

## Ədəbiyyatşünaslıq problemləri və onun təhlili məsələləri

### M.İbrahimovun ədəbi-nəzəri görüşləri əsasında

Kitabda akad. M.İbrahimovun ədəbi-nəzəri görüşləri təhlil cəlb edilmişdir. Onun folklor, aşiq yaradıcılığı və yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatı problemlərinə həsr etdiyi araşdırımları təhlil süzgəcindən keçirilmiş, bu məsələlər müasir ədəbiyyatşünaslığın təsləbləri daxilində dəyərləndirilmişdir. Monoqrafiyadan mütəxəssislər və filologiya fakültəsinin tələbələri faydalana bilərlər. Kitab üç fəsildən ibarətdir. Birinci fəsil "Mirzə İbrahimovun folklorşünaslıq görüşləri", ikinci fəsil "Mirzə İbrahimovun elmi-nəzəri görüşlərində aşiq ədəbiyyatı məsələləri", üçüncü fəsil isə "M.İbrahimov və yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatı" adlandırılmışdır.

Ülker Elman kızı Bahşiyeva 2017 yılında "Mirzə İbrahimov ve Azerbaycan edebiyatı meseleleri" konulu doktora tezini vaktindən önce savunmuşdur. Yurtdışında "Mirzə İbrahimov ve klasik Azerbaycan edebiyatı" adlı bir kitabı basılmış, 40-a yakın bilimsel makalesi yurtdışında və Azerbaycanda yayımlanmışdır.



Globe  
EDIT

9 7 8 3 3 3 0 7 1 3 4 3 7

Ülkər Baxşiyeva

Globe  
EDIT



Ülkər Baxşiyeva

## Ədəbiyyatşünaslıq problemləri və onun təhlili məsələləri

M.İbrahimovun ədəbi-nəzəri görüşləri əsasında

**Ülkər Baxşiyeva**

**Ədəbiyyatşunaslıq problemləri və onun təhlili məsələləri**

FOR AUTHOR USE ONLY



**Ülkər Baxşiyeva**

**Ədəbiyyatşunaslıq  
problemləri və onun təhlili  
məsələləri**

M.İbrahimovun ədəbi-nəzəri görüşləri əsasında

**GlobeEdit**

### **Imprint**

Any brand names and product names mentioned in this book are subject to trademark, brand or patent protection and are trademarks or registered trademarks of their respective holders. The use of brand names, product names, common names, trade names, product descriptions etc. even without a particular marking in this work is in no way to be construed to mean that such names may be regarded as unrestricted in respect of trademark and brand protection legislation and could thus be used by anyone.

Cover image: [www.ingimage.com](http://www.ingimage.com)

Publisher:

GlobeEdit

is a trademark of

Dodo Books Indian Ocean Ltd., member of the OmniScriptum S.R.L Publishing group  
str. A.Russo 15, of. 61, Chisinau-2068, Republic of Moldova Europe

Printed at: see last page

**ISBN: 978-3-330-71343-7**

Copyright © Ülkər Baxşiyeva

Copyright © 2022 Dodo Books Indian Ocean Ltd., member of the OmniScriptum S.R.L Publishing group

FOR AUTHOR USE ONLY

**ÜLKƏR BAXŞIYEVA**

**ƏDƏBİYYATŞÜNASLIQ PROBLEMLƏRİ VƏ ONUN TƏHLİLİ  
MƏSƏLƏLƏRİ (M.İBRAHİMOVUN ƏDƏBİ-NƏZƏRİ GÖRÜŞLƏRİ  
ƏSASINDA)**

FOR AUTHOR USE ONLY

**2022-ci il**

**Elmi redaktorlar :**

**Prof.,dr. Mahirə Hüseynova**

**Prof.,dr. Elman Quliyev**

**Rəyçilər:**

**Prof.,dr. Yaqub Babayev**

**Doç.,dr. Nazilə Abdullazadə**

Kitabda akad. M.İbrahimovun ədəbi-nəzəri görüşləri təhlilə cəlb edilmişdir.Onun folklor, aşiq yaradıcılığı və yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatı problemlərinə həsr etdiyi araşdırımları təhlil süzgəcindən keçirilmiş ,bu məsələlər müasir ədəbiyyatşunaslığın tələbləri daxilində dəyərləndirilmişdir.Monoqrafiyadan mütəxəssislər və filologiya fakültəsinin tələbələri faydalana bilərlər.

## Mündəricat

Birinci fəsil --- Mirzə İbrahîmovun folklorşunaslıq görüşləri .....	4
İkinci fəsil --- Mirzə İbrahimovun elmi-nəzəri görüşlərində aşiq ədəbiyyati məsələləri .....	24
Üçüncü fəsil ---- M.İbrahimov və yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatı .....	52
İstifadə olunmuş ədəbiyyat .....	99

FOR AUTHOR USE ONLY

## **BIRINCI FƏSİL-----Mırzə İbrahîmovun folklorşunaslıq görüşləri**

Mirzə İbrahimovun ədəbi-nəzəri görüşlərinin əsas və tədqiq olunmamış sahələrindən biri onun folklorşunaslıq görüşləridir. M.İbrahimovun folklorşunaslıq tədqiqatları zəngin olub iki səviyyəni təşkil edir:

Birincisi, sərf folklorla bağlı yazılar;

İkincisi, başqa filoloji yazılarında folklorla bağlı məqamlar. Belə ki, ədib öz ədəbi-nəzəri yazılarında yeri gəldikcə folklor məsələlərinə də toxunmuşdur.

M.İbrahimovun folklorşunaslıq görüşlərinin araşdırılması ilk növbədə onun folkloraya konseptual baxışlarının müəyyənləşdirilməsini tələb edir. Ədibin yaradıcılığı üzərində apardığımız müşahidələr göstərir ki, onun folkloraya yanaşması öz dövrünün folklor haqqındaki nəzəri-estetik, ədəbi-metodoloji qəliblərinə əsaslanır. Başqa sözlə, M.İbrahimovun mənsub olduğu XX əsr sovet ədəbi məkanında folklor “xalq ədəbiyyatı”, başqa deyilişlə, “şifahi xalq ədəbiyyatı” hesab olunurdu. İndi bizim burada folklor haqqında “xalq ədəbiyyatı” və “şifahi xalq ədəbiyyatı” terminlərini ardıcıl şəkildə sıralamağımız təsadüfi deyil. Çünkü M.İbrahimovun mənsub olduğu sovet filologiyasında “şifahi ədəbiyyat” və “xalq ədəbiyyatı” anlayışlarının hər birisinin öz siyasi-ideoloji çəkisi var idi.

Yüz minlərlə insanın qanı bahasına qurulan sovet dövləti öz ideologiyasına görə fəhlə-kəndlə dövləti idi. Bu dövlət xalq dedikdə yalnız əzilən kütlöni – fəhlələri və kəndliləri nəzərdə tutur, varlıları bir sinif kimi inkar edir, onları xalq anlayışına aid etmirdi. Elə bu səbəbdən sovet hakimiyyəti qurulduğdan sonra “onun mədəniyyəti, incəsənəti, o cümlədən ədəbiyyatı necə olmalıdır” suali meydana çıxdı. Müxtəlif ədəbi-ideoloji eksperimentlər oldu. Bütün bunlar “xalq ədəbiyyatı” anlayışında ümumiləşdirildi. Bolşevik ideoloqlarına görə, “xalq ədəbiyyat” anlayışının əsasını folklor, yəni şifahi ədəbiyyat təşkil edirdi. Ziyafət Həbibova yazır: “Sovet dövlətində folklorun toplanması birbaşa siyasi-ideoloji məsələ idi. Belə ki, klassik irsi «köhnəlik qalığı», inqilabdən qabaqkı ədəbiyyatı “mürtəce burjua ədəbiyyatı” adlandıran sovet ideologiyası folkloru “əsil” xalq ədəbiyyatı sayaraq onun toplanmasına xüsusi

şəhəriyyət verirdi” (23, 22). Bu cəhətdən M. İbrahimovun mənsub olduğu siyasi məkanın ədəbi-filoloji baxışlarına görə, ədəbiyyatın əsasını “xalq ədəbiyyatı” təşkil edir və bu xalq ədəbiyyatı folklordur.

Digər tərəfdən, XX əsr sovet filologiyasının əsas yanaşmalarından biri ondan ibarət idi ki, sovet filoloji düşüncəsində folklor dedikdə məhz “şifahi ədəbiyyat” nəzərdə tutulurdu. Bu cəhətdən sovet folklorşunaslığının predmetini xalqın bilavasitə bədii söz yaradıcılığı təşkil edirdi. Sovet, o cümlədən Azərbaycan sovet folklorşunaslığında uzun onilliklər ərzində (və indi də) şifahi bədii nümunələrin yazılı ədəbiyyatda olduğu kimi epik, lirik və dramatik olmaqla üç növə ayrılması da bundan irəli gəlirdi. Çünkü folklor dedikdə yalnız bədii söz yaradıcılığı, məsələn, Azərbaycan folklorunda olduğu kimi, əsatirlər, əfsanələr, nağıllar, dastanlar, qoşmalar, gərəylilər, xalq oyun və tamaşaları və s. kimi bədii sözlə yaranan mətnlər nəzərdə tutulurdu. Bu halda bədii nümunələrin epik-lirik-dramatik növlərə bölünməsi, həqiqətən də, özünü doğruldur. Lakin burada bir məsələni unutmaq olmaz.

İstənilən folklor mətni yalnız sözlü mətnindən ibarət deyil. Məsələn, dastan mürəkkəb folklor hadisəsidir. Aşiq bir aktyor kimi onun yurd adlanan nəşr hissəsini danışır, dialoqları səsləndirir, şeirlərini musiqinin (sazın, balabanın) müsayiəti ilə oxuyur, oynayır. Lakin dastanları qeydə alan folklorşunaslar onun yalnız sözlü mətnini yazıya alır, musiqi, ifaçılıq kimi tərəflərinə toxunmurdular. Musiqi-ifaçılıq tərəfini etnoqraflar və musiqiçilərin öhdəsinə buraxırdılar. Əslində, bununla vahid folklor mətni müxtəlif sahə tədqiqatçıları tərəfindən struktur səviyyələrinə bölünür, hərə mətnin bir hissəsinə “sahiblik edir” və bununla da vahid mətn parçalanaraq, heç bir tədqiqatçının, o cümlədən folklorşunasının təqdimatında bütövləşə bilmirdi. Praktikası bir çox hallarda indi də davam edən bu ənənə nə hazırda, nə də elə XX əsrə özünü doğrultmurdu. Belə ki, XX əsr dünya humanitar tədqiqatlar təcrübəsində yanaşmalar sovet yanaşmasından tamamilə fərqli idi.

Belə ki, Bencamin A. Botkin hələ 1938-ci ildə yazdı: “Folklor ticarət və təhsil vasitəsindən kənardı əsasən şifahi tərzdə vüsət alan ənənəvi inanc, adət və ifadədir. Hər bir qrup təhsilli və ya təhsilsiz, şəhərli və ya kəndli olmasından asılı olmayaraq, ümumi maraq və məqsədlərlə bir-birinə bağlanır ki, bu da folklor adlanır. Bu adət və

ənənələrə bir çox şeylər daxildir: fərdi, məşhur, hətta ədəbi. Amma bunların hər biri təkrarlar və dəyişikliklər vasitəsi ilə model halına salınmış və uyğunlaşdırılmışdır ki, bunun da qrup üçün xüsuslu dəyəri var” (61, 17).

Jan Brunvand isə 1978-ci ildə çap olunmuş «Amerikan folklorunun tədqiqatı» əsərində göstərir: «Folklor insanların yazılmamış adət-ənənələridir; ...bu ənənələrin forma və məzmunu, onların tərzi və insandan insana keçməsinin əlaqə texnikasıdır... Folklor mədəniyyətin ənənəvi və qeyri-rəsmi hissəsidir. O, ənənəvi örnəklər və şifahi sözlər vasitəsi ilə, bütün bilikləri, anlaşma dəyərlərini, münasibətləri, hissələri, insanları özündə birləşdirir» (61, 18).

Bu yanaşmaların ümumiləşdirildiyi Amerika Folklor Cəmiyyətinin («American Folklore Society») «AFSNet» veb-saytında «What is folklore?» («Folklor nədir?») başlığı altındaki «giriş» məlumatındadır: «Folklor şifahi münasibətlər və davranış nümunələri vasitəsilə geniş yayılan ənənəvi incəsənət, ədəbiyyat, bilik və təcrübədir. Hər bir qrup öz bənzərlik mübadiləsi, həmin bənzərliyin əsas hissəsi kimi, xalq ənənələri - insanların ənənəvi şəkildə inandıqları (əkinçilik təcrübəsi, ailə adətləri, dünyagörüşünün digər elementləri), etdikləri (rəqs, musiqi bəstələmək, paltar tikmək), yaratdıqları (memarlıq, incəsənət), söylədikləri (şəxsi hekayələr, tapmacalar, lirik mahnilər) bu kateqoriyalar arasında nə gündəlik həyatda, nə də folklorşunaslarının təqdimatında qəti və kəskin bölgü yoxdur» (61, 13).

Bu deyilənləri ümumiləşdiridikdə belə bir qənaətə gəlmək olur ki, qərb humanitar düşüncəsindəki folklor anlayışı folkloru yalnız şifahi ədəbiyyat sayan sovet ideologiyasından çox fərqlidir. Qərb elminə görə “folklor”: “ənənəvi inanc, adət və ifadə”, “mədəniyyətin ənənəvi və qeyri-rəsmi hissəsi”, “insanların ənənəvi şəkildə bütün inandıqları, etdikləri, yaratdıqları, söylədikləridir”.

Bütün bu deyilənlər fonunda M. İbrahimovun folklorşunaslıq yaradıcılığına nəzər saldıqda onun da folklor dedikdə şifahi xalq ədəbiyyatını nəzərdə tutduğunu görürük. Belə hesab edirik ki, bu, başqa cür ola da bilməzdi. Dövrün özünün elmüşənəslər norma və prinsipləri var idi. Bu prinsiplərə görə folklor – şifahi xalq ədəbiyyatı idi və hər kəs kimi M. İbrahimov da folkloraya xalqın şifahi yaradıcılığı kimi yanaşırıdı. Ancaq burada bir məqamı da qeyd etmək lazımdır.

Ədibin folklorşunaslıq tədqiqatlarının öyrənilməsi göstərir ki, M.İbrahimov folklor dedikdə şifahi söz yaradıcılığını nəzərdə tutsa da, folklor onun üçün yalnız ədəbiyyat olmaqdan fərqli hadisə idi. O, folklorla təkcə ilkin ədəbiyyat kimi deyil, xalqın düşüncəsi, milli yaddaş, milli varlığımızın, milli kimliyimizin qorunub qaldığı mənəvi dəyərlər xəzinəsi kimi yanaşırıdı. S.Rzasoyun yazdığı kimi, folklor – xalqın yaddaşıdır: fərd yaddaşı, etnos yaddaşı, millət yaddaşı və xalq yaddaşı. Xalqın varlığı söz və sənət kodları ilə onun yaddaşında inikas olunur. Yaddaş «qalar-qopar» dünyada «gəlimli-gedimli» ritmlə öz yaşamını gerçəkləşdirən xalqın fiziki-mənəvi mövcudluğunun fövqünə qalxır: yaddaşı yaradan xalqın mövcudluğu yenə də birbaşa onun yaddaşına müncər olunur. Milli yaddaşda millətin tarixi bütöv xalqın taleyindən keçdiyi kimi, hər bir fərdin taleyindən də keçib gələcəyə gedir. Folklor xalqın taleyidir: hər bir etnosun taleyi onun milli yaddaşa nə dərəcədə bağlılığından asılıdır. Yaddaşına qayıda bilən xalq onu millətlər içində millət edən zirvəyə qalxa bilir. Hər bir xalqın bir millət kimi bütövlüyü, ölkə kimi tamlığı və təhlükəsizliyi etnokosmik yaddaşın onu hansı şəkildə ayaqda saxlamasından birbaşa asılıdır (61, 3).

S.Rzasoyun folklorla bu yanaşması müasir dövrün – XXI əsrin baxışlarını əks etdirir. Ancaq M.İbrahimovun folklorşunaslıq tədqiqatlarına əsaslanaraq qeyd etməyi mühüm hesab edirik ki, elə onun üçün də folklor ilk növbədə xalqın yaddaşı, xalqın varlığının, milli dəyərlərinin, etnik kimliyinin inikas olunduğu söz xəzinəsi idi. Ədib də belə hesab edirdi ki, xalqın taleyi onun öz folklor yaddaşına bağlılığından birbaşa asılıdır. Sadəcə, bütün həyatı keşməkeşlər içərisində keçmiş, sovet epoxasının mənəvi repressiyalarını öz həyatında yaşamış, bununla bərabər vətən-millət-dil sevgisi və əqidəsindən heç vaxt dönməmiş M.İbrahimov bütün digərləri kimi bu məsələlərdən açıq şəkildə bəhs edə bilməmiş, öz milli duyğu və kimliyini metaforik şəkildə ifadə etməyə çalışmışdır. Bu da öz növbəsində göstərir ki, sovet dönəmi ədiblərinin yaradıcılığını araşdırarkən dövrün amansız ideoloji buxovlarını və kristal sərtliliyinə malik ideoloji düşüncə qəliblərini həmişə nəzərə almaq lazımdır. Bu halda tədqiqatçıdan diqqətlilik, həssaslıq və mətnlərin sətiraltı mənalarına enmək qabiliyyəti tələb olunur. Bu kriteriyalardan yanaşdıqda M.İbrahimovun

folklorşunaslıq yazıları onu əsl vətəndaş, milli insan və özünəməxsus düşüncə sistemi olan ədəbiyyatşunas-folklorşunas kimi təqdim edir.

Deyildiyi kimi, M.İbrahimovun folklorşunaslıq yaradıcılığı müstəqil monoqrafik tədqiqatın predmeti olacaq dərəcədə zəngindir. Ədibin toxunduğu məsələləri ümumiləşdiridikdə onları, əsasən, üç istiqamətdə qruplaşdırmaq mümkündür:

Birincisi, ədibin qəhrəmanlıq dastanları ilə bağlı görüşləri;

İkincisi, ədibin aşiq yaradıcılığına baxışları;

Üçüncüüsü, müəllifin milli dil, o cümlədən folklor dili ilə bağlı görüşləri.

Təbii ki, bu təsnifati genişləndirmək də mümkünkündür. Çünki M.İbrahimov folklorun bir çox məsələlərindən bəhs etmişdir. Lakin biz belə hesab edirik ki, indiki halda bu üç istiqamət M.İbrahimovun folklorşunaslıq görüşlərini səciyyələndirmək üçün bizə optimal yanaşma imkanı təqdim edə bilir.

Bəşər sivilizasiyasının inkişafında, dünya mədəni, ictimai-siyasi modelinin, o cümlədən özünəməxsus milli düşüncə və milli yanaşma tərzinin formallaşmasında türkün böyük rolü olmuşdur. Türk mədəniyyətinin tərkibi olan dastanlar həm tarixi əks etdirmək, həm də bu millətin tarixi kökü, adət-ənənəsi, psixologiyası, düşüncə tərzi və s. barədə fikir söyləmək baxımından əhəmiyyətli yer tutur. Azərbaycanın xalq yazılıcısı, akademik Mirzə İbrahimov Azərbaycan xalqının qəhrəmanlıq dastanlarından danışarkən bilavasitə tarixi proseslər daxilindən türkün keçdiyi zəfər tarixini önə çəkir, təhlil prosesində bu xalqın qəhrəmanları timsalında milli-tarixi şəxsiyyət amilinə önem verir. Akademik Mirzə İbrahimov "Kitabi-Dədə Qorqud", "Koroğlu" və s. dastan nümunələrini təhlil edərkən bu dastanlardakı xalq və qəhrəman kontekstini daha çox qabardır. Məsələn, estetik mükəmməlliyi, yüksək fəlsəfi idrak tərzi, forma əlvanlığı və xüsusiyyətləri ilə diqqəti cəlb edən "Kitabi Dədə Qorqud" dastanlarına o, bir neçə baxımdan münasibət bildirir: vətən sevgisi, xalq səadəti, düşmənə nifrət, vətənə sədaqət, mərdlik, cəsarət və s. M.İbrahimov dastanda Qaraca çobanın simasında oğuz qəhrəmanlarının nəhəng, qüvvətli, dönməz iradəli, cəsarətli obrazını təhlilə cəlb edir. Təhlil zamanı ümumi olaraq biz dastanda etnik-milli ideya daxilində hər cür pisliklərə, şərə yer verilmədiyini, milli qəhrəmanların

müqaviməti sayəsində şər qüvvələrinin məglubiyyətinin şahidi oluruq. Bu cəhətin təhlil mərkəzində saxlanması M.İbrahimovun məhz “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanına milli-etnik düşüncənin genetik-funksional tipi kimi baxmasından irəli gəlir. Bu cəhətdən onun 1941-ci ildə yazılmış “Azərbaycan qəhrəmanlıq dastanları” adlı məqaləsi diqqəti cəlb edir (28, 206-213). Burada məqalənin çap olunduğu ili xatırlatmağımız təsadüfi deyil. Həmin dövrdə artıq II Dünya müharibəsi başlanmışdı. 1941-ci ilin iyununda faşist Almaniyası SSRİ üzərinə hücuma keçdi. Demək, bu məqalə müharibənin ilk aylarında (oktyabrda) yazılmışdır. Bu dövrdə M.İbrahimovun qəhrəmanlıq dastanlarına müraciət etməsi, bu mövzuda məqalə yazması, heç şübhəsiz ki, insanları, ilk növbədə Azərbaycandilli oxuları müharibə ab-havasına səfərbər etmək, bunun üçün öz babalarının qəhrəmanlıq tarixindən güc almağa çağırmaq məqsədini güdürdü.

Ədib elə ilk abzasdan tarixə müraciət edir: “Azərbaycan xalqının qəhrəmanlıqlar, qanlı faciələr, əzablı döyüslər, ehtiraslı mübarizələrlə dolu tarixi vardır. Bu tarix xalqın azadlıq və səadət, iştıqlalıyyət və sərbəst dövlət yaratmaq uğrundakı mübarizəsindən doğmuşdur. Bu tarixin bir səhifəsi zülm və zoraklığın doğurduğu qanlı göz yaşları, yadelli fatehlərin axıtdığı günahsız qanlarla yazılmışsa, bir səhifəsi azadlıq və səadətin müjdəsini verən xalq qəhrəmanlığının sönməz günəsilə işıqlanmışdır” (28, 216).

Göründüyü kimi, M.İbrahimov Azərbaycan xalqının tarixini azadlıq, səadət, müstəqillik və dövlətçilik uğrunda əsrlər boyu dönmədən, usanmadan, əyilmədən və əzmkarlıqla aparılmış mübarizə tarixi kimi təqdim edir. Müəllifə görə, Azərbaycan folkloru təkcə qəhrəmanlıq dastanlarının nümunəsində deyil, ümumiyyətlə, bütövlükdə mərdlik, qəhrəmanlıq, dözümlülük kimi keyfiyyətlərlə zəngindir: “Özündən qat-qat güclü olan amansız fatehlərin zülmü altına düşmüş xalq heç bir zaman gələcək ümidi, mübarizə və qaləbəyə olan ümidi itirməmiş, özünü toplayaraq yenidən qanlı döyüslərə başlamışdır. Pis gündə, ağır və fəlakətli dəqiqələrdə o, inilti və məyusluq və ümidsizliyə düşmən olmuşdur. Belə dəqiqələrində o, bütün qəlbinin ehtirasılı oğullarını mübarizəyə, döyüşə dözümlü olmağa çağırmiş və demişdir:

Əziziyəm qəmdə gül,  
Qəmdə danış, qəmdə gül,  
Şadlıqda gülən könlüm,  
Mərd igidsən qəmdə gül.” (28, 206)

Burada diqqəti xüsusi cəlb edən məqam ondan ibarətdir ki, M.İbrahimovun öz fikrini təsdiqləyən nümunə kimi verdiyi bu bayatıda, doğrudan da, Azərbaycan xalqı üçün səciyyəvi olan milli-mental keyfiyyətlər öz əksini tapmışdır. “İgid ağlamaz” əxlaq kodeksini Azərbaycan kişisinin milli xarakterinin ən ümdə və əlamətdar keyfiyyəti kimi tərənnüm edən xalqımız, həqiqətən də, ümidsiz məqamlarda özünü itirməyib, ayaq üstə dayanmağı milli insanımızın ali keyfiyyəti kimi folklorumuz vasitəsilə təbliğ və tərənnüm etmişdir.

M.İbrahimovun sözü gedən məqaləsi başdan-başa milli ruhdadır. Əslində, mövzusu Azərbaycan qəhrəmanlıq dastanları olan bir məqalənin milli ruhda olması, milli dəyərlərdən bəhs etməsi normal haldır. Lakin biz məqalənin milli ruhu dedikdə təkcə bunu nəzərdə tutmuruq. Bu yazıda onun müəllifin milli əqidəsindən doğan özəl bir ruh vardır. Bu ruh M.İbrahimovun milli dəyərlər dünyası ilə bağlıdır və özünə münasibətdə müəyyən diqqət tələb edir.

Onun həyatı erkən gəncliyindən milli mücadilələrin içində keçmişdir. M.İbrahimov bütün varlığı ilə Azərbaycan xalqının milli azadlıq tarixinə bağlı şəxsdir. Bu cəhətdən qəhrəmanlıqlarla dolu Azərbaycan tarixi, bu tarixi özündə əks etdirən qəhrəmanlıq dastanları sanki onun ruhunun aynası idi. Müəllif Azərbaycanın qəhrəmanlıq tarixinə və bu tarixi bədii cəhətdən simvollaşdırıran Koroğlu, Qaçaq Nəbi, Səttarxan və s. kimi obrazlara yalnız bədii obraz kimi deyil, milli düşüncənin, milli varlığın ayrılmaz, üzvi tərkib hissəsi kimi yanaşırdı. O yazır: “Torpaq və vətənini belə dərin məhəbbətlə sevən xalq Babək, Koroğlu, Qaçaq Nəbi, Səttarxan, Qatır Məmməd, Əzizbəyov kimi dastanlara düşən əfsanəvi qəhrəmanlar təribyə etmişdir. Azərbaycan xalqının zəngin və misilsiz dastanları da bu qəhrəmanlıq və vətənpərvərliyin tərənnümüdür” (28, 207).

Ədibin bu fikrində bir neçə məqam diqqəti cəlb edir. Əvvəla, burada Qatır Məmməd və Əzizbəyov sovet dönəminin “qəhrəmanlarıdır”. Qatır Məmməd

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinə qarşı mübarizə aparmışdır. Əzizbəyov isə 26 Bakı komissarlarından biri idi. Bunların hər ikisi bu və ya digər şəkildə sovet dəyərləri uğrunda mübarizə aparmışdır və onların təbliği rəsmi ideologianın tərkib hissəsi idi. Təbii ki, hansı dövlətdə yaşıdığını yaxşı bilən M.İbrahimov bu kəslərin kim olduğunu da yaxşı bilirdi, lakin milli dəyərlərin yaşadılması dövrün ideoloji şüərlərinə qoşulmağı tələb edirdi.

Adları çəkilən qəhrəmanlardan Babək, Qaçaq Nəbi, Səttar xan real şəxsiyyətlər, Koroğlu epik qəhrəmandır. Lakin M.İbrahimov gerçək və bədii qəhrəmanları eyni bir sırada götürür, onları da dastan qəhrəmanları kimi təqdim edir. Məlumdur ki, Səttar xan haqqında xalq mahniları, rəvayətlər var. Aşıqlar bu el qəhrəmanın şənинə nəğmələr qoşmuş, onu tərənnüm etmişlər. Eləcə də Qaçaq Nəbi haqqındaki çoxsaylı mahni və rəvayətləri sonradan folklorşunas Əhliman Axundov işləyərək dastan halına salmışdır. Lakin Azərbaycan folklor yaddaşında Babəklə bağlı folklor mətnləri, demək olar ki, yoxdur. M.H.Təhmasib yazır: “Bəzən elə düşünülür ki, Babək heç epikləşməmişdir. Belə düşünənlər xalq içərisində yaşayan elə bir əsər axtarırlar ki, boyu-boyuna, eni-eninə Babəkin əyninə biçilmiş olsun. Məsələyə belə münasibət, əlbəttə, doğru deyildir. Xalqda “Babək” adlı əsər yoxdur. Lakin Babək mühitin ona qarşı bütün amansızlığına baxmayaraq, az da olsa, epikləşmişdir. Doğrudur, bu epikləşmə ancaq başlamış və məlum səbəblərə görə yarımcıq qalmışdır, lakin hər halda başlamışdır. Bunu onlarca misalla nümayiş etdirmək, sübuta çatdırmaq olar”(65, 135).

M.H.Təhmasib Babəkin epikləşmə prosesinin “məlum səbəblərə görə yarımcıq qalması” dedikdə islam dininin Babəkə olan münasibətini nəzərdə tuturdu. Doğrudan da, Azərbaycanda islam dini qəbul olunduqdan sonra bu dini gətirənlərlə uzun illər ərzində mübarizə etmiş Babəkin mübarizəsinin epikləşməsi mümkün deyildi.

