox katiblər ixtisarlarla köçürmüş, dəyişdirib müasirləşdirərək dini motivlər əlavə etmişlər. Buna misal olaraq alim Əbubəkr ibn Abdulla ibn Aybək əd-Davadarinin “Dürərüt-tican” adlı tarixinə istinad edərək yazır: “Əsli daha böyük olub daha çox qəhrəmanların şücaətindən bəhs edən bu abidəni sonralar ixtisarla köçürən katiblər çox dəyişmiş və müasirləşdirmişlər. Əsərin ruhuna uyğun gəlməyən dini motivlər də sonradan əlavə olunmuşdur ki, bunu hələ XIV əsrdə bu abidədən bəhs edən alimlərdən Əbubəkr ibn Abdulla ibn Aybək əd-Davadarinin verdiyi məlumat da təsdiq edir. O, özünün “Dürərüt-tican” adlı tarixində “Təpəgöz” boyundan bəhs edir. Burada verilən məlumat “Kitabi-Dədə Qorqud”dan məlum “Təpəgöz” boyundan çox fərqlidir. Davadari də Təpəgözün Basat tərəfindən öldürüldüyünü qeyd edir. Lakin burada Basatı bu işə vadar edən qardaş intiqamı deyil, gözəl nişançı bir qıza olan məhəbbəti və ata tənəsidir. Basat oğuzlar içində heç kəsin qalib gələ bilmədiyi bir qızı məğlub edərək aldığı atasına müjdə verdikdə atası: “Mən də elə bildim ki, Təpəgözü öldürmüşsünüz” - demişdir. Buna görə də Basat Təpəgözü öldürmüşdür.

Buradan aydın görünür ki, Davadariyə yazılı mənbələrdən məlum olan “Təpəgöz” boyu “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı boydan çox fərqli, həm də çox zəngin hadisələrlə dolu imiş. Bundan əlavə, alim “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının Drezden və Vatikan nüsxələrini də müqayisə edərək dastanın bəzi boylarının ixtisar olunaraq təhrif edildiyini göstərmişdir: “Görünür, XV əsr katibinin (nüsxənin üzünü köçürən) dəyişdirdiyi və “şəri-şərif”ə uyğunlaşdırdığı boylar XVI əsr katibini təmin etməmiş, bunlardan şəriətə daha uyğun olanlarını seçmiş və bununla da kifayətlənməyərək bir qədər də “şəri-şərif”in qəbul edəcəyi şəkli salmağa cəhd etmişdir. Misal üçün, Drezden nüsxəsində Dirsə xanın arvadı xana: “Hey

Dirsə xan, mana qəzəb etmə, incinib acı sözlər söyləmə” - dediği halda Vatikan nüsxəsində bu cümlə: “Nə məndədir, nə səndən. Üstümüzdə qayım duran Allahdandır” şəklinə salınmışdır. Belə dini ifadələrin artmasına olduqca çox misal gətirmək olar. Görünür ki, XVI əsr katibinin “Təpəgöz”, “Dəli Domrul”, “Qanturalı” kimi boyları ixtisar etməsi də bu məqsədlə olmuşdur” (50, 5-6).

Həmid Araslının fikrincə, dastanın Drezden nüsxəsində olan bəzi boylar Vatikan nüsxəsində yoxdur, Vatikan nüsxəsi aydın bir xətlə yazılmışdır və orada Drezden nüsxəsindən fərqlənən ifadə, ibarə və əlavə cümlələr vardır. Həmid Araslı dastanın Vatikan nüsxəsinin Drezden nüsxəsi köçürülən nüsxədən köçürüldüyü qənaətinə gəlir. Lakin alim Drezden nüsxəsinə köçürən katibin səliqəsiz olub çox zaman Azərbaycan sözlərini təhrif etdiyi halda, Vatikan nüsxəsinə köçürən katibin nisbətən diqqətli olduğunu da qeyd edərək bildirir ki, bu qiymətli abidənin şifahi xalq yaradıcılığının məhsulu olduğundan iki adam tərfindən yazıya köçürüldüyü üçün dastanda müxtəliflik meydana gəlmişdir. Bununla belə, alimin fikrincə, bütün bu fərqlərə baxmayaraq Vatikan nüsxəsinin tapılması “Dədə Qorqud” abidəsinin öyrənilməsi işində mühüm hadisədir. Beləliklə, alim bu nüsxənin Drezden katibinin buraxdığı səhvləri düzəltməyə imkan verdiyini və tədqiqatçıya kömək etdiyini bildirir (39).

Azərbaycan dilinə böyük üstünlük verən Həmid Araslı dastanda ana dilinin təhrifinə qarşı çıxır. Alim professor T. Nyoldekin əsərin çox yerini oxuya bilmədiyini, Bartoldun çox ifadə və kəlimələrin mənasını anlamadığını, müəllim Rifətin Azərbaycan kəlimələrini yanlış hesab edib, mənasını yanlış göstərdiyini qeyd edir (106, 6).

Alimin fikrincə, “Aşıq Qərib”, “Şah İsmayıl”, “Koroğlu” və s. dastanlarda KDQ-dən alınmış çox hissə vardır. Buna misal olaraq alim Koroğlunun Toqat səfərində Hasan paşanın evindəki hərəkətlərinin eyni ilə Beyrəyin Yalançı oğlunun toyundakı hərəkətlərinə, “Şah İsmayıl”dakı qəhrəmanın Ərəb Zəngi ilə vuruşmasının isə Beyrəyin Banuçiçək ilə yarışmasına çox bənzədiyini göstərir.

Lakin Aşiq Qərib ilə bu boyu müqayisə etdikdə, alim Beyrəyin qəhrəmanlığı, Qəribin isə söz qüvvəsi ilə qalib gəldiyini qeyd edir” (8, 32).

H.Araslı, həmçinin “Dədə-Qorqud” dastanlarında təsvir edilən hadisələrin Azərbaycanda cərəyan etdiyini, Gəncənin, Bərdənin, Dərəşam, Göyçə gölü və başqa yerlərin adının çəkildiyini qeyd edərək, “Dədə-Qorqud”un Azərbaycanla bağlı olduğunu vaxtilə müxtəlif məqsədlə Qafqaza gəlmiş alimlərin, səyyahların fikirlərinə istinadən göstərir: “Adam Oleari hələ 1638-ci ildə Dərbənddə olduğu zaman, azərbaycanlılardan Dədə-Qorqud hekayələrini eşitdiyini, Qazan xanın və arvadı Burla xatunun, eləcə də Dədə Qorqudun özünün burada qəbirləri olduğunu qeyd etmişdir. Həmin əsrin ortalarında Şamaxıya gəlmiş səyyah Övliya Çələbi isə öz səyahətnaməsində Dərbənddə Dədə Qorqud qəbri olduğunu və Şirvanlıların bu qəbrə böyük ehtiram bəslədiklərini, hətta etiqad etdiklərini yazır” (22).

Həmid Araslı araşdırmalarında nağıllardakı atalar sözlərilə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarındakı və Nizami əsərlərindəki ifadələri də eyniləşdirilir: “Azərbaycan nağıllarında qəhrəmana qorxulu səfərdə təsadüf edənlər “Sən hara, bura hara, quş gəlsə, qanad salar, qatır gəlsə, dırnaq salar” - deyə müraciət edirlər. “Dədə Qorqud” dastanlarında da elçiliyə gələn Qorqud ataya Dəli Qarcar belə müraciət edir: “Ayaqlılar buraya gəldiyi yox, ağızlılar bu suyumdan içdiyi yox... burada neylərsən?” (22).

Bu ifadəni biz Xosrovun dalınca tənha yola çıxmış Şirinə təsadüf edən Şapurun danışığında da görürük. O bu hadisəyə təəccüb edib belə deyir:

Budu göft: ey pəri peykər, çe mərdi?

Pəri gər nisti, inca çe kərdi?

Ki şir inca rəsəd bizur gərdəd

Və gər mar ayəd, inca dur gərdəd” (22, 185).

Həmid Araslı dastanı nəinki araşdırmış, tədqiq edərək çap etdirmişdir, həm də onu vurulan damğalardan var qüvvəsi ilə müdafiə etmişdir: “Xalq düşməni M. C. Bağirov 1951-ci ildə “Dədə Qorqud” dastanlarını millətçilik təbliğ edən pantürkist, panisla-

mist bir abidə adlandıraraq, bu dastanların Azərbaycanla heç bir əlaqəsi olmadığını iddia edirdi. Bu iddia tamamilə əsassızdır. Məlum olduğu üzrə, V. İ. Leninin qeyd etdiyi kimi, panislamizm XIX əsrin ortalarında, pantürkizm isə birinci dünya müharibəsi ərəfəsində ortaya çıxmış cərəyanlardır. X-XI əsr şifahi ədəbiyyat abidəsini pantürkizm, panislamizm abidəsi kimi qiymətləndirmək özü sovet elminə ziddir. M. C. Bağırov bu əsərin dilinin də hətta Azərbaycan dili olmadığını iddia edirdi. Bu iddia da tamamilə əsassızdır” (20).

Həmid Araslı XIX əsrdən başlayaraq Dədə Qorqud haqqında aparılan geniş tədqiqatlar nəticəsində bu adın qazax, qırğız, başqırd, türkmən kimi bir çox türk xalqlarının şifahi ədəbiyyatında əfsanəvi övliya, aşıq piri kimi xatırlandığını aydınlaşdırmışdır.

Alim həmçinin Dədə Qorqudun şəxsiyyəti məsələsinə də aydınlıq gətirərək onun adının müxtəlif tarix və əfsanələrdə çəkildiyini, Qədim Şərqi tarixçilərinin əsərlərində (Rəşidəddin Nəvai) bəzən İsa, bəzən Oğuz, bəzən Məhəmməd, bəzən xəlifələr müasiri kimi göstərildiyini qeyd edir. Qəbrinin Dərbənd, Sırdərya sahili və Əxlatda olmasını isə alim onun tarixi şəxsiyyət kimi deyil, Xızır kimi əfsanəvi şəxsiyyət olması ilə bağlayır və bildirir ki, bu ad İslamiyyətdən əvvəl də bəzi yerlərdə müşğülü-bilici, bəzilərdə ozan-baxşı piri kimi tərənnüm olunmuşdur. Həmid Araslının fikrincə, bütün bunlar Dədə Qorqudun “Kitabi-Dədə Qorqud” əsərinin müəllifi olduğunu düşünənlərin yanıldığını isbat edir: “Dastanlar müəyyən bir şəxsiyyətin əsəri deyildir. Dastanların müxtəlif zamanlarda, müxtəlif ozanlar tərəfindən yaradılmasını bu dastanlar arasında olan ziddiyyətdən, müəyyən şəxsiyyətlərin ayrı-ayrı dastanlarda başqa-başqa şəkildə verilməsindən də aydın görmək olur. (Qazan bəyin oğlu Uruzun “Uruzun əsir getdiyi boyda” hələ on beş yaşına qədər heç bir müharibə görməyib on beş yaşında atası ilə sərhədlərə çıxması göstərildiyi halda, “Qazanın əsir alınması boyu”nda atası əsir düşdükdən sonra doğulan Uruzun onu xilas etməsi söylənilir) (23, 32).

Həmid Araslı XV əsrdə yaşamış, “Leyli və Məcnun” əsərinin müəyyən fəsillərini tərcümə etmiş Azərbaycan şairi Ətainin

də həmin poemada Dədə Qorqud adını bir neçə dəfə təkrar etdiyini, Drezden kitabxanasında olan “Atalar sözləri”ndən, Topraqpıda tapılmış əlyazmasındakı məlumatlardan başqa Dədə Qorqud adı ilə bağlı nəsihətamiz fikirlər də verildiyini qeyd edir:

“Xoş demiş Qorqud təhəmmül xoş durur,
Hey şəkər tək qəhri udmaq nuş durur,
Pişqədəmlər sözün eşitmək gərək,
Hər nə kim pirlər demiş, etmək gərək” (107, 8).

Beləliklə, Həmid Araslı tarixdə Dədə Qorqud adlı bir adamın olması haqqında heç bir iz olmadığını söyləyir, Dədə Qorqudun dastanın iştirakçılarından biri olaraq çətin zamanlarda gəlib xalqa kömək edib, qəhrəmanlıq göstərən gənclərə ad qoyduğunu, qəhrəmanlar qalib olduqları zaman şadlıq çalıb, nəsihət verdiyini bildirir. Alim Dədə Qorqudun bir mifik şəxsiyyət olduğunu qeyd edir, onun xalq içərisində yanlış qoyduğu dörd ad haqqındakı mənzuməni misal çəkir:

“Gəlinə ayran demədi o Dədə Qorqud,
Ayrana doyran demədi o Dədə Qorqud,
İynəyə tikən demədi o Dədə Qorqud,
Tikənə sökən demədi o Dədə Qorqud” (107, 8).

Alimin fikrincə, xalq gəlin gəldikdən sonra oğulu ata-andan ayırdığı üçün ona ayran, ayranı yeyənin doydugu üçün ona doyran, iynəyə tikən, tikənə isə sökən deyilməlidir.

Həmid Araslı Dədə Qorqud obrazından danışarkən əsərin hər yerində qopuzun (sazın) Dədə Qorqud adı ilə bağlı olub, qəhrəmanların düşmən əlində qopuz olduğu zaman onu öldürməyib: “Dədə Qorqud qopuzu adına öldürmədim” dediklərini də qeyd edir (8, 7).

Bundan əlavə, alim “Basatın Təpəgözü öldürməsi” boyunda da ən çox yunan və Roma mifologiyasının təsirləri olduğunu qeyd edərək bu boyu Homerin “Odyssey” poeması ilə müqayisə edir: “Qəhrəman Basatı hələ qundaqda ikən aslan əmizdirir, böyüdür. O, gəncliyindən qəhrəmanlığa başlayır. Dədə Qorqudun öyüdü ilə gəlir ata-anasının evində yaşayır. Bu Rim şəhərinin binasını qoyanları qurd bəsləməsi haqqında olan əfsanəyə çox bənzəyir. Hələ

Uruzun oğulluğa götürdüyü Təpəgözə “Odisseyə”da da təsadüf olunur” (106, 11).

Həmid Araslı “Dədə-Qorqud” dastanı ilə bağlı araşdırmalarında, dastanda folklorun digər janrlarıyla birgə bu gün belə xalq içərisində yaşayan atalar sözlərinin də olduğunu göstərərək əsərin müqəddiməsində Dədə Qorqudun hikmətli sözlərindən nümunələr vermişdir: “Dağ gədəklərini ceyran bilər, uzun yolları dəvə tanıyar, ağır yükün zəhmətini qatır bilər” (8, 29).

Həmid Araslı “Dədə Qorqud” dastanının bir müqəddimə, on iki boydan ibarət olub hər boyda bir qəhrəmanın mübarizəsi, igidliyi təsvir edildiyini, əsərin həm nəzm, həm də nəsr hissəsindən ibarət olduğunu bildirir. Alimin öz sözlərilə desək: “Yəni hadisə nəsr ilə, qəhrəmanların müsahibəsi isə şeirlə ifadə olunur” (23, 33).