Babək ilə Koroğlu arasında bir sıra paralellərə diqqət yetirən M.H.Təhmasib belə bir yekun qənaətə gəlir: “Koroğlu”nun dini təsirlərdən, mövhumat və xurafatdan çox uzaq olması, qadınların da kişilərlə bərabər, özü də örtüsüz həm vuruşmalarda, həm də kef məclislərində iştirak etmələri, şərabın haram sayılmaması, eposun heç bir qolunda bir dəfə də olsun din xadiminə təsadüf olunmaması, hətta dəlilərin

evlənməsində, toyunda kəbinə, nikaha riayət edilməməsi və s. Baz həyatı ilə, Baz qayda-qanunları ilə çox yaxından səsləşməkdədir. Diqqət edilsə, hətta Koroğlunun atasının kor edilməsi də, Babəkin anasının kor edilməsini yada salır. Lakin yaxınlıqlar, bənzəyişlər bunlarla da məhdudlaşdır. Bizcə, Cəlalilər üsyəninin zəminəsində yaranan, yəni tarixin bizə yaxın qatlarından qidalanaraq qol-budaq atan bu epos öz rişələrini çox dərinliklərə də ata bilmış, bu xalqın Cəlalilər üsyənindən daha əzəmətli olan qədim Babəkilor – Xürrəmilər hərəkatından da qidalanmış, eposun əsas sütunlarını, əsas rüknlərini, dayaqlarını təşkil edən dörd ünsür, yəni Koroğlu, Qırat, Çənlibel, Misri qılınc kimi adlar da Babəkiliyin, Xürrəmiliyin və onların əsaslandırdıqları qədim atəşpərvəstliyin əqidələrindən, görüşlərindən şirə çəkmiş, ətə-qana dolmuşdur” (28, 139).

Qeyd edək ki, bəzi tədqiqatçılar “Kitabi-Dədə Qorqud” qəhrəmanlarını da Babəklə əlaqələndirməyə çalışmışlar. Akademik Tofiq Hacıyev bunu mümkün hesab edərək yazar: “Bəzi qorqudşunasların əsərdəki hadisələri Babək hərəkatı ilə müqayisə etmələrində də inandırıcılıq var. Ancaq bu da həqiqətdir ki, qəhrəmanlıq dastanı bir qayda olaraq, xalqın tarixində yadellilərlə mübarizə salnaməsinin bütün fəsillərinə uyğun gəlir, qəhrəmanlıq dastanı bu yadelliyyə qarşı mübarizə nəticəsində yaranır, sonralar yadellilərlə mübarizə məqamında dirçəlir, fəallaşır, el arasında söylənir, ondan təbliğat kürsüsü kimi istifadə olunur... Bu mənada əlimizdəki Oğuznamələr həm Babək hərəkatı dövrü ilə, həm də ondan daha əvvəllərdə olmuş Sasani'lərlə, hətta Makedoniyalı İsgəndərin döyüşləri ilə səsləşir; eyni zamanda H.Araslinın dediyi kimi, IX-XII əsrlərdə baş vermiş xəzər, qıpçaq, səlcuq toqquşmalarına da uyğun gəlir, daha sonrakı monqol işgalları və teymurilər dövrü hadisələrinə də bənzəyir, hətta «Koroğlu» dastanı üçün markalanmış XVI-XVII əsrlərin Türkiyə ilə müharibə səhnələrini də yada salır. Və maraqlı budur ki, IX əsrənən sonrakı toqquşmaların hamısında Azərbaycan türkləri hər yerdə məhz türk dövlətlərinin orduları ilə qarşılaşdıqlarından oğuznaməmizdəki İç Oğuz (yerli Azərbaycan türkləri) və Daş Oğuz (başqa türk dövlətlərinin nümayəndələri) modeli hadisələrin tarixi mexanizminə müvafiq gəlir” (19, 10).

T.Hacıyevin bu fikrində bir məqam xüsusiəl mühüm olub, qəhrəmanlıq dastanları ilə gerçək tarix arasındaki əlaqələrin üzərinə işq salır. O yuxarıda göstərir ki, “qəhrəmanlıq dastanı yadelliyyə qarşı mübarizə nəticəsində yaranır, sonralar yadellilərlə mübarizə məqamında dirçəlir, fəallaşır, el arasında söylənir, ondan təbliğat kürüsü kimi istifadə olunur”. Demək buradan belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, qəhrəmanlıq dastanı xalqın qəhrəmanlıq ruhunun qorunduğu, saxlandığı xəzinədir. Xalq düşmənlə üz-üzə gələndə, məhv olma təhlükəsi qarşısında qalanda bu ruha ehtiyac yaranır və həmin an qəhrəmanlıq ruhunun qorunduğu qəhrəmanlıq dastanı “işə düşür”, yaxud T.Hacıyevin dəqiqlik şəkildə ifadə etdiyi kimi, “yadellilərlə mübarizə məqamında dirçəlir”.

Dastanın bu funksiyası çox mühümdür. Dastan bir folklor hadisəsi kimi yaddaşdır. Yaddaş milli düşüncənin potensiyasıdır. O, hər zaman aktual deyildir. Yaddaşın müxtəlif qatlının işə düşməsi üçün məqam, şərait, sosial tələbat, sifariş lazımdır. Bu milli ehtiyac, sosial sifariş olmasa qəhrəmanlıq dastanı hərəkətə gəlmir. Elə buna görə də Nizami Cəfərov eposu birbaşa milli düşüncə potensialı kimi səciyyələndirərək yazar: “Epos”, sadəcə, dastan deyil, müxtəlif süjetlər, motivlər verən, mənsub olduğu xalqın ictimai-estetik təfəkkürünü bütövlükdə ifadə edən möhtəşəm dastan – potensiyasıdır. Onu tam halında bərpa etmək mümkün deyildir, mövcud mənbələr əsasında yalnız təsəvvür etmək mümkündür ki, həmin təsəvvür ideya-estetik, poetexnoloji, linqvistik və s. komponentlərin üzvi vəhdətindən ibarətdir” (6, 12).

N.Cəfərovun bu fikrində M.İbrahimovun xalqın real və epik qəhrəmanlarını bir sıradə götürməsinin səbəbləri üzərinə işq saçan dərin məna qatları vardır. Heç təsadüfi deyildir ki, Azərbaycan folklorşunaslığında N.Cəfərovun epos-dastana verdiyi bu “tərif” Məhərrəm Cəfərli tərəfindən geniş şəkildə təhlil olunmuşdur. O yazar ki, N.Cəfərovun epos haqqındaki bu fikri mürəkkəb məzmunə malikdir və müasir dövrdə dastana baxışın əsasında durur. Beləliklə, N.Cəfərova görə, epos anlayışı aşağıdakı məzmunu əhatə edir:

- a) Epos xalqın dastan potensiyasıdır.

Yəni epos dastan düşüncəsinin potensiyası, sənətkarların ifadə etdiyi dastanlar isə sazin, sözün və ifaçılığın vəhdətində əmələ gələn mətnidir. Epos həmin mətnləri öz içində alan, onları bütövlükdə əhatə edən dastançılıq düşüncəsidir.

b) Eposda dastançılığın bütün süjetləri və motivləri cəmlənir.

Yəni hər hansı bir dastan konkret bir süjeti və onun tərkib hissələrini təşkil edən motivlərdən ibarətdirsə, epos bütün dastanların süjetlərini və motivlərini əhatə edən dastançılıq ənənəsi, dastançılığın düşüncə ehtiyatı, xəzinəsidir.

c) Epos xalqın ictimai-estetik təfəkkürünü bütövlükdə əhatə edir.

«İctimai-estetik təfəkkür» cəmiyyətin bədii düşüncəsinin kamiliyini ifadə edir. Estetika – bədii gözəllikdir. Epos düşüncəsində gerçəkliyin bədiiləşdirilməsinin estetik sistemi mövcuddur. Hər bir xalqın gözəlliyyə öz münasibəti olur. Bədii gözəlliyyin milli özünəməxsusluğu xalqın poetik düşüncəsinin bədii təsvir və ifadə vasitələrində ifadə olunur (5, 6-7).

Beləliklə, aydın olur ki, M.İbrahimovun müharibə dövründə qəhrəmanlıq dastanlarına müraciət etməsi dövrün, zamanın təxirəsalınmaz tələbi idi. Bu dövrdə xalqın qəhrəmanlıq ruhunu oyatmaq lazım idi. Bu ruhun əsas qaynağı qəhrəmanlıq dastanlarıdır. Bu cəhətdən məhəbbət və qəhrəmanlıq dastanları bir-birindən fərqlənir. Cəlal Qasımov məhəbbət dastanlarının ümumi poetik ruhunu “Qurbani” dastanının nümunəsində səciyyələndirərək yazar: “Qurbani” dastanı təsəvvüfi-irfani ideyalarla süslənmiş, insana panteist baxışları əks etdirən, yəni Tanrı, Dünya və İnsan arasında ilahi harmoniya yaradan sənət fenomenidir. Toy-düyünlərdə, yaxud uzun qış gecələrində aşığın ifasında bu dastana qulaq asan insanlar öz dərd-qəmini unudur, dünya qayğılarından azad olur, ağrıyan ruh və mənəviyyatları dincəlirdi. Ruhun dincliyi isə yalnız insan psixikasında ruhani potensialın hərəkətə gətirilməsi, mənəvi energetik qaynaqların oyadılması ilə mümkündür. “Qurbani” və digər məhəbbət dastanları insan psixikasında ruhani-energetik qaynaqları aktivləşdirməklə onun ruhunu son dərəcə zəruri materiya – bədii-estetik qida ilə təmin edirdi” (44, 334).

S.Rzasoy da C.Qasımovun bu fikrini inkişaf etdirərək yazar ki,” bizcə, prof. C.Qasımov bu fikri ilə etnokosmik düşüncənin dastan koduna yeni bir baxışın əsasını qoymaqla yanaşı, həm də folklorşunas və etnopsixoloqlara müasir humanitar-filoloji

düşüncədə indiyədək heç bir vaxt aprobasiya olunmamış orijinal təhlil konsepti vermişdir... Prof.C.Qasımovun yanaşmasının «məkani əhatəsini» qəhrəmanlıq dastanlarına doğru genişləndirdikcə onun məhəbbət dastanlarının «etnososial harmoniya vasitəsi» olması haqqındaki konsepti, əslində, ümumən dastan düşüncəsinin «etnopsixoloji energetika qaynağı» olduğunu göstərir. Məhəbbət dastanları insanın ruhiyyəsini sakitləşdirir, qəhrəmanlıq dastanları isə coşdurur. İnsan öz etnopsixoloji varlığını bu iki halın, iki ritmin – coşqunun və dincliyn harmoniyasında gerçəkləşdirir. Bu halların harmoniyası varlıq aləminə Uca Tanrı tərəfindən verilmiş mövcudluq ritmidir. Bu iki ritmdən biri olmasa, dünyanın teokosmik nizami pozulardı; sakitləşmə (dinclik) ilə tarazlanmayan coşqu onun psixikasını dağıdır, coşqu ilə tarazlanmayan sakitləşmə onun həyatı aktivliyini söndürərdi” (63, 36-37).

Göründüyü kimi, qəhrəmanlıq dastanları və məhəbbət dastanları milli ruhun iki halını – coşqu və dinclik hallarını ifadə edir. M.İbrahimov qəhrəmanlıq dastanlarına üz tutmaqla milli ruhu, mübarizə ruhunu oyatmağa çalışırıdı. Koroğlu, Qaçaq Nəbi, Səttar xan kimi real və epik obrazlar bu ruhun coşqusunu ifadə edir. İnsanın daxili mübarizə potensiali bu obrazlar vasitəsilə hərəkətə gəlir. Heç təsadüfi deyildir ki, S.Rzasoy Koroğlu obrazını Azərbaycan etnik-mədəni sisteminin məhvolma təhlükəsi qarşısında fiziki gücünün təşkilolunma sxemi, xalqın etnik özünü ifadəsinin qəhrəmanlıq kodu kimi səciyyələndirir(62, 336).

Biz də öz növbəmizdə S.Rzasoyun bu fikrini inkişaf etdirərək bildirmək istəyirik ki, təkcə Koroğlu deyil, eləcə də M.İbrahimovun qəhrəmanlıq ruhunun rəmzi kimi müraciət etdiyi Səttar xan, Qaçaq Nəbi, eləcə də Babək də Azərbaycan etnik-mədəni sisteminin məhvolma təhlükəsi qarşısında fiziki gücünün təşkilolunma sxemi, xalqın etnik özünüifadəsinin qəhrəmanlıq kodudur. M.İbrahimov məhz bu ruha istinad edərək yazar ki, “bu dastanlardakı qəhrəmanlar vətən və xalqın səadəti üçün ölümə gedirlər. Onlar yağırlarla şiddətli vuruşmalarda torpaqlarını yadellilərdən təmizləyirlər”(28, 208).

M.İbrahimov dastan qəhrəmanlarının əsas poetik keyfiyyətlərini belə səciyyələndirir: “Dastanlarımızdakı xalq qəhrəmanları nəhəng qüvvəli, dönməz

iradəli, tükənməz cəsarət və qüdrətə malik qəhrəmanlardır. Onlar çətinlikdən, düşmənin çoxluğundan qorxmurlar. Yüngül qaləbələr bu qəhrəmanlar üçün təhqiredici və rəzil bir hərəkətdir.” Akademik M.İbrahimov “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında obraz və hadisələrə münasibət bildirərkən bunları daha çox real düşüncə müstəvisində qiymətləndirməyə çalışır. Bu bir tərəfdən dastandakı proseslərin millietnik xüsusiyyətlərlə bağlılığını, digər tərəfdən isə milli-tarixi gerçəklilikləri üzə çıxarmaqda əvəzsiz rol oynayır. Bu mənada tədqiqatçının dastan qəhrəmanlığından danışarkən onların vətən və xalqın səadəti üçün ölümə getmələri, yağılarla şiddətli döyüş zamanı torpaqlarını yadəllilərdən təmizləmələri üzərində xüsusi dayanması dastan tipində oğuz qəhrəmanlıq tarixi gerçəkliliklərinin ifadə və təsdiqinə xidmət göstərir. Tədqiqatçının aşağıdakı fikirlərində bu cəhət təsdiqini belə tapır: “Xalqımızın qədim dastanlarından olan və təqribən 900 il bundan əvvəl meydana gəlmiş “Dədə Qorqud”un 2-ci boyunda yadların vətənə olan hücumu, onu talan eləməsi və xalqın yurdu yadlardan təmizləməsi təsvir edilir. Oğuz xani Qazanın sərkərdələri və yaxın adamları ova çıxır. Düşmən bundan istifadə edərək məmləkətə hücum edir və onu talan eləyir”(70, 208). Sitatda “Dədə Qorqud” dastanının yaranma tarixi ilə bağlı fikirdə mübahisə tərəfləri olsa da, dastanın milli tarixi proseslərlə bağlılığı diqqətdən yayınmur. Bildiyimiz kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud”un yaranma tarixi ilə əlaqədar ümummilli lider Heydər Əliyevin ölkə alımları və beynəlxalq elmi-mədəni təşkilatlar qarşısında qaldırdığı məsələnin nəticəsi olaraq dastanın 1300 il bundan əvvəl yaranması təsdiqləndi. Təkcə Azərbaycan elmi ictimaiyyətinin deyil, ən mötbəər beynəlxalq mədəni qurum olan YUNESKO tərəfindən təsdiqlənən bu tarix ölkəmizdə bayram tədbiri kimi qeyd olunurdu. Bu mənada akademik M.İbrahimovun dastanın yaranma tarixini 900 il bundan əvvələ şamil etməsi hazırkı mərhələdə dəqiq tarix sayla bilməz. Amma tarixi şəraiti də nəzərə almaq lazımdır. Yəni M.İbrahimovun dastanın tarixi ilə bağlı söylədiyi fikirlər sonrakı elmi araşdırmaşların deyil, o dövrün elmi qənaətlərinə söykənirdi. Ancaq akademik M.İbrahimovun araştırma və təhlillərində dastanın yaranma tarixindən çox qəhrəmanlıq motivləri, dastan qəhrəmanlarının yurd sevgisi və düşmənlə mübarizəsi qabarıl şəkildə yer almışdır. Məsələn, “Dədə Qorqud” dastanında Qaraca çobanın simasında sadə bir

oğuz insanların qəlbindəki yurd sevgisi, vətəndən ötrü ölümə hazırlığı və s. cəhətlərə xüsusi yer ayrılır. Bildiyimiz kimi, Qazan xanın növbəti ov səyahəti zamanı tayfanın bütün igidləri Qazan xanı müşaiyət edirlər. Yurdun boş olduğunu bilən düşmən Qazan xanın məmləkətinə hücum edir, məmləkəti talayır, qız-gəlini əsir edir. Düşmən Qazan xanın qoyun sürünlərini də ələ keçirmək məqsədi ilə hücuma keçir. Lakin Qaraca çobanın cəsarəti onlara sürünü ələ keçirməyə imkan vermir. Bunu görən düşmən hiyleyə əl atır və Qaraca çobanı ələ keçirmək üçün ona bəylik vəd edirlər, təki sürünü ələ keçirsinlər. Lakin Qaraca çoban onların vədlərini qəbul etmir və düşmənlə mübarizədə qalib gələrək elinin şərəfini qoruyur. Akademik Mirzə İbrahimov bu epizodla bağlı təhlillərində haqlı olaraq vurğunu əsl xalq qəhrəmanlığının tipik xüsusiyyətləri üzərində saxlayır. Yəni o, dastanda mövcud olan Qaraca çobanın simasında bəyliyi olmayan sadə insanların da qəhrəmanlığını türk insanları üçün tipik səciyyələndirir. M.İbrahimova görə vətən uşaqdan böyüyə, qadından kişiyyə hamiya məxsusdur. O vətən xoşbəxtidir ki, onun bütün insanları yaşıdlıları torpaq üçün ölümə hazırlırlar. Ona görə də tədqiqatçı-alim Qaraca çobanın şücaətləri üzərində xüsusi dayanmaqla onun qəhrəmanlığını həm öyür, həm də bəylik şərəfinə layiq bilir. Dastanın məzmunundan göründüyü kimi düşmən Qaraca çobana qalib gələ bilmədiyi üçün onu ələ almaq məqsədi ilə bir çox vədlərlə yanaşı, ona bəylik də təklif edirlər. Bu cəhəti təhlil edərək M.İbrahimovun müəyyən hallara diqqəti gözdən yayınmr. O, oğuz (türk) igidinin şəhidliyi bəylikdən üstün tutması faktını xüsusi qabardır.

M.İbrahimov dastan qəhrəmanlarından danışarkən bir çox cəhətlərə xüsusi yer ayırır. Bu sıradə qəhrəmanlarımızın nəhəng, qüvvətli, iradəli, qeyrətli və s. şəklində verilməsi türk qəhrəmanlıq tarixinin əzəmətini göstərmək baxımından xarakterikdir. M.İbrahimov dastan qəhrəmanlarımızdan söz açarkən onların göstərdikləri qələbələrin xarakterinə də aydınlıq gətirir. O, türk qəhrəmanlarını çətinliklərə sinə gərən, ölümdən qorxmayan, hər cür qüvvələrlə mübarizə əzmində olan insanlar kimi səciyyələndirir. M.İbrahimov yüngül qələbələri türk dastan qəhrəmanları üçün səciyyəvi hesab etmir. Bu cür qələbələri qəhrəmanlarımız üçün nəinki xarakterik saymır, həm də onu qəhrəmanlarımıza təhqir bilir. Bu səbəbdən “Dədə Qorqud”

qəhrəmanlarının igidliyi, mübarizəsi düşmənlə savaşda xarüqələri ilə seçilir və türk qəhrəmanlığının tipik xüsusiyyətlərini özündə əks etdirir.

Akademik M.İbrahimov “Dədə Qorqud” dastanlarında özünəməxsus yer alan adqoyma məsələlərinə də münasibət bildirir: “Dədə Qorqud” dastanlarındakı qəhrəmanlar düşmən başı kəsməyən, düşmən qanı tökməyənlərə ad qoymayırlar. Uşaqlar həddi-bülüğə çatana qədər adsız yaşayır və hərgah bu zaman qəhrəmanlıq göstərməsələr, dünyadan adsız da gedirdilər. Ta qədim zamanlardan davam edib gələn bu gözəl ənənə “Koroğlu” dastanında da əsas yer tutur. Koroğlu Osmanlı paşası Xotkarın qızı – öz sevgilisi Nigarı İstanbuldan Qıratın tərkinə alıb qaçırtıldığı zaman dalısınca düşmən dəstələri tökülr. Koroğlu düşmən qabağından qaçmağı, davasız-qansız Nigarı götürüb getməyi özünə alçaqlıq hesab eləyir”(28, 209).

Bu yanaşması ilə M.İbrahimov türk ictimai-siyasi tarixinin, türk sosial həyat tərzinin, ictimai baxışlarının müəyyən məqamlarını təhlil mərkəzinə gətirir. Bu təhlildə biz yaşılmış türk tarixinin dastan tipində bir sıra psixoloji, ictimai baxışlara diqqət ayırmalı oluruq. Həqiqətən də, igidlilik göstərib ad qazanmaq türk tarixinin müxtəlif məqamlarında aktuallığı ilə seçilib. Burada igidləri ruhlandırmaq, fərqləndirmək və gələcək nəsillərə nümunə göstərmək əsas məqsəd daşımışdır. M.İbrahimov “Koroğlu” dastanında da bu cəhətin olduğunu vurgulamaqla yanaşı, problemə yanaşmasında türk qəhrəmanlıq ənənələrinə geniş yer verir. M.İbrahimov “Dədə Qorqud” qəhrəmanları ilə “Koroğlu” qəhrəmanları arasında ənənəvi bağlılığın mövcudluğuna da diqqət ayırır. “Koroğlu” qəhrəmanları da igidliyi ilə seçilən, yüngül qələbələrdən uzaq olan insanlar kimi təhlilə cəlb olunur.

M.İbrahimov “Koroğlu” dastanında da igidlilik, mərdlik, cəsarət, xalq azadlığı məsələlərinin təhlilinə daha çox yer ayırır. Dastandakı Koroğlu və Nigarın timsalında bu cəhətləri xüsusi şəkildə önə çəkir. Məsələn, M.İbrahimov Koroğlunun Nigarı qaçırarkən düşmən qoşunlarının təqibinə məruz qalandı düşmən qabağından qaçmağı özünə rəva bilməməsini, düşmənlə təkbətək vuruşub onları məglub etməsini, sonradan isə Nigarı Çənlibelə gətirməsini əsl qəhrəmanlıq kimi səciyyələndirir.

M.İbrahimov bu halı həm real tariximiz, həm də dastan qəhrəmanlığımız üçün xarakterik sayı: “İstər Azərbaycan xalqının həyatında və istərsə dastanlarında

qəhrəman üçün, igid üçün düşmən qabağından qaçmaqdan da biabırçı bir ləkə yoxdur. Oğul odur ki, düşmənlə mərd-mərdanə, üz-üzə gəlsin, döyük meydanına aslan kimi girsin. Xalqın bu gözəl mərdlik və qəhrəmanlıq ənənələri bütün dastanlarımızda özünü göstərir”(28, 208). Doğrudan da görkəmli akademikin toxunduğu məsələ Azərbaycan xalqının, geniş mənada türk xalqlarının həm tarixi, həm də dastanları üçün xarakterikdir. İgidliyin ən bariz səciyyəsi bütün türk qəhrəmanlıq dastanlarında möhtəşəm yer tutur. “Alp Ər Tonqa”, “Ural Batır”, “Oğuz Kağan”, “Manas”, “Alpamış”, “Dədə Qorqud”, “Koroğlu”, “Qaçaq Nəbi”, “Səttarxan” və s. dastanlarımızda biz türk igidlərinin hansı xarüqələrə sahib olduğunu şahidi oluruq. Bu dastanlarda ilk növbədə hər bir igidin timsalında türk mərdliyinin, igidliyinin, cəsurluğunun, humanistliyinin və digər xüsusiyyətləri ilə yaxından tanış oluruq. Düzdür, bu dastanlar türkün tarixi, yaşayış yerləri, adət-ənənəsi, psixologiyası, inancları və s. barədə məlumat versə də, ilk növbədə bu dastanlarda ideya milli qəhrəmanlığın təbliği sistemində aşkarlanır. Akademik M.İbrahimovun dastanlarımız üçün xarakterik olan bu xüsusiyyətlərin təhlili zamanı Babəkin oğlunun - Afşinin mərhəmətinə uymayaraq onun təklifini rədd edərkən dediyi sözlərə istinadı səbəbsiz deyil. Təbii olaraq biz bilirik ki, bu zaman Babəkin oğlu düşmən təklifini qəbul etməkdənə ölümü üstün tutur. M.İbrahimov bu halı türkün düşmən qabağında əyilməməsi, şərəf və qeyrət bayrağını uca tutması kimi dəyərləndirir. O, istər “Koroğlu”da, istərsə də “Dədə Qorqud”da mövcud olan bu tipli qəhrəman keyfiyyətlərini birbaşa milli mentallığın əlaməti kimi şərh edir.

Qəhrəmanlıq dastanlarından bəhs açarkən görkəmli akademik hər bir igid obrazın simasında qəhrəman üçün səciyyəvi olan bir sıra xüsusiyyətləri təhlilə cəlb edir. Bu sıradə türk qəhrəmanlarının qorxu bilməyən obrazlarının canlandırılması və onların təhlili məsələləri diqqətdən yayınmr. Bu zaman onun “Koroğlu” dastanında yer alan misralardan istifadəsi də təsadüfi deyildir:

İgid nədi, qorxu nədi, can nədi.

Paşa nədi, sultan nədi, xan nədi.

Düşmən nədi, qoşun nədi, san nədi.

Doldurram meydana qanı, əfəndi

və yaxud

Koroğlu əyilməz yağıya, yada,  
Mərdin əskik olmaz başından qada.  
Nərələr çəkərəm mən bu dünyada  
Göstərəm məhsəri düşmana, gəlsin.

Bu misralara istinadən akademik M.İbrahimovun dastanlarımızda yer alan qəhrəmanlarımızın hansı keyfiyyətlərə malik olması ilə bağlı söylədiyi fikirlər ilə tanış oluruq. Düşməndən qorxmayan, namusu uca tutan, onu özü üçün şərəf bilən türk igidinin qüdrətli obrazı bir daha gözlərimiz qarşısında ucalır. Bildiyimiz kimi “Dədə Qorqud” dastanında düşmənin Qazan xandan intiqam almaq, Burla xatunun namusuna toxunmaq cəhdil bilavasitə 40 bəy qızının və Qazan xanın oğlu Uruzun şücaəti nəticəsində baş tutmur. Düşmənin Qazan xanın arvadını tanımaq məqsədi ilə Qazan xanın xatunu kimdir sualına 40 qızın “mənəm-mənəm” deməsi, oğlu Uruzun ətindən qara qovurma bişiriləcəyi təqdirdə Uruzun anasına “başqaları bir yeyəndə, sən iki ye” deməsi dastanda qəhrəmanlığın, düşmənə əyilməməyin, düşmənə nifratın və s. təcəssümüdür.

Təhlil prosesində M.İbrahimov bu halı yuxarıda qeyd olunduğu kimi namusu hər şeydən uca tutmağın nəticəsi hesab edir. Maraqlı odur ki, M.İbrahimov qəhrəmanlığı Azərbaycan xalqı üçün ənənə şəklində dəyərləndirir. Tarix boyu xalqımızın düşmənlə, vətənimizə təcavüz edənlərlə amansız mübarizəsinə tarixi ənənələrlə bağlayır və ulu babalarımızın qəhrəmanlıq ruhunun sonrakı nəsillərinin həyatındakı rolunu yüksək qiymətləndirir: ”Qazan xanın oğlu Uruzun namus və şərəfi uğrunda ölümə hazır olması xalqımızın tarixində nadir hadisə deyildir. Ana vətənimiz üzərinə xaincəsinə basqın etmiş faşist cəlladlarının törətdiyi həyasızlıq, pozğunluq və şərəfsiz işlərə xalqımız yeni qəhrəmanlıq nümunələri göstərməklə cavab verir. Namusu tapdanmış analar, təhqir edilmiş bacılar, diri-dirisi basdırılmış balaların “intiqam, intiqam” deyən səsi cəbhələrdə yüzlərlə qəhrəmanlar yetişdirir” (28, 208).Şübhə yoxdur ki, qəhrəmanlıq ənənəsi bu günün özündə də yaşayır. Mənfur düşmənimiz olan erməni cəlladlarına qarşı döyüslərdə igidlik göstərən yüzlərlə

Azərbaycan oğullarının qəhrəmanlığının kökündə, mayasında minillərdən gələn igidlik ruhunun təsiri danılmazdır.

Göründüyü kimi, M.İbrahimov Azərbaycan qəhrəmanlıq dastanlarının poetikasına bələddir və bilavasitə qəhrəmanlıq ənənəsinin özündən çıxış edir. Bu cəhətdən onun “Dədə Qorqud” və “Koroğlu” kimi möhtəşəm qəhrəmanlıq dastanlarından gətirdiyi nümunələr epik reallığı inikas edir. Ancaq bununla bərabər, bizcə, ədibin “Dədə Qorqud” dastanındaki adqoyma ilə bağlı fikrinin dəqiqləşdirilməsinə ehtiyac vardır.

Bilirik ki, “Dədə Qorqud” dastanında adqoyma çox mühüm motivdir. Dastandakı bu motiv tarixi gerçəkliliyi inikas edir. Ad hər bir cəmiyyətdə mühüm hadisədir. “İgid ölü adı qalar”, “İgidin adı çıxınca canı çıxsa yaxşıdır” kimi atalar sözləri, ad günü kimi adətlər adqoymanın Azərbaycan cəmiyyətində mühüm rola malik olduğunu göstərir. Adqoyma bir adət, etnik mədəniyyət faktı kimi əski mifoloji görüşlərlə bağlıdır. C.Bəydili (Məmmədov) yazar: “Mifoloji görüşlərə əsasən, bir kimsənin və ya nəsnənin adının olması onun mövcudluğunun başlıca nişanıydı” (3, 13).

M.İbrahimovdan yuxarıda verdiyimiz sitatda “Dədə Qorqud” dastanlarındakı qəhrəmanlar düşmən başı kəsməyən, düşmən qanı tökməyənlərə ad qoymayırlar” fikri dastan reallığını əks etdirir. Ancaq eyni sözü ədibin “Uşaqlar həddi-buluğa çatana qədər adsız yaşayır və hərgah buzaman qəhrəmanlıq göstərməsələr, dünyadan adsız da gedirdilər” fikri haqqında demək olmur. Dastandan məlum olur ki, uşaqlar həddi-buluğa çatana qədər heç də adsız yaşamırlılar, onların uşaqlıq adları olurdu. Məsələn, “Bamsı Beyrək” boyunda Baybörənin oğlu baş kəsib, qan tökdükdən sonra ona adqoyma mərasimi keçirilir. Dədə Qorqud Baybörəyə müraciətlə deyir: “Sən oğlunu “Bamsam” deyü oxşarsan, bunın adı Boz ayğırlıq Bamsı Beyrək olsun! Adını bən dedim, yaşını Allah versün!” – dedi.” (39, 54)

Göründüyü kimi, oğuz igidlərinin həyatlarının müxtəlif dövrlərini əks etdirən adlar var idi. Baybörənin də oğlunun uşaqlıq adı Bamsı idi. Ad insanın cəmiyyətdə xüsusi işarəsidir. Bu ad-işarənin olmaması mümkün deyildir. Fərdin bütün hallarda

adı olmalıdır. Adsız heç bir varlıq ola bilməzdi. Burada, sadəcə olaraq, uşaqlıq adı ilə qəhrəmanlıq adını bir-birindən fərqləndirmək lazımdır. İgidlərin baş kəsib, qan tökdükdən sonra aldıqları adlar onların qəhrəmanlıq (alplıq, qazi ərənlik) adlarıdır.

M.İbrahimov Azərbaycan dastanlarında inikas olunmuş qəhrəmanlıq ruhunu heç də mücərrəd, qeyri-real, uydurma hesab etmirdi. Onun dastana yanaşmasının əsas xüsusiyyətlərindən biri budur ki, ədib şifahi xalq yaradıcılığı hesab olunan dastanların qəhrəmanlıq ruhunu heç də bədii hadisə yox, xalq mənəviyyatının həqiqi, gerçek ifadəsi sayırdı. Məhz bu cəhət ona tarixi qəhrəmanları epik qəhrəman obrazları ilə eyni sıraya qoymağın imkanı verdiyi kimi, bu qəhrəmanlıq ruhunu müasirlərinin mənəviyyatında görməyə də imkan verir. O yazır: “Öz qəhrəmanlıq ənənələrinə sadıq qalan Azərbaycan xalqı da Böyük Vətən müharibəsi meydانlarına igid və mərd oğullar göndərmişdir. Onlar Babəklər, Uruzlar, Koroğluların namus və şərəf bayrağını uca tutaraq, rəşadət və qəhrəmanlıqlar göstərirlər. Kamal Qasımov, İsmayılov, Nadirov, Məmmədov və başqaları vətən davasında ad qazanmış oğullardır. Onlar bugünkü müharibənin bütün ağırlıq və dəhşətindən qorxmayaraq, meydanda nər kimi vuruşurlar. Çünkü ana laylaları, xalq dastanları, el bayatlarında da onlar ancaq qəhrəmanlıq mahnıları eşitmışlər. Onlar Koroğlu nərəsi ilə faşizm cəlladlarını darmadağın edirlər:

Koroğlu əyilməz yağıya, yada,  
Mərdin əskik olmaz başından qada,  
Nərələr çəkərəm mən bu dünyada,  
Göstərrəm məhşəri düşmana, gəlsin”(28, 211-212).

M.İbrahimovun qəhrəmanlıq dastanları ilə bağlı görüşlərinin təhlili ilə bu aşağıdakı nəzəri nəticələr meydana çıxır:

1.Azərbaycan dastanları M.İbrahimovun ədəbi-nəzəri görüşlərində, ədəbiyyatşunaslıq baxışlarında özünəməxsus yer tutur.

2.M.İbrahimov öz dövrünün xalq ədəbiyyatı haqqındaki konseptual müddəələrinə əsaslanaraq, dastanları, o cümlədən folklorun digər növ və janrlarını şifahi xalq ədəbiyyatı kimi qəbul edirdi.

3.Ədibə görə, ədəbiyyatın tarixi xalqın tarixi qədər qədim bir prosesdir və bu prosesin başlanğıcını folklor – şifahi xalq ədəbiyyatı təşkil edir.

4.M.İbrahimov folklorla şifahi ədəbiyyat kimi yanaşsa da, onu ədəbiyyat olmaqdan da fərqli hadisə hesab edirdi. Bu yanaşma özünü daha çox milli-mənəvi dəyərlər məsələsində bürüzə verir. Ədibə görə, folklor milli mənəvi-dəyərlərin, milli kimlik şüurunun bədii obraz və motivlər şəklində qorunub qaldığı mənəvi xəzinədir.

5.M.İbrahimov qəhrəmanlıq dastanlarına bilavasitə Azərbaycan xalqının qəhrəmanlıq tarixinin inikası kimi baxırdı. Ədibin qəlbinin dərinliklərində gizlənmiş əqidəsinə görə, müxtəlif siyasi sifarişlər yerinə yetirən tarixçilər öz əsərlərində gerçək tarixi təhrif edə bilsələr də, əsl milli tarix qəhrəmanlıq dastanlarının özündə qorunaraq qalır. Müəllifin yaradıcılığında Koroğlu, Salur Qazan, Uruz kimi epik qəhrəman obrazları ilə Babək, Səttar xan, Qaçaq Nəbi və s. kimi tarixi qəhrəmanlar arasında fərq qoyulmamasının səbəbi budur. M.İbrahimov dastanlarda yaşayan qəhrəmanlıq ruhu ilə xalqın gerçək mənəviyyatı arasında bərabərlik işarəsi qoyur, dastanları, folkloru xalq mənəviyyatının güzgüsü hesab edirdi.

6. Ədibin folklorla yanaşmasının bir əsas cəhəti ənənə məsələsində ifadə olunur. M.İbrahimov üçün dastanları əlamətdar edən hadisə onların milli ənənəyə bağlılığı, başqa sözlə, milli ənənəni yaşatması idi. Ədibə görə, dastanlarımız, nağıllarımız və ümumiyyətlə folklorumuz yaşadıqca milli ənənələrimiz də yaşayır. O, bu cəhətdən Azərbaycan folklorunu, o cümlədən qəhrəmanlıq dastanlarını milli tərbiyə məktəbi hesab edirdi. Bu cəhət M.İbrahimovun folklorla yanaşmasının ən əsas və başlıca milli qayəsini təşkil edir.

Ümumiyyətlə, akademik Mirzə İbrahimov Azərbaycan xalq dastanlarından danışarkən bilavasitə bu dastanlarda özünə yer alan qəhrəmanlıq problemlərini xalqın özünəməxsus milli keyfiyyətləri daxilində təhlil etmişdir. Bu səbəbdən o, dastanlarımızda özünə yer alan milli qəhrəman tipinin əsas mahiyyətini aça bilmüşdür.

## **İkinci fəsil-----Mirzə İbrahimovun elmi-nəzəri görüşlərində aşiq ədəbiyyatı məsələləri**

Görkəmli yazıçı, publisist, ədəbiyyatşunas M.İbrahimovun folklorşunaslıq görüşlərinin mərkəzi mövzusu aşiq yaradıcılığıdır. Bu sənətə o, çox yüksəkqiymət vermiş, onun milli mədəniyyətimizdəki yerini xüsusi hesab etmişdir. Ədibə görə, “xalqın bədii dühəsinin, bədii yaradıcılığının xüsusi bir forması olan aşiq sənəti geniş mənali və dolğun sənətdir” (28, 387).

Ümumiyyətlə, M.İbrahimov aşiq sənəti və yaradıcılığı məsələlərinə bir çox əsərlərində toxunmuşdur. Lakin onun bu mövzu ilə bağlı əsas iki əsəri vardır. Bunlardan biri 1960-cı ildə çap olunmuş “Tükənməz xəzinə” adlı məqalə, digəri isə 1965-ci ildə nəşr olunmuş “Aşıq poeziyasında realizm” adlı irihəcmli əsəridir (28, 387-401; 30, 450-528). Bu əsər 1966-cı ilə ayrıca kitab şəklində də nəşr olunmuşdur(30, 81).

M.İbrahimovun bu tədqiqatlarında aşiq sənəti və yaradıcılığı ilə bağlı bir çox məsələlərə toxunmuşdur. Bunların içərisində iki istiqamət diqqəti cəlb edir:

Birincisi, aşıqlığa sənət prinsipləri baxımından baxış.

İkincisi, aşıqlığa yaradıcılıq prinsiplərindən baxış.

M.İbrahimov aşiq sənətini hər şeydən əvvəl vurğunluq – sənətə sevgi və aşıqlıq hesab etmişdir: “Bədii yaradıcılıqda aşiq o adamlara demişlər ki, onlar hər şeydən əvvəl, böyük və mənali sənətin vurğunudurlar. Elin aşiq adına layiq gördüyü adamlar sözə və saza tükənməz bir xəzinə, nəhayətsiz dərəcədə gözəl və mənali cəvahirlər xəzinəsi kimi baxmışlar. Buna görə də sözün və sazin hörmətini uca tutmağa cəhd etmişlər, onu ayağa salmamışlar. Bu cür aşıqlar sözsüz və sazsız yaşaya bilməzlər, həyatın və təbiətin bitməz və tükənməz gözəlliklərini onların vasitəsilə dərk edirlər. Bəli, əsl aşıqlar üçün sənət mehrabı şərəfli, əziz və müqəddəs mehrabdır”(28, 387).

Ədibin “aşıq” anlayışına verdiyi bu tərifdə aşıq sənətinin bir neçə səciyyəvi cəhəti ifadə olunmuşdur:

- a) M.İbrahimova görə, “aşıq” anlayışı birbaşa vurğunluq – aşıqlıq mənası ilə bağlıdır;
- b)Aşığın yaradıcılığı dünyani dərk vasitəsidir;
- c) Aşıqlıq müqəddəs sənətdir.

Qeyd edək ki, M.İbrahimovun aşıq sənəti haqqında hələ 1960-cı ildə söylədiyi bu fikirlər, əslində, aşıq sənəti və yaradıcılığının ən səciyyəvi keyfiyyətləridir. Azərbaycan folklorşunaslığı sonrakı dövrdə məhz bu əsas keyfiyyətləri daha geniş planda təsdiq etdi.

Burada bir məsələyə toxunmağı vacib hesab edirik. Əvvəldə qeyd etdik ki, biz bu gün sovet dönəməti tədqiqatlarında dövrün araşdırıcıları qarşısında qoyduğu sərt ideoloji çərçivələri nəzərə almaliyiq. Bu cəhətdən, M.İbrahimov, bir çox başqları kimi, demək istədiyi həqiqətləri müəyyən bənzətmələrlə ifadə etməyə məcbur olurdu. Bu, ilk növbədə müəllifin “aşıq” sözünü “vurğun” sözündən istifadə edərək səciyyələndirməsində ifadə olunur. Azərbaycan dilindəki “vurğun” sözü ərəbmənşəli “aşıq” sözü ilə eynidir. Lakin ədib “aşıq” yox, “vurğun” sözündən istifadə etmişdir. Əlbəttə, bunu M.İbrahimovun dil sevgisi, dilimizin öz sözlərindən istifadə etmək istəyi ilə də əlaqələndirmək olar. Ancaq dilimizdə işlənən “aşıq” sözünün ərəbcədəki “aşıq” sözünün fonetik dəyişməsindən ibarət olduğunu hamı bilir. Bu halda M.İbrahimovun “aşıq”ı məhz “aşıq” kimi deyil, “vurğun” kimi səciyyələndirməsinin xüsusi mənası var.

Bu “xüsusi” dediyimiz məna iki cəhəti ortaya qoyur:

Birincisi, M.İbrahimovun aşıq kimliyinin təsəvvüfi-irfani mahiyyətinə bələdliyini;

İkincisi, dövrün ideoloji yasaqlarını.

Aşıq sənətinə dair aparılmış tədqiqatlar bu sənətin öz mənşeyi etibarilə təsəvvüfdəki haqq aşıqliyi, vəhtədi-vücud ideyaları ilə bağlı olduğunu göstərir. Azərbaycan klassik məhəbbət dastanları başdan-başa haqqqa aşıqlıq ideyası üzərində qurulmuşdur və bu dastanların əsas qəhrəmanları haqq aşıqlarıdır. M.H.Təhmasib

yazır ki, “məhəbbət dastanlarında buta almış aşıqlar öz sevgililərinə çatmaq üçün min bir əziyyətə düşür olur və onlara Xızır, Əli, dərviş və başqa xariqülədə qüvvələr də kömək edir”(65, 79). Məhərrəm Cəfərli məhəbbət dastanlarında buta almış qəhrəmanın ucaldığı yeni məqam haqqında yazır ki, “indi onlar Haqq – Allah yolunun yolcularıdır. Onlar heç nədən və heç kimdən qorxmadan öz məqsədlərinə doğru addımlayırlar. Zəhər quyusundan salamat çıxırlar, cəllad baltasından möcüzəli şəkildə xilas olurlar. Bunlar adı insanın fiziki gücü çərçivəsində deyildir. Bütün bu gücü, bu qüvvəni, bu qabiliyyətləri onlar İlahidən buta almışlar. Buta İlahidən gəlmə taledir. Bu baxımdan, Allah dünyanın yaradıcısı kimi, öz bəndəsinə seçim edir və onu öz missiyasının yolcusuna çevirir”(4, 123-124).

Beləliklə, aşiq yaradıcılığının ən fundamental janrlarından olan məhəbbət dastanlarının qəhrəmanları Haqq aşıqları – öz sevgilisinin cismində və simasında Allaha aşiq olmuş qəhrəmanlardır. Məhərrəm Qasımlı göstərir ki, “dini-təsəvvüfi örtüyü və xalq yaradıcılığına məxsus mübaliğəni nəzərdə saxlamaqla “haqq aşığı” titulu barədə əsasən o qənaəti qəbul etmək lazımdır ki, bədahətən çalıb-çağırmış istedadı olan və orta əsrlər təsəvvüf dünyagörüşünə dərindən yiyələnən el sənətkarları bu adla tanınmışlar. Saz sənətinə öyrənmə yolu ilə yiyələnən, bu sənətin kamil bilicisinə çevrilən, lakin istedad vergisindən (“haqq vergisindən”) məhrum olan sənətkarlar isə sadəcə “aşiq” deyə çağrılmışlar... Aşığın ilahi aləmlə, haqq dünyası ilə əlaqəsinə, müqəddəs ruhlarla bağlılığına inamın əlamətidir ki, o, fəaliyyət göstərdiyi bütün zamanlar boyu toxunulmaz sayılmışdır. El arasında “Aşıq haqq aşığıdır, ona zaval yoxdur”, “Aşıq el anasıdır”, “Aşığın dilinə yasaq yoxdur”- kimi məsəlvari deyimlərin yayılması, heç şübhəsiz ki, bu səbəbdəndir... El inamına görə həqiqi aşığa- haqq aşığına Tanrı vergisi verilir. “Tanrı vergisi”, “Allah vergisi”, “haqq vegisi” və ya sadəcə olaraq “vergi” adlanan həmin folklorik məfhumin arxasında isə aşığın ilahi aləm və ruhlar dünyası ilə qeyri-adi əlaqəyə malikliyi barədə mifoloji-irfani təsəvvür, daha dəqiq ifadə eləsək, bir növ kontaninasıya halında olan inanış toplusu dayanır” (43, 102-103).

Aşıq yaradıcılığının ən fundamental janrlarından olan məhəbbət dastanlarının qəhrəmanlarının Haqq aşıqları olması birbaşa təsəvvüfi-irfani ideologiya ilə bağlı idi.

Hüseyin İsmayılov yazar ki, İslamın əsas müddəası – «Allahdan başqa Allah yoxdur» («La ilahə illəllah») bütün müsəlman arealında dominant tezis kimi qəbul olunur. Sufi redaksiyası isə Tanrıya (Allaha) münasibəti «Allahdan başqa heç nə yoxdur» müddəəsində ifadə edərək hər şeyin ondan yarandığını və hər şeyin ona dönəcəyini («İnna illahi və inna ileyhi raciun») məhz «Qurani-Kərimin» özündən çıxış etməklə din üzərində, onun əsasında fəlsəfə yaratdı. Bu fəlsəfəyə görə, Tanrıya qovuşmaq (vəhdəti-vücud), onda ərimək (fənafillah), mürəkkəb vəhdətin – tamın üzvi hissəsinə çevrilmək üçün irfani davranışların xüsusi funksional modelləri, təlimləri və qaydaları vardır (36, 5-6).

Bu cəhətdən, təsəvvüf, irfan, Allaha aşiqlik aşiq yaradıcılığının ruhunun ayrılmaz bir parçasıdır. Uşaqlıqdan aşiq mühitində böyükmiş, mənəviyyat dünyası, bədii-estetik zövqü aşiq mahnıları, dastanları ilə formalışmış M.İbrahimov, heç şübhəsiz, “aşıq” sözünün “aşıq” sözündən olduğunu və Allaha – Haqqa aşiqlik mənasını ifadə etdiyini çox gözəl bilirdi. Lakin ateist bir ideologiyaya əsaslanan dövlətdə yaşayan M.İbrahimov bunu açıq ifadə edə bilməyib, “vurğun” sözündən istifadə etmişdir.

M.İbrahimova görə, aşiq – öz sənəti və sənətkar şəxsiyyəti ilə xalqa bağlı, xalqın bağlarından qopmuş, onun arzu və istəklərini ifadə edən yaradıcı varlıqdır: “Əsl aşıqlar xalqın həyatında sözün və sazin rolunu dərindən başa düşmüş, xalqın mübarizəsində onları kəsərli silah hesab etmişlər. Ustad və kamil aşıqlar sözə və saza yüngül baxanlara, onu əyləncə, ucuz şöhrət və gəlir vasitəsi hesab edənlərə nifrət bəsləmişlər. Əsl sənətkarların sazi və sözü xalq ruhunun tərcüməni olmuş, xalqın şirin arzularından, romantik xəyallarından, odlu həsrətlərdən, sevinc və kədərindən yaranmışdır. Həqiqi aşiq sazını sinəsinə basıb, oba-oba, kənd-kənd vətəninin hər bucağını dolanmış, aranında, dağında olmuş, kəndlilərin daxmasında, taya dibində, şum qırğında, çobanların arasında çalıb-oxumuşdur. Duzlu sözü və sazi ilə xalqın ruhunu oxşamış, zəhmətkeş adamlara havadar çıxmışdır. Təsadüfi deyil ki, əsrlər boyu Azərbaycan kəndlisinin aşıqsız keçən bir toyu-bayramı olmamışdır. Kəndli xoş günlündə evinin yuxarı başında aşığı oturtmuşdur” (28, 388).

Müəllifin aşiq haqqında böyük sevgi və vurğunluqla yazdığı bu fikirlərdə, aşiq sənətinin bütün sosial mahiyyəti ifadə olunmuşdur. Ədibin xüsusilə “əsl aşıqlar xalqın həyatında sözün və sazin rolunu dərindən başa düşmüş, xalqın mübarizəsində onları kəsərli silah hesab etmişlər” fikrini heç də mübaliğə saymaq olmaz. Azərbaycan xalqı “Aşıq elin anasıdır” demişdir. Bu cəhətdən aşiq həm də elin ağsaqqalı, öndə gedəni, onun sözünü deyəndir. Aşıq yaradıcılığı təkcə sevgi lirikasından ibarət deyildir. Aşığın bədii söz yaradıcılığının əhəmiyyətli hissəsini ictimai lirika təşkil edir.

Paşa Əfəndiyev göstərir ki, aşiq poeziyasının ənənəvi mövzuları üç əsas istiqaməti əhatə edir:

1. Məhəbbət lirikası;
2. İctimai-siyasi lirika,
3. Dini mövzular (13, 241-242).

Mürsəl Həkimov da orta əsrlər aşiq lirikasının mövzu baxımından «məhəbbət lirikası» və «ictimai-siyasi motivlər» olaraq iki qrupda səciyyələndirmişdir(24, 19).Qara Namazov da aşiq yaradıcılığında ictimai mövzularla yanaşı, məhəbbət və təbiət mövzularından da bəhs etmişdir (57, 91-106).Həmçinin Nazilə Məmmədova Aşıq Hüseyn Şəmkirlinin poeziyasının tematik xüsusiyyətlərində danışarkən iki qrupu qeyd etmişdir: məhəbbət lirikası və ictimai-fəlsəfi motivli şeirlər (52, 25-32).

M.İbrahimov da hələ 1960-cı ildə yazar ki, “əsrlər uzunu yaranıb inkişaf etmiş aşiq yaradıcılığı istər məzmunu, istər forması etibarilə zəngin və rəngarəngdir. Burada həm sevgi, həm ictimai-siyasi, həm də əxlaqi-fəlsəfi mövzular işlənmişdir. Burasını xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, sevgi motivləri aşiq yaradıcılığında nə qədər çox yer tutsa da, xalqın həyatı, gələcək haqqındakı xəyalları, fəlsəfi və estetik görüşləri, zalımlara nifrəti, bəylər, xanlar, burjua soyğunçuları və xarici işgalçılara mübarizəsi öz əksini tapmışdır. Məhz buna görə də xalqın nəzərində aşığın səsi haqqın səsi olmuşdur”(28, 389).

Bütün bunlar göstərir ki, M.İbrahimovun “əsl aşıqların saz və sözdən xalqın mübarizəsində kəsərli silah kimi istifadə etmələri” haqqındaki fikri tarixi gerçekliyi ifadə edir. Aşıq yaradıcılığında ictimai mövzuların əsas yer tutması bunun sübutudur.

Ədibin öz ifadəsindən istifadə etsək, “əsl aşıqlar” həmişə haqsızlığa qarşı çıxmış, xeyiri, haqqı tərənnüm edib, şəri, nahaqqı, zülmü pisləmişlər. P.Əfəndiyev də yazır ki, “Azərbaycan xalqının həyatında, mübarizə tarixində elə bir əhəmiyyətli, təsirli hadisə olmamışdır ki, aşıqlar ona öz münasibətini bildirməsinlər. Aşiq poeziyasında xalqın misilsiz qəhrəmanlıq hünəri, azadlıq uğrunda mübarizəsi, dünyagörüşü, həyat və məişəti, istək və arzuları, gələcəyə inamı öz bədii əksini tapmışdır. Aşiq həmişə el içində məclislərdə oxumuşdur. Xalqın xoşuna gəlməyən heç bir qoşma aşiq tərəfindən ikinci dəfə oxunmamışdır, çünki aşiq məclisdə dinləyicilərin arzusu, xahişi ilə hərəkət edir, onların zövqünü oxşayır, sifarişini yerinə yetirir” (13, 241).

M.İbrahimov aşiq sənətinin böyüklüyü və gücünü onun xalqın mənəviyyatına yaxın olmasında görmüşdür: “Aşiq sənəti böyük sənətdir, xalqa çox yaxın və doğmadır. Xalqın həyatının, məişətinin müxtəlif cəhətləri, adət-ənənələri, zövqü və təsəvvürləri bu sənətdə əks olunur. Aşiq dastanları yazılışı etibarilə, hadisələrin inkişafı, təsvir vasitələri və insan surətlərinin canlandırılması etribarı ilə xalq dastanlarına və nağillarına çox yaxındır. Bütün xalq yaradıcılığı kimi aşiq sənəti də əsasən realist sənətdir. Mövzusu xalq həyatından alındığı kimi, təşbehləri, obrazlı sözləri və ifadələri də xalq dilindən alınmış, bu dilin qanunlarına və tələblərinə müvafiq işlənmişdir. Aşiq şeirlərinin və aşiq musiqisinin üslubuna, forma xüsusiyyətlərinə fikir verdikdə xalq ruhuna yaxınlığı aydın gözə çarpır. Aşiq şeirlərini çox zaman adı danışq dilindən seçmək olmur. Eyni zamanda bu şeirlərdə hecanın ən oy-naq, ən ifadəli vəznləri işlənmişdir” (28, 388).

Nəzərə almaq lazımdır ki, M.İbrahimov hər şeydən əvvəl Azərbaycan dilinin bədii incəliklərinə dərindən bələd olan istedadlı yazıçı idi. Onun yazıçı istedadı, dilinin bədii şirinliyi müəllifin elmi yazılarında da özünü açıq şəkildə bürüzə verir. Bu cəhətdən M.İbrahimovdan verdiyimiz sonuncu sitatda çox sadə bədii dillə böyük elmi mətləblər ifadə olunmuşdur. Həmin sitat-abzası dərindən təhlil etdikdə müəllifin aşiq sənəti haqqındaki estetik düşüncələrini aşkarlamaq olur. Bu cəhətdən böyük yazıçı və ədəbiyyatşünasə görə:

– Aşiq sənətinin bütün gücü və əzəməti bu sənətin xalqın mənəviyyat dünyası ilə birbaşa bağlılığı ilə şərtlənir;

- Aşıq sənəti xalqın bütün milli kimliyini, etnoqrafik özünəməxsusluğunu əks etdirməklə xalqın varlığının sənət aynasına çevirilir;
- Aşıq yaradıcılığı bütün janr strukturu etibarilə xalq yaradıcılığının janr spesifikasını əks etdirir;
- Aşıq yaradıcılığı gerçekliyi ideallaşdırmanın ən yüksək səviyyəsində belə xalqın həyatından ayrı düşmür. M.İbrahimov bunu realizm adlandırır.
- Aşıq yaradıcılığı dil estetikası baxımından bütövlükdə xalq dili əsasında formalasır;
- Aşıq söz və musiqi yaradıcılığı vəhdətdədir və bu vəhdət özünün bədii-estetik gücünü xalqın poetik ruhundan alır.

Qeyd edək ki, sonuncu tezis mühümdür. M.İbrahimovun “Aşıq şeirlərinin və aşiq musiqisinin üslubuna, forma xüsusiyyətlərinə fikir verdikdə xalqın ruhuna yaxınlığın aydın gözə çarpması” haqqındaki fikri çox mürəkkəb mətləblərdən soraq verir. Müəllif burada üç ünsürü bir sıradə birləşdirmişdir: aşiq şeiri, aşiq musiqisi və xalq ruhu.

Bu üç ünsürün bir sıradə durması onların arasındaki vəhdəti göstərir. Başqa sözlə, aşiq musiqisi ilə aşiq şeiri bir-biri ilə qırılmaz şəkildə bağlıdır. Onları bir-birindən ayırmak mümkün deyildir. Sədник Paşa Pirsultanlıının yazdığı kimi, “aşığın sazı ilə sözü əkiz doğulmuşdur. Bizə məlum olan aşiq şeirinin bütün formaları: gərayılı, qoşma, divani, təcnis və müxəmməs sazla əlaqəli yaranmış, hər şeir janrı sazin qoluna öz danışan pərdəsini bağlamışdır. Sazın qolunda qoşmanın öz danışan şah pərdəsi, divanın və təcnisin də öz müstəqil pərdələri vardır» (60, 393). «Aşıq şeirini sazla və saz havaları ilə əlaqəli öyrəndikdə, nəinki, təkcə onun şəkli xüsusiyyətləri, hətta tarixən bu xalq sənətinin hansı ruhda yaşadığı da, şifahi və yazılı poeziyamızla əlaqəsi də, onun əsas mövzuları da aydınlaşır» (60, 82). «Aşıq yaradıcılığının özünəməxsus qanunauyğunluqları vardır. Aşıq şeirinin, musiqisinin və dastanının təkamülü onların özləri yaranandan sonra başlanır. İfaçı aşıqlar şeiri sazla görüşdürüb bəzən bir bəndi, bir misramı ixtisar edir, misralarda ifadələrin özünü, bəzən də yerini dəyişir, bir sözlə, onu sazin kök və pərdələrinin tələblərinə uyğunlaşdırır, şeiri münasib bir saz havası ilə əlaqələndirirlər» (60, 82).

Göründüyü kimi, M.İbrahimov aşiq şeirinin poetik strukturu ilə aşiq musiqisinin strukturu arasında bağlılığı müşahidə etmiş və bu bağlılığın əsasında xalq ruhunun durduğunu göstərmişdir. O bu məsələyə münasibətini “Aşıq poeziyasında realizm” adlanan başqa bir əsərində çox aydın şəkildə belə ifadə etmişdir: “Aşıq sənətində sözlə musiqi və ifaçılıq bədii vəhdətdə inkişaf etmişdir. Yeni sözlərə, yeni formalı, yeni vəzni əsirlərə uyğun yeni havalar yaranmış və əksinə, musiqi formaları dəyişdikcə onlara uyğun poetik formalar meydana çıxmışdır” (28, 468).