Həmid Araslı “Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəmanlıq, ata-anaya hörmət, məhəbbət, dostluq, səmimiyyət və fədakarlıq, qadına ehtiram, ana hüququnu üstün tutmaq, doğruluq kimi insan sifətlərinin tərənnüm edildiyini bildirir. Alimin fikrincə, təsvir edilən cəmiyyətin başında xanlar xanı Bayandır xan durur, lakin boylarda onun yalnız adı çəkilir. Əsərin əsas qəhrəmanı isə Qazan xan və onun ətrafında birləşən bahadırlardır. Bundan əlavə, burada, “qarğı – cida gəzdirən” rəyyət qəhrəmanlarından, nökrəldən, çobanlardan da bəhs edilir.

Dastanların başqa qəhrəmanları da diqqəti cəlb edir. Bunlar Oğuz bəylərindən ibarətdir. Bozətli Beyrək, Qanturalı, Buğac kimi bəy oğullarıyla birgə Qaraca çoban surəti də öz qoçaqlığı ilə diqqəti cəlb edir (107, 5-7).

Alim dastanda igidlikləri təsvir edilən qəhrəmanların mərd, namuslu, xalqı sevən, qorxmaz insanlar olduğu, qadınların sədəqətli, igid, müharibələrdə iştirak edərək ox atıb, qılınc oynadıb, at çapdığı, dastanın qoçaqlıq, məhəbbət, mərdlik sifəti ilə dolu hər boyunun öz təhlilini verərək oxucuya dastanın məzmununu xalqın anladığı bir dildə izah etməyə çalışır. Məsələn, “Dədə Qorqud” boylarından birincisi olan Dirsə xan oğlu Buğacın qəhrəmanlığını özünəməxsus şəkildə təsvir edən alim bu boyda Buğacın anadan olması şəraitini, onun qəhrəmanlığını, adının

igidliyi ilə əlaqəsini, ovda qırx namərdin hiyləsi üzündən atası tərəfindən yaralandığında Xızrın anasına verdiyi məsləhətlə xilas olmasını geniş misallarla göstərir. Bu boyda ata və oğul münasibətlərindən bəhs olunur.

“Bəyburabəy oğlu Beyrəyin” boyunun təsvirini də, qəhrəmanın anadan olması hadisəsi ilə başlayır, sonralar onun igidliyindən, eşq macərasından, toy gecəsi əsir düşdüyündən, Yalançı oğlu Yalınıcıqın yalandan onun ölüm xəbərini gətirərək nişanlısı ilə evlənmək istədiyindən, toy günü Beyrəyin əsirlikdən qaçaraq nişanlısını qaytardığından danışır.

“Dəli Domrul” boyunda isə, alimin fikrincə, real hər b səhnələri təsvir olunmur, qəhrəmanın mübarizəsinin ilahi qüvvələrlə aparıldığı bildirilir, Dəli Dom-rulun yaxşı igidləri öldürən mövhumi-dini qüvvə olan Əzrayilla mübarizəsi təsvir edilir, nəticədə dastan məhəbbətin ölümə qalib gəlməsi ilə bitir. “Qanturalı” boyunun təsvirinə isə alim, qəhrəmanın evlənmək arzusu ilə başlayır. Bu boyda qəhrəman özü yerindən durmadan ondan qabaq duran, özü düşməne çatmamış onun başını gətirən bir qız axtarır, lakin tapa bilmir. Trabzonda belə bir qızın olduğunu öyrənib ora gedərək qızın sınaqlarından keçir, sonra döyüslərdə qızın Qanturalı ölümdən qurtardığı təsvir olunur.

“Qazan xanın evinin yağmalanması” boyunun təsvirində isə alim, Qazan xanın evinin “yağma” edilməsindən, ailəsinin əsir olmasından, Qaraca çoban ilə Qazanın onları qurtarmasından bəhs edir.

“Basatın Təpəgözü öldürməsi boyu”nun təsvirində, alimin fikrincə, daha çox fantastik anlar əks olunub igidlikdən, qoçaqlıqdan bəhs olunur.

“Bəkil oğlu İmranın boyu”ndan danışan alim, bu boyu sərhəd qarovulçusu Bəkilin həyatının təsviri ilə başlayır. Onun oğlu İmranın atasının üzərinə yağı gələrkən ona oğuzlardan kömək istəməsini təklif etdiyi zaman etiraz edib özünün meydanda yağları məhv etməsindən bəhs edir. Bu boydakı at və atın qoçaqlığının tərənnüm olunmasını “Koroğlu” dastanındakı Qıratın, “Qaçaq Nəbi”dəki Bozatın tərifi ilə eyniləşdirir.

Qazanın dustaq olduğu boyda, alim, hər zaman qoçaqlığı təriflənən Qazanın yatdığı yerdə tutulub quyuya salınması və beşikdə qoyub getdiyi oğlu Uruz tərəfindən qurtarıldığından bəhs edildiyini, ata məhəbbətinin, igidliyin, xalqa, vətənə sədəqətin, təvazökarlığın tərənnüm olunduğunu bildirir (106, 12).

“İç oğuzun dış oğuzla ası olması” boyunda isə, alimin fikrincə, bu qəhrəmanların öz aralarındakı çəkişmələrindən danışılır.

H. Araslı belə bir qənaətə gəlir ki, on iki dastandan beşi basqınçılara qarşı mübarizə, beşi əsətir, ailə-məişət mövzularına həsr edilmişdir. İki dastanda isə (“Eynək” və “Seynək”) basqınçılıq əhval-ruhiyyəsi vardır (20).

Dastanın araşdırılmasında Həmid Araslı “Kitabi-Dədə Qorqud”da İslam dininin təsirinin çox az olduğunu bildirmiş, qəhrəmanların “kafirlerle” müharibəsinə, Kərbəla hadisələrindən xəbərdar olmalarına, namaz qılmalarına, dastanda Allah, Məhəmməd və başqa dini adların dəfələrlə təkrarlanmasına baxmayaraq, İslam dininin dərin və əsaslı kök salmadığını göstərmişdir. Alimin fikrincə, dastanda bütpərəstlik əlamətlərinə daha çox təsadüf olunur, insanlar Allahdan çox təbiət qüvvələrinə etiqad edirlər. Dini təbliğat aparan ərəb, fars ruhanilərini “saqqalı uzun tat əri”, əzan verməyi isə banlamaq adlandırırlar, boylarda qadın, ata, ana, qardaş, at da Allah, Məhəmməd və Quran kimi müqəddəs sayılır. Hətta “Dəli Domrul” boyunda Allahın adı insan kimi xudbin, məğrur və tərif sevən kimi verildiyini, Əzrayılın isə real qəhrəmandan zəif göstərildiyini bildirən Həmid Araslı dastanda xalqın öz qəhrəmanını dini qüvvələrdən üstün tutduğu qənaətinə gəlir. Həmçinin alim, qəhrəmanların İslam dininin haram buyurduğu şərab içərək, onu din nümayəndələrinin qarşısında da təriflədiklərini qeyd edir. Dastanda İslam dininin təsirinin azlığına misal olaraq, alim dastandakı andları göstərir: ““Dədə Qorqud”da andlar da maraqlıdır. Heç bir yerdə qəhrəman Allaha, peyğəmbərə deyil, “Qılıncıma doğranayın”, “Oxuma sancılaysın”, “Torpaq kimi sovurulayın”, “Oğlum doğmasın, doğsa da on yaşına varmasın” deyərək real hadisələrə and içirlər, dualar isə çox sadə və təbiidir: “Sağ varıb əsən gələsən, uğrun açıq olsun”, “Yerli qara adağın yığılma-

sın”, “Çalışında qara polad üz qılıncın kütəlməsin”, “Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsin” və s. Yaxud:

Dədə Qorqud söylədi ki, düşmənin
Ölüsü ölsə sevinməsin kimsənin,
Necə kim bu cümlə başlardan keçər,
Cümlə aləm həm bu şərəbdən içər” (107, 6-7).

Həmid Araslı “Kitabi-Dədə Qorqud”la bağlı araşdırmalarında ailə münasibətlərindən xüsusilə danışır. Buna misal olaraq “Qazan xanın evinin yağmalanması” boyunda Qazan xanın savaş zamanı məhz qoca anası üçün narahat olub, düşməndən yalnız anasını istədiyini alim belə qeyd edir: “Bu dastanda ana məhəbbəti çox parlaq təsvir olunmuşdur. Var-yoxu və bütün ailəsi əlindən çıxmış Qazan hər şeydən çox qoca anasını düşünür. O, qoca qarının müharibə zamanı at ayağı altında qalacağından qorxur. Odur ki, döyüş başlanmadan çağırır düşməndən anasını istəyir. Lakin onun anasını vermirlər, o vuruşmağa məcbur olur. Eyni zamanda Qazanın oğlu Uruzun Şöklü Məliyin zindanında anasıyla olan söhbətini bizə belə təqdim edir: “Eposda Uruz namuslu, mərd, qorxmaz bir gənc kimi təsvir olunur. O gəncliyindən doymamışdır, yoldaşlarından ayrılmaq, həyatın gözəlliklərindən məhrum olmaq istəmir. Lakin namus yolunda bunların hamısını fəda etməyə hazırdır. O, anasını düşmənlər tanımasın deyər hər şeyə, hər zülmə dözür. Anasını çağırır tapşırır: “Mənim üzərimə gəlməyəsən! Mənim üçün ağlamayasın! Qoy məni, qadın ana, çəngələ vursunlar. Qoy ətimdən çəksinlər, qara qovurma eləsinlər! Olar bir yedikdə sən iki yegil! Səni bilməsinlər, duymasınlar!”. Anasına təsəlli verib “sən sağ ol, atam sağ olsun” deyir”.

“Qazanın dustaq olduğu boy”da oğlu Uruzun onu xilas etməsini, Dəli Domrul boyunda Allahın Dəli Domrulun canı əvəzinə can istədiyini zaman ona ata-anasının deyil, arvadının can vermək, Allaha yalvarıb özünü ərinin əvəzinə qurban etmək istədiyini göstərir.

Bu baxımdan Həmid Araslı dastandakı qadın obrazlarını da xüsusi təhlil edir, hər bir boydakı qadınların qəhrəmanlığını ayrıca təhlil edir: “Dədə Qorqud” dastanında qadın cəmiyyətin bir

üzvü kimi qiymətləndirilir. Burada qadınlar igid və sədaqətli göstərilirlər. Onlar qoçaqlıqda kişilərdən geridə qalmırlar. Evlədə məhəbbət göstərir, ata-anaya hörmət bəsləyirlər. Dirsə xanın qadını oğlunun ovdan qayıtmadığını gördükdə atına minir, qırx incəbel qız ilə onu dağlarda axtarır, yaralı oğlunu tapıb gətirir.

Qazanın oğlu Uruz əsir düşdüyü zaman boyu uzun Burla xatın onu qurtarmağa gedən ərinin dalınca düşmənlə vuruşmağa gedir. Özünü yaralanmış ərinə yetirir. Vuruşmada adlı-sanlı qəhrəmanlarla bir yerdə iştirak edir, şücaət göstərir.

Beyrəyin nişanlısı Baniçiçək, gedəcəyi oğlanla ox atır, at çapır, güləşir. Nişanlısını qəhrəman gördükdən sonra evlənməyə razı olur.

Qanturalının nişanlısı əri ilə birlikdə müharibə edir. Yaralanmış, atı oxlanmış ərinə özünü yetirir. “Yağının bir ucu mənim, bir ucu sənin” deyib vuruşur, sevgilisini ölümdən qurtarır. Dəli Domrula canı əvəzinə Əzrailə vermək üçün can lazım olur. Atası, anası rədd edir. Ancaq onun qadını: “Bir canda nə var ki, sənə qiyməmişlər. Mənim canım sənin canına qurban olsun” deyir.

Əsərdə pis qadınlar da tənqid edilir. Əlindən iş gəlməyən, söz gəzdirən, tənbel və qarınqulu qadınların pisliliyi göstərilir” (106, 8,10,14).

Akademik Həmid Araslı “Kitabi-Dədə Qorqud”da qadın obrazlarından danışarkən onların daxili aləminin açılmasına daha çox diqqət yetirmişdir ki, bu da həmin obrazların dolğunluqla çatdırılmasına imkan verməmişdir. Lakin professor Kamran Əliyev problemə kompleks yanaşmış, bu cəhətləri qeyd etməklə bərabər həmin obrazların xarici görkəmini də təsvir etmiş, oxşar və fərqli cəhətlərinin müqayisəsini aparmış, hətta zahiri gözəlliyin ailə, soy-kök və sosial tərz ilə əlaqəli olduğundan burada söhbət açmışdır: “Eposun mətnində başlanan təsvir ənənəsi, yaxud iki Oğuz xanının – Dirsə xanın qadınının və Burla xatunun zahiri baxımdan oxşarlığı açıq-aydın hiss edilir: uca boy, incə bel, al yanaq, qara saç. Sadəcə olaraq, Dirsə xanın xanımının təsvirində olan “çatma qaş” və “dar ağız” ifadələri Burla xatunun təqdimatında yoxdur. Dirsə xanın xanımının təsviri ilə Burla xatunun təsvirinin

müqayisəsində ortaya çıxan bu fərqlilik (“çatma qaş” və “dar ağız” ifadələrinin olmaması!) Burla xatunun təsvirinin natamamlığı da demək deyil. Yəni bu təsvirlər iki Oğuz xanınının bir-biri ilə zahiri oxşarlığını sual altına salmır və onların bənzəyişinə qətiyyənlə xələl gətirmir. Yəni Dirsə xanın xanınının da, Burla xatunun da təqdiminə aid olan hər iki mətnə bir söyləyicinin danışığı, yaxud bir söyləyicinin ifası kimi baxmaq daha doğrudur” (86, 24-25).

Həmid Araslı dastandakı obrazlı ifadələrə də xüsusi diqqət verir: “Dədə Qorqud” dastanının bədii xüsusiyyətlərindən danışarkən qeyd etmək lazımdır ki, bütün obrazlı ifadələr canlı danışiq dilindən alınmışdır. Təbiətdən alınan müqayisələr, təşbehlər də son dərəcə maraqlı və sadədir. Qanturalını gördüyü zaman qızın ona məftun olması “öysəl olmuş dana kimi ağzının suyu axdı” şəklində ifadə olunur. Arvadını hamilə qoyub getmiş Qazlıq Qoca qayıdıb gələndə oğlunu, ya qızını doğulduğunu belə sual edir:

Qəytəbanın mayasın yüklü qoydum,
Nərmidir, mayamıdır, onu bilsəm?
Qara elin qoynunu yüklü qoydum,
Qoçmudur, qoyunmudur, onu bilsəm?
Ala gözlü görklü halalım yüklü qoydum,
Ərkəkmidir, qızımıdır, onu bilsəm? (8, 19).

Cavab da eyni köçəri-maldarlıq həyatından alınmış ifadələrdən verilir:

Qəytəbanın mayasını
Yüklü qoydun, nərd oldu.
Qara eldə qoyunu
Yüklü qoydun, qoç oldu... (8, 19).

Qəhrəmanın düşmən ordusuna hücumu: “Bir bölük qaza şahin girmiş kimi at saldı” – deyər təbii bənzətmə ilə ifadə olunur.