Sovet ideologiyasının çox sərt şəkildə hakim olduğu dövrdə yazılmış “Tükənməz xəzinə” məqaləsində aşiq sənətinin dirlə əlaqəsi məsələsinə də toxunulmuşdur. Müəllif yazır: “Söz yox ki, tariximizin müxtəlif dövrlərində zəmanənin xüsusiyyətinə görə sənətin başqa növləri kimi aşiq sənətinin də məzmunu və şəkli dəyişmişdir. Zəmanəsində hakim mövqe tutan mürtəce fikri cərəyanlar, xüsusən dini təsəvvürlər və əqidələr də bəzən aşiq sənətinə təsir etmiş, mistik və mövhumi fikirləri tərənnüm edənəsərlər də meydana çıxmışdır. Lakin heç zaman aşiq sənəti xalqdan uzaq və ayrı yaşamamışdır” (28, 389).

Məlumdur ki, aşiq poeziyası başdan-başa ilahi ideyalarla zəngindir. Ümumiyyətlə, aşiq poeziyasında ateistik görünə biləcək heç nə yoxdur. Aşıqlar üçün haqla nahaqqın fəvqündə birmənəli şəkildə Allah durur. Elə bu səbəbdən 37-ci il kimi qanlı qırğınları törətmış ideologiyanın hakim olduğu, dini dəyərləri düşməncəsinə inkar edən bir cəmiyyətdə yaşayış M.İbrahimov kimi vətənsevər ziyalılar xalqın milli-mənəvi dəyərlərini yaşıdan aşiq sənətinin aradan getməməsi üçün, bu sənətin ideologiyanın qurbanına çevrilməməsindən ötrü bunları yazmağa məcbur idilər. Lakin ədibin bu fikrində bizim diqqətimizi başqa bir məqam cəlb edir. Bu, M.İbrahimovun aşiq poeziyasının fəlsəfi mahiyyətinə bələdliyidir. O, aşiq sənətində dirlə yanaşı, mistik fikirlərdən də danışır. Bu “mistika” məhz təsəvvüfi-irfani ideya, obraz və motivlərdir. Bu da öz növbəsində M.İbrahimovun aşiq sənətinin mahiyyətinə, fəlsəfi məzmun və mündəricəsinə dərindən bələdliyini nümayiş etdirir.

M.İbrahimovun “Tükənməz xəzinə” məqaləsində diqqəti cəlb edən başqa bir məqam aşıqların bir sənətkar kimi təsnifatı məsələsidir. Ədib yazır: “Məlumdur ki, klassik mənada aşiq dedikdə adətən yaradıcılıqla ifaçılıq sənətini birləşdirən

Şəxsiyyət nəzərdə tutulur. Klassik mənada aşiq o adamdır ki, o həm söz qoşmağı, həm musiqi yaratmayı, həm də bunları ifa etməyi bacarır. Əlbəttə, belə adamlar, adətən, öz əsərləri ilə yanaşı, başqalarının da əsərlərini ifa etmişlər. Bunlar kamil aşıqlardır, istedadları universaldır, çoxcəhətlidir. Belələri keçmişdə də, indi də nadir hadisədir.

İkinci qisim aşıqlar yalnız söz qoşan, şairliklə məşğul olan aşıqlardır. Bunlar musiqi yaratmır, çalmır, oxumur, oynamırlar, yalnız şeir yazırlar ki, bu da şərəfli işdir. Yüksək keyfiyyətli aşiq ədəbiyyatı yaratmaq özü xalqa böyük xidmətdir” (28, 397).

“Aşıq sənətinin üçüncü qisim xadimləri yalnız ifaçılardır, yəni özləri nə şairlik edir, nə də havacat düzəldirlər. Başqalarının əsərlərini ifa edirlər. Bunların bütün yaradıcılıq qabiliyyəti ifaçılıqlıda özünü göstərir. Söz yox ki, bunlar da sənətkar aşiq adına layiqdir, bircə şərtlə ki, doğrudan da, gözəl səsi, gözəl ifaçılıq qabiliyyəti, gözəl zövqü ola, ən yaxşı qoşmaları, gərayılları, təcnisləri, nağılları və dastanları öyrənələr, sözləri və havaları təhrif etmədən, həqiqi sənətkarlıqla ifa edib yayalar”(28, 400).

Göründüyü kimi, M.İbrahimov aşıqları sənət və yaradıcılıq əlamətlərinə görə qruplaşdırılmışdır. Bu, bizə ilk baxışda sadə bir təsir bağışlaya bilər. Lakin aşıqların təsnifati məsələsi aşiqşunaslıqda mürəkkəb mövzudur və bu barədə zaman-zaman fikirlər söylənmiş, təsnifatlar aparılmışdır. Məsələn, İsrafil Abbaslı aşiq və el şairlərini üç qrupa bölmüşdür:

1. Aşıq, yaxud saz şairi;

2. Qələm şüərəsi (şairləri) – təhsili olub, hecada və əruz vəznlərində yazan, lakin çalmaq bilməyən şairlər;

3. El şairləri – aşıqlar kimi heca vəznində şeirlər qoşan, lakin saz çalmaq bilməyən sənətkarlar(1, 9-10). A.Nəbiyev də el sənətkarlarını üç qrupda təsnifat etmişdir: ustad aşıqlar, ifaçı aşıqlar və el şairləri(70, 305).Bu təsnifat digər folklorşunas alimimiz M.Allahmanının tədqiqatlarında da təsdiqini tapır (2).Bu təsnifatların fonunda M.İbrahimovun təsnifatına nəzər saldıqda onun da üç qrup müəyyənləşdirildiyini görürük:

1. Kamil aşıqlar: bunlar həm söz qoşur, həm musiqi (havacat) yaradır, həm də ifa edirlər;

2. Söz qoşan, şair-aşıqlar, başqa sözlə, el şairləri;
3. İfaçı aşıqlar.

Göründüyü kimi, A.Nəbiyevin, İ.Abbaslinin, S.P.Pirsultanlinin, M.Həkimovun, M.Allahmanlinin qeyd etdikləri təsnifat M.İbrahimovun 1960-cı ildə verdiyi təsnifatla üst-üstə düşür. İ.Abbaslı isə həm yaradıcı, həm də ifaçı aşıqları bir qrupda birləşdirmiş, əvəzində aşiq yaradıcılığı ilə bağlı şairləri iki qrupda təsnif etmişdir: sərf hecada şeir qoşanlar (indiki təbirlə: el şairi) və savadlı olub, heca ilə bərabər əruzda da şeir qoşanlar (qələm şairləri).

Maraqlıdır ki, M.İbrahimov el şairlərini, yəni çalıb-oxumaq bilməyən, lakin aşıqlar üçün şeirlər qoşan sənətkarları da aşiq adlandırmışdır. Qeyd edək ki, şeir qoşan, el məclislərində, toy-düyündə şair kimi iştirak etsələr də, aşıqlıq etməyən belə “aşıqları” qərb aşiq mühitlərində (Göycədə, Borçalıda) məhz «şair» adlandırdılar. Məsələn, Göycədə belə şair adlanan məşhur söz aşıqları çox idi: Şair Məmmədhüseyn, Şair Alməmməd, Şair Aydın, Şair Əziz, Şair Kazım (37, 251-266, 382-383). Tinatin İsabali qızının araşdırmasından məlum olur ki, Göycə aşiq mühiti ilə bağlı (həm də ona birləşik, qonşu) Borçalı aşiq mühitində də şeir qoşan, lakin aşıqlıq etməyən sənətkarları «şair» deyə çağırmışlar. Müəllif yazır: «Borçalı aşiq mühiti məhz «şair» adı altında Şair Qul Qarani, Şair Nəbi, Şair Ağacan, Şair Bayram, Şair Bağı, Şair Qara Qərib və başqa şairləri tanıyor» (35, 33).

Aşıq sənətinin vurgunu olan M.İbrahimov bir xalq ziyalısı kimi bu sənətin təəssübünü çəkmiş, onu təhrif edənlərə, o cümlədən aşiq sənətini ucuzlaşdırın aşıqların özlərinə qarşı çıxmışdır. O yazır ki, “aşıqların içərisində təsadüfi adamlara, hətta açıq xalturaçılara daha çox rast gəlmək olur. Onlar aşiq sənətinin xüsusiyyətlərini öyrənmədən, bir balaca sazi dinqıldadan kimi “fəaliyyətə” başlayır, müğamati, xalq havalarını aşiq havalarına qatır, qəribə bir həftəbecər düzəldirlər. Buna yol vermək olmaz”(28, 400).

Göründüyü kimi, M.İbrahimov öz yaradıcılığında zaman-zaman aşiq yaradıcılığı məsələlərinə də yer vermişdir. Öz xalqının mədəniyyətinə dərindən bələd olan, onu sevən ədib aşiq sənətinin milli varlığın yaşadılmasındakı əlahiddə rolunu başa düşür və buna dərin önəm verirdi. Tədqiqatları göstərir ki, M.İbrahimov bu sənəti dərindən

bilmiş, onun təəssübünü çəkmiş, öz yaradıcılığı ilə aşiq sənətinin yaşadılmasına qulluq etmişdir.

M.İbrahimovun aşiq sənəti və yaradıcılığı ilə bağlı ən fundamental əsəri “Aşiq yaradıcılığında realizm” adlanır. O, bu əsərin ilk abzasının ilk cümləsində aşiq sənətinə olan münasibətini belə ifadə etmişdir: “Aşiq poeziyası və aşiq sənəti uzun əsrlər boyu Azərbaycanda nəinki ən güclü sənət tribunası olmuş, xalqın estetik tərbiyəsində mühüm rol oynamış, həm də vacib siyasi-ictimai, əxlaqi və fəlsəfi vəzifələri yerinə yetirmişdir” (28, 450).

Ədibin bu ilk cümləsinə dərindən nəzər saldıqda 1965-ci ildə işiq üzü görmüş bu əsərdə onun aşiq sənətinə münasibətdə əsl məqsəd və məramının aşağıdakı üç mühüm cəhət olduğu görünür:

- Aşiq poeziya və sənəti Azərbaycanda güclü tribuna olmuşdur;
- Aşiq sənəti xalqın tərbiyəsində mühüm rol oynamışdır;
- Aşiq sənəti vacib siyasi-ictimai, əxlaqi və fəlsəfi vəzifələri yerinə yetirmişdir.

Məhz bu cəhətlər bütün ömrü milli dəyərlərlə yoğrulmuş əqidə ilə yaşamış M.İbrahimov üçün aşiq sənətini dəyərli, qiymətli və əvəz olunmaz etmişdir. O bilirdi ki, aşiq sənəti yaşadıqca milli dəyərlər ölməyəcək, sazla, sözlə, avazla Azərbaycan insanının ruhunu daim milli dəyərlərə kökləyəcək.

M.İbrahimov aşiq poeziyasını yaradıcılıq metodu və üslub cəhətdən az öyrənilmiş sənət hesab edərək göstərir ki, bu sahədə olan boşluğu doldurmaq və aşiq poeziyasının realist yaradıcılıq xüsusiyyətlərini meydana çıxarmaq, inkişafına təkan vermək üçün onun haqqında çoxdan yaranmış bəzi birtərəfli təsəvvürlərdən uzaqlaşmaq lazımdır. Bu cür təsəvvürlərə görə, aşiq poeziyası böyük məsələlər qaldırıbilməyən və buna görə də böyük ictimai əhəmiyyəti olmayan sərf aşiqanə poeziyadır. Əlbəttə, aşiq şeirində insanın lirik məhəbbət duyguları, eşqin, vüsalın, hicranın ləzzəti, sevinci, iztirabları geniş şəkildə tərənnüm edilmişdir. Bunu inkar etmək olmaz və lazımdır”(28, 452).

Doğrudan da aşiq poeziyasını sevgi lirikasından kənarda təsəvvür etmək mümkün deyildir. Bu aşıqların – aşıqların – vurğunların poeziyasıdır. Burada istənilən mövzuda həyata, dünyaya, insana, təbiətə sevgi var. Aşiq poeziyasının

estetik problemlərindən danışan Osman Əfəndiyev yazır: “Aşiq poeziyasında sövgətəbii olaraq dünyəvi gözəllik, insanın, təbiətin göz-könül oxşayan ahəngdar varlığı, fiziki kamilliyi uydurma, xəyali gözəlliklərə qarşı qoyulur. Aşiq sevgilisinin gözəllik təcəssümü olan gözlərində, al yanağında, büllur buxağında, inci kimi dişlərində, nazəndə yerisində, həməhəng qamətində, incə gülüşündə, ağıllı danışığında bu gerçək dünyadan gözəlliklərinin zirvəsini, tacını görür. Ancaq fiziki baxımdan insan və təbiət gözəlliyyi aşığın zövqünü nə qədər oxşasa belə, bu gözəllik könül dünyasının ucalığından, zənginliyindən kənardə təsəvvür edilmir. Aşiq təbiəti düşünəndə belə, onun fikri insan varlığına bağlıdır. Eyni zamanda insanın, xüsusən də öz sevgilisinin bütün xarici gözəlliyyini yüksəkliyə ucaldanda belə, o heç vaxt xarici gözəllik əsiri olaraq qalmır. Əslində, xarici gözəlliyyin tərənnümü gerçək aləmin gözəlliyyini təsdiq elədiyi kimi, insan varlığının mənəvi aləmini düşünməyə, onun ucalığını anlamağa sövq edir”(12, 51).

M.İbrahimova görə, aşiq poeziyası bütün hallarda gözəllik kateqoriyası ilə bağlıdır: “O da həqiqətdir ki, aşiq poeziyası aşiqanə xəyallara, şirin eşqi xülyalara uyğun şərti bədii vasitələrdən tez-tez istifadə etmişdir”(28, 452-453). Yəni aşiq yaradıcılığının mahiyyətində gözəlliyyə aşiqlik durur. Eşq – aşiqlik – gözəllik aşiq poeziyasının ümumi ruhunu təşkil edir. O.Əfəndiyev yazır ki, mənəvi gözəlliyyin aşiq şerində təsviri gerçekliyin gözəlliyyinə, yüksək mənəviyyata, kamilliyə can atmaq kimi məsələlərlə bağlıdır. Burada estetik hiss, duygù, həyəcan, zövq kimi estetik münasibətlərə geniş meydən verilir. Həm də bütün bu təsvirlər estetik idealın təcəssümünə xidmət edir. Estetik ideal bir meyar kimi mənəviyyatın gözəllik qanunlarını təsdiqləyir. Ona görə də aşiq poeziyasının estetik problemlərindən danışarkən «mənəvi gözəllik» məsəlesi ön plana keçir (12, 11).

Maraqlıdır ki, aşiq poeziyasında gözəllik idealı nəinki insanın zahiri və daxili aləmində, eləcə də təbiətin özündə də eyni ölçülərlə axtarılır: “Azərbaycan şəfahi xalq ədəbiyyatının, o cümlədən aşiq sənətinin inkişafında təbiəti, onun hadisələrini ideallaşdırmaq mühüm yer tutur. Bu isə təbiidir. Xalqın bədii düşüncəsi özünün ilk qaynağını təbiətlə insanın təmasından götürmüştür. Hələ mifoloji mənəvi inkişaf mərhələsində ulduzlar aləminin sirli-sehrlə varlığı, təbiətin ecəzkar gözəllikləri

ideallaşdırılırdı. Getdikcə təbiət xalqın estetik idealının əsas məhvərindən birinə çevrilir. Təbiət bir tərəfdən maddi nemətlər ocağı kimi tərənnüm edilir, digər tərəfdən isə təbiət estetik duyğuların tərbiyəçisi, gözəllik ocağı kimi vəsf edilir. Bu baxımdan, xalq yaradıcılığının digər növləri ilə aşiq sənəti arasındaki yaxınlıq özünü daha aydın göstərir. El aşıqları təbiət gözəlliyyinin insana ecazkar təsirini müxtəlif variantlarda öz dinləyicilərinə çatdırırlar. Əsasən gözəlləmələrdə vəsf olunan gözəlin təbiət gözəlliyi ilə müqayisəsinə fikir verilir. Aşiq insan varlığının uca olduğunu yaxşı anlayır, insanın həm fiziki, həm mənəvi gözəlliyyini ülviləşdirir. Bununla belə insanı təbiətdən ayırmır” (29, 58).

M.İbrahimov təsdiq edir ki, aşığın gerçəkliliyə münasibəti bütün hallarda “aşıqsayağıdır”: “Lakin bütün bunlarla yanaşı aşiq poeziyasında xalq həyatının, xalq ruhunun başqa cəhətlərini də – əmək, ictimai mübarizə və qəhrəmanlıq səhnələrinin də əks olunduğunu görməmək və ya bunların əhəmiyyətini azaltmaq olmaz. Əlbəttə, bu mövzuları da aşiq şeiri öz səpkisində, öz bədii ifadə üsullarına müvafiq işləmiş, çox zaman bədii mübaliğələrdən, rəmzlərdən, məkan və zaman şərtiliklərindən istifadə etmişdir”(28, 453).

Ədib bu əsərində ilk növbədə realizm problemini qoymuş, onun əsaslarına toxunmuşdur (28, 454-459). O qeyd edir ki, realizm anlayışı, onun mündəricəsi, əhatə etdiyi təsvir üsulları və vasitələri, keçdiyi yollar haqqında indiyə qədər həm bizdə, həm də xaricdə çox müxtəlif fikirlər söylənir və mübahisələr gedir. Burada həmin mübahisələrə toxunmaq bizim məqsədimizə daxil deyil, lakin realizm adlanan yaradıcılıq metodunun mahiyyəti haqqında bir qədər danışmağı lazımlı bilirik. Demək olar ki, bütün tədqiqatçı və nəzəriyyəçilər bu fikirdəirlər: realizm bədii təfəkkürün elə təzahürüdür ki, o, materialını, mündəricəsini, ideallarını, təsvir vasitələrini, obrazlarını real varlıqdan alır və xəyalı aləmlə uğraşan, yaxud real varlığın obrazlarını rəmzlərə çevirib onlara mistik, mövhumi mənalar verən, inandırıcılıqdan çox uzaq rəmzlər yolunu tutan ədəbi-bədii cərəyanlara qarşı durur. Bu fikri müdafiə edənlərə görə, varlığı spesifik bədii idrak və inikas metodu olan realizmin nəzəri prinsipləri materializm dünyagörüşü ilə bağlıdır. O, materializmə bədii paralel kimi meydana çıxmışdır.

M.İbrahimovun bu cür nəzəri fikirləri ortaya atan bütöv tədqiqatından aydın olur ki, o, sovet döneminin ədəbiyyatşunası kimi, yaşadığı dövrün hakim yaradıcılıq və tədqiqat metodu olan sosializm realizmi metodunun nəzəri-fəlsəfi əsaslarını kifayət qədər mənimsəmişdi. Ədib üçün realizm romantizmlə müqayisədə daha aydın dərk olunan bir bədii idrak və inikas metodu idi. M.İbrahimov realizmin materializmlə bağlılığını qabartmaqla materializm dünyagörüşünə əsaslanan sovet ideologiyasının realizmə əsaslandığını nümayiş etdirirdi. Bəs bütün bunlar M.İbrahimova nə üçün lazım idi? O, əgər qarşısına realizmə dair nəzəri əsər yazmaq məqsədini qoysayıdı, nəzəri bilikləri ona çox asanlıqla bu işin öhdəsindən gəlməyə imkan verərdi. Bu halda M.İbrahimov realizm məsələsini niyə daha yaxın olan yazılı ədəbiyyat üzərində deyil, daha uzaq görünən aşiq yaradıcılığı üzərində “nümayiş etdirməyi” qarşısına məqsəd qoymuşdur və realizmi məhz bu nöqtədən başlamağı vacib sayırdı?

Bizcə, burada əsas məqsəd M.İbrahimovun milli əqidəsi ilə bağlıdır. Məqsəd Azərbaycan xalqının milli-mənəvi dəyərlərinin çoxəsrlik daşıyıcısı olan aşiq sənəti və yaradıcılığını ölməyə qoymamaq, yaşatmaq və onun simasında milliliyimizi yaşatmaq idi. Axı həmin dövrdə aşığı güldən-bülbüldən danişan, mistik ideyaları tərənnüm edən sənətkar kimi damğalayıb, onu rədd edənlər də var idi. Sürətlə “sovətləşən” Azərbaycan cəmiyyətində aşiq sənətinin aradan getməsi, əslində, milli mədəniyyətimizi öz məvhərində saxlayan bünövrənin məhv olması demək idi. M.İbrahimov məhz buna görə bu gün bizə dövrünün siyasi şüarlarını təbliğ edən bir əsər təsiri bağışlayacaq “Aşiq poeziyasında realizm” adlı əsərini yazdı. Ədib bununla iki məqsədini həyata keçirdi:

1. Aşiq yaradıcılığında realizm ünsürlərini sistemləşdirib, aşiq sənətinin sovet quruculuq dövrü üçün “aktuallığını” əsaslandırdı. Bununla da aşığa yaşamaq haqqını tanıtdı.

2. Bu əsərdə dövrünün siyasi ideologiyasını qalxana çevirib, aşiq yaradıcılığının milli mahiyyətini təbliğ etdi.

Aşığa yeni epoxada – sovet dönməmində yaşamaq haqqını tanıtmaq istəyən M.İbrahimov onun xalqa yaxınlığını, realist sənət olmasını əsərdə dönmədən vurğulayır: “Aşiq poeziyasında realizmin üstünlüğünün səbəbləri çoxdur.

Hamısından əhəmiyyətlisi isə aşiq poeziyasının ən çox zəhmətkeş təbəqələrin, xalq kütlələrinin həyatı və zövqü tələbləri ilə bağlı olmasıdır... Aşiq poeziyası xalqa daha yaxın olduğuna görə, orta əsrlərdə yazılı ədəbiyyata məhz demokratik, realist meylləri gücləndirmək ruhunda təsir etmişdir”(28, 459).

Qeyd edək ki, ədibin bu əsərində aşiq yaradıcılığının, folklorun və ümumilikdə yazılı ədəbiyyatın bir çox aktual məsələlərinə toxunulmuşdur. Bunlardan biri aşiq yaradıcılığının folklorla ədəbiyyat arasındaki yeridir. M.İbrahimov yazır ki, aşiq poeziyası xalq yaradıcılığı ilə yazılı ədəbiyyat arasında bir keçid, möhkəm bir körpü olmuşdur. O, bir tərəfdən xalq yaradıcılığına bağlanmış, o biri tərəfdən yazılı ədəbiyyata. Həm bununla, həm də onunla qarşılıqlı əlaqə və təsirdə inkişaf etmişdir. Onun kökləri, rişələri folklorдан, xalq yaradıcılığından su içirsə, budaqları, qol-qanadı həmişə yazılı ədəbiyyatla qovuşur, ona təsir edir və ondan qüvvət alır. Bu isə aşiq şeirinin bədii ifadə vasitələrinin zənginləşməsinə, fikri və siyasi-ictimai kəskinliyinə kömək edirdi. Onun yazılı ədəbiyyata təsiri sayəsində isə həm ədəbiyyatda xalq ruhu, xalq dili və ifadələri, realist meyllər daha da güclənirdi.

M.İbrahimovun aşiq poeziyasının folklorla yazılı ədəbiyyat arasındaki yerini dəqiq cizgilər daxilində müəyyənləşdirmək istiqamətində söylədiyi fikirlər bu gün çox aktual görünür. Çünkü Azərbaycan filoloji fikrində həm rəsmi, həm də qeyri-rəsmi tribunalardan aşiq yaradıcılığının folklor, yoxsa yazılı ədəbiyyat olması haqqında fikirlər tez-tez eşidilir. Bu və digər mövqeyi əsaslandıran, müdafiə edən fikirlər səslənir. Bu fikirlərdə folklor və ədəbiyyat qütbəndirilir və aşiq yaradıcılığı qəti şəkildə ya folklor, ya da ədəbiyyat “qütbünə” aid edilir.

Folklor və yazılı ədəbiyyat bədii düşüncə tərzi kimi iki müstəqil hadisədir. Yazılı ədəbiyyat folkordan törəyir. Bu, onların bir-birinə daimi şəkildə bağlılığını şərtləndirir. Yazılı ədəbiyyatın meydana çıxmazı folkloru məhv etmir. Bu iki bədii yaradıcılıq tipi əsrlər boyunca yanaşı yaşayır və qarşılıqlı əlaqədə olur. Həmin qarşılıqlı əlaqə onların arasında aralıq, keçid sahəsini təşkil edir. M.İbrahimova görə, aşiq yaradıcılığı məhz bu keçid, aralıq sahəsini təşkil etməklə folklorla yazılı ədəbiyyat arasında körpü rolunu oynayır. Lakin bununla bərabər mübahisələr zamanla davam edir və ciddi arqumentlər səsləndirilir. Həmin əsas arqumentlərdən

biri ondan ibarətdir ki, yazılı ədəbiyyatdakı heca vəznindəki şeirlərlə aşiq yaradıcılığındakı şeirlər arasında heç bir fərq yoxdur. Məsələn, deyilir ki, Molla Pənah Vaqifin qoşmaları ilə Aşıq Ələsgərin qoşmaları eyni janrda, eyni qəlibdə “qoşulduğuna” baxmayaraq, nə üçün Vaqifin yaradıcılığı yazılı ədəbiyyata, Aşıq Ələsgərin yaradıcılığı şifahi ədəbiyyata aid edilməlidir?

Bu suallar, əslində, Azərbaycan filologiyasının aktual məsələlərini ortaya qoyur və onların meydana çıxmazı filoloji düşüncəni yalnız inkişaf etdirir. Bu baxımdan, yuxarıdakı sual ətrafında söylənmiş fikirlərdən birində deyilir: “Vaqifin qoşması Ələsgər qoşmasından fərqli olaraq göründüyü boydadır, Ələsgərdə isə qoşma həm eninə, həm də dərininə göründüyündən xeyli böyükdür. Dərininə ona görə böyükür ki, həmin mətnin həm semantik, həm də poetik strukturunda arxestrukturlar lay-lay qalaqlanıb. Əslində, bu laylar aşiq sənətinin genezis və təkamül dinamikasının bütün keçdiyi yolun mikromodelidir. Ələsgər qoşmasında sənət layı, təriqət layı, ata-baba layı və s. var. Ələsgər o bazanın əsasında yarandığı üçün bu laylar mətnə təfəkküründən sözülbə gəlmışdır. Ələsgər qoşmasının eninə göründüyündən böyük olması dedikdə isə mətnin daha çox funksiyalılığı nəzərdə tutulur.

Ələsgər qoşması yaranma prosesində aşağıdakı amillərlə şərtləndirilir:

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

Aşıq Ələsgər qoşmasında mətnin bədii-estetik əyləndirmə istiqaməti onun çoxsaylı funksional elementlərindən yalnız biridir. Və mətnin bədii ədəbiyyatla ortaq məqamı yalnız bu funksiya ilə bağlıdır. Digər funksiyaları ilə folklorla bağlıdır. Əgər Ələsgər yazılı ədəbiyyat nümunəsi kimi ədəbiyyatşunaslıq metodları ilə öyrənilsə, onda onun sənət fenomenologiyasını şərtləndirən cəhətlərin heç ondan biri izah oluna bilməz» (38, 16-17).

Beləliklə, Vaqifin qoşması ilə Ələsgər qoşması arasındaki əsas fərq aşiq sənəti, aşiq musiqisi ilə bağlıdır. Ələsgərin qoşması bilavasitə aşiq havası ilə bağlıdır və konkret aşiq havasına uyğundur, Vaqifin qoşması isə ayrı poetik ritmə malikdir və bu ritm heç bir halda konkret bir aşiq havasının ritmi ilə bağlı deyildir, başqa sözlə, hər hansı havaya uyğunlaşdırılmamışdır. Bütün bunları dərindən bilən, anlayan və dərk edən M.İbrahimov, gördüyü kimi, aşiq ədəbiyyatını nə yazılı ədəbiyyatdan, nə də şifahi ədəbiyyatdan ayırmamış, onun yerini düzgün olaraq ədəbiyyatla folklorun arasındaki sahədə müəyyənləşdirmişdir.

M.İbrahimov aşiq poeziyasının poetik ritmini araşdıraraq göstərir ki, Azərbaycan dilinin təbiətinə daha uyğun olan heca vəzni əsas şeir vəzni olmuşdur. Əsrlər boyu davam edən daxili proses və təkamül nəticəsində bu vəznlə aşiq şeirinin qoşma, gəraylı, təcnis, müxəmməs və müsəddəs kimi əsas formaları yaranmışdır. Bu formalar içərisində ən çox yayılmış qoşma və gəraylıdır. Nəinki ayrı-ayrı şeirlərin, dastanların da əksəriyyətində qoşma və gəraylı hakim formadır(28, 460-461).

M.İbrahimov öz müşahidələrində dəqiqdır. Aşiq şeirinin janrları Azərbaycan poetik dilinin daxili təkamülünün nəticəsi olaraq meydana çıxmışdır. Özünün «Heca vəzni şeir və mənzum ata sözləri» (2001), «Heca vəzni tapmacaların inkişafı» (2001) və «Heca vəzni bayatı və qoşma möcüzələri» (2003) kitablarında heca vəzni inkişaf tarixini atalar sözləri, tapmacalar, bayatılar və qoşmalar əsasında tədqiq etmiş S.P.Pirsultanlıının əldə etdiyi əsas nəticələrdən birinə görə, «ilk mənzum şeir hesab etdiyimiz atalar sözü daxilində qafiyələnmə sistemi getmiş, rədiflər yaranmış, lakin Azərbaycan milli şeiri 4 qafiyəli olduğundan bunlar mənzum tapmacalar daxilində öz formasını tapmış, hətta tapmacaların daxilində gələcəkdə yaradılacaq şeirlərin, cinasların rüşeymləri, ünsürləri və elementləri yaranmışdır. Hətta tapmacaların daxilində öz məzmun və forması ilə seçilən bayatı-tapmacalar, cinas sözlərlə bəzənmiş bayatı-bağlama şeir şəklinin bitkin nümunələri yaranıb meydana çıxmışdır» (59, 74).

Digər tərəfdən, qoşma və gəraylı aşiq poeziyasının ən yüksək işlənmə tezliyinə malik janrlarıdır. M.İbrahimov bunu təkcə müşahidə edib, qeyd etməklə qalmır, öz oxucusunun diqqətini bunun səbəbləri üzərinə yönəldərək yazar: “Bədii formanın

özünün yaradıcılıq metodu ilə realist və ya antirealist meyllərlə üzvi surətdə bağlı olduğunu nəzərə alsaq, xalqa yaxın olan qoşma və gərayının geniş yayılmasının səbəbsiz olmadığını görərik”(28, 461).

Bu səbəblər barədə düşünən M.İbrahimov əsərdə qoşma və gəraylılardan nümunələr götirməklə bu janrların çox işlənməsinin onların mütəhərrik poetik quruluşa malik olması, sənətkara özünün daha geniş ifadə imkanları təqdim etməsilə əlaqələndirir (28, 461-462). Doğrudan da, aşiq gözəllik aşiqidir. Aşıq şeirinin qoşma, gəraylı, müxəmməs və s. janrları aşağı gözəlliyi bütün kəmiyyət və keyfiyyət əlamətləri ilə təsvir etməyə imkan verir. Əziz Mirəhmədov yazır ki, “çox vaxt qoşma və müxəmməs formalarında yaradılan gözəlləmədə şair, yaxud aşiq qəşəng qız və gəlinlərin, bəzən də sevgililərinin gözəlliyini, ağıl və mərifətini təsvir, onlara hörmət və məhəbbət duyğularını tərənnüm edirlər” (54, 111).

Xalq poeziyasının inkişaf, təkamül tarixini diqqətlə izləyən M.İbrahimov aşiq şeirinin mənşəyini bayatı, xalq məsəlləri kimi janrlarla əlaqələndirmişdir. Əvvəlcədən qeyd etmək istərdik ki, onun bu sahədəki fikirləri bir çox cəhətdən zamanı qabaqlayan fikirlərdir və bu gün də öz aktuallığını saxlayır. Ədib yazır: “Aşıq poeziyasının rüseyimi bayatılarda, xalq mərasimlərində, xalq havalarında, xalqın təbii, arasıkəsilməz gündəlik bədii özfəaliyyətindədir ki, bu da onda realist ünsürlərin və gözəl, təsirli, inandırıcı, real təsvir vasitələrinin meydana çıxmışında az rol oynamamışdır. Heç şübhəsiz ki, bayatılar, müdrik xalq məsəlləri, nağıllar bir adamın, iki adamın yox, yüzlərlə, minlərlə adamın iştirakı ilə yaranmışdır, yəni ümumxalq şürurunun, ümumxalq bədii təfəkkürünün məhsuludur. Həm də bayatı, ağı, gəraylı kimi şeir formaları birdən-birə əmələ gəlməmişdir, yavaş-yavaş, on illər, yüz illər ərzində bədii sözün ibtidai təşbehlər və oxşatmalar şəklindən daha dolğun və mürəkkəb ifadə vasitələrinə doğru tədricən təkamülü nəticəsində formalasmışdır”(28, 468).

M.İbrahimovun bu fikrinin məna, məzmun aləminə enib, onu təhlil etdikdə aşağıdakı elmi-nəzəri qənaətlər meydana çıxır. Beləliklə, M.İbrahimova görə:

- Aşıq poeziyasının rüseyimi poetik baxımdan bayatılarla bağlıdır;
- Aşıq poeziyasının köklərində həm də xalq məsəlləri – deyimlər durur.

- Aşıq poeziyasının bir qaynağı da xalq mərasimləridir;
- Aşıq poeziyası eyni zamanda xalqınarasıkəsilməz bədii yaradıcılıq təcrübəsindən qaynaqlanır.

Qeyd edək ki, M.İbrahimovun fikirlərindən doğan bu tezislərin hər biri bir tədqiqatın mövzusu olmağa layiqdir. Belə ki, M.İbrahimovun fikirlərinin müəyyən qismini sonradan Azərbaycan folklorşunaslığı təsdiqlədi və bununla da onun nə qədər dərin düşüncəli bir tədqiqatçı olduğu üzə çıxdı.

Aşıq poeziyasının öz mənşəyi etibarilə həm də xalq mərasimləri ilə bağlanmasına gəlincə, bu çox mürəkkəb və perspektivli mövzudur. Aşıq mərasim adamıdır, onun fəaliyyəti mərasimdən kənardı təsəvvür olunmur. Onun bütün davranışları mərasim hərəkətləridir. Bu cəhətdən M.İbrahimovun müşahidəsi obyektiv olmaqla folklorşunaslıq qarşısında yeni tədqiqat perspektivləri açır.

Aşıq poeziyasını aşiq musiqisindən kənardı təsəvvür etmək mümkün deyildir. M.İbrahimova görə, aşiq poeziyası öz təkmilləşmə yolunu aşiq musiqisi ilə qırılmaz vəhdətdə getmişdir: "Xalq musiqi formaları da eyni yollardan keçmiş, sevinci, şadlığı, qələbəni, kədəri, qüssəni, məğlubiyyəti ifadə edən ibtidai nidalar, səslər, hərəkətlər və jestlərin getdikcə kamilləşməsi, inkişafı sayəsində az-çox bitkin formalar yaranmışdır. Təbii ki, bu şeir, musiqi və rəqs formalarının ibtidailikdən, bəsitlikdən mürəkkəbliyə, mükamilliyyətə doğru inkişafi uzun əmək prosesində, həyat mübarizəsində insanın hissiyatının, duyğularının, fikirlərinin, anlayışlarının dəyişməsi, inkişaf etməsi, zənginləşməsi ilə bağlı olmuşdur. Bu mənada aşiq yaradıcılığı qədim tarixə malikdir" (28, 468-469).

Ümumiyyətlə, M.İbrahimovun aşığın poetik söz yaradıcılığı, aşiq ədəbiyyatının inkişaf tarixi haqqında görüşlərini eks etdirən "Aşıq poeziyasında realizm əsəri" aşiq poeziyasının inkişaf tarixinin izlənilməsi baxımından zəngin material verir. Burada aşiq poeziyasının tarixi izlənilmiş, görkəmli yaradıcı aşıqların aşiq poeziyasının inkişafındakı rolü haqqında bu gün belə öz dəyərini itirməyən qiymətli fikirlər söylənilmişdir.

Bütün mənəviyyati ilə Azərbaycan varlığına bağlı olan M.İbrahimovun folklorşunaslıq görüşlərinin mühüm tərəflərindən biri dil ilə bağlıdır. Onun elmi yaradıcılığında dil məsəlesi ayrıca bir mövzudur. M.İbrahimov sovet dönəminin ideoloji basqları altında Azərbaycan dilinin qorunması və inkişafı ilə bağlı bütün imkanlardan istifadə etməyə çalışmışdır. Bu cəhətdən müəllifin folklor dili ilə bağlı görüşləri diqqəti cəlb edir. O, “Gəlin gözəl danışaq” adlı məqaləsində dili milli mədəniyyətin əlahiddə dərəcədə qiymətli hadisəsi hesab edərək göstərir ki, dil bəşər tarixinin, insan dühasının ecazkar və hikmətli kəşflərindəndir(27, 282).

Azərbaycan dilini də bəşər tarixinin belə kəşflərindən hesab edən M.İbrahimova görə, Azərbaycan dili qədim tarixli dillərdəndir, uzun inkişaf yolu keçib (27, 283), bu dil fikrin və hissiyyatın ən incə çalarlarını ifadə etməyə qadirdir(27, 283).

Bütün varlığı ilə Azərbaycan mənəviyyatına bağlı olan M.İbrahimovu Azərbaycan dilinin qorunması ilə bağlı bir çox problemlər narahat etmiş və o, bir milli ziyanı kimi bunlara kəskin reaksiya vermişdir: “Dil pozğunluqları, yönəmsiz sözlər və ifadələr həm elmi, həm də ədəbi tərcümə ədəbiyyatında daha çoxdur. Elmi və ədəbi əsərlərin tərcüməsində (xüsusən rus dilindən) belə hallara yol verməmək olar. Çünkü yüksək keyfiyyətli elmi və ədəbi tərcümə üçün bizim həm kifayət qədər təcrübəmiz, həm də adamlarımız var. Onlar hamısı tərcümə etdikləri zaman daha diqqətli olsalar, bir az artıq əməkdən çəkinməsələr, başdansovdu və tələsik tərcümələrə yol verməsələr, qüsurlar az da olar. Mənə elə gəlir ki, istər elmi, istərsə də bədii ədəbiyyatın tərcüməsi işində ən böyük qüsür formalizmdir, sətri tərcüməyə qapılmaqdır”(27, 285).

Bütün bu fikirlərin altında M.İbrahimovun Azərbaycan mədəniyyətinə, dilinə və ümumən Azərbaycan varlığına olan qırılmaz bağlılığı ifadə olunmuşdur. Belə mənəvi bağlılıq onun dillə bağlı bütün yazılarında, o cümlədən folklor dili ilə bağlı yazılarında açıq şəkildə ifadə olunmuşdur.

M.İbrahimov dili milli varlığın əsası hesab edir: dil yoxdursa – millət də yoxdur. Bir xalqın, millətin varlığı onun dili ilə müəyyənləşir. Çünkü müəllifə görə, “dil insan ağlıının qüdrətli silahıdır, insan həyatının böyük neməti və tükənməz mədəniyyət xəzinəsidir”(29, 34).

Ümumiyyətlə, M.İbrahimovun Azərbaycan dili ilə bağlı yazıları məzmun və əhatədairəsi etibarilə zəngindir. Lakin biz tədqiqatın predmetindən yayınmayaraq, müəllifin folklor dili ilə bağlı görüşlərinə diqqət edəcəyik.

M.İbrahimovun dil haqqında görüşlərinin əsasında onun ana dilimizə olan coşgun məhəbbəti durur. “Ana dili” bir anlayış kimi onun Azərbaycan dilinə olan baxışlarının əsasını təşkil edir. Müəllifə görə, ana dili milli varlığın əsası, bünövrəsidir: “Yer üzündə çoxlu millətlər, xalqlar və qövmlər vardır. Hər bir xalqın öz vətəni, adəti, rüsumu və əqidəsi olduğu kimi, öz dili də vardır. Bu dilə ana dili, doğma dil, vətən dili deyilir. Ana dili, yəni o dil ki xalqın bütün oğul və qızları doğulub dünyaya gələn gündən ölüb qəbrə gedən günə kimi o dildə danışır, beşik başında, təndir qıraqında, toyda, yasda, küçədə, bazarda o dili işlədir, o dilin vasitəsilə hər kəs istədiyi fikir və hissiyatı başqasına anladır, o dilin vasitəsilə vətəndaşlar ünsiyyət tapır, bir-birinə məhəbbət yetirirlər. Heç bir millət və ya xalqdan elə bir adam tapmaq olmaz ki, o öz anasının südünü əmə, öz atasının ocağı başında böyüyə və öz ana dilini bilməyə. Beş-üç nəfər əcnəbi dilində oxumuşun və ya yadların beşiyində tərbiyə taparaq halal ana südündən məhrum olanların danışlığı bir dilə isə anadılı demək olmaz. Ana dili o dildir ki, onu bütün xalq bilir, bütün xalq o dildə danışır”(29, 282).

Bu fikirdə M.İbrahimovun istər nəzəri baxımdan dil, istərsə də milli baxımdan ana dili haqqında görüşləri öz əksini tapmışdır. Həmişəki kimi müəllifin qələminə məxsus olan yüksək bədii dillə diqqətə çatdırılan bu fikirdə onun ana dili haqqında dərin nəzəri görüşləri ifadə olunmuşdur. Bu cəhətdən həmin fikrin təhlilinə ehtiyac vardır.

M.İbrahimova görə, ana dili hər bir xalqın milli varlığının göstəricisidir. Bir xalqın varlığını onun vətəni, özünəməxsus milli adət-ənənələri, o cümlədən milli əqidəsi şərtləndirdiyi kimi, ana dili də milli varlığın əsas göstəricilərindəndir. Ana dilinin varlığı millətin, xalqın, “qövmün” varlığı deməkdir. Bir xalq öz milli varlığını məhz ana dilinin varlığı ilə bəyan və ifadə edir.

Müəllifə görə, hər bir xalqın doğma dili “ana dili və vətən dili” adlandırılır. Müəllifin bu yanaşması ana dilini milli varlığın əsas atributları sırasına daxil edir.

Dogma dilin ana dili və vətən dili adlandırılması bir xalqın varlığının, əslində, həm də ana dilindən keçdiyini göstərir. Bu halda müəllifə görə ana dilini qorumayan, o dildə danışmayan, yazüb-yaratmayan bir xalq özünün milli varlığının ən mühüm atributundan məhrum olur.

Ədib ana dilini milli varlığın ifadəsinin əsas forması hesab edir. Bir xalq öz milli varlığını rəsmi və qeyri-rəsmi məkanlarda yalnız ana dili vasitəsilə sürdürə bilər. Əgər ana dili xalqın həyatının ən müxtəlif sferalarını əhatə etmirsə, bu halda həmin xalq artıq onu milli subyekt kimi bərqərar edən əsas atributundan məhrum olur.

“Beş-üç nəfər əcnəbi dilində oxumuşun və ya yadların beşiyində tərbiyə taparaq halal ana südündən məhrum olanların danışlığı bir dilə isə ana dili demək olmaz” hökmü ilə M.İbrahimov Sovet Azərbaycanında ana dili itkilərimizin yaratdığı milli fəsadlara işarə edir. O, “beş-üç nəfər əcnəbi dilində oxumuş” dedikdə, heç şübhəsiz ki, ana dilinə xor baxıb, uşaqlarını rus dilində oxudanları, “yadların beşiyində tərbiyə taparaq halal ana südündən məhrum olanların danışlığı bir dil” dedikdə isə qeyri-millət tərbiyəsi ilə böyükən insanların Azərbaycan dilinə xor baxmalarını nəzərdə tutur. Belə ki, bu məqalə Təbrizdə 1945-ci ilin noyabr ayında çap olunmuşdur. İstər Sovet Azərbaycanında, istərsə də Cənubi Azərbaycanda rus və fars dillərinin ana dilimizi sıxışdırması, azərbaycanlı kişilərin ruslar, ermənilər və farslarla evlənməsindən doğulan uşaqların Azərbaycan dilinə, bir qayda olaraq, biganə olmaları və xor baxmaları M.İbrahimovu əsl milli ziyanlı kimi narahat etmiş və o da öz münasibətini belə ifadə etmişdir.

M.İbrahimov ana dilinin milli varlığın bərqərar edilməsi, yaşadılmasındakı rolunu dəqiq şəkildə müəyyənləşdirərək yazar ki, “dil bir xalqın mənəvi cəhətdən birləşməsində, öz həyat və mübarizəsinə təşkil etməsində qüdrətli vasitə və silahdır. Ta qədim zamanlardan bəri tarix göstərir ki, hər hansı bir xalq öz millət və mənəviyyatını saxlamaq üçün öz vətəni və dövləti ilə bərabər öz dilini də saxlamağa cəhd etmişdir. Çünkü hər xalqın ana dili onun milli varlığının və mənəvi aləminin ifadəsidir. Beləliklə, dil xalqın milliyyət və varlığını bildirən və qoruyan mühüm amillərdən biridir” (29, 87).

Göründüyü kimi, M.İbrahimova görə, Azərbaycan dili milli varlığın qorunmasının əsas vasitəsidir. Azərbaycan xalqının mənəvi-milli birliyi və bütövlüyü ana dilinin qorunmasından keçir. Əgər Azərbaycan dili yaşayacaqsa, bu halda xalqımız milli cəhətdən bir və bütöv olacaq. Ana dili xalqın bütün fərdlərini bir-birinə bağlayan milli bütövləşmə vasitəsidir. Bu dil xalqın nümayəndələrini vahid linqvistik çevrəyə daxil etməklə onların milli-mənəvi bütövlüyünü və birliyini təmin edir.

Ədibə görə, milli dil xalqın öz milli varlığını və mənəviyyatını saxlaması və bərqərar etməsinin əsas şərtidir. Milli dil aradan qalxarsa, xalq özünün ən mühüm ümummilli əlamətlərinin birindən məhrum olar. Ümummilli əlamətlər isə xalqı bir milli nüvə ətrafında saxlayan cazibə mərkəzidir. Həmin cazibə mərkəzinin ən mühüm ünsürlərindən biri milli dildir. Milli dildən məhrum olmaq xalqın öz əsas milli əlamətindən məhrum olaraq kütləyə çevrilməsi deməkdir.

Milli dil vətən və dövlət anlayışları ilə bir sırada durmaqla onların vəhdətini təşkil edir. Vətən və dövlət milli dil vasitəsi ilə hərəkətə gəlir, başqa sözlə funksionallaşır. Vətən məhz milli dil vasitəsi ilə coğrafi anlayış olmaqdan çıxaraq, milli varlığı şərtləndirən dəyərlər sırasına daxil olduğu kimi, dövlət də milli dil vasitəsilə milli dövlət anlayışı səviyyəsinə qalxır. Bu halda milli dil vətən və dövlət anlayışlarını milliləşdirərək, onları məhz milli atributlar və dəyərlər sisteminə daxil edir.

M.İbrahimov belə hesab edir ki, “yüzlərlə və minlərlə sözlər, istilahlar, yer adları və sənət abidələri vardır ki, onların elmi təhlili bizi qədim zamanın dumani altında itmiş həqiqətlərə doğru apara bilər. Məsalən, məlum olduğu üzrə, bizdə səməni göyərtmək adəti Midiya dövründən qalmış və “səməni” sözü qədim”som”, yaxud “səm” adlanan çiçəyin adından əmələ gəlmışdır. Dilimizdə zaman keçdikcə ibtidai şəklini dəyişmiş belə sözlər çıxdı”(29, 36-37).

Göründüyü kimi, M.İbrahimov dil yaddasını milli-etnik tarixin açarı hesab edir. Müəllifə görə, milli-etnik tarixin bu gün bizə qaranlıq görünən səhifələrinin üzərinə dil yaddası işiq saçır. Ədib bu baxımdan “Dədə Qorqud” dastanlarını əlahiddə qaynaq hesab edir: “Lakin hazırda keçmiş Azərbaycandılıni öyrənmək üçün əldə olan ən qədim və ən böyük vasitə “Dədə Qorqud” dastanlarıdır. “Dədə Qorqud” lügət və

sintaksis cəhətdən XI-XIII əsrlərdəki Azərbaycan dilinin bütün xüsusiyyətlərini özündə əks etdirir(29, 37).

M.İbrahimovun “Dədə Qorqud” dastanlarına belə böyük qiymət verməsi onun bir ədəbiyyatşunas kimi bu dastanın Azərbaycan tarixindəki yeri və rolunu bütün əzəməti ilə dərk etməsi ilə bağlı idi. O, abidənin milli varlığımızın bərqərar edilməsi yolunda necə nəhəng və monumental bir “sənəd” olduğunu bütün ciddiyyəti ilə dərk edirdi. Heç təsadüfi deyildir ki, Azərbaycan ədəbiyyatının məşhur siyaset və elm xadimləri bu abidəni Azərbaycan xalqını bütün dünyada tanıdaçaq şah əsər kimi səciyyələndiriblər.

“Kitabi-Dədə Qorqud”un Azərbaycan tarixindəki roluna verilmiş qiymətlər içərisində ilk növbədə ulu öndər Heydər Əliyevin fikri diqqəti cəlb edir. O, eposu «milli varlığımızın mötbər qaynağı» hesab edərək yazır: “Kitabi-Dədə Qorqud” bizim milli estetikamızın mötbər qaynağı olaraq mənəvi və estetik dəyərlərin vəhdətini özündə əks etdirir. Gözəllik və eybəcərlik, ülvilik və alçaqlıq, komiklik və faciəlik, məhəbbət və nifrətlə bağlı olan fikirlər, bizim əcdadlarımızın estetik duyumu lakonik ədəbi formalarda eposun müxtəlif boylarında ifadə olunur. Gözəllik və hikmətin, gözəllik və qeyrətin, gözəllik və sədaqətin qırılmaz daxili harmoniyası da «Kitabi-Dədə Qorqud»a xas olan estetik və etik kateqoriyaların mahiyyətini açıqlayır» (15, 8).

Bəkir Nəbiyev və Yaşar Qarayev eposu milli mədəniyyətimizin zirvə məqamı kimi səciyyələndirərək qeyd edirlər ki, «Kitabi-Dədə Qorqud» oğuz xalqlarının şah əsəri, ata kitabıdır, Azərbaycan mentalitetinin, bütün türk dünyasının yaradıcı dühləsinin hələlik əldə olan ilk ən böyük və ən mükəmməl bədii ifadəsidir. Bu dastan həm də xalqın həyatının epik lövhələrini, onun əxlaq və mənəviyyatını, davranış mədəniyyətini, estetik zövqünü, gözəllik anlayışını, humanizmini, vətənpərvərlik, qəhrəmanlıq keyfiyyətlərini, sevgidə dəyanət, ataya-anaya şəfqət və ehtiram duyularını bədii vasitələrlə əks etdirən qanunlar məcəlləsi, zəngin biliklər ensiklopediyasıdır» (58, 16-17).

“Kitabi-Dədə Qorqud” qarşısında milli vətəndaş – siyasətçi, alim heyrətini ifadə edən bu fikirlər təsadüfi olmayıb, eposun milli mədəniyyət tariximizdəki əlahiddə

yeri və rolu ilə bağlıdır. Araşdırımlar göstərir ki, bir tarixi abidə olan “Dədə Qorqud” təkcə keçmişimizin mənəvi irsi olaraq qalmır, bu günümüzdən keçərək gələcəyə gedir. Yaşar Qarayev yazır ki, «min üç yüz ildir ki, Qorqud xalqın qan və gen yaddaşı kimi yaşayır və özündən əvvəlki min üç yüz ilin də bədii və genetik arxetipini hər sətrində, hər sözündə yaşadır. Üstəlik, növbəti, min üç yüz il üçün də ən sabit, etibarlı, mənəvi-əxlaqi kodlar və genlər yenə bu «ana kitabın» bətnində və ruhunda qorunub saxlanır. Müstəqillikdə minillik və əbədilik üçün əsaslar, xalqlarla kültürlər, yer və göy, torpaq və millət, təbiət və ekologiya arasında davranış və rəftar kodeksi, qanun və ana yasa... hamısı, hamısı öz əksini bu kitabda tapır. Və müstəqillik dövründə də Qorqud yenidən mənəvi intibahın simvolu, milli heysiyyətin və özünüdürkin sənədi olur»(41, 4).

Bütün bu deyilənlər “Dədə Qorqud”u milli dilimizin əsas qaynağı kimi səciyyələndirən M.İbrahimovun necə uzaqgörən bir alim olduğunu təsdiqləyir. O yazır: “Məlum olduğu üzrə, o zaman Azərbaycanda hakim ədəbi dil fars və ərəb dilləri hesab edilirdi, ancaq bu dillərdə layiqli bir şey yaratmaq mümkün olduğu qənaəti var idi. “Qulağından qul sırgası asıldığından”, “xəcalətdən başını aşağı dikdiyindən” şikayət edən böyük Nizami belə öz ölməz “Xəmsə”sini farsca yaratmağa məcbur olmuşdu. Belə bir şəraitdə Azərbaycan dili ancaq xalqın, yəni o zamanın savadsız və avam təbəqələrinin danışdığı bir dil idi. Buna görə də o zamanın dilini biz ancaq folklorda – xalq yaradıcılığında öyrənə bilərik. “Dədə Qorqud” isə qədim xalq yaradıcılığının ən gözəl nümunəsidir” (29, 37).

Göründüyü kimi, M.İbrahimov Nizami dövründə “Dədə Qorqud” abidəsinin mövcudluğunu təsdiqləməklə, əslində, Azərbaycan türkçəsinin həmin dövrdəki varlığını ortaya qoyurdu. Bu, həmin dövr üçün mütərəqqi elmi addım idi. Çünkü həmin dövrün rəsmi tarix elminə görə, Azərbaycan orta əsrlərdə türkləşdirilmiş ölkə idi. Bu cəhətdən, M.İbrahimov “Dədə Qorqud”dan XI-XIII əsrlər dilinin abidəsi kimi danışmaqla, ən azı, iki məqsəd güdürdü:

1. Göstərilən dövrdə fars dilinin rəsmi ədəbi dil olmasına baxmayaraq, Azərbaycan türkçəsinin ümumxalq dili olmasını təsdiq etmək;
2. “Dədə Qorqud” dastanını həmin dövrün Azərbaycan türkçəsində yaranan

ədəbiyyatın faktı kimi təsdiq etmək.

Bu məqsədlərini həyata keçirən müəllif yazır ki, “Dədə Qorqud” xalq yaradıcılığının ən gözəl nümunəsidir. Təbiidir ki, xalq yaradıcılığı hakim ədəbi dilə təsir etdiyi kimi, ondan müəyyən təsir də alındı. Buna görədir ki, biz dastanlarda belə ərəb və fars sözlərinə rast gəlirik. Cox zaman bu sözlər öz qarşılığlı olan Azərbaycan sözləri ilə yanaşı işlədirilir. İctimai inkişafın xüsusiyyətlərinə bağlı olaraq gələn “xəlayiq”, “cəng”, “feil”, “xub” və s. ərəb, fars sözlərinə baxmayaraq, “Dədə Qorqud” o zamankı Azərbaycan dilinin xüsusiyyətlərini və varlığını nümayiş etdirən ölməz əsərdir. Bir mənanı ifadə edən “qul – xəlayiq”, “tanrı – allah”, “savaş – cəng”, “yaxşı – xub” kimi doğma və əcnəbi sözlərin eyni cümlədə yan-yanası işlədilməsi isə dildə yabançı təsirlərə qarşı güclü mübarizə ruhunu ifadə edirdi” (29, 37).

M.İbrahimovun bədii cəhətdən cilalanmış bu fikri məna baxımından da dərin olub təhlil olunmağa layiqdir. Bu cəhətdən, müəllif belə hesab edir ki, “Dədə Qorqud” ilk növbədə folklor – xalq yaradıcılığı hadisəsidir. Təbii ki, müəllifin biza iki əlyazmasında gəlib çatan bu eposu məhz şifahi xalq yaradıcılığı kimi təsdiq etməsi ilk növbədə M.İbrahimovun nəzəri biliklərini nümayiş etdirir. Lakin məsələ bununla məhdudlaşdırır. Ədib “Dədə Qorqud”u şifahi xalq yaradıcılığının möhtəşəm abidəsi kimi təsdiq etməklə bütün xalqın “Dədə Qorqud” dilində – məhz oğuz türkçəsində danışdığını, yerli əhalinin oğuz türklərindən təşkil olunduğunu göstərirdi.

Müəllifin “xalq yaradıcılığı hakim ədəbi dilə təsir etdiyi kimi, ondan müəyyən təsir də alındı” fikri dərin məna və məzmuna malikdir. O, bununla ilk növbədə xalq yaradıcılığını və onun parlaq nümunəsi olan “Dədə Qorqud”u möhtəşəm ədəbi abidə kimi qabardırdı. Başqa sözlə, “Dədə Qorqud”da müəyyən həcmidə öz əksini tapmış ərəb-fars leksikası bu dastanın ümumxalq dəbi proseslərindən təcrid olunmuş məhəlli hadisə olduğunu deyil, əksinə dövrün ədəbi prosesinin möhtəşəm faktı olduğunu təsdiqləyir. M. İbrahimov açıq şəkildə yazır ki, “Dədə Qorud” o zamankı Azərbaycan dilinin xüsusiyyətlərini və varlığını nümayiş etdirən ölməz əsərdir. Ədib bu fikri ilə yazılı ədəbiyyatda fars dilinin hakimlik etməsinə baxmayaraq, Azərbaycanda canlı, ümumxalq şifahi ədəbi prosesin olduğunu və “Dədə Qorqud” dastanının məhz bu ədəbi coşgunluğun ifadəsi olmasını göstərir.

Müəllif yazar ki, “Dədə Qorqud”, təqribən, doqquz yüz il bundan əvvəl yazılmışdır. Orada əks olunan bir çox adətlər, sözlər və adlar indi xalqımızın həyatından, dilindən çıxmış və köhnəlmüşdir. Bir çoxları isə hələ də yaşamaqdadır. “Dədə Qorqud”da bu gün belə çətinlik çəkmədən anlayacağımız parçalar coxdur. Bu parçalarda xalq şüuru, xalq dili əsas yer tutduğundan onların ömrü də uzundur”(29, 37).

M.İbrahimov bu fikri ilə çox dərin məsələlərə toxunur. Birincisi, müəllif eposda əks olunan bir çox adətlər, sözlər və adların indi xalqımızın həyatından, dilindən çıxmazı və köhnəlməsini deməklə abidənin qədimliyini təsdiqləyir. Heç şübhəsiz ki, bu dastanın dilindəki sözlərin hamısı müasir azərbaycanlı üçün anlaşılı olsa idi, bu halda biz abidənin qədimliyindən danışa bilməzdik. Çünkü dilin leksikası əsrlər keçdikcə dəyişikliklərə uğrayır: köhnəlmış sözlər öz işləkliyini itirərk arxaikləşir. Bu cəhətdən “Dədə Qorqud”un dilində belə arxaik sözlərin, adətlərin olması abidənin ilk növbədə qədimliyini təsdiqləyir. O biri tərəfdən abidənin dilində bu gün belə çətinlik çəkmədən anlayacağımız parçaların olması bu abidənin məhz Azərbaycan dilinin faktı olmasını ortaya qoyur.