Dastanlarda nəzmin ibtidai şəklinə rast gəlirik. Şeirlərdə “vəzn və qafiyə o qədər də bacarıqla işlənilməmişdir. Buna baxmayaraq, şeirlərdə dil çox bədii, obrazlı və gözəldir” (8, 19). Məsələn, Dirsə xan öz arvadını belə dindirir:

Bəri gəlgil, başım baxtı, evim taxtı!
Evdən çıxıb yüyürəndə, səlvi boylum!

Topuğunda sarmaşanda, qara saçlum,
Qurulu yaya bənzər çatma qaşlum!
Qoşa badam sığmayan dar ağızlum!
Güz almasına bənzər al yanaqlum! (8, 20).

Başqa bir yerdə qadın gözəlliyi belə bədii ifadələr ilə təsvir olunmuşdur:

Qar üzərində qan dammış kimi qızıl yanaqlum,
Qələmçilər çaldığı qara qaşlum,
Qurumsu qırx tutam qara saçlum... (8, 20).

Dastanlarda nəsr dili ahəngdar bir dildir, cümlələr qafiyəlidir. Burada qoşa kəlimələrə tez-tez rast gəlmək olur: “Ov ovladı, quş quşladı”, “Oğuz bəylərilə Dondar sağa təpdi, igidlərlə Qarabudaq sola təpdi”, “Ünüm ünlə, sözüm dinlə”, “Qanı – dediyim bəy ərənlər, dünya mənim, deyənlər?” və s.” (8, 21-22).

Həmid Araslı əsərdə təsvir olunan müharibələrə də öz münasibətini bildirərək, bu müharibələrin “kafirilər”ə qarşı aparıldığını, lakin “kafir” sözünün din ayrı düşmən mənasında işlənmədiyini bildirir. Alimin fikrincə, qəhrəmanların daxildə – öz aralarında və ya yadelli işğalçılara qarşı apardıqları döyüşlər, müharibələr kimi xarici basqınlara qarşı vuruşduqları da məlumdur ki, bu yadelli işğalçılar da bəzi dastanlarda “kafir” adlandırılır (39).

Alimin fikrincə, Dədə Qorqud dastanında aparılan müharibələr milli və ya dini vuruşma olmayıb əsasən tayfalar arasında gedərək çox zaman talan, qarət məqsədilə, ya da qız üstündə aparılır. Son boyda isə tayfanın öz içində müharibə getdiyi Həmid Araslı tərəfindən qeyd olunur (107, 7).

Beləliklə, Həmid Araslı bu vaxta qədər çap olunanlar içərisində ən qiymətli, elmi əhəmiyyətə malik nəşrin əsas xüsusiyyəti əlyazmalarının foto surətinin nəşri və iki nüsxə əsasında tənqidi mətnin hazırlanması təşəbbüsü ilə əvvəlkilərdən fərqlənən, 1958-ci ildə Türk Dil Qurumunun nəşri olduğunu hesab edir (107, 10).

“Kitabi-Dədə Qorqud” haqqında çox tədqiqatlar aparılmışdır. Lakin bu böyük sənət abidəsinin tədqiqinin hələ də araşdırılmasına ehtiyac duyulur. Görkəmli alim Həmid Araslı da Azər-

baycan xalqının qiymətli abidəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiq və nəşr işini elə bu baxımdan aparmışdır.

Bu əsərin dili türk dilində danışan bir sıra xalqlara yaxın olsa da, öz lüğət tərkibi, frazeoloji ifadələri və qrammatik quruluşu etibarilə digər türk dillərinin hamısından daha çox Azərbaycan dilinə bağlıdır. Elə bunun nəticəsidir ki, abidəni ərəb əlifbası ilə nəşr edən müəllim Rifət, eləcə də bunu yeni türk əlifbasına köçürən Orxan Şaiq bir sıra sözləri, ifadələri, hətta bütöv cümlələri – fikirləri ya başa düşməmişlər, ya da təhrif etmişlər. Məsələn, müəllim Rifət “bələmək” sözünü “bəlləmək” mənasında başa düşmüşdür ki, türkmənlərdə bu söz “qundamaq” deməkdir. “şillə”, “səksənmək” sözlərini türk alimlərinin anlamadıkları halda onların türkməncə qarşılığı “şappat” və “diksinmək”dir. Türk nəşrlərində “günü” sözü “qısqaqmaq”, “çaxmaq”, “alov”, “qarmalamaq” sözü isə “qaranlıqda o tərəf bu tərəfə hərəkət etmək” kimi izah olunmuşdur və s. Əsərdə çox tez-tez “payız” mənasında “güz” sözü işlədilir ki, bu da “güzlük” (payızlıq taxıl), güzəm (payız yunu) sözlərində, yaxud “yayda – yaylağa, payızda – güzdəyə” kimi atalar sözlərində öz izini saxlamışdır” (50, 52-53).

Nazif Ələkbərli haqlı olaraq göstərir ki, “Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında KDQ-nin tədqiq tarixi Orxon-Yenisey abidələrinin artıq oxunmağa başlandığı, ümumən qədim türk yazılı abidələrinə marağın artdığı, dastanın ayrı-ayrı boylarının bədii tərcüməyə cəlb edildiyi bir vaxta təsadüf edir. XX əsrin əvvəlində KDQ artıq türk tədqiqatçılarının da diqqətini çəkir və onun orijinalı əsasında ilk bütöv nəşr hazırlanır. Kilişli müəllim Rifətin belə bir işə girişməsi bir çox türk tədqiqatçıları da KDQ-nin ədəbi tarixi mənşəyinə, məzmununa və bədii-poetik spesifikasiyasına nəzər salmağa yönəlmişdir” (212).

Alim bildirir ki, XX əsrin 20-ci illərinin başlarında KDQ ilə ilk dəfə fundamental surətdə Əmin Abid məşğul olmuşdur: “O, “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyat tarixi”nin I cildinin böyük bir qismini KDQ-yə və digər oğuznamələrə həsr etmişdir. Azərbaycan ədəbiyyatını ümumtürk ədəbi kontekstində araşdıran Ə. Abid KDQ-ni “Əşirət dövrünə aid ən qədim vəsiqə”, oğuznamə

hesab edir, onun yazıya alınması, ifadə etdiyi geniş tarixi informasiya, dastanın boyları və obrazları, bədii-poetik səciyyəsi haqqında maraqlı mülahizələr irəli sürür” (212).

170 ildən artıq dünya şərqşünaslarının diqqətini cəlb edən “Kitabi-Dədə Qorqud”un ilk azərbaycanlı tədqiqatçısının Əmin Abid olduğunu bildirən Əli Şamil də göstərir ki, “Ə. Abidin 1926-cı ildə “Maarif və mədəniyyət” jurnalının 2-3-cü nömrələrindəki “Azəri ədəbiyyatında türkcənin təkamülü” və “Maarif işçisi” jurnalının 1927-ci il 3, 4, 6, 7-ci nömrələrindəki “Heca vəzninin tarixi” məqalələrində “Kitabi-Dədə Qorqud”dan nümunələr verilmiş, haqqında söhbət açılmışdır. Müəllif yazırdı: “Dədə Qorqud” kitabının bu nüsxəsinin (Drezden nüsxəsi nəzərdə tutulur – Ə. Şamil) hər nə qədər müsəlmanlığın Oğuzlar tərəfindən qəbulundan sonra köçürüldüyü məlum olursa da, fəqət mündəricatı istər mövzu, istər yazı üsulu etibarlı ilə olsun tamən vəznli nəsr dövrünün xarakterini göstərir” (147).

Ə. Abidin qələmə aldığı, fəqət bu günə qədər hələ də çap olunmamış “Oğuznamə”, “Kitabi-Dədə Qorqud”un mətni haqqında məlumat”, “Azərbaycan folkloru” və s. kimi son dərəcə dəyərli əsərlərində “Kitab”a geniş və əhatəli elmi nəzər salınmışdır.*
*“Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiqi ilə məşğul olan alimlərimizin əksəriyyəti dastanın Azərbaycan xalqına məxsus olduğunu sübut etməyə çalışarkən böyük rus şərqşünası, akademik V.V. Bartoldun 1930-cu ildə dərc etdirdiyi “Türk eposu və Qafqaz” məqaləsindəki “Qorqud adı ilə bağlı olan epik silkin Qafqaz mühitindən kənar da yaranmış olduğunu təsəvvür etmək çətindir” cümləsinə istinad edirlər. Ə. Abid yazırdı: “Qorqud kitabındakı mənbələrin cərəyan etdiyi coğrafi yerlər də əski Azərbaycan sahəsinin dəxi tamamilə daxil olduğu göstərilməkdədir... misalların içində zikr olunan və zəmanəmizcə məlum olan yerləri başdan ayağa qədər gözdən keçirəlim. Mardin qələsi, Bayburt hisarı, Aq hisar, Trabzon, Qara

* Əmin Abidin yuxarıda adı çəkilən məqalələri 2016-cı ildə AMEA Folklor İnstitutu tərəfindən nəşr olunmuş “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı tarixi” kitabına salınmışdır. Bax: Əmin Abid (Əhmədov). Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı tarixi. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 240 s.

dəniz, Qadlıq dağ, Axbaza, Gürcüstan ağzı, Göycə dənizi, Gəncə, Dəmir qapı, Qara Dərbənd, yaxud Darvand... Bu yerləri xəritə üzərində bir-birinə bağlarsaq bu nəticəyi əldə edirik: İndi Şərqi Anadolu adlanan Qara dənizdən Dərbənd şəhərinə qədər uzanan bir sahə... Cənubi Qafqaz da buraya daxildir. Bir də hər nə qədər ad zikr olunmuşdursa da vəkələrin gedişindən Şimali İranın (Cənubi Azərbaycanın) da bu sahənin cənub ətəyini təşkil etdiyini təxmin edirik. Məsələn, Dərbənd və Gürcüstana kafirləri çapıb yağma etməyə gedərkən axar sülardan keçildiyindən bəhs edilir ki, heç şübhəsiz bunlar Kür və Araz nəhirləri ilə qollarıdır” (147).

Nazif Ələkbərlinin fikrincə, “ədəbiyyatşünasın ən əsas qənaətləri Azərbaycan ədəbiyyatının KDQ ilə başlamadığını və bu abidənin Azərbaycan gerçəkliyi ilə doğmalığını sübut etmək olmuşdur”. O yazır ki, “1923-cü ildə tədqiqatçı M. Mirbağirov KDQ haqqında məqalə çap etdirmişdir. Məqalədə KDQ-dən “əski türk ədəbiyyatı nümunələri” kimi bəhs edilir, dastanlardakı obrazlar, örnək kimi götürüləsi fədakarlıq və qəhrəmanlıqlar, oğuzların tarixi və məişəti ilə bağlı epizodlar təhlil olunur. 30-cu illərin ədəbiyyatşünasları KDQ-dən bu və ya başqa dərəcədə bəhs etmişlər. KDQ görkəmli dilçi, ədəbiyyatşünas və türkoloq B. Çobanzadənin diqqət mərkəzində olmuş, o, dastanları yüksək qiymətləndirmişdir. Təəssüf ki, Orxon-Yenisey abidələri, “Kodeks Kumanikus”, “İbn Mühənnə lüğəti” və s. əsərlər barədə geniş tədqiqat aparmış B. Çobanzadənin KDQ haqqında yazdığı elmi əsər indiyədək tapılmamışdır” (212).

Həmid Arasliya qədər eposla məşğul olmuş tədqiqatçılardan söz açarkən, H. Zeynallının 1928-ci ildə A. Şaiq, A. Musaxanlı və C. Əfəndizadə ilə birlikdə qələmə aldıkları “Ədəbiyyatdan iş kitabı”nı da qeyd etmək lazımdır (171). Həmin kitabın I hissəsində, daha dəqiq desək, H. Zeynallının “Xalq ağız ədəbiyyatı” adlı yazısında “Kitab”dan da söz açılır və deyilir ki, “Dədə Qorqud “hekayələrində” fərdiyyətçilik psixologiyası, mal-mülk məsələsi çox qabarıq şəkildə ortaya çıxır, hətta Dədə Qorqud kimi dünya görmüş ozanlar da el həyatından ayrılıb “öz xanına” mənsub mənzumələr yazmağa girişirlər. H. Zeynallı KDQ boylarına sinfi

baxımdan, bir qədər də ehtiyatla yanaşmışdı. O, belə bir fikir söyləyir ki, “Orxon kitabələri”, “Qutadqu bilik”lər heç bir zaman nə ruhunu, nə dilini, nə də üslubunu dəyişə bilməyib, əsrlər boyu birer abidə halında saxlanılacaqdır” (170, 28).

Eyni kollektiv tədqiqat əsərində KDQ-dən bəhs edən A. Musaxanlının “Qutadqu bilik” və “Kitabi-Dədə Qorqud” adlı məqaləsi də dərc edilib və müəllif həmin məqalədə, “Qutadqu bilik”dən və Orxon kitabələrindən bəhs edir, birincini Orxon abidələrinin inkişafı və təkamülü kimi qiymətləndirir. A. Musaxanlının fikrincə, KDQ “lisan və mündəricəsi ilə ilk azəri əsəridir...” “Oğuznamə” isə Azərbaycan torpaqlarının ərəb işğalından qat-qat əvvəl “türklər arasında bir kitab halında bulunmuşdur” (212).

Deyilənlərə Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının 1934-cü ildə sədri olmuş M. K. Ələkbərlinin həmin ilin avqustunda Moskvada keçirilmiş I Ümumittifaq Yazıçılar qurultayındakı hesabat məruzəsini də əlavə etmək lazımdır. Həmin məruzədə də eposdan bəhs edilmiş, fəqət o, yanlışlıqla, həm də lüğət kimi təqdim edilmişdir. “Kitab”ı X əsrin məhsulu edən M. K. Ələkbərli Dədə Qorqudu real şəxsiyyət, lüğət və dastanların müəllifi kimi təqdim etmişdir. O, eyni fikri 1935-ci ildə işıq üzü görən “Azərbaycan ədəbiyyatı” kitabında da təkrar etmişdir (212).

Yeri gəlmişkən qeyd etmək lazımdır ki, onun öz dövrü üçün çox cəsarətli hesab edilə biləcək bu fikirləri M. K. Ələkbərlinin sonradan repressiyaya uğramasının əsas səbəblərindən biri olmuşdu. Görkəmli ədəbiyyatşünas-alim Kamal Talıbzadə yazırdı: “Tarix boyu Azərbaycan yazıçıları, bədii söz ustaları olmanın işgəncələrə, təzyiqlərə məruz qalmışlar. Bircə sovet hakimiyyəti illərində yüzlərlə Azərbaycan yazıçısının uzaq Sibir çöllərinə göndərilib məhv edilməsini, on illərlə qaranlıq zindanlarda saxlanılıb qətlə yetirilməsini, İkinci Dünya müharibəsinin qızgın atəş nöqtələrinə sürgün edilməsini xatırlamaq kifayətdir”. Təbii ki, belə ziddiyyətli bir dövrdə Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının yurdumuzun istedadlı qələm sahiblərini öz ətrafına yığaraq fəaliyyətə başlaması çox çətin idi. Bir tərəfdən pərakəndəliyə son qoyulur, digər tərəfdən isə yazıçılar sovet ideologiyasına xidmət

etməli, onun prinsipləri əsasında yazıb-yaratmalı idilər. Əlbəttə, çətin bir şəraitdə xalqa və ədəbiyyata xidmət etmək, onun inkişafına nail olmaq həyat bahasına başa gəlsə də, milli təfəkkür sahibləri bu ağır işin öhdəsindən gəlməyə çalışırdılar. Qaranlığın içində işıq yandıрмаğın nə demək olduğu aydındır. O dövrün yazıçı və şairləri bəzən də sovet prinsiplərini qalxan kimi əllərinə tutaraq onun arxasında milli düşüncənin, şüurun məhsulu olan bədii yaradıcılıq nümunələrini hiyf etməyə çalışırdılar (151).