M.İbrahimov üçün folklor saf, bühlür dilin qaynağı idi. O, məsələn, bu səbəbdən Vaqif şeirlərinin xüsusiyyətlərdən danişarkən onun dilinin xalq dilinin poetik imkanlarını parlaq şəkildə ifadə etməsini yüksək qiymətləndirmişdir. Ədib yazar ki, Vaqif şeirlərinin novatorluğu, Azərbaycan ədəbiyyatına göstərdiyi böyük xidmət onların sadə, təmiz ifadəli, bədii dildə yazılmasıdır. Vaqif Azərbaycan xalq dilinin daxili imkanlarından özünə qədərki bütün şairlərdən daha geniş bir vüsətə istifadə etdi. O, sadə, adı danişiq dilində elə ifadələr, tərkiblər, obrazlar silsiləsi, təşbehlər və idiomlar yaratdı ki, onlar məna dolgunluğu və gözəlliyi ilə adamı heyran buraxır”(28, 612-613).

Vaqif poeziyasının cazibəsinin əsas qaynaqlarından birinin xalq dili olduğunu göstərən ədib belə hesab edir ki, bu dilin iki qaynağı var:

Birincisi, ümumxalq danişiq dili: “Vaqif xalqın içindən çıxmışdı. Savadsız zəhmətkeş kütlərinin gündəlik həyatda işlətdiyi dil ona doğma, onun ana dili idi. Uşaqlıqdan başlayaraq bu dilin incəliklərinə aşına olmuşdur. Təbiətin və insan

yaşayışının gözəlliklərini, mənasını, acı və şirinini bu dil vasitəsilə dərk etmişdi” (28, 613).

İkincisi, xalq ədəbiyyatı və onun əsrlər boyunca cılalana-cılalana gələn poetik dili: “Xalq ədəbiyyatı Vaqif bədii dilinin yaranmasında böyük rol oynamış ikinci mühüm mənbədir. Şübhə yoxdur ki, Abbas Tufarqanlı kimi aşıqların əsərləri, “Koroğlu” və başqa Azərbaycan xalq dastanları Vaqif yaradıcılığında dərin iz buraxmışdır. Vaqif Azərbaycan dilini milli bədii təfəkkürün normasına çevirmək yolunda uzun əsrlər boyu davam edən prosesi tamamladı. Bu proses isə çoxdan başlamışdı. Azərbaycan dili “Dədə Qorqud” dastanlarında, Nəsiminin, Füzulinin, Xətainin şeirlərində işlənə-islənə yolunu genişləndirmişdi”(28, 613).

Müəllif Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafında Vaqifin rolunu tamamlayıcı element kimi səciyyələndirir: “Əlbəttə, bu, ağır mübarizələrlə bağlı çətin proses idi, əzablı enişləri, yoxuşları olmuşdu, müxtəlif müqavimətlərə rast gəlmişdi. Lakin heç zaman qırılmamışdı, aramsız olaraq davam etmişdi və çox təbiidir ki, məhz Vaqif yaradıcılığında bu proses tamamlandı, yalnız ona görə yox ki, Vaqif böyük istedad idı, qırılmaz tellərlə xalq mənbələrinə bağlı idi, canlı xalq dilinin və xalq ədəbiyyatının چəsmələrindən su içmişdi, bir də ona görə ki, zəmanənin özündə bunun üçün ehtiyac yaranmışdı, prosesin tamamlanmasına lazım olan amillər var idi”(28, 613).

Qeyd edək ki, M.İbrahimovun xalq dili üzərində apardığı müşahidələrin bu nəticələrinin bu gün belə böyük əhəmiyyəti vardır. Çünkü bu nəticələrdə xalqın dilinə bütün varlığı ilə bağlı olan M.İbrahimovun dərin elmi müşahidə və intellekti öz əksini tapmışdır. Müəllifin başlıca elmi qənaətləri belə bir əsas nöqtədə ümumiləşir ki, Azərbaycan dili minilliklər boyunca fasıləsiz ədəbi inkişafda olmuşdur. Onun əvvəlki minilliklərə aid yazılı sənədləri əlimizdə olmasa da, “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu”, məhəbbət dastanları kimi abidələr, dilin zəngin deyim fondu Azərbaycan türkcəsinin fasıləsiz təkamülündən soraq verir. Bu nöqtə M.İbrahimovun folkloru və folklor dilinə olan sönməz marağını da izah edir. O, Azərbaycan folklorunu onun təkcə yüksək bədii-mənəvi dəyərlərinə görə tədqiq etmirdi. Ədib üçün Azərbaycan folkloru həm də Azərbaycan dilinin bu torpaqdakı qədim tarixini təsdiq edən

inkarolunmaz şifahi sənədlər-sübut idi. Müəllif ona görə də folkloru öyrənməyin əhəmiyyətini durmadan öz əsərlərində vurğulamışdır.

### **Üçüncü fəsil---- M.İbrahimov və yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatı**

Ədəbiyyat tariximizin elə bir dövrü yoxdur ki, M.İbrahimov hər bir dövrün ədəbi proseslərinə ya ümumi, ya da konkret fərdi yaradıcılıq fəaliyyəti tipində münasibət bildirməsin. Folklorşunaslıq görüşləri istisna olunarsa, onun XII əsrдən başlayaraq XX əsrin təxminən sonuna qədərki dövrləri əhatə edən ədəbi-nəzəri görüşlərində Azərbaycan ədəbiyyatı məsələləri əsas təhlil predmetinə çevrilmişdir. Təxminən 800 illik bir dövrü əhatə edən bu təhlillərdə klassik və yeni dövr ədəbiyyatının korifey sənətkarlarına daha çox yer ayrılmışdır. Dissertasiyanın əvvəlki fəsillərində Azərbaycan ədəbiyyatının XIX əsrə qədərki dövrünün bir sıra şairlərinin həyat və yaradıcılıqları haqqında M.İbrahimovun görüşləri təhlil süzgəcindən keçirilmişdir. Lakin qeyd etməliyik ki, yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatı problemlərinin təhlili klassik ədəbiyyata nisbətən M.İbrahimovun elmi yanaşmasında daha çox yer tutur. XIX-XX əsrləri əhatə edən bu mərhələnin özünəməxsus xüsusiyyətləri barədə M.İbrahimovun əhəmiyyətli fikirləri Azərbaycan ədəbiyyatşunaslığı üçün ciddi istinad mənbəyinə çevrilmişdir. M.F.Axundov, N.Vəzirov, Q.Zakir, A.Bakıxanov, M.Ə.Sabir, C.Məmmədquluzadə, C.Cabbarlı, S.Vurğun və s. sənətkarları təhlil obyekti kimi seçən M.İbrahimov onların simasında Azərbaycan ədəbiyyatının müəyyən dövrünün bütöv mənzərəsini yaratmışdır.

XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı problemləri M.İbrahimov ədəbi-nəzəri görüşlərində yeni dövr ədəbiyyatının başlanğıc mərhələsi kimi səciyyələndirilir. M.İbrahimov XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatından danişarkən ilk növbədə onun yenilikçi ədəbiyyat keyfiyyətinə diqqət çəkirdi və “M.F.Axundov tərəfindən əsası qoyulmuş bu ədəbiyyatın başlıca xüsusiyyəti hər şeydən əvvəl onun realizmində və xəlqiliyindədir” (28, 344) deyirdi. O, XIX əsr ədəbiyyatının həyat və varlıqla bağlılıq xüsusiyyətini xüsusi qabardırıcı. XIX əsr ədəbiyyatının “baxışlarının həyata və xalqa dikildiyini”, həyatdan və xalqdan başqa ideal tanımadığını diqqətə çatdırırıdı.

Bunların kökünü isə bilavasitə ictimai-siyasi proseslərlə bağlayırdı. “Yeni siyasi mərhələnin başlaması, xalqın avropasayağı inzibati qanunlarla idarə olunması, iqtisadiyyat və ticarətin dirçəlməsi ilə əmtəə mübadiləsinin genişlənməsi və s. ... Azərbaycanda yeni bir fikir cərəyanı, maarifçilik məfkurəsinin doğuluşundan ötrü münbit bir zəmin hazırladı. Onun bir sıra komponentləri ilk dəfə A.Bakıxanov, İ.Qutqaşınlı, Q.Zakir, M.Ş.Vazeh və s. yazıçıların yaradıcılığında ifadəsini tapdı”(51, 12).

M.İbrahimov XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının yeni mərhələsindən danışarkən ilk olaraq Q.Zakir yaradıcılığına münasibət bildirir. Bu da səbəbsiz deyildir.M.İbrahimov Q.Zakiri M.P.Vaqifin tutduğu yolu davam etdirən sənətkar qismində təqdim edir. Vaqifin yaradıcılığını XVIII əsr Azərbaycan ədəbiyyatında realizmin böyük qələbəsi hesab edən M.İbrahimov Zakir yaradıcılığında da XIX əsr realizminin bühlurlaşdığını, ictimai mübarizədə bir vəsitəyə çevrildiyini qeyd edir. Zakir yaradıcılığında ictimai satiranın da qüvvətli şəkil almasının bir səbəbini də bunda görən M.İbrahimov yeni dövrün yeni səciyyəviliyi şəklində onun mahiyyətini açmağa çalışır. Bu onun təhlillərində Zakir yaradıcılığı ilk olaraq bu cür xarakterizə edilir. “Azərbaycan ədəbiyyatında ictimai satira Zakir yaradıcılığı ilə qüvvətli bir şəkil almışdır. Bu satira o zamanki Azərbaycanda hakim ictimai meylə qarşı müxalifəti ifadə edən bir satiradır. Zakir XIX əsrin birinci yarısından başlayaraq xüsusi sürətlə dağılmaqdə olan Şərq feodal-patriarxal həyatı və quruluşunun ziddiyətlərini daha obyektiv və dərinəndə ifadə edirdi”(28, 17).Bu təhlildə sənətkar dünyagörüşü ilə ictimai həyat faktoru paralelləşdirilir. M.İbrahimov Zakir satiralarından danışarkən paradoksal həyat hadisələrinin doğurduğu polifonizmin yazılıacaq əsərlər üçün nə qədər əhəmiyyət daşıdığını qeyd etsə də, sənətkar dühəsindən irəli gələn cəhətləri daha əhəmiyyətli hesab edir. Zakir sənətində ictimai həyatın bütün cəhətlərinin ifadə imkanlarının böyüklük haqqını bunda görür. M.İbrahimov Zakir satiralarını təhlil edərkən iki əsas cəhətə xüsusi diqqət ayırır. Bildiyimiz kimi, Azərbaycanda müstəmləkəçilik siyasetini həyata keçirən çarizm, nümayəndələri və bu işdə çar məmurlarına xidmət göstərən yerli xəyanətkarlar satira hədəfi kimi Zakir satiralarının mərkəz xəttində saxlanılır.

Bu cəhəti Zakir satiraları üçün xarakterik hesab edən M.İbrahimov təhlil prosesində problemə ictimai-siyasi müstəvidə yanaşmağa daha çox önəm verir. M.İbrahimov diqqəti XIX əsrin ilk əvvəlki illərinə cəlb etməklə göstərirdi ki, bu illərdə Azərbaycan çar Rusiyası tərəfindən tam şəkildə işgal edilməmişdi. Çarizm işgali tam şəkildə başa çatdırmaq üçün bütün imkanlardan istifadə edir və bu məqsədlə özünə yerlilər arasında tərəfdarlar toplayırdı: “Çarizm ilk illərdə Azərbaycanda özünə sinfi əsas yaratdıqda məhz bu cür üsullara əl atırdı. O, təltiflər və ənamlarla şirnikləşdirməyi “vəkillər” və “ağalar” cinsinin sinfi təbiətini yaxşı bilirdi. O bilirdi ki, bu təbəqənin bütün dini, imanı, vicdanı, məsləki, arzu və istəkləri, etiqadı, hər şeyi puldan, mülkdən və şöhrətdən asılıdır” (28, 22). Hər şeyi pula, mülkə və şöhrətə bağlayanların və xalqa zülm edən çar məmurlarının Zakirə məxsus satirik üslubda ifşasını M.İbrahimov XIX əsr Azərbaycan ictimai məzmunlu şeirində yeni üslubun uğuru hesab edirdi. Zakir əsərlərinin ideyası həyat məsələləri ilə insan münasibətlərinin təsirində açılır. Zakir yaradıcılığını daha çox ictimai-siyasi baxımdan təhlil edən M.İbrahimov onun poeziyanın ictimai mühitlə birbaşa əlaqədə olduğunu qeyd edir. Yerli xan, bəy və mülkədar, murov, komendant, naçalnik və s. məmurların fitnə-fəsadlarından əzab çəkən, ömrü qara olan xalqın maddi, mənəvi və fiziki əzablarının Zakir satiralarında hərtərəfli təsvirini M.İbrahimov şairin ictimai mühitlə birbaşa əlaqəsi ilə bağlayır.

M.İbrahimov Zakiri Azərbaycanın həqiqi vətənpərvər şairi kimi dəyərləndirir. Yaradıcılığında yadelli məmurlara kəskin nifrətinin mövcudluğunu əsl vətəndaşlığın göstəricisi hesab edir. Onun şəxsi faciələrinin başında məhz ictimai aktivliyinin, milli təəssübkeşliyinin və çar işgalinə qarşı etirazlarının dayandığı bildirilir. M.İbrahimov Zakir sənətinə qiymət verərkən haqlı olaraq yazar: “Zakirin gözəl təbirincə bu dövrün “ötür-ötür, apar-apar” dövrü olduğunu deməliyik. Zakirin faciələrini dərinləşdirən və ictimai fəlakətləri onun şəxsi faciəsinə döndərən səbəb bu olmuşdur ki, o Azərbaycanın həqiqi vətənpərvəri idi, buna görə də “çanaq onun başında çatlamışdır”(28, 22).

M.İbrahimovun Azərbaycanda demokratik ideyaların güclənməsindən, ictimai münasibətlərin dəyişməsindən, Azərbaycan, rus və Avropa münasibətlərinin

genişlənməsindən danişarkən ilk növbədə Abbasqulu ağa Bakıxanov yaradıcılığına üz tutması təsadüfi xarakter daşıdır. Baxmayaraq ki, o, Azərbaycanda Şərqi feodalizminin Qərb kapitalizminə keçid dövrünün alimi hesab olunurdu, lakin elmi və bədii yaradıcılığı ilə keçid dövrünün deyil, sonrakı mərhələnin alim və yazıçısı təsiri bağışlayırırdı. Bunun əsas səbəbini A.Bakıxanovun fitri istedadı nəticəsində elmlərə dərindən yiyələnməsində, ictimai-siyasi proseslərin mərkəzində dayanmasında, dövrün tanınmış insanları ilə sıx əlaqədə olmasında və s. axtarmaq lazımdır. Bakıxanov təkcə şair deyil, həm də dilçi, tarixçi, astronom, coğrafiyaçı, pedaqoq və s. kimi məşhur olmuşdur. Müxtəlif dövrlərdə yazdığı “Qanuni-qüdsi”, “Gülüstani-irəm”, “Müşkatül-ənvar”, “Kitabi-Əsgəriyyə”, “Riyazül-qüds”, “Nəsayeh” və s. əsərləri Bakıxanovun alim-yazıçı kimi şöhrət qazanmasına səbəb olmuşdur. Lakin Bakıxanov müxtəlif elmi sahələrə nisbətən bədii yaradıcılıq sahəsində daha çox tanınmışdır. Onun zəngin bədii irlisinin mühüm hissəsini lirik şeirləri təşkil edir.

M.İbrahimov A.Bakıxanovu maarifpərvər və humanist yazıçı adlandırır. Lakin M.İbrahimov onun bədii və elmi yaradıcılığına ötri münasibət bildirmiş, sənəti üçün ziddiyətli məqam hesab etdiyi məsələlərə toxunmuşdur. Məsələn, M.İbrahimov “Kitabi-nəsihət” əsərində Bakıxanovun ictimai görüşlərinin təzadlı cəhətlərinə diqqət yönəldir və göstərir ki, bu əsərdə bir tərəfdə dina inamlı, digər tərəfdəki din xadimlərinin ifşası yazıçı dünyagörüşünün təzadlarıdır. Maraqlıdır ki, M.İbrahimov onun yaradıcılığı üçün xarakterik olan təzadlardan danişarkən, həmin təzadların kökündə feodal və kapitalist ideologiyası təsirinin dayandığını bəyan edir. M.İbrahimov Bakıxanov zamanında feodal və kapitalist ideologiyasına qarşı ictimai qüvvələrin olmadığına təəssüf etmiş və bunun da səbəbini “o zamankı Azərbaycan ictimai-iqtisadi əlaqələrinin tarixi yetişməməzliyində” (28, 22)görürdü. Çünkü M.İbrahimova görə insan şüuru və dünyagörüşünün formallaşmasında ictimai-siyasi şərait mühüm rol oynayır. Onu da qeyd edək ki, M.İbrahimov İsmayııl bəy Qutqaşınlı və Mirzə Şəfi Vazeh dünyagörüşündə özünü göstərən təzadlı məqamların mövcudluğunu da bunda görürdü. İctimai-siyasi mühitdəki mütənasibliyin bu cür olmasının, balansın bu şəkildə pozulmasının Bakıxanov görüşlərindəki yaratdığı fərqi təsdiqləsə də, M.İbrahimov qeyd edirdi ki, feodalizmdən kapitalizmə keçid dövründə

Azərbaycanda nə qədər sıxıntı olsa da, “qərbçilik” ideyaları ilə yaşıyanların sayı çoxalır, ictimai-siyasi şəraiti dəyişəcək, ideoloji mübarizə və ədəbi mühitə təsir göstərəcək ziyalılar yetişirdi.

Bu sıradə o, M.F.Axundovun xidmətlərini yüksək qiymətləndirir, Azərbaycanda demokratik ideyaların, yeni ictimai fikrin, realist ədəbi cərəyanın yaranmasında əhəmiyyətli rol oynadığını qeyd edirdi.

M.İbrahimovun böyük mütəfəkkir-alim, yazıçı M.F.Axundovla bağlı görüşləri 1937-1938-ci illərdə yazdığı “Böyük demokrat” monoqrafiyasında və 1962-ci ildə qələmə aldığı “Xalq üçün döyünen ürək” elmi məqaləsində əksini tapır. Bildiyimiz kimi XX əsrin 30-cu illərindən başlayaraq M.F.Axundovun ədəbi-fəlsəfi irsinin tətbiqi əhəmiyyətli yer tutmağa başladı. “H.Hüseynov, M.Arif, M.Rəfili və F.Qasimzadənin tədqiqlərində ilk dəfə olaraq M.F.Axundzadə böyük ədib, ictimai xadim və mütəffəkir kimi səciyyələnir. Bu tədqiqlər sonrakı dövrlərdə yaranmış bəzi ədəbiyyatşunaslıq əsərlərinin bir növ əsasını təşkil edirdi” (45, 136). Nəzərə alsaq ki, M.İbrahimovdan təxminən üç il əvvəl M.F.Axundov irsini tədqiq edən alim Salman Mümtaz olmuşdur. (56) O zaman bu tipli məqalənin ədəbiyyatşunaslığımızdakı əhəmiyyətini dərk etmək çətin olmaz. Lakin M.İbrahimov ilk növbədə M.F.Axundovun ədəbi-estetik görüşlərini təhlil edir, sənətlə real ictimai həyatın yaxınlıq məsələsinə xüsusi toxunur. Bu konteksdə o, M.F.Axundovun klassik şeirin bəzi cəhətlərinə etirazını, köhnə bədiilik meyarlarını rədd etməsini, yeni prinsiplər irəli sürməsini təhlil edir. Amma maraqlıdır ki, M.İbrahimov “Böyük demokrat” monoqrafiyasında ədəbiyyatşunaslığımızda həmişə gündəmdə olan M.F.Axundov və M.Füzuli probleminə toxunmur. Bu monoqrafiyada o, Azərbaycan ədəbiyyatının ayrı-ayrı mərhələləri fonunda M.F.Axundov mərhələsinə xüsusi diqqət ayırır və M.F.Axundovun, ədəbi-estetik görüşlərindən sonra onun dramaturgiyasına, “Kəmalüddövlə məktublarına” və “Aldanmış kəvəkib” povestinə münasibət bildirir. M.İbrahimov onun yaradıcılığından danışarkən, “Kəmalüddövlə məktublarını” siyasi pamflet adlandırır, əsərdə “monarxiya və feodalizm əleyhinə mübarizənin əsaslı programının” verildiyini, “Aldanmış kəvəkib”də “istibdad və monarxiya quruluşunun öldürücü tənqidə” məruz qaldığını qeyd edirdi (28, 31). M.İbrahimov Axundov

tənqidinin bu xarakterindən danışarkən iki mühüm cəhətə diqqət yetirirdi. M.F.Axundovun mütləqiyət və monarxiya tənqidinin yalnız Şərqlə məhdudlaşmağını qeyd edən M.İbrahimov bu tənqiddən eyni zamanda rus çarizminə və qərbə də pay düşdüyü iddiası ilə çıxış edir: “Axundov nəinki çarizmə, hətta müəyyən dərəcədə idealizə etdiyi Qərb tərəqqisinə, burjua cəmiyyətinə də gözüyümüzə yanaşır, ona tənqidə münasibət bəsləyirdi. “Musyo Jordan”da Hatəmxan ağa deyir: “Biz aşkara peşkəş alırıq, onlar gizlin alırlar, biz hər zada inanırıq, onlar heç zada inanmazlar...” (28, 35). Lakin M.İbrahimovun Axundovun öz mühitinə olan tənqidə münasibətin çarizmə və qərbə nisbətən daha qabarık planda verməsini doğma xalqı ayıltmaq məqsədindən irəli gəlməsi ilə əlaqlıdır. Axundovun Azərbaycan ədəbiyyatına ağıllı qadın surətləri göstərdiyini vurğulayan M.İbrahimov bu konteksdə onun mütərəqqi-demokratik ideyalara yol açdığını söyləyir.

M.İbrahimov 1962-ci ildə yazdığı “Xalq üçün döyünən ürək” adlı məqaləsində M.F.Axundovla bağlı görüşlərini genişləndirərək onu materialist filosof, ateist, Azərbaycanda materialist estetikanın banisi, realist və demokratik ədəbiyyatın mühüm nəzəri qanunlarını hazırlayan şəxs kimi təqdim edir. Qeyd edək ki, həmin ildə F.Qasimzadənin “M.F.Axundzadənin həyat və yaradıcılığı” adlı monoqrafiyası da çap olunmuşdur(46). Axundova münasibətdə hər iki müəllifin mövqelərində üst-üstə düşən məqamlar çoxluq təşkil edir. Lakin M.İbrahimov F.Qasimzadədən fərqli olaraq M.F.Axundovu daha çox realist sənətkar kimi təhlil etmişdir. Onun sənətinin ictimai-siyasi, nəzəri-estetik baxımdan araşdırılması da bu səbəbdən irəli gəlir. Axundov yaradıcılığının dina münasibəti məxsusi olaraq marksist-leninçi estetikası ilə uyğunluğu barədə M.İbrahimov fikirlərinin sovet idealogiyası prinsipləri ilə üst-üstə düşməsi başa düşüləndir. Yəni sovet dönməndə tədqiqatçılar Axundovu ateist kimi qələmə vermiş, “bütün dinləri puç və əfsanə hesab etdiyini” xüsusü vurğulamışlar. Lakin M.İbrahimovun M.F.Axundova bir qədər fərqli münasibəti onu Şərq və Qərb kontekstində təhlil etməsində, o cümlədən mütərəqqi ictimai görüşləri ilə materialist fəlsəfi görüşləri arasında üzvü əlaqədə təqdim etməsindədir. M.İbrahimov M.F.Axundov yaradıcılığında Şərq probleminin vacib problem kimi

dayandığını önə çekir. Bu sıradı üç məsələyə xüsusi toxunur: zülm, gerilik və cəhalət. Şərqi xalqlarının faciəsində onların Avropadan geri qalmışında bu amillərin dayandığını qeyd edən M.F.Axundov bütün fəaliyyətini Şərqi tərəqqisinə yönəltmişdir. Məhz bu cəhətləri təhlil edərkən M.İbrahimov M.F.Axundovun bədii yaradıcılığına, məktub və yazılarına, siyasi pamflet nümunəsi olan “Kəmalüddövlə məktubları”na daha çox istinad edir. Məsələn, Londonda “Müxbir” adlı qəzet çıxaran Əli Süavi Əfəndi ilə əlifba barədə münaqışəsini, “Əli Qulu Mirzəyə” məktubunda millət dərdlərinə əlac ilə əlaqədar mübahisəsini bunlara misal göstərmək olar. “İki nəfər osmanlı nazirinə məktubu”ndan götirilən sitatda M.İbrahimov M.F.Axundovun bütün müsəlman dünyası üçün nə şəkildə narahat olduğunu dilə gətirir, müsəlmanların vəziyyətlərinin yaxşılaşdırılması yollarında düşüncələrinə yer ayırır. M.İbrahimov M.F.Axundov yaradıcılığında ictimai çağırışın olduğunu və bu çağırışın xalqın oyanmasında mühüm rol oynadığını qeyd edir. Lakin M.İbrahimov M.F.Axundovu yalnız çağırışçı kimi qələmə vermir, onu həm də xalqları zülm, gerilik və cəhalətdən qurtulmaq yolunda birlik ideyasını ortaya atan demokrat, maarifçi-realist sənətkar hesab edir. M.İbrahimovun probleminə ictimai-fikir cərəyanı kontekstində yanaşması bir tərəfdən milli maarifçilik hərəkatı dairəsində məsələləri düzgün qiymətləndirməsini təmin edir, digər tərəfdən müxtəlif ədəbiyyatşunaslarının fikirləri ilə üst-üstə düşür(67;42; 50;55).

M.İbrahimov görkəmli dramaturqun 1850-1855-ci illər arasında yazdığı altı komedyada ictimai zülmə, orta əsr həyat tərzinə kəskin nifrəti müxtəlif obrazlar vəsitişsilə bildirdiyini qeyd edir: “Həm müəyyən ictimai ideallarla yaşayan, həm də fərdi insani xüsusiyyətləri ilə canlı, həyatı olan tiplər yaratmaqdə Axundovun qələmiçi qüdrətlidir. Biz Hacı Qarani, Müsyo Jordani, Dərviş Məstəli şahı, Lənkəran xanının vəzirini, onun arvadlarını yadımıza salaq. Bunlar nə qədər inandırıcı, nə qədər təbii və canlı surətlərdir”(31, 185). M.İbrahimov bütün bunları M.F.Axundova məxsus obrazlı təfəkkürün gücү və təsiri ilə bağlayır. Maraqlıdır ki, obraz yaratmaq sahəsində Axundova məxsus bu cəhətlərin onun bədii əsərləri ilə yanaşı elmi-tənqidi və folsəfi əsərlərində də müşahidə olundığını qeyd edir və göstərir ki, M.F.Axundov müxtəlif ictimai tiplərin bədii surətlərini yaradarkən həmin obrazların

timsalında mahiyyətə xidmət göstərən dolğunluğu tam təmin edə bilmışdır. Məsələn, M.İbrahimov filosof sənətkarın Cəmalüddövlə obrazında “cahil, quru, mollagünə” bir adamın, Nəsrəddin xan Mürşiddövlə obrazının simasında “bəşəriyyətin düşməni, despotun rəzil nökəri, mədəniyyət yolunun əngəli” olan bir şəxsin dürüst psixoloji ruhunun əks olunduğunu qeyd edir. Məsələyə bu cür yanaşmaq, M.F.Axundov yaradıcılığına bu şəkildə dəyər vermək M.İbrahimovun elmi-nəzəri səviyyəsinin yüksəkliyini təsdiqləyir. M.İbrahimov ədəbiyyatşunaslıq görüşlərinin davamı olaraq M.F.Axundovdan sonrakı ədəbiyyatın inkişaf problemlərini də izləmiş və sonrakı mərhələdə Nəcəf bəy Vəzirov və Əbürrəhim bəy Haqverdiyev yaradıcılıqlarına xüsusi yer ayırmışdır. Hər iki sənətkarı Azərbaycan ədəbiyyatının siması və ədəbiyyatımızın M.F.Axundovdan sonrakı varisi hesab edir.

M. İbrahimovun 1956-cı ildə yazdığı “Nəcəf bəy Vəzirovun yaradıcılığında humanizm və azadlıq ideyaları” adlı məqaləsi XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı problemlərinə həsr edilən məqalələr sırasında əhəmiyyətli yerlərdən birini tutur. Məqalədə M.İbrahimov XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatını Nizami, Nəsimi, Füzuli və s. sənətkarların yaradıcılığı timsalında qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı ilə müqayisə edir. Bu məqsədli xarakter daşıyır. M.İbrahimovun bu müqayisəni aparmaqdə əsas məqsədi M.F.Axundovla başlayan XIX əsr yeni Azərbaycan ədəbiyyatının başlıca xüsusiyyətlərini izah etmək olmuşdur. M.İbrahimov XIX əsr yeni Azərbaycan ədəbiyyatı üçün xarakterik cəhətləri məhz N.B.Vəzirov yaradıcılığı timsalında açıqlayır, bu dövrün realizm, xəlqilik və humanizm prinsiplərində ehtiva olunan problemlərinə aydınlıq gətirir. M.İbrahimov ilk olaraq N.B.Vəzirova M.F.Axundovdan sonra Azərbaycan ədəbiyyatı və ictimai fikrində böyük mütərrəqi rol oynamış komediyalar müəllifi kimi müraciət edir. Onun komediyalarını ictimai-siyasi, əxlaqi-tərbiyəvi və azadlıq mübarizəsi istiqamətində təhlil edir. M.İbrahimovun N.B.Vəzirov yaradıcılığına münasibətində maarifçi realist baxışla tənqidi realist baxış paralellik təşkil edir. Bu səbəbdən M.İbrahimov baxışlarında N.B.Vəzirovun dramaturgiyasının “böyük tarixi və həyatı rolü qiymətləndirilir” (28, 348), zülmə köhnəliyə, nadanlığa qarşı mübarizə ön plana çıxarılır. N.B.Vəzirov yaradıcılığına bu cür yanaşma onun dramaturgiyasının bədii estetik xüsusiyyətlərinin

açılmasını tam şəkildə təmin edir. Düzdür, M.İbrahimov N.B.Vəzirov əsərlərində proletar obrazlarının olmamasını onun da proletar işindən uzaqda dayanması kimi xarakterizə etmir. Hətta bu işdə N.B.Vəzirovu C.Məmmədquluzadə və Sabirlə birləşdirərək onların mübarizəsi ilə proletar mübarizəsi arasında bağlılığı dilə gətirirdi(28, 347).M.İbrahimovun bu baxışları təbii ki, başa düşüləndir. Ancaq məqalədə M.İbrahimov N.B.Vəzirovlə bağlı daha çox elə məqamlara toxunur ki, yuxarıda qeyd olunduğu kimi onlar sərf bədii-estetik dəyərə çevrilir. Məsələn, N.B.Vəzirovun mülkədar tiplərinə münasibətdə biz bu halın şahidi oluruq. M.İbrahimov onun mülkədarlarını həyatdan alınmış, naturadan çəkilmiş tip hesab edir. Bu obrazlarda tamlığı, dolğunluğu müşahidə edən M.İbrahimov onların xarakteri üçün əsas olan cəhətləri təhlil edir. Bu mənada N.B.Vəzirovun mülkədarını insani ləyaqəti itirmiş, çürük təsəvvürlərlə yaşıyanların tipi kimi səciyyələndirən M.İbrahimov üçün hər şeyi köhnəlik və yenilik qarşılaşdırmasında təqdim etmək xeyli asanlaşır. “Adı var özü yox”da Cənnətəli ağa “Müsibəti-Fəxrəddin”də Rüstəm bəy, “Nə əkərsən onu da biçərsən”də Səfdərqulu və s. mülkədar-bəylər köhnə dünya ilə yeni dünya arasında gedən mübarizənin əksi üçün N.B.Vəzirovun məharətlə yaratdığı obrazlar seriyasını təşkil edir. M.İbrahimov bunları ümumi xətdə saxlasa da, hər birinin özünəməxsus xüsusiyətlərini də qeyd etməkdən yan keçmir. Xüsusilə “Müsibəti-Fəxrəddin” də Rüstəm bəy obrazının özünəməxsusluğu ilə daha fərqli planda yer alır. “Rüstəm bəy xırda bir despotdur. Xırda olduğu qədər də amansız, hiyləgər və kinlidir. Düşməni öldürməklə onun ürəyi soyulan deyil o, düşmənini alçaltmalı, hissiyat və namusuna toxunmalı mənəvi çirkablarla atmalı və öldürməlidir(28, 354 ).Bu xarakteristika kifayət edir ki, M.İbrahimov Rüstəm bəyi çürümüş, vaxtı keçmiş, yeniliyin qabağına çıxmış mülkədar-bəyliyin hansı tipində təhlil etmişdir. M.İbrahimova məxsus təhlillərdə obrazlarla bağlı yazıçı ideallarına hərtərəfli baxış daha aktivdir desək doğru səslənir.

M.İbrahimov N.B.Vəzirov əsərlərindən danışarkən oradakı burjua-millətçi nümayəndələrinin kəskin tənqidindən də bəhs açır. “Pəhləvani-zəmanə”, “Dələduz”, “Vay şələkum məlləkum”, “Pul düşkünü Hacı Fərəc” komediyalarını təhlil edən alim burada konkret olaraq burjua millətçilərinin ikiüzlülüyünü və satqınlığını tənqid

hədəfinə çevirirdi. Ancaq burada da milli burjua nümayəndələrində heç bir müsbət keyfiyyət görmədən kəskin tənqid etmək sovet tənqidini yanaşmasından irəli gəldi.

Ümumiyyətlə, M.İbrahimov N.B.Vəzirov yaradıcılığının Azərbaycan xalqının ictimai fikrinin inkişafında misilsiz rol oynadığı qənaətinə gəlmış, bu yaradıcılıqdakı humanizm və azadlıq ideyaları prinsiplerinin sonrakı mərhələdə də əhəmiyyətli olduğunu qeyd etmişdir.

Azərbaycan ədəbiyyatı və ədəbi-ictimai fikir tarixində tamamilə yeni bir dövr hesab olunan Cəlil Məmmədquluzadə yaradıcılığının araşdırılması ədəbiyyatşünaslığımız üçün həmişə vacib məsələlərdən biri olmuşdur. Ayrı-ayrı tədqiqatçılar məqsəddən asılı olaraq C.Məmmədquluzadə irlərini ya birbaşa hədəf seçmişlər, ya da onun yaradıcılığını ümumi ədəbiyyat problemləri daxilində öyrənmişlər (21; 49; 20; 25; 51; 9; 55; 48; 68; 8). Bu tədqiqatlar həm onun yaradıcılıq xüsusiyyətlərini öyrənmək, həm də yaziçinin ədəbi mühitdəki yerini, rolunu və təsir dairəsini müəyyənləşdirmək baxımından da əhəmiyyətlidir. Diqqət etdikdə görürük ki, Mir Cəlalin 1946-ci ildə tamamladığı “Azərbaycanda ədəbi məktəblər (1905-1917)” adlı doktorluq əsəri istisna olunmaqla C.Məmmədquluzadə irlərinin tədqiqi əsasən keçən əsrin ikinci yarısından sonrakı dövrlərə təsadüf edir. Lakin akademik Mirzə İbrahimov Cəlil Məmmədquluzadə yaradıcılığına digər tədqiqatçılardan fərqli olaraq XX əsrin 30-cu illərində müraciət etmişdir. Mirzə İbrahimov 1937-1938-ci illərdə yazmış olduğu “Böyük demokrat” əsəri ilə görkəmli yazıçı C.Məmmədquluzadəni yalnız bir yaziçi kimi tədqiq etməmiş, həm də onun milli ictimai-ədəbi mühitdəki çəkisini və bu mühitə təsirini müəyyənləşdirməyə çalışmışdır.

M.İbrahimovun 1957-ci ildə çap etdirdiyi “Böyük demokrat” (Bakı, 1957), “Böyük satira ustası” (Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1966) monoqrafiyaları və 10 cildlik əsərlərinin 9-cu cildində yer almış 70 səhifəlik “Satira ustası” adlı məqaləsində görkəmli sənətkarın yaradıcılıq xüsusiyyətləri təhlil olunsa da, bu tədqiqatlar içərisində əsas yeri 1937-1938-ci illərdə qələmə alınmış “Böyük demokrat” tutur. Çünkü bu tədqiqat əsəri C.Məmmədquluzadənin ədəbi-bədii fəaliyyətinin müxtəlif problemlərini öyrənmək, yaradıcılıq üslubunu, ideya istiqamətlərini müəyyənləşdirmək, yaziçı irlərinin maarifçi və tənqidçi realizm

xüsusiyyətlərini üzə çıxarmaq və ədəbiyyatşunaslığıımız üçün vacib olan bir sıra məsələlərə aydınlıq gətirmək baxımından əhəmiyyətlidir. Lakin M.İbrahimov “Böyük demokrat” adlı tədqiqat əsərində bir çox elmi uğurlara nail olsa da, o dövrkü ideologiyanın təsiri nəticəsində bir sıra məsələlərə obyektiv yanaşa bilməmişdir. Daha doğrusu, sovet ideologiyasının birtərəfli yanaşma metodu C.Məmmədquluzadə ırsinin ictimai-milli aspektinin araşdırılmasına mane olmuşdur. Dissertasiyada biz yeri göldikcə bu məsələlərə aydınlıq gətirəcəyik.

Mirzə İbrahimov “Böyük demokrat” əsərində C.Məmmədquluzadə ilə bağlı tədqiqatlarını on əsas bölmə üzrə aparmışdır. Bu bölmələr ardıcıl olaraq C.Məmmədquluzadəyə qədərki Azərbaycan ədəbiyyatı məsələlərini, Mirzə Cəlilin yaradıcılığının ilk mərhələsini, “Əkinçi”dən “Molla Nəsrəddin”ə qədər Azərbaycan mətbuatının keçdiyi yolu, “Molla Nəsrəddin” ədəbi mərhələsini, “Molla Nəsrəddin” və “Füyuzat” üslub fərqi və qarşıdurmasını, C.Məmmədquluzadə dramaturgiyası və nəşrini, C.Məmmədquluzadənin jurnalistik fəaliyyətini və s. problemləri əhatə edir. Bölmələrin bu şəkildə düzümü və C.Məmmədquluzadə sənət və məfkurəsinin bu sistem daxilində araşdırılması onu göstərir ki, M.İbrahimov problemə düzgün yanaşmış, onun araştırma kordinatlarını düzgün müəyyənləşdirmişdir.

M.İbrahimovun C.Məmmədquluzadə ilə bağlı araşdırmları təsadüfi xarakter daşıdır. O, C.Məmmədquluzadəni Azərbaycan ədəbiyyatında demokratik ideyaların və yeni realizm məktəbinin layiqli nümayəndəsi hesab etdiyi M.F.Axundov və M.Ə.Sabırələ bir sırada təqdim edir. Lakin C.Məmmədquluzadənin jurnalistik fəaliyyətində dayanan milli-ictimai mahiyyətin zənginliyinə önem verən M.İbrahimov onu ədəbi məktəb və milli məfkurə müstəvisində tədqiq etməyi daha vacib sayırdı. M.İbrahimov tədqiqatının birinci bölümündə C.Məmmədquluzadəyə qədərki Azərbaycan ədəbiyyatı problemlərində bəhs açır. Bu yanaşmada Azərbaycan ədəbiyyatının XII əsrən XIX əsrə qədərki dövrü əksini tapır. Qeyd edək ki, M.İbrahimov Azərbaycan ədəbiyyatının ən qədim dövrlərində yaranan əfsanə, nağıl, dastan nümunələri, o cümlədən “Kitabi-Dədə Qorqud” və s. dastanları və bir sıra yazılı ədəbiyyat nümayəndələri barədə təhlillər aparmışdır. Bunlar tədqiqatçı-alimin Azərbaycan ədəbiyyatı, o cümlədən mədəniyyəti barədə müfəssəl məlumatata

malik olduğundan xəbər verir. Ancaq alimin C.Məmmədquluzadə ilə bağlı araşdırımlarında XII-XX əsrlər ədəbiyyatı problemlərindən danışması xüsusi məqsəd daşıyır. Bildiyimiz kimi M.İbrahimov C.Məmmədquluzadə yaradıcılığından danışarkən onu ilk növbədə Azərbaycan ədəbiyyatında demokratik ideyaların carçası, realizm ədəbi məktəbinin aparıcı nümayəndəsi kimi təqdim etməyi qarşıya məqsəd qoymuşdur. Bu səbəbdən o, C.Məmmədquluzadəyə qədər Azərbaycan ədəbiyyatında demokratik ideyaların formalaşma və inkişafında XII əsr Azərbaycan ədəbiyyatının payını, xüsusilə Nizaminin rolunu yaxşı başa düşür və yüksək qiymətləndirir. Məhz C.Məmmədquluzadə yaradıcılığındakı demokratik ideyaların kökünü Nizami ilə başlayan ədəbiyyatda axtarmasının bir səbəbi də bunda idi. Nizami ilə formalaşan, Xaqanidə, Nəsimidə, Füzulidə, Vaqifdə özünəməxsus inkişaf yolu keçən demokratik ideyaların C.Məmmədquluzadəyə qədərki mərhələlərdə dinamikasının izlənilməsi və təhlili tədqiqat əsərində önəmli yer tutur. Bu mənada M.İbrahimovun “Azərbaycan ədəbiyyatının tarixini daha dərinlərdə axtarmaq lazımdır”(28, 11) deməsi təsadüfi deyildir.

Tədqiqat əsərində Nizami, Xaqani, Həsənoğlu, Nəsimi, Füzuli və digər sənətkarların “milli mədəniyyət və ədəbiyyatın müəyyən inkişaf dövrünün məhsulu” (28, 11) kimi dəyərləndirilməsi ilk növbədə M.İbrahimovun sovet ideologiyası tələblərindən çıxaraq problemə milli-mənəvi dəyərlər kontekstində yanaşmasından irəli gəlir. M.İbrahimov Azərbaycan ədəbiyyatı, geniş mənada Azərbaycan mədəniyyətinin ən qədim dövründən XX əsrə qədərki keçdiyi mərhələlərindən danışarkən milli mədəniyyətimizin bir növ tarixi-ədəbi panoramını göz öünüə gətirir. Təhlilləri elə aparır ki, heç bir mərhələdə milli-tarixi rabitə qırılmır. Əksinə qədim, orta əsrlər, yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatının bir-birinə bağlanan, bir-biri ilə əlaqələnən cəhətləri özünəməxsus tərzdə nəzərə çarpar. Heç bir mədəni hadisə göydəndüşmə təsiri bağışlamır və ya əlahiddə görünmür. “Nizami ənənələri Azərbaycan ədəbiyyatının çoxəsrlilik inkişaf yoluna işiq salmışdır, bütün sonraki yazıçılarımız yüksək sənətkarlığı ondan öyrənmişlər. Nəsimi və Füzuli Nizami ənənələrini davam etdirmiş, doğma dilimizdə gözəl şeir nümunələri yaratmışlar. XVI əsrdə yaşamış Füzulinin şöhrəti bütün Şərq aləminə yayılmışdı. Onun fəlsəfi və lirik

qəzəlləri səpkisində həm bizim milli şairlərimiz, həm də bir çox başqa xalqların görkəmli sənətkarları parlaq fikirlər və duygularla dolu gözəl şeirlər yazmışlar” (28, 13). Kiçik bir sitatda Azərbaycan ədəbiyyatının təxminən 400 illik dövrü üçün bir sıra xarakterik xüsusiyyətlər diqqəti cəlb edir. Burada Şərqi ədəbiyyatının poeziya komandanı olan Nizami ənənələrinin təsir dairəsinin genişliyi, sonrakı dövrlərdə Nəsimi və Füzuli sənətinin milli mayasında bu təsirin əhəmiyyətli yer alması təsdiqini tapır. M.İbrahimov XVI əsr Azərbaycan ədəbiyyatından danışarkən təbii olaraq M.Füzuliyə daha çox yer ayırmış, Qərb ədəbiyyatşunaslığında şairə verilən qiyməti xüsusi şəkildə nəzərə çatdırılmışdır. İngilis tədqiqatçısı Gibbin “Osmanlı şeirinin tarixi” əsərinə istinad edən M.İbrahimov Gibbin “Füzuli əsərini Azərbaycan ədəbiyyatının böyük lük əsri” adlandırmasını, Füzulinin “ilk səhər şəfəqi” hesab etməsini həm Füzulinin, həm də ədəbiyyatımızın böyüklüyü hesab edir. Tədqiqatçı Füzuli yaradıcılığının qazandığı yeni keyfiyyəti ənənəvi eşq motivinin zəmanədən şikayət və narazılıq motivinə keçidə axtarır. Bu halı Vaqif sənəti üçün də xarakterik hesab edir. Doğru olaraq “yeni Azərbaycan ədəbiyyatında demokratik ideyalar realizm üslubu ilə doğur” (28, 14) fikrini irəli sürür. M.İbrahimov digər tərəfdən Azərbaycan ədəbiyyatında demokratik ideyaların yaranmasını ictimai zəminin genişlənməsi ilə bağlayır. Alimin irəli sürdüyü bu tezis istər ictimai-siyasi, istərsə də ədəbi-nəzəri baxımdan bir-birini tamamlayır. Mirzə İbrahimov bu tezisdən irəli gələn müddəələri Zakir, Axundov, Haqverdiyev, Bakıxanov yaradıcılıqlarına da tətbiq edir. Onların yaradıcılığında yeni dövr ədəbiyyatının tələbləri səviyyəsində mövcud olan demokratik ideyaları ədəbiyyatşunaslıq ölçüləri daxilində təhlilə cəlb edir. Zakiri “gələcək qüdrətli demokratik ədəbiyyatın ilk bünövrə daşı” (28, 23) hesab edən, M.F.Axundovu ədəbiyyatımızda, eyni zamanda ictimai fikrimizdə “yeni keyfiyyətli demokratizmin banisi” (28, 43) kimi qiymətləndirən, Haqverdiyev və Vəzirov “yeni demokratik ideyalara əsaslanan” (28, 42) yazıçı qismində dəyərləndirən, Bakıxanovda “müvəqqəti ideyaların yeni tarixi şəraitə uyğun olsunu” (28, 25) bildirən M.İbrahimov ədəbiyyatımızın Vaqifdən C.Məmmədquluzadəyə qədər keçdiyi yolun ictimai-məfkurəyə istiqamətini təhlil etmişdir. Tədqiqatın birinci bölməsində təhlillərin bu şəkildə qurulması nəticə etibarilə ədəbiyyatımızın keyfiyyət

dəyişməsini eks etmiş, XIX əsrin sonuna kimi ədəbiyyatdaxili proseslərin dinamikasını üzə çıxarmışdır. M.İbrahimovun təhlilləri bu cür aparmasında başqa məqsədi isə XIX əsrin 80-ci illərində ədəbiyyatda ilk addımlarını atan C.Məmmədquluzadəyə bu ədəbiyyatın təsirini göstərmək olmuşdur. Çünkü M.İbrahimova görə XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində yeni keyfiyyətli demokratizmin ədəbiyyat sahəsində ən böyük ifadəçisi C.Məmmədquluzadə olmuşdur. M.İbrahimovun təhlillərində C.Məmmədquluzadənin “Axundovdan sonra ən böyük demokrat” kimi səciyyələnməsi sonrakı dövr ədəbiyyatşunaslığımızda da təsdiq olunmuşdur. C.Məmmədquluzadənin “M.F.Axundovdan sonra Azərbaycan ədəbiyyatının, mədəniyyətinin və ümumiyyətlə ictimai inkişaf tarixinin ən böyük siması” (9, 60) hesab olunması, “Azərbaycan ədəbi-ictimai və estetik fikrinin inkişafında yüksək xidmətlər göstərməsi və böyük Mirzə Fətəlinin həqiqi mənada Molla Nəsrəddinçi ədəbiyyatın sələfi və müəllimi olması” (21, 341), “Azərbaycan məfkurə hərəkatındaki roluna görə fərqlənməsi” (50, 53) və s. kimi fikirlər M.İbrahimovun irəli sürdüyü ideyalarla üst-üstə düşür.

C.Məmmədquluzadənin yaradıcılığının araşdırılmasına həsr edilən “Böyük demokrat” əsərində ikinci bölmə “İlk addımlar” adlanır. Burada onun yaradıcılığının birinci mərhəlesi hesab olunan 1889-1905-ci illərdə yazdığı əsərlər təhlil olunmuş, dövrün ictimai-siyasi mənzərəsi öz eksini tapmışdır. Daha konkret ifadə etsək, bu bölmədə problemə sənətkar və mühit kontekstində münasibət bildirilmişdir. M.İbrahimov C.Məmmədquluzadənin doğum tarixindən danışarkən son zamanlara qədər eksər ciddi mənbələrdə yazılışı kimi yazıçıının 1866-ci ildə anadan olduğunu göstərir. Lakin akademik İsa Həbibbəylinin araşdırımları nəticəsində C.Məmmədquluzadənin 1866-ci ildə deyil, 1869-cu ildə anadan olduğu dəqiqləşdirilmişdir. Akademik İsa Həbibbəyli C.Məmmədquluzadənin 1907-ci il tarixli nigah kağızına, 1912-ci ildə Tiflisdə aldığı pasporta, 1929-cu ildə özünün tərtib etdiyi şəxsi vərəqəyə, yazıçıının vəfati ilə bağlı nekroloqa əsaslanmaqla onun doğum tarixinin 1869-cu ilə aid olduğunu təsdiqləmiş və bundan sonra ədəbiyyat tarixlərimizdə C.Məmmədquluzadənin doğum tarixi 1869-cu il kimi təsdiqini tapmışdır (21, 25). M.İbrahimov C.Məmmədquluzadənin yaradıcılığının ilk dövrünü

ictimai-siyasi baxımdan kifayət qədər mürəkkəb dövr hesab edir. O, ictimai-siyasi mürəkkəbliyin tərkib hissəsi kimi kapitalist feudal ziddiyyətlərini önə çəkirdi. Yəni bir tərəfdə yeni yaranan və inkişaf edən kapitalizm, digər tərəfdə siyasi meydandan sıxışdırılan feodalizm. Bu qarşıdurmada əzən və əzilənlərin psixologiyası, həyatda mövcud olmaq istəkləri, köhnəliklə yeniliyin mübarizəsi, yeni ruhun meydana galməsi və s. kimi problemlər sənət əsərlərində müxtəlif şəkildə ifadəsini tapırdı. Təbii olaraq, həyatın ictimai-siyasi səciyyəsi C.Məmmədquluzadə yaradıcılığından da yan keçmirdi. C.Məmmədquluzadə yaradıcılığının bu şəkildə formalaşmasını M.İbrahimov yeni dövrdə yeni ədəbiyyatın yeni istiqaməti kimi xarakterizə edirdi. “Eynilə də bədii yaradıcılıq sahəsində yeni ədəbiyyatın istiqamətini düşünərkən Cəlil Məmmədquluzadə bütün əzəməti ilə nəzərimizdə canlanır... Sabir qələminin canlanmasında, Sabir ənənələrinin güclənməsində Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi hər kəsdən əvvəl C.Məmmədquluzadəyə minnətdardır”(9, 61).Buna görə də “Sabirin Fatma-Tükəzbanları”nın, “Novruzəli işinin” davamçıları kimi meydana çıxmasının” (21, 347) əsasında C.Məmmədquluzadə təsiri dayanması inkaredilməzdır. M.İbrahimov C.Məmmədquluzadə yaradıcılığının birinci dövrü siyahısına daxil olan “Çay dəstgahı”, “Danabaş kəndinin əhvalatları”, “Danabaş kəndinin məktəbi”, “Kişmiş oyunu”, “Yan tütəyi”, “Poçt qutusu” əsərlərini təhlil edərkən sənətkarın yaradıcılığı üçün səciyyəvi cəhətləri, fərdi-ümumi xüsusiyyətləri, ənənəvi-novatorluq keyfiyyətləri və s. baxımdan dəyərləndirir. C.Məmmədquluzadə yaradıcılığı üçün ədəbi təcrübə hesab etdiyi “Çay dəstgahı” əsərində “yumşaq təbəssümədə acı həqiqətlərin” təzahürünü sənət uğuru hesab edir. “Danabaş kəndinin əhvalatları” povesti M.F.Axundovun “Aldanmış kəvakib” əsəri ilə müqayisədə eyni sırada saxlanılır. M.İbrahimov hər iki əsərdə xalq demokratizminin ifadə və təbliğinin dayandığını təsdiqləyir. “Danabaş kəndinin əhvalatları” əsərindəki obrazlar vasitəsilə milli-ictimai görüntüləri son dərəcə aktual və mühüm vəzifə kimi təqdim edir. Xəlil ilə Sadıqın söhbətləri, Məmmədhəsən əminin ruzgar giley-güzarı, mömin itaətkarlığı, Xudayar bəyin qeyri-insani xarakteri, Zeynəbin naəlaclığı və digər obrazların özünəməxsus xarakter göstəriciləri vasitəsilə povestdəki dərin mənalı istehzanın, acı göz yaşlarının və yanıqlı faciənin mahiyyətini açıqlaya bilir. M.İbrahimov

C.Məmmədquluzadə dühasına istinad etməklə povestdəki sosial həyat problemlərindən doğan suallara cavab axtarır. Lakin yazıçı məntiqinə söykənməklə “danabaşlar aləmini” yuxacaq ictimai qüvvənin kimliyini müəyyənləşdirə bilmir. Əslində, bu hal C.Məmmədquluzadə yaradıcılığının birinci dövrü üçün xarakterik idi. Lakin 1906-ci ildə “Molla Nəsrəddin” jurnalının nəşri ilə C.Məmmədquluzadə ictimai baxışlarında mühüm dəyişikliklər baş verdi. Şübhəsiz, burada 1905-ci il inqilabının təsiri ilə başlanmış ictimai-siyasi proseslərin rolü da danılmazdır. C.Məmmədquluzadənin yaradıcılığına həsr edilmiş araşdırmanın üçüncü bölümü “Molla Nəsrəddin”ə qədər Azərbaycan mətbuatı” adlanır. Burada “Əkinçi”dən “Molla Nəsrəddin”ə qədər Azərbaycan mətbuatının keçdiyi yol izlənilir və əsas olaraq ədəbiyyat məsələləri, demokratik və mürtəcə cərəyanların mübarizəsi və s. problemlərinə yer ayrılır. M.İbrahimov Azərbaycan mətbuat tarixinə toxunarkən “Əkinçi”dən əvvəlki dövrdə 1830-1840-ci illərdə çıxması ehtimal olunan “Bakı xəbərləri” adlı qəzetdən bəhs açır. Bu tarixi xatırlayan M.İbrahimov onu demək istəyir ki, Azərbaycan mətbuatı “Əkinçi”yə qədər bir hazırlıq mərhələsi keçmiş, təcrübə əldə etmişdir. M.İbrahimov “Əkinçi”nin rolunu yüksək qiymətləndirərək belə yazırırdı: ““Əkinçi” maarifpərvər, demokratik görüşlərin yayılması və yeni ictimai əlaqələrin yaranması uğrunda ardıcıl surətdə mübarizə edirdi” (28, 72). O, “Əkinçi”nin 1875-1877-ci illərdə işıq üzü görən müxtəlif saylarından nümunələr verməklə mətbuatın ədəbiyyat və ictimai aləmlə əlaqəsindən, demokratik düşüncənin formallaşmasında və inkişafındakı rolundan söhbət açır. “Ziya” və “Ziyayı-Qafqaziyyə” qəzətlərinə gəldikdə isə M.İbrahimov bir qədər fərqli mövqe tuturdu. O, qəzətin əhəmiyyətindən danışsa da, onu mürtəcə fikirlər və mövhumat yayan” (28, 84) qəzet kimi dəyərləndirir, qəzeti tənqid edirdi. Əlbəttə, M.İbrahimovun “Ziyayı-Qafqaziyyə” qəzətinə bu cür yanaşması o zamankı kommunist ideologiyasının təsirindən irəli gəlirdi. Çünkü M.İbrahimov qəzətin cəmiyyətdəki rolunu yaxşı anlayır, onun gördüyü işlərin əhəmiyyətini dərindən dərk edirdi. M.İbrahimov “Ziyayı-Qafqaziyyə”nin 1883-cü il 18-ci sayında M.F.Axundovun əlifba islahatının əleyhinə dərc olunmuş yazını, H.Zərdabi və N.Vəzirovun “ata-baba yolundan uzaqlaşib, yeni yol seçiminə” qarşı çıxışlarını tənqid edərkən nə qədər sərbəst yanaşma nümayiş

etdirse də, ideoloji yanaşma tələblərindən uzaqlaşa bilməmişdi. Burada ideologiyanın əski əlibaya bir növ “dini əlibfa”, “ata-baba yoluna” cəhalət, yeni rus-Avropa yolundan sapınma baxışları ilə M.İbrahimov baxışları üst-üstə düşür.

M.İbrahimov Azərbaycan mətbuat tarixindən danışarkən “Əkinçi”nin varisi hesab etdiyi “Kəşkül” qəzetiinin mütərəqqi, faydalı cəhətlərinə önəm verir. Düzdür, “Kəşkül” qəzetiinin ziddiyətli mövqeyinin olduğunu da vurgulayan M.İbrahimov Azərbaycan mətbuatının inkişafında, ictimai fikrinin formalaşmasındaki rolunu təqdir edir. “Kəşkül” qəzetində ədəbiyyat məsələlərinə yer ayrılmamasını, Qərb ədəbiyyatı nümunələrinin dərc olunmasını, Hüqoдан, Nekrasovdan tərcümələrin verilməsini M.İbrahimov həm ədəbiyyatın yenilənməsinə, həm də Azərbaycan Qərb əlaqlərinin yaranmasına xidmət hesab edir. Lakin M.İbrahimov “Kəşkül” qəzetiinin ən böyük xidmətini onun savadsızlıq, cəhalətə, zorakılığa qarşı mübarizəsi ilə ölçür. “Kəşkül” də “Əkinçi” kimi savadsızlıq və cəhalət əleyhinə çıxaraq, elm və mədəniyyətin yayılması uğrunda çarşıçırdı. “Kəşkül” “Əkinçi”nin yolunu davam etdirərək öz səhifələrində gerilik əleyhinə koskin məqalələr dərc edirdi. Bu məqalələri yananların ürəyi səmimi və ehtiraslı bir arzu ilə döyünürdü” (28, 89).