Ağır repressiya şəraitinə baxmayaraq, “30-cu illər KDQ-yə marağın artdığı dövrdür. Şair və müəllim Ə.C.Sultanzadə “Ədəbiyyat qəzeti”nə göndərdiyi məktubunda təklif edirdi ki, KDQ şifahi deyil, yazılı ədəbiyyatımızın ilk abidəsi və tarixi şəxsiyyətin ədəbi irsi hesab edilməlidir”. 1939-cu ildə KDQ ilk dəfə Azərbaycanda H.Araslının tərtibi, redaktəsi və ön sözü ilə çap olunmuşdur. Yeri gəlmişkən, qeyd edək ki, dastanın 1962 və 1978-ci il nəşrləri də H.Araslı tərəfindən hazırlanmış, ön söz də onun tərəfindən yazılmışdır. “Aşıq yaradıcılığı” monoqrafiyasında (1960) müəllif KDQ-yə xüsusi yer vermişdir. “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin I cildində (1960) KDQ haqqında bölməni də H. Araslı yazmışdır. H. Araslı eposu Azərbaycan dastanlarının ən qədim nümunəsi adlandırır, onun X-XI əsrlərin köçəri həyatına aid olduğunu göstərir, böyük tarixi və bədii məziyyətlərindən söz açır. Ədəbiyyatşünasın fikrincə, dastandakı poetik forma, məzmun ibtidai şəkli, nəsr dili isə qafiyələnən cümlələrdən ibarət ahəngdar dildir. O, ümumən, əsərin canlı, obrazlı, zəngin xalq dilində yazıldığını qeyd edir. Qəhrəmanlığın əsərdə rolu bir daha təsdiqlənir, eyni zamanda qarətçilik, qəbilə çəkişmələrinin, tayfa mübarizəsinin mövcudluğu da etiraf olunur. H.Araslının fikrincə, əsərə İslam dininin təsiri çox azdır, qəhrəmanlar şərab içirlər və s. Alim belə hesab edir ki, Dədə Qorqud əsərin müəllifi yox, iştirakçısıdır” (212).

H.Araslı ilə təxminən eyni vaxtda ədəbiyyatşünas M.Rəfili də eposun tədqiqi ilə məşğul olmuşdur. Tədqiqatlarında bütünlüklə H.Araslının dərc etdirdiyi mətnə istinad edən M.Rəfili bir sıra məqalələrində (191), rus dilində qələmə aldığı “Qədim Azərbaycan ədəbiyyatı” kitabında (192), eləcə də 1944-cü ildə müdafiə etdiyi

və Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinə həsr etdiyi doktorluq dissertasiyasında eposdan ətraflı bəhs etmiş, onu Azərbaycan mədəniyyətindəki yüksəlişin başlanğıcı kimi qiymətləndirmişdir.

M.Rəfili “Kitab”da təsvir edilən hadisələrin Homerin “Odiseya”sı, Roland dastanları və Nibelunq nəğmələri, İqor polku haqqında dastan və s. ilə əsləşdiyinə diqqət çəkərək “Odiseylə Basatın, Polifəmlə Təpəgözün yaxınlığını epik abidələrin qaynaq yaxınlığı ilə əlaqələndirir, alman alimi Ditsin Homerin Şərqə səyahət etməsi mülahizəsinə haqq qazandırır”. Həmid Araslı ilə eyni mövqedən çıxış edən ədəbiyyatşünasın sözlərinə görə, “Kitabi-Dədə Qorqud” XI əsrin abidəsidir və bu dövr Azərbaycan mədəniyyətinin səviyyəsini əks etdirir”. KDQ-də ilk dəfə realist təhkiyənin fantastik obrazlarla, qəhrəmanlığın mifoloji motivlərlə çulğışdığını göstərən M.Rəfili dastan haqqında bir çox elmi konfranslarda çıxış etmiş, eynən Həmid Araslı kimi özünü zərbə altına qoysa da, onu daim müdafiə etmişdir (41).

XX əsrin 50-ci illəri Kitabi-Dədə Qorquda münasibətin əsaslı şəkildə dəyişdiyi və olduqca mənfi bir şəkil aldığı illərdir. İş o yerə çatmışdı ki, bu mövzu orta məktəb dərsliklərindən belə çıxarılmışdı. Təsadüfi deyil ki, həmin dövrdə Cəfər Xəndan, Mirzağa Quluzadə və b. bu kimi alimlər susmağa və mövqelərini dəyişməyə məcbur qalmışdılar. Bununla belə, Həmid Araslı və Mikayıl Rəfilinin yolunu davam etdirən Ə.Dəmirçizadə, M.Arif, Ə.Sultanlı, M.Təhmasib, H.Əfəndiyev dəyərli əsərlər yazmaqda davam edir, ana kitabımızın ədəbiyyat tariximizdə layiq olduğu şərəfli yeri yenidən tuta bilməsi üçün əllərindən gələni əsirgəmir-dilər. Məsələn, dastanı dil baxımından tədqiq edən Ə.Dəmirçizadə onun mətni, leksik tərkibi, fonetik-qrammatik xüsusiyyətləri barədə bu gün də öz dəyərini saxlayan düşüncələrini ortaya qoymuş və bildirmişdi ki, “epos IX-X əsrlərə aiddir və şifahi də olsa mükəmməl bir ədəbi dildə yazılmışdır. Dastanlarda nəsr aparıcıdır, nəzm isə sərbəst xarakterlidir” (72, 23; 73, 5; 74, 43).

M.Arif, Ə.Sultanlı, M.Təhmasib və b. bu kimi alimlər “Kitab”la bağlı tədqiqatlarında məhz Həmid Araslının çap etdirdiyi mətndən çıxış etmiş, dastanın tarixi, mədəni, mənəvi və əxlaqi

keyfiyyətlərini çox yüksək dəyərləndirmişlər. Məsələn, “Kitabi-Dədə Qorqud”u sırf folklor nümunəsi kimi gözdən keçirən M.Arif onu X-XI əsrlərə aid etmiş və yazmışdır: “Dədə-Qorqud dastanları X-XI əsrin yadigarı olub, Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində ana dilində qələmə alınmış ilk böyük ədəbi abidədir”. Bununla da o, faktiki olaraq Həmid Araslı ilə eyni mövqeni paylaşmışdır. (45, 3; 44, 17-18).

Eyni yolla gedən Əli Sultanlı sözügedən abidənin Avropa folkloru ilə əlaqələrini tədqiq etmiş, Həmid Araslı və Mikayıl Rəfilidən sonra, bu problemin ətraflı öyrənilməsində böyük rol oynamışdır (146; 147). Abidənin yaranma və yazıya alınma tarixləri, dastandakı obraz və personajlar, onların ilk növbədə də Dədə Qorqudun şəxsiyyəti və s. məsələlərə geniş yer ayıran Ə. Sultanlı Dədə Qorqudun dastanın ilk yaradıcısı olduğunu, eposun İslamdan çox-çox öncəki əsrlərdə ərsəyə gəldiyini bildirmişdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un dərinədən öyrənilməsi və təbliğində M.H.Təhmasibin xüsusi rolu və payı var. O da öz araşdırmalarında daha çox H.Araslının nəşrinə üstünlük vermiş, yeri gəlincə alimin fikirlərindən çox sayda sitatlar gətirmişdir. Onun bu sahədə araşdırmaları 40-cı illərdən başlayır. Alim “Kitab”a həsr etdiyi məqalələrində eposun ayrı-ayrı məqamlarına diqqət çəkərək, “Basatın Təpəgözü öldürdüğü boy”la Homerin “Odisseyə”sını, “Sindibadnamə”ni, Quzey Qafqaz xalqlarının müştərək abidəsi olan “Nart” dastanlarını tutuşdurmuşdur (154). H.Araslı nəşrlərinin elmi redaktoru da məhz M.H.Təhmasib olmuşdur.

Bu sırada H.Əfəndiyevin də adını xüsusi vurğulamaq lazımdır. “Kitab”ı Azərbaycan bədii nəsrinin ilk və ən qədim nümunəsi hesab edən H. Əfəndiyev Həmid Araslının yolu ilə gedərək, onun Azərbaycan coğrafiyası və tarixi ilə sıx bağlılığını xüsusi vurğulamış, ayrı-ayrı boyları, onların ideya və sənətkarlıq özəlliklərini diqqət mərkəzində saxlamış, “Kitabi-Dədə Qorqud”un hər boyunun ayrıca bir qəhrəmanlıq hekayəsi olduğunu söyləmişdir. Onun fikrincə, qəhrəmanların simasında real həyatı cizgilər fəvqəladə, xəyali və əfsanəvi xüsusiyyətlərlə birləşir, O, yazır ki, əsərin dili musiqili, ahəngdar, şeirə yaxın bir dildir (75).

“Kitabi-Dədə Qorqud”un Azərbaycan ana dilimizdə gerçəkləşdirilən növbəti nəşri Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadənin adı ilə bağlıdır (172). Həmin nəşrdə mətnin çağdaş şəkli ilə yanaşı, onun keçmiş Azərbaycan əlifbası, yəni kiril hərfləri ilə orijinal verilmişdir. “Tükənməz xəzinə” adlı ön sözdə eposun əvvəlki tədqiqatçılar, o cümlədən Həmid Araslı tərəfindən araşdırılması və nəşri barədə qısa məlumatla yanaşı, dastandakı obrazlar, “Kitab”ın məzmun, ideya-bədii xüsusiyyətləri barədə də bilgiler yer almaqdadır. Müəlliflər burada aşağıdakı tezislərlə çıxış etmişlər:

“1. KDQ-də ən qədim dini-mifoloji təsəvvürlər və bəzi adət-ənənələr oğuzların ibtidai dövrünə, yəni eramızın III-IV əsrlərinə təsadüf edir.

2. KDQ-də cərəyan edən hadisələr VI-VIII əsrləri əks etdirir.

3. Qorqud dastanların yaradıcısı deyil, iştirakçısı və obrazlardan biridir.

4. KDQ boyları şifahi şəkildə VI-VIII əsrlərdə formalaşmağa başlamış, VII-IX əsrlərdə tam təşəkkül tapmışdır.

5. KDQ boylarının ilk qələmə alınması X əsrdən əvvəl təsadüf edir.

6. KDQ-nin əlyazma nüsxələri artıq XIV əsrdə mövcud idi.

7. KDQ-nin “Müqəddimə”si abidənin yazıya alındığı dövrədən mövcuddur” (172, 5).

“Ön söz”də müəlliflər O. Ş. Gökyayın, M. Erginin və H. Araslının hazırladıqları nəşrləri “ən mükəmməl nəşrlər” kimi dəyərləndirmişlər.

XX əsrin 70-80-ci illərində eposun tədqiqat istiqamətləri sırf ədəbi-tarixi kontekstdən çıxaraq daha geniş məzmun qazanmış, yeni və orijinal araşdırma metodları ortaya çıxmışdır. Bu sırada Süleyman Əliyərli, Elməddin Əlibəyzadə, Pənah Xəlilov, Əjdər Fərzəli, Tofiq Hacıyev, Samət Əlizadə, Kamil Vəliyev, Aydın Məmmədov, Kamal Abdullayev, Mirəli Seyidov, Azad Nəbiyev, İsrəfil Abbaslı kimi tədqiqatçıların adını çəkmək lazımdır. Onlardan Süleyman Əliyərli (85; 175), Elməddin Əlibəyzadə (83), Pənah Xəlilov (100; 7) və Əjdər Fərzəli (90) məsələyə daha çox tarixi-coğrafi, Tofiq Hacıyev (91), Samət Əlizadə (172), Kamil

Vəliyev (159; 160; 161), Aydın Məmmədov (114), Kamal Abdulla (6) dilçilik və poetika, Mirəli Seyidov mifologiya, Azad Nəbiyev və İsrafil Abbaslı isə folklor baxımından yanaşmışlar.

Məsud Əlioğlunun “Məhəbbət və qəhrəmanlıq” (84) və Asif Əfəndiyevin “Qorqudluğumuz” (47, 44-52) məqalə-essələrində məsələyə sırf fəlsəfi kontekstdən yanaşılır.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu müəlliflərin, demək olar ki, istisnasız hamısı bilavasitə Həmid Araslının təqdim etdiyi mətnlərə istinad etmiş, alimin düşüncələrindən yararlanmışlar.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un araşdırılmasında Güney Azərbaycan alimlərinin də xidməti az olmayıb. Bu baxımdan doktor Cavad Heyət, Həmid Nitqi və b. vətənpərvər ədəbiyyatşünaslar kitab və məqalələrində epos haqqında öz fikir və mülahizələrini bildirmişlər. C. Heyət “Varlıq” jurnalındakı silsilə məqalələrində, “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı”, “Türklərin tarix və mədəniyyətinə bir baxış” kitablarında (93) KDQ-dən bəhs etmişdir. Sonuncu fundamental tədqiqatında o, dastanın mənşəyinin Orta Asiyaya bağlı olduğunu, XII əsrə aidliyini, XV əsrdə yazıya alındığını ehtimal edir. Bununla belə, tədqiqatçı öz araşdırmasının başqa yerində KDQ-nin VI-VII əsrlərin yadigarı olduğunu qeyd edir. C. Heyət bu əsəri “Türk oğuz Azərbaycan ədəbiyyatının şah əsəri” adlandırır, qəhrəmanlıq xarakteri daşdığını, bir fərd tərəfindən deyil, ümumən xalq tərəfindən yaradıldığı fikrini irəli sürür.

Bu tədqiqatçılar da bilavasitə Həmid Araslı irsindən faydalanmışlar.

“Dədə Qorqud” dastanı ilə yanaşı, “Koroğlu” dastanının da araşdırılmasında və nəşri işində Həmid Araslının xüsusi xidmətləri olmuşdur. Lakin bu işə ilk imza atanlar rus və Avropa tədqiqatçıları olmuşlar. Əliğa Cəfərov yazır ki, “XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq “Koroğlu” eposu dünya folklorşünaslığının diqqət mərkəzində olmuşdur. Bu iş bilavasitə rus və Avropa mətbuatının köməyi ilə həyata keçirilmişdir.

Heç kəsə sirr deyildir ki, dastanının toplanaraq yazıya alınması, tərtib, tərcümə və nəşr edilməsinin əhatə etdiyi dövr iki əsrdən artıq bir zaman kəsiyini əhatə edir. XIX-XX əsrlərdə görül-

müş nəhəng işin gözdən keçirilməsi göstərir ki, sözügedən ədəbi abidənin ayrı-ayrı detal və fraqmentləri hələ XIX əsrin 30-cu illərindən etibarən dərc edilməyə başlamış və nəticədə ortaya zəngin material qoyulmuşdur. Bir çox türk və onlarla qonşuluqda yaşayan qeyri-türk xalqlar arasında yaygın olan və sevilən dastanın ən mükəmməl variantları Azərbaycandan toplanmışdır (3, 4). Elə bu səbəbdən də əksər tədqiqatçılar “Koroğlu” dastanının genezisinin bilavasitə Qafqaz, daha dəqiq desək, Quzey Azərbaycan ədəbi mühiti ilə bağlı olduğunu söyləmişlər. Məsələn, M.Vəlizadə həmin dastanı sırf “Zaqafqaziya (Ön Qafqaz) tatarlarının (türklərinin) təfəkkür və təxəyyülünün məhsulu” hesab edir, Koroğlunu da “quldur” (razboynik) adlandıraraq yazırdı: “Zaqafqaziya tatarları” özlərinin yaratdıqları “Koroğlu” nəğmələrini “balalaykanın” (sazın) müşayiəti ilə çox şövqlə ifa edirlər” (178, 112).

Koroğluşünaslıqda belə bir fikir hakimdir ki, “Koroğlu” epusunun ilk dəfə elmə məlum olması vaxtilə “Erməni vilayəti”nin gəlirləri və hökumət mülkləri idarəsi”nin rəisi vəzifəsində çalışmış (78, 82) İ. Şopenin fəaliyyəti nəticəsində mümkün olmuşdur” (211). Onun Güney Azərbaycandan topladığı, daha dəqiq desək, Aşıq Ömər dilindən qeydə aldığı epizod dastanın ən maraqlı variantlarından hesab edilir (211, 12-25.). Həmin variant 1840-cı ildə “Mayak” jurnalında İ. Şopenin qeydləri ilə çap olunmuşdur. “Mətn iki qoldan ibarətdir: “Alı kişi” və “Həmzənin Qıratı aparması” (211, 57). Mətnin məzmunu belədir: “Nəhayət, igid qoçağın səfərlərinin sorağı konkyerə (xotkara) gedib çatır və onun qəzəbinə səbəb olur. Konkyer əmr verir ki, Koroğlunun ya ölüsünü, ya da dirisini tapıb gətirmək lazımdır. Qərar belə olur, Koroğlunun atını oğurlamaq lazımdır. Xotkar tərəfindən buna görə böyük ənam vəd olunur. Xotkarın adamı Çənlibelə gəlir və atı oğurlayıb aparır. Koroğlu əlində ağac, çiyində saz səyyah kimi osmanlıların torpağına yollanır. O, aşıqlığı ilə camaatı heyran qoyur. Söhbət atdan gedəndə Koroğlu sultana deyir ki, mən sizin mehtərləri öyrədə bilərəm. Beləliklə, Koroğlu çox ustalılıqla hamını aldadır, atın yanına gəlir. Qırat onu tanıyır. Koroğlu atın üstünə aşırıldıqdan sonra deyir ki, “Sultan, mən Koroğluyam”. Ora-

dan Çənlibelə yol alır, Koroğlunun şöhrəti daha da artır, varlılar, ağalar onun əlindən zara gəlirlər. Qorxuya düşən ağalar min cürə firıldığa əl atır. Koroğlu ilə hətta öz doğma qızlarının həyatı bahasına qohum olmağı, ondan aman diləməyi özlərinə xoşbəxtlik sayırlar. Hər tərəfdən Çənlibelə hədiyyələrlə elçilər gəlir, qızıl, daş-qaş hesabına əmin-amanlıq və müdafiə əldə edirlər. Beləliklə, Koroğlu böyük bir ölkəyə sahib olmuşdu” (211, 57).

Amma fakt budur ki, bu, “Koroğlu”nun ilk nəşri hesab edilə bilməz. Çünki elm aləminə ondan əvvəlki tarixdə gerçəkləşdirilmiş daha bir nəşr məlumdur. Söhbət ondan 10 il öncə Tiflisdə dərc olunan variantdan gedir (181). Əliağa Cəfərov yazır ki, “Koroğlu” haqqında bu ilk mətbu yazı 1830-cu ilə təsadüf edir. «Тифлисские ведомости» qəzetinin 68-ci sayında (23 avqust) isə naməlum müəllifin «Деревня Огруджа: замок разбойника Урушана Кероглы, его история» məqaləsi çap olunmuşdur. Məqalədə Koroğlu qalasından və dastanın bir qolundan bəhs edilir. Rus mətbuatında dastana dair ilk məlumat İ. Şopenə məxsusdur” (211, 76).

Maraqlıdır ki, Həmid Araslı özünün “XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” kitabının “Koroğlu” eposunun öyrənilmə tarixi” bölümündə “Тифлисские ведомости” qəzetinin 68-ci sayında (180) isə naməlum müəllifin “Деревня Огруджа: замок разбойника Урушана Кероглы, его история” məqaləsinə istinad etsə də, İ. Şopen haqqında birçə kəlmə də söz açmır. Alim yazır ki, “İlk əvvəl aşıqların hafizəsində yaşayan bu dastanın ayrı-ayrı nəğmələri şeir, sənət maraqlılarının xüsusi kitab şəklində düzəltmələri cümlərdə qeyd edildi. Biz XVII, XVIII və XIX əsrlərdə Azərbaycanda yazılan bir sıra əlyazmalarda Koroğlunun ayrı-ayrı qoşmaları, xüsusən qəhrəmanlıq və məhəbbətə həsr edilmiş nəğmələrinə rast gəlirik” (38, 33).

İ. Şopenin fəaliyyətindən söz açan professor İsrəfil Abbasov qeyd edir ki, “toplayıcının qeydlərindən bəlli olur ki, ifaçı-aşıq çunqurun müşayiəti ilə Koroğlunun əfsanəvi qəhrəmanlığını tərənnüm etmiş və onun şücaəti barədə həyəcanlı nəğmələr oxumuşdur. Lakin İ. Şopen toplamış olduğu bu mətni “bir erməninin tərcüməsindən sonra yazıya köçürmüşdür. Məhz bu səbəbdən də

o, mövcud mətnin dəqiq olmayacağını etiraf etmişdir” (3, 5). Maraqlıdır ki, həmin mətnin bir erməninin rus dilinə tərcüməsindən sonra yazıya köçürülməsi səbəbindən qüsurlu olduğunu İ.Abbasovdan daha öncə V.M.Jirmunski və X.T.Zərifov (184, 23-24), daha sonra isə M.H.Təhmasib (154, 11-12.) də qeyd etmişlər. Əslində heç İ.Şopenin özü də bunu gizlətmirdi və hətta bunu etiraf da etmişdir (214; 78, 348).

İsrafil Abbasov daha sonra yazır: “İ. Şopen variantının məzmun çalarları, burada cərəyan edən hadisə və əhvalatların inkişaf dinamikası belə bir qənaət doğurur ki, araşdırıcıların göstərmiş olduqları bir çox qüsurlara baxmayaraq bu toplama-təbdil işi “Koroğlu”nun süjet xəttinin əsas düyün nöqtələrini qoruya bilmişdir. Diqqətəlayiq cəhət isə onda özünü göstərmişdir ki, İ. Şopen dastan qəhrəmanının mənşəyini bilavasitə türk aləmi ilə bağlamışdır. Bu isə eposun genezisi baxımından xüsusi dəyərə malik təşəbbüs kimi qiymətləndirilməlidir” (3, 5).

“Koroğlu” dastanının toplanması, tədqiqi və nəşri tarixindən söz açarkən, Aleksandr Xodzkonun da xüsusi rolunu qeyd etmək lazımdır. Şopendən iki il sonra “dastanı bütövlükdə azərbaycanlı Aşıq Sadıqın ifasından yazıya alınaraq onu 1842-ci ildə Londonda "Spesimens of popular poetry of Persia as found in the adventures and improvisations of Kurroghlu" kitabında çap” etdirən A.Xodzkonun sayəsində, "Koroğlu" dastanı Avropada tanınmaq və geniş yayılmaq imkanı əldə etmişdir (19). Sonrakı illərdə həmin kitab S.Penn tərəfindən rus dilinə tərcümə edilmiş, öncə "Kavkaz" qəzetində, daha sonra isə ayrıca kitab şəklində nəşr edilmişdir (187; 213).

Kitab aşağıdakı bölmələrdən ibarətdir: “1. Ön söz; 2. "Koroğlu" dastanına giriş; 3. Koroğlu igidlikləri və improvizasiyaları (yəni aşıq şeirləri); 4. Həştərxan tatarlarının xalq mahnıları; 5. Üç kalmık mahnısı; 6. Türkmən mahnıları; 7. İran türklərinin (azərbaycanlıların) mahnıları; 8. İran mahnıları; 9. Gilanlıların mahnıları; 10. Rudbar dağlılarının mahnıları; 11. Talış mahnıları; 12. Mazandaran mahnıları; 13. Mətn nümunələri; 14. Antoni Kont-

skinin fortepiano arxasında aranjiimanında 9 Azərbaycan mahnısı. Sonuncu bölməyə notlar əlavə olunub” (213).

Bu nəşr O. Volfun 1843-cü ildə işıq üzü görən alman nəşri üçün əsas rolunu oynamış, 1853-cü ildə isə “Jorj Sand və Adolf Brelyenin (Bir çox mənbələrdə isə Adolf Berje kimi qeyd olunub–V.S.) tərcüməsində fransız oxucularına da çatdırılmışdır” (3, 5).

İ.Şopen barədə heç bir məlumat verməyən Həmid Araslı A. Xodzkonu da sadəcə bir cümlə ilə xatırlatmışdır: “XIX əsrin 40-cü illərində A. Xodzko adlı bir nəfər Cənubi Azərbaycan aşığılarından topladığı dastanı yazıya köçürüb, 1892-ci ildə ingilis dilində nəşr etdirmişdir. Bu əsər 1856-cı ildə S. Penn tərəfindən rus dilinə tərcümə olunub Tiflisdə çıxan “Kavkaz” qəzetinin 21, 24, 26, 27, 30, 34, 36, 42-ci nömrələrində “Ker-oqlu vostoçnyı poet-nayezdnik” sərlövəsilə çap olunmuşdur” (38, 34).

Dastanın rus dilinə tərcümə və çapından danışarkən, bu işdə əvəzsiz xidmətləri olmuş S.S.Pennin adını xüsusi çəkmək lazımdır (207). O, kitaba yazdığı ön sözdə göstərmişdir ki, “Koroğluya məxsus improvizasiyalar Qafqazın yerli xalq nəğməkarları, diyar-diyar gəzən el aşığılarının ifasında tez-tez səsləndirilməkdədir. Kitabda təqdim edilən improvizasiyalar məşhur şərşünas alim Aleksandr Xodzkonun Şərqdə keçirdiyi 13 il müddətində “pers” və türk dilində dərlədiyi (topladığı – V.S.) və hər biri müxtəlif dövrlərə aid olan yerli rəvayətlərdir” (189).

S.S.Penn yazmışdır: “Kitabın ingilis dilindən tərcüməsi Tiflisdə çıxan “Kavkaz” qəzetinin oxucularını özü-özlüyündə oxşarsız bir əsərlə tanış etmək istəyindən irəli gəlir. Bu yöndə mənim böyük marağım onunla bağlıdır ki, Koroğlunun improvizasiyaları yerli Qafqaz sazandarlarının (yaxud sazəndələrinin) – eldən-elə gəzən müğənnilərin dilindən düşmədiyi halda, bu günədək bütövlükdə toplanmamış və rus dilində çap olunmamışdır. İstisna kimi bir neçə cılız hekayətəoxşar parçaları göstərmək olar ki, burada Şərq orijinallığı, xalq dili və ruhu saxlanılmayıb, itirilmişdir” (190).

İsrafil Abbasovun fikrincə, S.S.Penn “Koroğlu” eposu ilə yaxından tanış idi. O, Tiflis ədəbi mühiti üçün adi hal sayılan aşığı-söz

məclislərinin iştirakçısı olmuş, burada xalq qəhrəmanının şəninə qoşulmuş dastan və nəğmələrə dəfələrlə qulaq asmışdı (3, 6).

P.Əfəndiyev və M.Sadiqov A.Xodzko nəşrinin rus dilinə tərcümə və çapından söz açaraq yazırlar ki, “bundan sonra dastanın bir sıra qol, epizod və nəğmələri ayrı-ayrı peşə sahibləri tərəfindən toplanaraq müxtəlif mətbuat səhifələrində dərc edilmiş, həmin peşə sahibləri içərisində müəllim, tələbə, etnoqraf, şərqşünas və başqaları da olmuşlar” (79; 193; 3, 5).

Maraqlıdır ki, S. Penn nəşrindən sonra “Koroğlu” gürcü dilinə çevrilərək 3 dəfə çap edilmiş, daha sonra S. Dieli onu daha iki dəfə nəşr etdirmişdir (186; 173, 56-61). Bir sözlə, S. Pennin nəşri gürcü tədqiqatçılarına böyük təkan vermiş, S. Dielinin ardınca David Givişnili dastanı 1887, 1891, 1911 və 1912-ci illərdə 4 kitab şəklində dərc etdirmişdir (3, 7).

Əslində, gürcülər “Koroğlu” ilə bundan daha əvvəl də tanış idilər. Çünki həmin dövrdə Azərbaycan türkcəsində qoşub yarıdan çoxlu gürcü aşığı fəaliyyət göstərirdi (215, 11-12). Məsələn, Xristofor Cəlalov bu mövzuya S. Penndən daha əvvəl müraciət etmişdi (181).

Həmid Araslı Azərbaycanda “Koroğlu” dastanının əsaslı surətdə toplanması, işlənməsi və nəşri işinin əsasən sovet dövründə, yəni XX əsrdə başladığını qeyd edərək, bu işdə Elmlər Akademiyasının Nizami adına Ədəbiyyat və Dil İnstitutunun rolunu xüsusi diqqətə çatdırır və yazır ki, ilk dəfə dastan Hümmət Əlizadə tərəfindən kitab şəklində çap edilmişdir. O, 1949-cu ildə İnstitutun əməkdaşı M. H. Təhmasibin bu sahədə gördüyü işi xüsusi qeyd edir (38, 34).

Həmid Araslının özü isə ilk dəfə “Koroğlu” barədə fikirlərini sistemli şəkildə özünün “XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi” kitabında dərc etdirmişdir. Burada alim təkcə dastanın öyrənilmə tarixindən söz açmaqla, quruluşu və qısa məzmunu haqqında ümumi məlumat verməklə yetinməmiş, Koroğlunun özünə və silah yoldaşlarına, Aşıq Cünuna, dastandakı qadın surətlərinə, eləcə də düşmən tiplərinə ayrı-ayrılıqda toxunaraq, onları təhlil süzgəcindən keçirmişdir.

Qara Namazov yazır ki, “Koroğlu” dastanının həm Azərbaycan versiyası, həm də dastanın başqa xalqlarda yayılmış versiya və variantları elmi şəkildə araşdırılıb tədqiq olunmuşdur. Azərbaycan folklorşünaslığında Həmid Araslı, M.H.Təhmasib və M.Seyidov dastanın qaynaqları, yaranması və öyrənilməsi məsələsini həm tarixi istiqamətdə, həm də ideya-sənətkarlıq baxımından ardıcıl izləmişlər. Bu müəlliflər, xüsusilə, XVI-XVII əsrlərdə Yaxın Şərqdə baş verən siyasi mübarizələri., bunun nəticəsində yaranan kəndli üsyanlarını, bu üsyanların “Koroğlu” dastanının nüvəsini təşkil etməsini zəngin mənbələr və məxəzlər əsasında tədqiq etmişlər” (123, 224).

Bu istiqamətdə aparılan tədqiqatlar arasında, əlbəttə, ilkin və əhəmiyyətli olması baxımından Həmid Araslının araşdırmaları diqqətəlayiqdir. Alimin həmin tədqiqatları zəngin folklorumuzun araşdırılması istiqamətində görülən işlərə bir təkan vermiş, özündən sonrakı mərhələdə aparılan tədqiqatları ideya, məzmun baxımından daha da zənginləşdirmişdir.

SON SÖZ

Həmid Araslıının ədəbiyyatşünaslıq, folklorşünaslıq, xüsusən də dastanşünaslıq sahəsindəki fəaliyyətinin araşdırılması nəticəsində alimin şifahi xalq ədəbiyyatımıza baxışının, dastanlarımızın həm tarixi, həm də ideya sənətkarlıq özəllikləri barədə görüşlərinin Azərbaycan ədəbiyyatşünaslıq elmindəki yeri və s. bu kimi məsələlərə aydınlıq gətirildi. Aydınlaşdırıldı ki, spesifik sinkretik xüsusiyyətlərə malik olan dastan yaradıcılığı dünyanı da məhz bu müstəvidən dərk edir. Məhz bu cür spesifik sinkretizmi ilə səciyyələnən xalq düşüncəsi tarixi olayları rəvayət və əfsanələr şəklində salaraq, həmin rəvayət və əfsanələri real hadisə kimi qavrayır və təqdim edir.

Gəldiyimiz nəticəyə görə, Azərbaycan ədəbiyyatşünaslıq elminin bir neçə nəslə Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunda formalaşmış inkişaf etmişdir. Həmin institutun ədəbiyyatşünaslıq və folklorşünaslıq elminin tədqiqi və təbliği işində yorulmadan çalışan görkəmli alimlərimiz sırasında Məmməd Arif Dadaşzadə, Məmməd Cəfər Cəfərov, Kamal Talıbzadə, Bəkir Nəbiyev, Əziz Mirəhmədov, Yaşar Qarayev, Əlyar Səfərli, Məhərrəm Qasımlı, Azadə Rüstəmov, Bəhlul Abdulla və onlarla başqaları ilə birgə yorulmaz, məhsuldar, vətənpərvər alim Həmid Araslıının danılmaz yeri və xidmətləri vardır. Onun bu istiqamətdə öz aktuallığı ilə seçilən tədqiqatları özündən sonrakı alimlər nəslə üçün bir qaynaq rolunu oynamışdır.

Araşdırma sonucunda gəldiyimiz digər nəticələrdən biri də odur ki, şifahi söz sənəti, estetikliyi ilə seçilən gözəl, yaddaqalan ifadələr və dolğun fəlsəfi fikir xalqın mənəvi ehtiyaclarından qaynaqlanmışdır. Ən qədim zamanlardan ən dəyərli, ən yaddaqalan folklor nümunələri – nağıllar, əfsanələr, bayatılar, qoşmalar, dastanlar və s. xalqın arzusuna, zövqünə, istək və tələbinə cavab verə biləcək forma və məzmununda yaradılmışdır. Elə bu səbəbdəndir ki, istər orta əsrlərdə yaşamış ədiblərimiz, istərsə də çağdaş dövrdə yazıb-yaradan yazıçı və şairlər şifahi xalq ədəbiyyatından hər zaman bol-bol bəhrələnməyə səy etmişlər. Ən istedadlı və ən qüdrətli

qələm sahibi belə folklor kimi dərin ümmana baş vurmada keçinə bilməz. Heç şübhəsiz ki, Xaqani Şirvani, Nizami Gəncəvi, İmadəddin Nəsimi, Məhəmməd Füzuli, Molla Pənah Vaqif və digər klassiklərimizin bu qədər böyük uğur qazanmasının əsas səbəblərindən biri, bəlkə də birincisi mənsub olduqları xalqın zəngin folklor yaradıcılığından məqsədəuyğun şəkildə bəhrələnmə bilmələri ilə əlaqədardır. Həmid Araslının yaradıcılıqlarına sıx-sıx müraciət etdiyi bu böyük sənətkarların əsərlərinin tarixin bütün sınaqlarına sinə gərərək, bütün dövrlərdə aktuallığını qoruya bilməsi və daim müasir olması önəmli ölçüdə bu faktorla bağlıdır. Həmid Araslının qeyd etdiyi kimi, bu tip fikir və qələm sahibləri öz əsərlərində bütün dövrlərin daimi yaşar problemlərini yüksək sənətkarlıqla əks etdirə bilirlər. Bu fikirlər müəyyən mənada folklorumuzu, eləcə də folklorla yazılı ədəbiyyatın əlaqələrini araşdırmaqla eyni dərəcədə böyük əsərlərə imza atan alimlərə də şamil edilə bilər və edilməlidir. Belələri də eynən klassiklərimiz kimi klassikləşir və elm adamlarının yaddaşında, sonrakı dövrlərin tədqiqatçılarının əsərlərində əbədi yaşamaq hüququ qazanır. Belə sənətkarlardan biri də şübhəsiz ki, Həmid Araslıdır. Onun elmi fikirləri indiyə qədər bir sıra qiymətli tədqiqatların qida və istinad mənbəyi olmuş, əsərləri, yaradıcılığı gənc tədqiqatçıların müxtəlif istiqamətlərdə apardıqları araşdırmalara yön və istiqamət vermişdir və verməkdə davam edir.

Gəldiyimiz digər nəticələrdən danışarkən xüsusilə qeyd etmək istəyirik ki, Həmid Araslının elmi fikirləri özündən sonrakı dövrlərin tədqiqatçılarına əsaslı surətdə təsir etmiş, Mirəli Seyidov, Məhəmməd Hatəmi Təntəkin, Tofik Hacıyev, İsrail Abbasov, Bəhlul Abdulla, Azad Nəbiyev, Sədnik Paşa Pirsultanlı və başqaları onun yaradıcılığından bu və ya digər dərəcədə faydalanmış, eyni zamanda onun əsərlərinin elmi nəzəri istiqamətləri və xüsusiyyətləri haqqında dəyərli fikirlər söyləmiş, alimin yaradıcılığının müxtəlif tərəflərinə və problemlərinə diqqət ayırmışlar. Yəni alimin fikirləri özündən sonrakı tədqiqatçılar üçün mayak rolunu oynamışdır.

Həmid Araslı xalqın “Ana kitabı” kimi dəyərləndirilən, böyük tarixi-mədəni dəyəri olan “Dədə Qorqud” boylarını 30-cu illərin əvvəllərində öyrənməyə başlamış, eposu 1939-cu ildə latın qrafi-

kalı əlifba ilə çap etdirmişdir. Almaniya, Türkiyə, Rusiya kimi ölkələrdə tədqiq olunan eposa bir “Azərbaycan ədəbi abidəsi” kimi yanaşmış, onun dilinin məhz Azərbaycan dilinin qanun-qaydalarına daha çox uyğun gəldiyini elmi əsaslarla göstərmişdir. Milli dastanlarımıza, xalqımızın çoxəsrlik aşiq yaradıcılığına xüsusi yer ayıran akademik Həmid Araslı “Şah İsmayıl”, “Əsli və Kərəm”, “Aşiq Qərib”, “Şəhriyar” və “Koroğlu” dastanlarını hərtərəfli tədqiq etmiş, beşcildlik “Azərbaycan nağılları”nın çapında yaxından iştirak etmiş, onun redaktoru olmuşdur. Həmid Araslının Azərbaycan dastanlarına həsr olunmuş çoxsaylı araşdırmaları “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiq tarixi, eposun poetik xüsusiyyətləri, mifoloji kökləri, yarandığı və indiki şəklini aldığı tarixlər, dastanla bağlı mətnşünaslıq məsələləri və dil xüsusiyyətləri, qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanlarının tədqiq tarixi, poetik xüsusiyyətləri, mifoloji kökləri, yarandığı və hazırkı şəklini aldığı tarixlər, bu dastanlarla bağlı mətnşünaslıq məsələləri və dastanın dil xüsusiyyətləri, aşiq yaradıcılığının nəzəri-poetik məsələləri və Azərbaycan dastanlarının gürcü və erməni mənbələrindəki yeri və əksi, dastanlarımızdakı termin və anlayışlar kimi istiqamətləri əhatə edir.

Həmid Araslının elmi yaradıcılığının önəmli bir dövrü repressiyanın baş alıb getdiyi ağır illərə təsadüf edir. Belə bir şəraitdə sinəsini qabağa vermək və xalqımızın ana kitabının müdafiəsinə qalxmaq insandan böyük fədakarlıq və can bahası tələb edirdi. Lakin Həmid Araslı çoxsaylı təzyiqlər və təhdidlərdən çəkinməyərək, rəhbər orqanların son dərəcə ədalətsiz və heç bir ölçüyə sığmayan qərəzli mövqeyinə qarşı daim öz etiraz səsinə yüksəlmişdir. Həmid Araslı “Kitabi-Dədə Qorqud”u 1939-cu ildə, yəni repressiyaların ən şiddətli illərindən birində nəşr etdirməklə təkcə Azərbaycan ədəbiyyatına deyil, ümumilikdə bütün türkologiya elminə ölçüyəgəlməz dərəcədə xidmət göstərmişdir.

Xalqımızın tarixi, elmi yüksəlişi, eləcə də gənc nəslin ali məqsədlərlə, elm-biliklə əhatə olunması istiqamətində yorulmaz müəllim, əsl ziyalı qiyyəsinə heç zaman tərk etməyən Həmid Araslının yeri və mövqeyi ölkəmizin ədəbiyyatşünaslıq və folklorşünaslıq elmi tarixində hər zaman yüksək ehtiram və təqdirə yad olunacaqdır.

KİTABİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Abbaslı İ. Azərbaycan dastanlarının yayılması və təsiri məsələləri. B.: “Nurlan”, 2007, 272 s.
2. Abbasov Ə. Nizami Gəncəvinin «İsgəndərnamə» poeması. B.: “Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı”, 1966, 155 s.
3. Abbasov İ. Azərbaycan qəhrəmanlıq eposu // Koroğlu, B.: “Lider nəşriyyat”, 2005, 552 s.
4. Abdulla B. Salur Qazan: tarix, yoxsa mif..., B.: “Ozan”, 2005, 223 s.
5. Abdulla K. Sırr içində dastan və yaxud gizli Dədə Qorqud – 2, B.: “Elm”, 1999, 288 s.
6. Abdulla K. Gizli Dədə Qorqud, B.: “Yazıçı”, 1991, 152 s.
7. Abdullazadə F., Ələsgərov F., Əlirzayev Ə., Əsədov Ə., Həsənov Ə., Xəlilov S., Qafarov T., Mahmudov Y., Rəhimov M. Azərbaycan Respublikası 1991-2001, B.: “XXI-Yeni Nəşrlər Evi”, 2001, 280 s.
8. Araslı H. Aşıq yaradıcılığı, B.: “Birləşmiş nəşriyyat”, 1960, 135 s.
9. Araslı H. Aşıq poeziyası və klassiklər // “Ədəbiyyat” qəzeti, 1938, 17 mart.
10. Araslı H. Aşıqlar, B.: “Azərbaycan SSR Mədəniyyət Nazirliyi, Respublika Xalq yaradıcılığı evi”, 1957, 291 s.
11. Araslı H. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri: Seçilmiş əsərləri, bir cildə, B.: “Gənclik”, 1998, 190 s.
12. Araslı H. Böyük şair // Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin. B.: “Azərənəşr”, 2006, 310 s.
13. Araslı H. Dostluq nəğməkarı – Sayat Nova, B.: “Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı”, 1963. 175 s.
14. Araslı H. Ədəbiyyat, orta məktəbin 9-cu sinifi üçün, B.: “Azərtədrisnəşr”, 1965, 253 s.
15. Araslı H. Fədakar şair // İmadəddin Nəsimi, B.: “EAAzf”, 1942, 20 s.
16. Araslı H. Füzuli. B.: “Azərbaycan Sovet Yazıçılar İttifaqının Nəşriyyatı”, 1939, 33 s.

17. Araslı H. Füzuli “Divan”ının əlyazmaları və nəşri haqqında // “Məhəmməd Füzuli. Əsərləri, Altı cildə, I cild”, B.: “Şərq-Qərb” nəşriyyatı, 1996, 400 s.

18. Araslı H. Füzuli “Divan”ının əlyazmaları və nəşri haqqında // “Məhəmməd Füzuli. Əsərləri, Altı cildə, I cild”, B.: “Azərbaycan” nəşriyyatı, 2005, 400 s.

19. Araslı H. Füzuli irsinin öyrənilməsi tarixindən // “Ədəbiyyat və incəsənət”, 1958, 1 mart.

20. Araslı H. Xalq ədəbiyyatımızın qiymətli abidəsi “Dədə Qorqud”un yeni əlyazması // “Ədəbiyyat və incəsənət” qəzeti, 1957, 13 iyul.

21. Araslı H. Kitabı-Dədə Qorqud // “Revolysiya və kultura”: Azərbaycan Sovet Yazıcıları İttifaqının aylıq bədii ədəbiyyat, incəsənət və ictimai-siyasi jurnalı, 3 avqust, 1938, s. 60-69.

22. Araslı H. “Kitabi-Dədə Qorqud”//Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri. B.: “Gənclik”, 1998, 732 s.

23. Araslı H. Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. c. I, B.: “SSRİ Elmlər Akademiyası Azərbaycan filialının nəşriyyatı”, 1943, 290 s.

24. Araslı H. Müxtəsər Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. c. II, B.: “SSRİ Elmlər Akademiyası Azərbaycan filialının nəşriyyatı”, 1944, 290 s.

25. Araslı H. Müqəddimə // Nizami əsərlərinin el variantları, B.: “Azərnəşr”, 1941, s. 3.

26. Araslı H. Nizaminin qadın obrazları // ”Şərq qadını”, 1939, №10, s. 12, № 12, s.10.

27. Araslı H. Nizamidə xalq sözləri, xalq ifadə və zərb-məsəlləri // “SSRİ Elmlər Akademiyası Azərbaycan filialının Xəbərləri”, 1942, №8, s. 3-16.

28. Araslı H. Giriş // Nizami Gəncəvi. Sirlər xəzinəsi, B.: “Elm”,1981, s. 5-15.

29. Araslı H. Nizami və Azərbaycan xalq ədəbiyyatı // Nizami Gəncəvi: Məqalələr məcmuəsi, Bakı: “Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı”, 1947, s. 9-28.

30. Araslı H. Nizami və vətən, B.: “SSRİ Elmlər Akademiyası Azərbaycan filialı”, 1942, 26 s.
31. Araslı H. Orxan Şaiq Gökyaya açıq məktub // “Azərbaycan” jurnalı, 1977, № 5, s. 191-203.
32. Araslı H. Sarı Aşıq haqqında // “Ədəbiyyat” qəzeti, 1936, 15 may.
33. Araslı H. Sayat Nova, B.: “Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı”, 1963, 178 s.
34. Araslı H. Şah İsmayıl Xətəinin poeziyası // Şah İsmayıl Xətai: Məqalələr toplusu, B.: “Elm”, 1988, s. 9-17.
35. Araslı H. Şairin həyatı, B.: “Gənclik”, 1967, 188 s.
36. Araslı H. Şərqdə Leyli və Məcnun əsərləri // Nizami. Almanax, I kitab, B.: “Azərnəşr”, 1940, s. 194-237.
37. Araslı H. Şərqdə “Leyli və Məcnun” teması // Nizami. Almanax, II kitab, B.: “Azərnəşr”, 1940, s. 86-105.
38. Araslı H. XVII – XVIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, B.: “Azərbaycan Universiteti”, 1956, 317 s.
39. Araslı H., Dəmirçizadə Ə., Arif M., Təhmasib M.H. Dədə Qorqud dastanları // “Kommunist” qəzeti, 1957, 26 mart.
40. Araslı H., Kərimli T. Ön söz // İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri, İki cildə, I cild, B.: “Lider nəşriyyat”, 2004, 336 s.
41. Araslı H., Rəfil M. Qədim ədəbiyyat – Orta məktəbin 8-ci sinifi üçün, B.: “Azərnəşr”, 1950, 272 s.
42. Araslı N. // Qurbanoğlu Ə. “Ruhani Məmmədağlı Ərəszadənin alim oğlu”, “Günay”, 2003, 20 mart.
43. Araslı N. // Akademik Həmid Məmmədağlı oğlu Araslı. Bibliografiya, B.: “Elm”, 2009, s. 60-61.
44. Arif M. Azərbaycan xalqının ədəbiyyatı, B.: “Azərnəşr”, 1958, 84 s.
45. Arif M. Ədəbi-tənqidi məqalələr, B.: “Azərnəşr”, 1958, 444 s.
46. Arzumanov V. “Görkəmli filoloq-şərqşünas” (H.Araslının anadan olmasının 70 illiyi münasibətilə) // “Sovet Ermənistanı”, 1979, 24 may.

47. Asif Ata. On Kutsal Bitiqin (On Müqəddəs Kitabın – Onluğun) Yan Bitiqləri (Əlavə Cildləri). Mütləqə İnam Fəlsəfəsi və Ruhaniyyəti. İkinci Yan Bitiq (Əlavə Cild): Yollaşan Aqibət, Atakənd, 33-il. “Qanun” nəşriyyatı, 2011, 359 s.

48. Aslan Kənan. XX əsrdə repressiyalara məruz qalanlar. B.: “Azərnəşr”, 2011, 296 s.

49. Azərbaycan aşığı şerindən seçmələr, I cild. B.: “Şərq-Qərb”, 2005, 376 s.

50. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, Üç cildə, I cild, B.: “Azərbaycan Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı”, 1960, 906 s.

51. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, Üç cildə, II cild, B.: “Azərbaycan Elmlər Akademiyası” Nəşriyyatı, 1960, 592 s.

52. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, Üç cildə, III cild, B.: “Azərbaycan Elmlər Akademiyası” Nəşriyyatı, 1960, 592 s.

53. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri, B.: “Gənclik”, 1998, 738 s.

54. Azərbaycan tarixi, Üç cildə, II cild, B.: “Azərbaycan Elmlər Akademiyası” Nəşriyyatı, 1964, 961 s.

55. Azərbaycan xalqının ədəbi abidəsi “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının alman şərqşünası H.F. fon Dits tərəfindən nəşrinin 195 illiyinə həsr olunmuş yubileyin açılışında Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevin çıxışı (2000, 12 mart) //Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi Bakı Slavyan Universiteti və Osvald fon Volkenştayn Cəmiyyəti. Frankfurt-Mayn. “Elmi əsərlər”, Dil və ədəbiyyat seriyası. Birgə nəşrin xüsusi buraxılışı. Bakı - 2010 - Frankfurt am Main, s. 6-11.

56. Babayev Y. Ana dilli Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkülü və epik şeirin inkişafı (XIII-XIV əsrlər). Monoqrafiya. B.: “ADPU”, 2008, 128 s.

57. Baxşəliyeva G. Akademik Həmid Araslı Azərbaycanda şərqşünaslıq elminin görkəmli təşkilatçısı kimi // “Hamıdan ucadır alimin yeri”: Məqalələr, müsahibələr, rəylər, B.: “Nurlan”, 2003, s. 80-89.

58. Baxşəliyeva G. // “Akademik Həmid Məmmədağlı oğlu Araslı” : Biblioqrafiya, B.: “Elm”, 2009, s. 57-58.

59. Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz kağan” dastanı, B.: “Sabah”, 1993, 194 s.
60. Behcət B. Sarı Aşıq // “Ədəbiyyat” qəzeti, 1936, 29 fevral.
61. Behcət B. Aşıq təxəllüslü bayatı şairinin tərcümeyi-halı və yaradıcılığı // “Ədəbiyyat” qəzeti, 1936, 24 may.
62. Boran Ə. Repressiyaya məruz qalan alimlər // “Azərbaycan” qəzeti, 2009, 1 oktyabr.
63. Bünyadov Z. Nizami vəqfi haqqında sənədə dair // “Ədəbiyyat və incəsənət” qəzeti, 1984, 3 avqust.
64. Cəfərli M. Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası, B.: “Elm”, 2000, 264 s.
65. Cəfərov N. Həmid Araslı yaxud ədəbiyyatımızın tarixçisi // “Akademik Həmid Məmmədağlı oğlu Araslı” : Bibliografiya, B.: “Elm”, 2009, 304 s.
66. Cəfərov N. Ədəbiyyatımızın tarixçisi: Həmid Araslı // “525-ci qəzet”, 2008, 13 sentyabr.
67. Cəmşidov Ş. Kitabı-Dədə Qorqud, B.: “Elm”, 1977, 231 s.
68. Dadaşzadə M.A. Azərbaycan xalqının ədəbiyyatı, B.: “Azərnəşr”, 1958, 34 s.
69. Dadaşzadə A. Ədəbiyyat elminin fədəisi // “Ədəbiyyat və incəsənət”, 1984, 8 mart.
70. Dadaşzadə A. // Akademik Həmid Məmmədağlı oğlu Araslı. Bibliografiya. B.: “Elm”, 2009, s. 30-35.
71. Dəmirçizadə Ə. Bayatı haqqında // “Ədəbiyyat” qəzeti, 1936, 15 may.
72. Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan ədəbi dilinin inkişaf yolları / Azərbaycan SSR Siyasi və Elmi Bilikləri Yayan Cəmiyyəti, B.: (S. N.), 1958, 44s.
73. Dəmirçizadə Ə. Kitabı Dədə Qorqud dastanlarının dili: pedaqoji institutların tələbələri üçün tədris vəsaiti, B.: “V. İ. Lenin adına API”, 1959, 157 s.
74. Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi: Ali məktəblər üçün dərslik. B.: “Maarif”, 1979, 268 s.
75. Əfəndiyev H. Azərbaycan bədii nəsrinin tarixindən, B.: “Azərnəşr”, 1963, 236 s.

76. Əfəndiyev P. Azərbaycan folklorşünaslığı: 1920-ci ilə qədər, B.: “APİ”, 1994, 155 s.
77. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı: (1920-30-cu illər), B.: “APİ”, 1997, 118 s.
78. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, B.: “Maarif”, 1992, 478 s.
79. Əfəndiyev P. “Koroğlu” dastanı rus mətbuatında // “Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Xəbərləri”, İctimai elmlər seriyası, 1958, № 1, s. 53-64.
80. Əfəndiyev P. Dastan yaradıcılığı, B.: “ADPU”, 1999, 166 s.
81. Ələkbərli M. K. Azərbaycan ədəbiyyatı: I Ümumittifaq Şura Yazıçılar qurultayında söylənmiş məruzə, B.: “Azərnəşr”, 1935, 40 s.
82. Əlibəyzadə E. Ədəbi şəxsiyyət və dil. B.: “Yazıçı”, 1982, 200 s.
83. Əlibəyzadə E. Kitabı-Dədə Qorqud, B.: “Azərbaycan Tərcümə Mərkəzi”, 1999, 322 s.
84. Əlioğlu M. Məhəbbət və qəhrəmanlıq (Ədəbi fraqmentlər) // “Azərbaycan” jurnalı, 1974, № 11, s.154-173.
85. Əliyərli S. “Dədəm Qorqud” kitabında anaxaqanlıq tarixinin izləri // Azərbaycan filologiyası məsələləri, II buraxılış, B.: “Elm”, 1984, s. 185-198
86. Əliyev K. Eposun poetikası: “Dədə Qorqud” və “Koroğlu”, B.: “Elm və təhsil”, 2011, 164 s.
87. Əliyev Ə. Qaçaq Nəbi // “Azərbaycan” jurnalı, 1958, № 11, s. 168-180.
88. Əliyev K. Oğuz elinin xanımları // “525-ci qəzet”, 2010, 1 may, s. 24-25.
89. Əliyev Y.V. Ümumi mətnşünaslıq (“Kitabi-Dədə Qorqud” mətnlərinin linqvopoetik təhlili əsasında): Dərs vəsaiti, Gəncə Dövlət Universiteti, Azərbaycan dili kafedrası, B.: “ADPU mətbəəsi”, 2007, 248 s.
90. Fərzəli Ə. Dədə Qorqud yurdu. B.: “Azərnəşr”, 1989, 182 s.

91. Hacıyev T. Dədə Qorqud: dilimiz və düşüncəmiz. B.: “Elm”, 1999, 216 s.
92. Heyət C. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, B.: “Azərnəşr”, 1990, 167 s.
93. Heyət C. Türklərin tarix və mədəniyyətinə bir baxış, İslamdan əvvəl və islam dövrü. Başlanğıcdan XVI əsrə qədər, B.: “Azərnəşr”, 1993, 176 s.
94. Həbibbəyli İ. Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu: Davamlı ənənələr və müasirləşmə // “Azərbaycan” qəzeti, 2013, 28 dekabr.
95. Xalisbəyli T. Nizami Gəncəvi və Azərbaycanın şifahi xalq ədəbiyyatı: “Yeddi peykər” əsəri üzrə, B.: “APİ-nin nəşriyyatı”, 1988, 86 s.
96. Xalisbəyli T. Nizami Gəncəvi və Azərbaycan qaynaqları. B.: “Azərnəşr”, 1991, 296 s.
97. Xalıqov F. Azərbaycan onomalogiyası, B.: “Müəllim” nəşriyyatı, 2009, 213 s.
98. Xaqani Şirvani. Seçilmiş əsərləri, B.: “Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı”, 1956, 447 s.
99. Xəlilov P. “Kitabi-Dədə Qorqud” – intibah abidəsi, B.: “Gənclik”, 1993, 172 s.
100. Xəlilov P. “Kitabi-Dədə Qorqud” – intibah abidəsi (II nəşri), B.: “Universitet nəşri”, 2001, 241 s.
101. Xəlilova H. Azərbaycan TTC-nin fəaliyyətində ədəbiyyat məsələləri: (namizədlik dissertasiyası), B., 2001, 143 s.
102. Xəlilzadə F. Tomiris xatun əfsanəsi // “Kaspi” qəzeti, 2014, 18 dekabr.
103. Xətai. Dəhnamə, B.: “Uşaqgəncnəşr”, 1959, 183 s.
104. İmanov M. Azərbaycan folklorşünaslığının dünəni və bu günü // “Milli zəka” jurnalı, 2014, № 1, s. 12-20.
105. Kazımoğlu (İmanov) M. M. P. Vaqif: Aşıq şeiri və tənha şairin zövq-səfası // “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər”, 41-ci kitab, B.: “Elm və təhsil”, 2012, s. 3-18.
106. Kitabi-Dədə Qorqud, B.: “Azərnəşr”: “Bədii ədəbiyyat şöbəsi”, 1939, 171 s.

107. Kitabı-Dədə Qorqud, B.: “Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı”, 1962, 157 s.
108. Kitabı-Dədə Qorqud / Tərtib edəni və redaktoru H. Araslı, B.: “Gənclik”, 1978, 184 s.
109. Kitabı-Dədə Qorqud Ensiklopediyası, II cildə, I cild, B.: “Yeni Nəşrlər evi”, 2000, 622 s.
110. Kitabı-Dədə Qorqud Ensiklopediyası, II cildə, II cild, B.: “Yeni Nəşrlər evi”, 2000, 567 s.
111. “Kitabı-Dədə Qorqud”un bibliografiyası, B.: “Maarif”, 1999, 56 s.
112. Məhsəti Gəncəvi. Rübailər, B.: “Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı”, 1957. 192 s.
113. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri, VI cildə, I cild. B.: “Şərq-Qərb”, 2005, 400 s.
114. Məmmədov A. Azərbaycan dilinin erkən tarixinə dair materiallar // “Azərbaycan filologiyası məsələləri”, I buraxılış, B.: “Elm”, 1983, s. 4-24.
115. Məmmədov Ş. Orta əsrlər ədəbiyyatının tədqiqatçısı, elm təşkilatçısı: Kamil mətnşünas, ədəbi əlaqələri öyrənən alim, folklorşünas // “Azərbaycan müəllimi”, 2011, 11 fevral, № 6, s.8-9.
116. Molla Pənah Vaqif. Əsərləri, B.: “Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı”, 1957, 248 s.
117. Molla Pənah Vaqif. Əsərləri, B.: “Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı”, 1960, 258 s.
118. Molla Pənah Vaqif. Əsərləri, B.: “Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı”, 1968, 280 s.
119. Molla Pənah Vaqif. Əsərləri, B.: “Şərq-Qərb”, 2004, 264s.
120. Molla Vəli Vidadi. Şerlər, B.: “Azərnəşr”, 1939, 96 s.
121. Mümtaz S. Aşıq Abdulla // “Azərbaycan ədəbiyyatı”, XII c.,: El şairləri, B.: “Azərnəşr”, 1927, 70 s.
122. Mümtaz S. Sarı Aşıq və bayatıları, B.: “Azərnəşr”, 1935, 123 s.
123. Namazov Q. Ozan-aşıq sənətinin tarixi, B.: “Elm və təhsil”, 2013, 480 s.

124. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı: Ali məktəblər üçün dərslik, I hissə, B.: "Turan", 2002, 680 s.
125. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı, II hissə, B.: "Elm", 2006, 647 s.
126. Nəbiyev A. Bir neçə söz // Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, B.: "Maarif", 1981, s. 3.
127. Nəbiyev A. "Sirlər xəzinəsi"nin folklor mənbələrinə dair // "Nizami və müasirlik", B.: "ADU", 1982, s.70-71.
128. Nəbiyev B. Firudin bəy Köçərli: Mənalı ömürdən səhifələr, B.: "Gənclik", 1984, s.10-11.
129. Nizami Gəncəvi: məqalələr məcmuəsi, B.: "Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası", 1947, 194 s.
130. Orucova S. Qaçaq Nəbi SMOMPK məcmuəsində // "Dil və ədəbiyyat": Elmi-nəzəri jurnal, 2013, s.191-196.
131. Paşayev Q. "Altı il Dəclə-Fərat sahillərində", B.: "Yazıçı", s. 59-60.
132. Pirsultanlı S. P. Azərbaycan eposunun əfsanə qaynaqları. B.: "Azərnəşr", 2002, 163 s.
133. Pirsultanlı (Paşayev) S. Azərbaycan aşıq poeziyasında və yazılı poeziyada təcnisin inkişaf tarixi, Gəncə: "GDU" nəşriyyatı, 2010, 156 s.
134. Qasımzadə F. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, B.: "Maarif" nəşriyyatı, 1974, 488 s.
135. Qövsü Təbrizi. Seçilmiş əsərləri, B.: "Azərbaycan Universiteti Nəşriyyatı", 1958, 192 s.
136. Quluzadə M. H. M.Araslı. Bibliografiyasına müqəddimə, B.: "Elm", 1970, s. 3-5.
137. Qurbanoglu Ə. O, müəllimlər müəllimi idi // "Ruhani Məmmədağlı Ərəzadənin alim oğlu", "Günay", 2003, 20 mart.
138. Rəfil M. "Azərbaycan ədəbiyyatı elminin yüksəlişi" // "Ədəbiyyat" qəzeti, 1940, 7 noyabr.
139. Rüstəmov A. Azərbaycan epik şerinin inkişaf yolları (XII-XVII əsrlər), B.: "Elm", 1975. 338 s.
140. Seyidov M. "Qövsü Təbrizi", B.: "Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası", 1963, 100 s.

141. Seyidov M. Tədqiqatın səmərəsi // “Azərbaycan” jurnalı, 1957, № 4, s. 216-220.

142. Seyidova G. Azərbaycan dastanlarının araşdırılması problemləri, (“Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqatlar” məcmuələri əsasında) fil.ü.f. doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilən dissertasiyanın avtoreferatı, 2013, 27 s.

143. Səfərli Ə. Akademik Həmid Araslı – 90 // Ədəbiyyat qəzeti, 1999, 15 oktyabr.

144. Sultanlı Ə. “Azərbaycan filologiyasının ilk ocağı” // Ədəbiyyat qəzeti, 1946, 7 noyabr.

145. Sultanlı Ə. Məqalələr. B.: “Azərnəşr”, 1971, 328 s.

146. Sultanlı Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” və qədim yunan dastanları, B.: “Elm”, 1999, 84 s.

147. Şamil Ə. Dastanın ilk azərbaycanlı tədqiqatçısı // “Azərbaycan” jurnalı, aprel 1987-ci il, № 4, s. 179-181.

148. Talıbzadə K. // Qurbanov Ə. Ruhani Məmmədağlı Ərəszadənin alim oğlu, “Günay”, 2003, 20 mart.

149. Talıbzadə K. // Akademik Həmid Məmmədağlı oğlu Araslı. Bibliografiya. B.: “Elm”, 2009, s. 52-53.

150. Talıbzadə K. Elmə həsr olunan ömür // “Kommunist” qəzeti, 1979, 25 fevral.

151. Talıbzadə K. Ədəbi irs və varislər. B.: “Maarif”, 1974. 285 s.

152. Tanrıverdi Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud”un söz dünyası, B.: “Nurlan”, 2006, 471 s.

153. Tanrıverdi Ə. “Dədə Qorqud kitabı”nda at kultu, B.: “Nurlan”, 2012, 143 s.

154. Təhmasib M. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər), B.: “Elm”, 1972, 400 s.

155. Təhmasib M. VII əsrə qədər Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı // Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, I c., B.: “Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı”, 1960, s. 5-37.

156. Umudov Q. Folklorşünaslığımızın tarixindən. B.: “Təbib”, 1995, 112 s.

157. Vaqif M.P. Əsərləri. B.: “SSRİ EA Azərbaycan filialının nəşriyyatı”, 1945, 272 s.
158. Verdiyeva G. Azərbaycan-özbək mədəni əlaqələri // “Mədəniyyət dünyası”: Elmi-nəzəri məcmuə, XXV buraxılış, B.: “Azərbaycan Dövlət Mədəniyyət və İncəsənət Universiteti”, 2013, s. 223-229.
159. Vəliyev K. Dastan poetikası, B.: “Yazıçı”, 1984, 224 s.
160. Vəliyev K. Sözün sehri. B.: “Yazıçı”, 1986, 304 s.
161. Vəliyev K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı, B.: “Gənclik”, 1987, 279 s.
162. Vəliyev V. Azərbaycan folkloru, B.: “Maarif”, 1985, 444s.
163. Vəliyev V. “Həmid müəllim” // “Ədəbiyyat qəzeti”, 1991, 19 aprel.
164. Vəliyev V. // Akademik Həmid Məmmədağlı oğlu Araslı. Bibliografiya, B.: “Elm”, 2009, s. 58-59.
165. Vidadi. Əsərləri, B.: “ADU” nəşriyyatı, 1957, 102 s.
166. Yusifov Y. Qədim Şərq tarixi: tarix ixtisası üzrə təhsil alan ali məktəb tələbələri üçün dərslik, Bakı, Bakı Universiteti, 1993, 496 s.
167. Zamanov A. “Aşiq yaradıcılığı tədqiq edilir” // “Azərbaycan gəncləri”, 1960, 22 iyul.
168. Zamanov A. “Azərbaycan elminin cəfəkeşi” // “İki sahil”, 1999, 13 iyun.
169. Zeynallı H. Azərbaycan “El ədəbiyyatı” // “Maarif işçisi” jurnalı, 1926, № 11, s. 29.
170. Zeynallı H. Ağız ədəbiyyatı // “Maarif və mədəniyyət” jurnalı, 1926, № 8.
171. Zeynallı Hənəfi. Ədəbiyyatdan iş kitabı, B.: “Azərnəşr”, 1932, 304 s.
172. Zeynalov F., Əlizadə S. “Kitabi-Dədə Qorqud”, B.: “Yazıçı”, 1988, 268 s.

Rus dilində

173. Алиева Д. Из истории азербайджанско-грузинских литературных связей, Б.: «Издательство АН Азербайджанской ССР», 1958, 175 с.

174. Алиярлы С. Проблемы комплексного историко-филологического исследования // «Советская тюркология», 1989, N4, 62-76.

175. Аллахаьров К. Гамид Мамедтаги оглы Араслы. К 75 летию со дня рождения // «В сокровищнице рукописей», VII т., Б.: «Элм», 1986, с. 141-143.

176. Аникин В. П. Мудрость народов // Пословицы и поговорки народов Востока, М.: «Из-во Восточная литература», 1961, 736 с.

177. Бартольд В. В. Турецкий эпос и Кавказ // Книга моего Деда Горкуда. Огузский героический эпос / Перевод В.В.Бартольда, Москва-Ленинград, 1962, с. 109-120.

178. Велизаде М. Предание о разбойнике Кер-оглы // «СМОМПК», IX вып., II отд., 1890, с. 121-126.

179. Гасанов И. М. Из истории крестьянского движения в Азербайджане в последней трети XIX века. О выступлениях крестьянского отряда под руководством Качага Наби // «Известия Академии Наук Азербайджанской ССР». Серия Общественные Науки, 1961, № 4, с.37-50.

180. Деревня Огруджа, замок разбойника Урушана-Кероглы, его история, рассказ об эриванском Сардаре // «Тифлиские ведомости», 1830, № 68.

181. Джалалов Х. Кер-оглы // «Кавказ», 1847, № 22.

182. Джафаров А. Докторская диссертация Гамида Араслы // «Бакинский рабочий», 1954, 11 ноября.

183. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос, Л.: «Наука», 1974, 727 с.

184. Жирмунский В.М., Х. Т. Зарифов. Узбекский народный героический эпос, М.: ОГИЗ, 1947, 520 с.

185. Б.А.Каррыев. Эпические сказания о Кер-оглы у тюркоязычных народов, М.: «Наука», 1986, 259 с.

186. Знаменитый ашыг и именитый герой Кер-оглы, Тифлис, 1887, 1908, 32 с.(на рузинском (из диссертации В.Гаджилар).

187. Кероглу, восточный поэт-наездник. Полное собрание его импровизаций с присовокуплением его биографии / Перевод с английского С.С. Пенна. Тифлис, 1896, 186 с.

188. Мирахмедов А. Гамид Мамедтаги оглы Араслы (К 70-летию со дня рождения) // Советская тюркология, 1984, № 1, с. 107-108.

189. Пенн С.С. От переводчика, Кер-оглы – восточный поэт-наездник // «Кавказ», 1856, № 21, с. 1-3.

190. Прохоров Е.И. Текстология: принципы издания классической литературы, М.: «Высшая школа», 1966, 224 с.

191. Рафили М. Азербайджанский героический эпос // «Бакинский рабочий», 1941, 13 июня.

192. Рафили М. Древняя азербайджанская литература, Б.: «Издательство Союза Советских Писателей Азербайджана», 1941, 132 с.

193. Садыгов М. З. «Кер-оглы» в русской прессе 1856-го года // «Доклады АН Азербайджанской ССР», 1959, XV т., с. 973-975.

194. Востриков П. Музыка и песня у азербайджанских татар // «СМОМПК», XLII вып., II отд., Тифлис, 1912, 204 с.

195. Шопен И. Кер-оглу. Татарская легенда // «Маяк современного просвещения и образованности. Труды ученых и литераторов русских и иностранных», СПб, 1840, гл. I-II, гл. III., с. 12-25.

Türk dilində

196. Akrınar Yavuz. “Bir alim daha köçdü” (H.Araslının vəfatı münasibətilə) // “Türk ədəbiyyatı”, 1983, №7, s.33-34.

197. Aliyarlı S. Kitab-i Dedem Korqud: tarihi-filoloji araştırmaya tercübesi // II Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten 1988, Ankara: “TTK Basım evi”, 1994.

198. Bayat F. Oğuz Destan Dünyası, Oğuznamların Tarihi, Mitolojik Kökenleri ve Teşekkülü, Ankara: “Ötüken”, 2006, 328 s.
199. Dede Korkut kitabı, Ankara: “Türk tarih Kurumu Basım evi, 1958, 250 s.
200. Ergin M. Dede Korkut kitabı, I, Ankara: “Türk tarih kurumu Basım evi”, 1958, 250 s.
201. Gökyay O. Ş. Dedem Korkudun kitabı. İstanbul: “Milli Eğitim Basım evi”, 1973, 1018 s.
202. Ögel B. Türk mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar), I cilt, Ankara: “Türk Tarih Kurumu Basım evi”, 1989, 644 s.
203. Tərzibaşı Ə. Füzulinin ərəbcə qəsidələri // “Qardaşlıq”, 1961, № 4, s.35-37.
204. Tərzibaşı Ə. Füzulinin Mətləul-etiqaad // “Qardaşlıq”, 1960, № 1, s. 16-29.
205. Turan O. Cihan hakimiyeti Mefkuresi Tarihi. I-II c.,”Boğazçı yayınları”, İstanbul, 1993.
- 206.Yeni Türk Ansiklopedisi. XII c., “Ötüken”, Ankara, 1985.

İngilis dilində

207. Chodzko A. Specimens of the popular, poetry of Persia, as found in the adventures and improvisations of Korroqlu, the bandit Strel of Persia, London, 1842, 541 s.

Ərəb dilində

208. Bəndəroğlu Ə. İmadəddin Nəsimi əl-Bağdadi. Araşdırma və seçilmiş əsərləri, Bağdad, 1973, 224 s.

İnternet resursları

209. Ağamirov C. Həmid Araslı yaradıcılığında Nizami Gəncəvi və türklük.GANGA.ORG,05.11.2011(http://ganca.org/index.php?option=com_content&view=article&id=64:harasl-yaradclnda-nizami-gncvi-v-tuerkluek&catid=40:nizami-gncvi&Itemid=3).

210. Araslı Həmid Məmmədağı oğlu // “Kitabi-Dədə Qorqud” Ensiklopediyası, Elektron versiya (http://dede.musigi-dunya.az/a/arasli_hemid.html).

211. Cəfərov Ə. “Koroğlu” dastanının öyrənilməsində İ. Şopen təcrübəsi. (<http://static.bsu.az/w8/Folklorwunasliq/2011%20-%209/76-82.pdf>).

212. Ələkbərli N. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında // “Kitabi-Dədə Qorqud” Ensiklopediyası (http://dede.musigi-dunya.az/a/az_edebiyatshunas.html).

213. İsayadə Ə. Aleksandr Xodzkonun “Koroğlu” eposu (dastanı) haqqında kitabında Azərbaycan xalq musiqisi nümunələri (<http://www.musigi-dunya.az/magazine2/articles/22/221.html>).

214. İvan Şopen. Vikipeidiya. (http://az.wikipedia.org/wiki/%C4%B0van_%C5%9Eopen).

215. Гаджиев В. Грузинские ашыгы, творившие на азербайджанском языке, автореф. канд. дисс. на соиск. учен. Степени канд. филол.наук. Баку, 1984. (<http://www.dslib.net/folklor/gruzinskie-ashygi-tvorivshie-na-azerbajdzhanskom-jazyke.html>).

216. Кероглу, восточный поэт-наездник. Полное собрание его импровизаций с присовокуплением его биографии / Перевод с английского С. С. Пенна. Тифлис, 1896. (https://docviewer.yandex.ru/?url=http%3A%2F%2Fngchernyshevsky.ru%2Ffile.php%2Fid%2Ff5763%2Fname%2F16_647-666.pdf&name=16_647-666.pdf&lang=ru&c=566700604efb&page=1).

217. https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B5%D1%80%D0%B6%D0%B5_%D0%90%D0%B4%D0%BE%D0%BB%D1%8C%D1%84_%D0%9F%D0%B5%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87

KİTABIN İÇİNDƏKİLƏR

Akademik dəstxətə məhəbbətlə (K.Əliyev)	3
Ön söz.....	6
I FƏSİL	
Azərbaycan folklorunun tarixi və nəzəri məsələlərinin araşdırılması	9
II FƏSİL	
Yazılı ədəbiyyatla şifahi xalq ədəbiyyatının əlaqə və münasibətləri problemi	60
III FƏSİL	
Folklor örnəklərinin və ədəbi abidələrin nəşrə hazırlanması, şərhli məsələləri	96
Son söz.....	137
Kitabiyyat	140

Vüsal Səfiyeva.
Akademik Həmid Araslıının
folklorşünaslıq irsi.
Bakı, Elm və təhsil, 2018.

Nəşriyyat direktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Kompüterdə yığdı:
Ləman Qafarova

Kompüter tərtibçisi və
texniki redaktoru:
Aygün Balayeva

Kağız formatı: 60/84 1/ 16
Mətbəə kağızı: №1
Həcmi: 156 səh.
Tirajı: 300

Kitab AMEA Folklor İnstitutunun
Kompüter Mərkəzində yığılmış, səhifələnmiş,
“Elm və təhsil” NPM-də ofset üsulu ilə
hazır diapozitivlərdən çap olunmuşdur.