M.İbrahimov “Kəşkül” qəzetindən sonra “Şərqi-rus” qəzetiinin nəşrini Azərbaycan mətbuat tarixində nüfuz dairəsinin genişliyinə görə xüsusi dəyərləndirir. Qeyd edək ki, M.İbrahimov “Şərqi-rus” qəzeti də “Kəşkül” kimi ziddiyətli qəzet hesab edir. Onun ziddiyətli qəzet olmasının səbəbini maarifi, mədəniyyəti, tərəqqini, yüksəlişi müdafiəsi ilə yanaşı, çarizmə, siyasi proseslərə liberal mövqe nümayiş etdirməsində görürdü. Tədqiqatçının bu fikirləri təbii ki, mübahisə predmetinə çevirilir. Əgər nəzərə alsaq ki, 1904-cü ildən etibarən “Şərqi-rus” qəzeti mürtəcə hakim təbəqənin təzyiqlərinin artdığı bir dövrdə çap olunurdu, onda qəzeti liberal mövqe tutduğuna haqq qazandırmaq olar. M.İbrahimovun Əhməd bəy Ağayevlə bağlı qəzeti müxtəlif saylarında dərc olunan yazılarla münasibəti də bir qədər mübahisəlidir və subyektiv fikir təsirindədir. O, “Şərqi-rus” qəzetiinin 24 və 59-cu saylarında Əhməd bəy Ağayevlə bağlı dərc olunan yazıları müqayisə edir və bu müqayisədə gəldiyi nəticəni qəzet üçün qüsür kimi səciyyələndirir. Yəni qəzetiin 1904-cü il 24-cü sayında Əhməd bəy Ağayevi tənqid edən yazı ilə həmin ilin 59-cu

sayında onu tərifləyən yazı arasındaki fərqləri üzə çıxaran M.İbrahimov qəzeti prinsipsizlikdə ittiham edir. Məqalələr ilə yaxından tanışlıq onu deməyə əsas verir ki, “Şərqi-rus” qəzeti heç də prinsipsizlik nümayiş etdirməmişdir. Çünkü problemin kökündə “Şərqi-rus” qəzeti ilə “Kaspi” qəzeti arasında olan mübahisə dayanırdı. H.Z.Tağıyevin Tiflisdə hamiliyə götürdüyü müsəlman məktəbinə bir neçə müddət yardım göstərməməsi “Şərqi-rus”çuların Tağıyevi tənqidinə səbəb olmuşdur. “Kaspi” qəzetenin redaktoru Ə.Ağayev və onun tərəfdarları isə Tağıyevi müdafiə cəbhəsində dayanmış və “Şərqi-rus” qəzetiన cavab vermişlər. Bütün bunlar müəyyən müddət iki qəzet arasında mübahisə predmeti olmuş və Əhməd bəy Ağayev də bu səbəbdən tənqid hədəfinə çevrilmişdir. M.İbrahimovun məsələyə bir növ siyasi-ideoloji aspektdən yanaşmasını sovet dövrünün Əhməd bəy Ağayevə münasibətinin nəticəsi kimi də qiymətləndirmək olar. Ancaq M.İbrahimov “Şərqi-rus” qəzetenin ziddiyətlərinən danışsa da onun Azərbaycan ədəbiyyatı, mədəniyyəti və ictimai fikrində oynadığı rolu yüksək qiymətləndirmiştir. Qəzetiñ demokratiya, dil, əlifba, qadın azadlığı və s. problemlərə aktiv münasibətini M.İbrahimov cəmiyyətimiz üçün faydalı hesab edir. Qəzetiñ redaktoru Məhəmməd ağa Şahtaxtılı xeyirxah əməl sahibi və mütərəqqi insan kimi dəyərləndirən M.İbrahimov onu C.Məmmədquluzadənin mətbuatla birbaşa əlaqələndiricisi kimi səciyyələndirir. İlk mətbu əsərinin çap olunduğu, ilk jurnalistik fəaliyyətinə meydan olan “Şərqi-rus”un C.Məmmədquluzadə həyatında oynadığı rolu M.İbrahimov bir neçə baxımdan dəyərləndirir. O, göstərir ki, “Şərqi-rus” qəzeti C.Məmmədquluzadə üçün həyat məktəbi, təcrübə meydanı, başlıcası isə “Molla Nəsrəddin”ə aparan yol idi. “Cəlil Məmmədquluzadə “Şərqi-rus” vasitəsilə mətbuat aləminə çıxmış, genişlənmiş ictimai, siyasi, ideoloji mübarizə ilə bağlanmış, şəhər həyatı ilə geniş əlaqə yaratmışdır” (28, 97).

M.İbrahimov C.Məmmədquluzadənin “Şərqi-rus” qəzetiñəki fəaliyyətinin əsas etibarilə ədəbi xarakter daşıdığını qeyd edir. Yazıçının rus və başqa xalqların ədəbiyyatı ilə əlaqəsinin genişlənməsini də bu qəzetiñ adı ilə bağlayır. Bütün bunlarla yanaşı C.Məmmədquluzadənin satirik jurnal çap etmək arzusunun yaranmasını da “Şərqi-rus” qəzetiñəki fəaliyyəti ilə bağlayır.

Azərbaycan mətbuatı problemlərinin təhlilini verdikdən sonra “Böyük demokrat”ın dördüncü bölümündə “Molla Nəsrəddin” jurnalının nəşri, ictimai-siyasi vəziyyət, “Molla Nəsrəddin” jurnalının milli-ictimai təsir dairəsi, C.Məmmədquluzadənin jurnaldakı ədəbi-ictimai fəaliyyəti və s. məsələlər özünə yer alır. M.İbrahimov jurnalın dərc olunması ilə əlaqədar C.Məmmədquluzadənin gördüyü işlər, dövlət orqanlarına müraciəti, müxtəlif çətinliklərlə üzləşdiyi və s. barədə məlumatlar verir. Bu barədə Ə.Şerifin (64), İsa Həbibbəylinin (21), Mir Cəlalın, F.Hüseynovun (9) və digər ədəbiyyatşunasların fikirləri ilə M.İbrahimovun mülahizələri üst-üstə düşdüyündən təhlilə ehtiyac duymurraq.

M.İbrahimov C.Məmmədquluzadə və “Molla Nəsrəddin”la bağlı təhlillərində demək olar ki, Mirzə Cəlilin sənət idealını, yaradıcılıq xüsusiyyətlərini və jurnalın məqsəd və vəzifələrini açıqlamağa çalışır. M.İbrahimov göstərir ki, C.Məmmədquluzadənin yaradıcılığının və “Molla Nəsrəddin” jurnalının məqsədi “ictimai intibah” xidmət idi. M.İbrahimov C.Məmmədquluzadənin dil-ifadə formasını xalqa xidmət və rəğbat hesab edirdi. Tədqiqatçı alıma görə sadə xalqa sadə dildə – xalq dilində daha çox xidmət göstərmək mümkündür.

M.İbrahimov təhlil prosesində dövrün tələblərinə uyğun olaraq burjua-feodal həyatının yaramazlığı, proletar inqilabı ideyaları, proletar beynəlmiləlciliyi və s. ifadələr işlədir. Ancaq bunlar əsl mahiyyətin üzə çıxmasına mane olmur. Təhlillərdə biz M.İbrahimovun C.Məmmədquluzadə sənətinə “Molla Nəsrəddin” jurnalı ilə bağlı sırf estetik yanaşmanın şahidi oluruq. Bu sıradə milliliyin öndə dayanması diqqətdən yayılmır. “Molla Nəsrəddin” “millət, millət” deyən yalancı boşboğazları müalicə yolunu göstərməyən həkimə bənzədirdi. Bu fikri əsas götürən M.İbrahimov qeyd edirdi ki, belə halda millətin yeganə çərəsi dərdlərə çarə tapa bilməyən həkimlərdən uzaqlaşmaqdır. M.İbrahimov jurnalın bu mövqeyini düzgün hesab edir və göstərir ki, xalq onu aldadınlarla yox, ona ürək qızdırınlarla həmrəy olmalıdır. Bu vəziyyətdə C.Məmmədquluzadənin tənqidi realist mövqeyi üzə çıxır, yaradıcılığının qayəsi açıqlanırırdı. M.İbrahimovun məqsədi də onun yaradıcılıq hədəflərini müəyyənləşdirmək və sənətinin ideya istiqamətini üzə çıxarmaqdır.

Qadın azadlığı məsələsində də M.İbrahimov böyük ədibin mövqeyini düzgün müəyyənləşdirə bilir. M.İbrahimov “Molla Nəsrəddin” jurnalının Azərbaycan ədəbiyati tarixindəki rolunu da düzgün dəyərləndirə bilmışdır. “Keçmiş Azərbaycanda “Molla Nəsrəddin” kimi xalqa, xalq ədəbiyyatı və varlığına əsaslanan, bütün xalqla yaşayan bir jurnal göstərmək çətindir. “Molla Nəsrəddin” inqilabi demokratizmin ifadəcisi və mərkəzi idi. “Molla Nəsrəddin” XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında böyük mütərəqqi-realist bir məktəb yaratmışdı. Azərbaycan xalqının iftixarı və Azərbaycan satirik şeirinin həqiqi və ölməz yaradıcısı olan Sabir ancaq və ancaq “Molla Nəsrəddin” məktəbində tərbiyə alaraq yetişmişdir... “Molla Nəsrəddin” bizim inkişaf tariximizdə, xalqımızın ictimai həyatında çox mühüm və iftixara layiq bir hadisədir” (28, 121).

“Böyük demokrat” monoqrafiyasının “İki üslubun mübarizəsi” adlı beşinci bölümü “Molla Nəsrəddin” və “Füyuzat” jurnallarının dəyərləndirilməsi baxımından xarakterikdir. Burada iki müxtəlif jurnalı iki müxtəlif baxış diqqəti cəlb edir. Sovet ideoloji tələblərinə uyğun olaraq “Molla Nəsrəddin” demokratik, xalq ruhunu ifadə edən, böyük hörmət və məhəbbət qazanan, milli-mənəvi tariximizdə yeri olan və s. jurnal kimi yüksək dəyərləndirilir. Qeyd edək ki, M.İbrahimov 1981-ci ildə yazdığı “Həyatın güzgüsü” adlı məqaləsində də “Molla Nəsrəddin” jurnalı və “Molla Nəsrəddin” ədəbi cərəyanını ideya-fikir istiqaməti, stil və bədii forması baxımından Azərbaycan mətbuatı və Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində tamamilə yeni mərhələ kimi dəyərləndirirdi. “Füyuzat” isə əksinə olaraq pantürkist, xalq ruhunun əleyhinə və s. şəklində tənqid olunur. Nəzərə alsaq ki, hər iki jurnal Azərbaycan xalqının ruhunu ifadə edir və milli məqsəddən ötrü eyni hədəfə tuşlanmış iki ox idi, onda tədqiqat zamanı “Füyuzat” ünvanına deyilən bu fikirlərin nə qədər qeyri-obyektiv olduğunu anlamaq çətin olmaz. Amma bu təhlillərdə milli müstəqillik dövrünün tələblərinə uyğun olmayan cəhətləri heç şübhəsiz sovet ideoloji tələblərinin adına yazmaq lazımdır. Akademik İsa Həbibbəylinin qeyd etdiyi kimi təəssüf ki, son illərədək mövcud cəmiyyətin ictimai-siyasi tələbləri əsas götürülərək, reallığı çox da əks etdirmədiyi halda, “Molla Nəsrəddin” və “Füyuzat”, hətta C.Məmmədquluzadə və Ə.Hüseynzadə süni şəkildə bir-birinə qarşı qoyulmuş, əks cəbhələri təmsil edən

ədəbi qüvvələr kimi təqdim edilmişdir. Bu məqamda C.Məmmədquluzadənin ədəbi mühitdə qəbul olunmuş realizm ədəbi cərəyanının, Ə.Hüseynzadənin isə 20-30 il əvvəlki ifadələrlə desək, “mürtəce romantizmi” təmsil etmələri, “Molla Nəsrəddin”in inqilabi-demokratik platformadan, “Füyuzat”ın isə guya pantürkist və panislamçı mövqedən söz açması barədəki təsəvvürlər mühüm faktora çevrilmişdir” (21, 272). Buna görə də hər iki jurnalın mövqeyi, onların redaktorları arasındaki münasibətlər, toxunduqları problemlər və məsələlər uzun müddət müzakirə obyekti olmuşdur. Prof.Yaşar Qarayev haqlı olaraq yazırıdı: “Füyuzat” və “Molla Nəsrəddin” tarixin konkret gerçəkliyində cəmi iki il mübarizə aparmışlar. Vulqar sosioloqlar isə onları ədəbiyyatşünaslıqda yetmiş iki il vuruşdurmuşlar”(40, 96). Bu səbəbdən C.Məmmədquluzadənin həyat və yaradıcılığına həsr edilmiş əksər monoqrafiyalarda, dərsliklərdə və s. məqalələrdə bu səpkili yazınlara, məlum ideoloji tələblərdən irəli gələn yanaşmalara rast gəlmək mümkündür. M.İbrahimov “İki üslubun mübarizəsi” bölümündə ilk növbədə C.Məmmədquluzadənin ədəbi qüdrətini diqqətə çatdırmaq istəyir. Bu məqsədlə o, “Molla Nəsrəddin”in Yaxın və Orta Şərqdəki mövqeyini əks etdirən fikirlərini ortaya qoyur. Daha sonra C.Məmmədquluzadə peşəkar jurnalist, mühərrir kimi təqdim edilir. Bundan sonra isə onun jurnalistik fəaliyyəti ilə yazıçılıq fəaliyyətinin birliyi məsələsinə toxunulur. Sadaladığımız cəhətlər təhlil prosesində olduqca az yer tutur. Əsas yeri isə “Molla Nəsrəddin” və “Füyuzat” jurnalları ilə bağlı müqayisəli təhlillər tutur. Onu da qeyd edək ki, M.İbrahimov təqnid obyekti kimi təkcə “Füyuzat”ı deyil, “Həyat” və “Şəlalə” kimi mətbu orqanlarını da hədəf seçilir. “Molla Nəsrəddin”in sağlam, təqnid realist üslubu adları çəkilən orqanların üslubundan həm üstün tutulur, həm də onlara qarşı əks arqument kimi istifadə olunur.

M.İbrahimov “Molla Nəsrəddin” ilə “Füyuzat”ı bir-birinə zidd qütb kimi təqdim edərkən ilk növbədə dil məsələsini önə çəkir. O, “Füyuzat” jurnalının dil siyasetində farsılıq-ərəbçilik və osmanlıçılığa xidmət göstərən iki meylin olduğunu qeyd edir. Hər iki meyldə Azərbaycan dilinin məhv edilmə siyasetinin, onun inkişafına mane olmaq istəyinin dayandığını qeyd edir. M.İbrahimovun bu fikirlərini dərindən təhlil etdikdə bəzi məqamlar üzə çıxır. Bildiyimiz kimi, “Molla Nəsrəddin”in dili ilə “Füyuzat”ın dili arasında böyük fərq olmuşdur. Birincilər sadə,

ikincilər isə daha elmi və qarışiq tərkibli (ərəb, fars və əski türk dili) dildə yazmağa üstünlük verirdilər. Ə.Hüseynzadə “Füyuzat” jurnalının 1 noyabr 1906-cı il tarixli 1-ci sayında sadə türk dilini “lisani-əvam”, 1907-ci il tarixli 21-ci sayında isə “çoban və əkinçi lisani” adlandırmışdı. Əlbəttə, bu ifadə və yanaşma Ə.Hüseynzadənin doğma dilə ögey münasibətindən və sovet dönməndə deyildiyi kimi “nifrətindən” irəli galxməmişdi. Əli bəy Hüseynzadə C.Məmmədquluzadə qədər xalqını və dilini sevmiş, ona hörmətlə yanaşmışdır. Təbii olaraq bu yanaşmanın kökündə Əli bəy Hüseynzadənin uzun müddət Türkiyə ziyalılarının və Türkiyə mühitinin təsirində olması ilə bağlı idi. Bildiyimiz kimi, 1895-ci ildə Türkiyədə ömrünü başa vurmuş Tənzimat hərəkatı öz yerini “Sərvəti-fünun”a verdi. “Sərvəti-fünun”çular bir sıra məsələlərlə yanaşı dil siyasetini də ortaya atdırılar. Bu təşkilat ətrafında birləşən və bu təşkilatın təsirində olan ziyalılar ərəb-fars və əski türk dillərindən geniş istifadəni daha estetik hesab edir və savad nümayiş etdirməyin əlaməti sayırdılar. Məhz Əli bəy Hüseynzadənin Türkiyə ziyalıları ilə six əlaqələri ona təsisiz ötüşməmişdir. Düzdür, Əli bəy Hüseynzadənin dili təkcə C.Məmmədquluzadə tərəfindən deyil, dövrün mütərəqqi şəxsləri tərəfindən də təqnid edilirdi. Məsələn, F.Köçərli “Molla Nəsrəddin” jurnalının 1913-cü ildə çapdan çıxan 23-cü sayında Ə.Hüseynzadənin “dilimizə pozğunluq salmasına” etirazını bildirirdi. M.İbrahimov da Ə.Hüseynzadənin dilindəki ərəb-fars və osmanlıçılığın təzahürünü düzgün müəyyənləşdirən də onu xəyanətdə günahlandırmırıqda haqlı görünmürdü. Məsələ onda idi ki, Ə.Hüseynzadənin dilinin “aliliyi” yüksək zümrə üçün hesablanmış, o, millətin ziyalı təbəqəsi üçün yazımağı vacib sayılmışdır. Ə.Hüseynzadə belə fikirləşirdi ki, millətin indiki halında ona nicat ola biləcək qüvvə savadlı, elmlı şəxslərdir. Digər baxımdan C.Məmmədquluzadənin və Ə.Hüseynzadənin ümumtürk ədəbi dil yaratmaq səyləri üst-üstə düşürdü. Əgər C.Məmmədquluzadə “əvvəl-axır türk kütlələri üçün ədəbi dil və ümumi imlaya çox böyük ehtiyac vardır” (53, 160) deyirdi, Ə.Hüseynzadə də “biz öz müxtalif şivə və ləhcələrimizi islah və tövhid ilə özümüzə məxsus və ədəbi bir ümumtürk dil vücudə gətirə biləriz” (26) deyir. Göründüyü kimi buradakı fikirlər tam şəkildə üst-üstə düşür.

M.İbrahimov “Molla Nəsrəddin”lə “Füyuzat” arasında “bizə hansı elmlər lazımdır?” sualı ətrafında gedən mübahisələrə də xüsusi diqqət ayırır. Bildiyimiz kimi, “Əkinçi” qəzetində irəli sürülən “Elmi-ədyan” və “Elmi-əbdan” məsəlesi XX əsrin əvvəllərində yenidən müzakirə obyektiñə çevrildi. Hacı Əbutürab Axundoğlu, Əli bəy Hüseynzadə, Cəlil Məmmədquluzadə, Ömər Faiq Nemanzadə və başqalarının bu müzakirələrdə aktiv olması, dini, yoxsa dünyəvi elmlərin gərkilikliliyi barədə fikirləri diqqət çəkirdi. M.İbrahimov “Füyuzat”çıların bu sahədəki mövqeyini tənqid edir, onların dünyəvi elmlərlə yanaşı dini elmlərə də marağını qaragürühçü mövqe hesab edirdi. “Mövhumatçı qaragürührələr və mürtəce ziyalılar nəinki elmi dinlə birləşdirərək birincisini ikincisinə qurban edir, həm də dinin, mövhumatın aqla zidd ayinlərini belə müdafiəyə qalxışırıldır” (28, 130).

“Molla Nəsrəddin”ə gəldikdə isə M.İbrahimov onların bu müzakirələrdəki mövqeyini təqdir edir. “Molla Nəsrəddin” mövhumi, onun bütün bünövrəsini yixib dağıdaraq mürtəce mollaları və dinin bütün rəsmi ayin və kahinlərini şiddətli satirik atəş altına alırkən, füyuzatçılar xalqı fanatizm əsarətinə verməyə, dini-mövhumi duyğuları daha da alışdırmağa can atırdılar” (28, 130). Təhlillərdə görünür ki, M.İbrahimov füyuzatçıların dinə önmə verməsini onların qaragürühçü, mürtəce xisləti kimi xarakterizə edir. Əksinə, mullanəsrəddinçilərin “dinin bütün rəsmi ayinlərini” tənqid etməsini isə mütərəqqi hal kimi səciyyələndirir. Lakin mahiyyətə vardıqda görürük ki, problemə başqa tərəfdən yanaşmaq lazımdır. Burada akademik İsa Həbibbəylinin dediyi kimi, “onların dünyəvi elmləri öyrənməyə dair çəgirişlərində da İslamın əleyhinə yox, dirçəliş və tərəqqi əsrinin xüsusiyyətlərini nəzərə almaları əsas götürülmüşdür” (21, 272).

Tədqiqatın bu hissəsində M.İbrahimov “Molla Nəsrəddin” jurnalının ədəbi, elmi, mədəni, milli, dini, iqtisadi, siyasi və s. sahələrdə irəli sürdüyü bütün fikirləri cəmiyyət üçün faydalı hesab edir. “Füyuzat”çıların mövqelərini isə siyasi-ideoloji tələblərə uyğun olaraq zərərli, qeyri-milli və mürtəce ideologiya kimi tənqid etmişdir.

C.Məmmədquluzadə yaradıcılığını M.İbrahimov mövzu, ideya, məzmun və forma baxımından yüksək qiymətləndirmiş, onu XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının ən qüdrətli sənətkarı hesab etmişdir. ”Böyük demokrat” adlı tədqiqat əsərində

C.Məmmədquluzadənin həm dramaturgiyası (“Ölülər və dəlilər aləmi”), həm də bədii nəsri (“C.Məmmədquluzadənin nəsri”) müəyyən başlıqlar altında təhlil olunmuşdur. Həcm etibarilə o qədər də geniş olmayan altıncı və yeddinci bölmələrdəki bu təhlillərdə M.İbrahimov C.Məmmədquluzadəni inqilabçı-demokrat dramaturq və yaziçi, eyni zamanda yeni ədəbi mərhələnin başçısı kimi təqdim etmişdir.

M.İbrahimov C.Məmmədquluzadənin dramaturgiyasını haqlı olaraq ədibin jurnalistik və nəşr fəaliyyəti ilə bağlayır. Alim fikrini belə əsaslandırır ki, onun bütün ədəbi və jurnalistik fəaliyyəti həyat, ideyalar, tip və obrazlar bir-biri ilə əlaqəlidir və bir-birini tamamlayır. M.İbrahimov C.Məmmədquluzadə dramaturgiyasını Azərbaycan dramaturgiyasının bir mərhəlesi hesab etsə də, M.F.Axundov, rus, klassik fransız və məxsusi olaraq Molyer dramaturgiyasının ənənə təsirindən faydalananmanı onun sənəti üçün xarakterik sayır. M.İbrahimov Azərbaycan dramaturgiyasının inkişafından danışarkən onun üç mərhələ keçdiyini bildirir və hər dövrün fərqləndirici xüsusiyyətlərini diqqətə çatdırır. O, birinci dövrü “komik vəziyyətlərlə güclü dramatik vəziyyətlərin müşayiət olunduğu xalis komediyalar dövrü”, ikinci dövrü “mündəricə genişlənməklə müxtəlif dramatik formaların (melodram, faciə) meydana çıxdığı dövr”, üçüncü dövrü isə “satirik dramın yaranması dövrü” kimi xarakterizə edir. M.İbrahimov C.Məmmədquluzadə dramaturgiyasını üçüncü dövrə aid edir və “realizmin kəskin siyasi aktuallıq kəsb etməsini” bu dövr üçün səciyyəvi saymışdır.

“Ölülər və dəlilər aləmi” adlı başlıqda C.Məmmədquluzadənin konkret olaraq “Ölülər”, “Dəli yığıncağı” və “Anamın kitabı” adlı üç komediyası təhlil olunur. Tədqiqat işində C.Məmmədquluzadənin “Ölülər” komediyasından danışılarkən onun Azərbaycan dramaturgiyasının şah əsəri adlandırılması təsadüfi görünmür. Düzdür, digər ədəbiyyatşunasların fikirlərində də bu cür dəyərləndirməyə rast gəlmək mümkündür. M.İbrahimov əsəri təhlil edərkən onun milli və bəşəri elə cəhətlərinə toxunur ki, mohz əsərin “şah əsər” dəyərləndirilməsi bütün komponentləri ilə üzə çıxır. Bu sıradə müəllifin əsərdə Qoqol “Müfəttiş”indən gəlmə rus və ya Qərb Xlestakovçuluğundan bəhrələnərək Şərq Xlestakovunu yaratma sahəsindəki uğuruna daha çox önəm verilir. “Ölülər”dəki Şeyx Nəsrullah simasında firildaqçılığın, mənəvi

eybəcərliyin, ikiüzlülüyüň və s. daxilində Azərbaycansayağı “revizor” yaratmasını müəllifin dramaturji uğuru sayır. Baxmayaraq ki, M.İbrahimov əsəri 1937-ci ildə sovet repressiyalarının hələ başa çatmadığı illərdə yazılmışdı, “Ölülər”dəki dinə olan münasibəti olduğu kimi şərh etməkdən çəkinməmişdi. “Ölülər” yalnız din əleyhinə çevrilənməmişdir. O, ümumiyyətlə, cəhaləti, geriliyi, ikiüzlülüyü və yalanı ifşa edir. Avamlıq və nadanlığın nə kimi bəlalar olduğunu göstərir” (28, 136). Bütün bu cəhətlər əsərdəki obrazların təhlili vasitəsilə açılır və təqdim olunur. M.İbrahimov Şeyx Nəsrullah, İsgəndər, Hacı Həsən, Heydərağa, Kərbəlayi Fatma, Nazlı və digər obrazların təhlilini Azərbaycan ədəbiyyatşunaslığında dövriyyəyə gətirməyin əsasını qoyanlardan biri oldu.

M.İbrahimov “Ölülər” komediyasını təhlil edərkən ilk dəfə əsərə “həyat, varlıq və həqiqət” prizmasından yanaşmış və humanizm prinsiplərini C.Məmmədquluzadə sənəti üçün xarakterik hesab etmişdir. Çünkü humanizm həqiqətpərvərlik deməkdir. Əsl humanizm yalanı, saxtakarlığı rədd edir. Humanizm idealları vətəndaşı da, sənətkarı da həyata və həqiqətə tərəf çəkir” (28, 143). M.İbrahimov C.Məmmədquluzadə humanizmini həm Nizamidən gəlmə ideya ilə bağlayır, həm realizmin şərti kimi götürür, həm də həyatla, ictimai varlıqla birbaşa əlaqə şəklində dəyərləndirir. Bu mənada “Ölülər”in tipik şəraitin tipik hadisələrini əks etdirməsi və bir sıra obrazların məhz konkret həyatdan götürülməsi faktı əsərin nə dərəcədə həyat həqiqətlərini əks etdirməsini təsdiqləyir. Məsələn, kefli İsgəndər obrazını yaradarkən C.Məmmədquluzadə yaxından tanıdığı bir neçə şəxslə görüşmüş, xarici görünüş və xasiyyətlərindən faydalanaşmaq istəmişdir. Akademik İsa Həbibbəyli bu sırada “rus dili müəllimi Mirzə Cəlil Mirzəyevin, yazıçı-publisist Eynəli bəy Sultanovun, İsgəndər Hacı Həsən oğlunun” və s. adlarını çəkir və “hüquqşunas Cümşüd Paşa Sultanovun “Ölülər” tragikomediyasının qəhrəmanı kefli İsgəndərin əsas prototipi” (22, 324) olduğunu bildirir.

M.İbrahimov “Dəli yiğincağı” ilə “Ölülər” arasında ideya və mövzu əlaqələrinin olduğunu xüsusi vurgulayır. Bu əsərlər müxtəlif dövrlərdə, yəni sosialist inqilabından əvvəl və sonra yazılımasına baxmayaraq hər iki əsərdə ideya yaxınlığı var idi. Əgər müəllif “Ölülər”də “ölülər” aləmini ifşa edirdisə, “Dəli yiğincağı”ndakı

ideya Həzrət Əşrəf, Doktor Lalbiyuz, Hacı Məmmədəli, Hacı Nayib, Hacı Xudaverdi və s. obrazların simasında “dəliliyin” cəmiyyət üçün, insanlıq üçün yaratdığı faciəni açır. M.İbrahimov haqlı olaraq əsərdə “dəliliyin” şərti anlamda olduğunu qeyd edir. ”Dəliliyin” mənəvi, ictimai, hətta siyasi fəsadlarını obrazların dili və hərəkətlərində diqqətə çatdırır. Qeyd edək ki, M.İbrahimov ”Dəli yığıncağı” əsərini təhlil edərkən nədənsə qadın obrazlarına münasibət bildirməmişdir.

M.İbrahimov C.Məmmədquluzadə dramaturgiyasının təhlilini ”Anamın kitabı” komediyası ilə tamamlayır. O, ”Anamın kitabı”nı ”Ölülər”dən sonra ideya və bədii kamilliyinə görə ən qiymətli əsər kimi səciyyələndirir.

”Anamın kitabı” əsərindəki mövzunu XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan həyatı üçün tipikliyini nəzərə alsaq, bu dövrdə milli azadlıq və milli müstəqillik ideyalarının əhəmiyyətli dərəcədə yer aldığının şahidi olarıq. M.İbrahimov ”Anamın kitabı” əsərini təhlil edərkən C.Məmmədquluzadənin milli dil və mədəniyyət məsələlərinə toxunmasını məhz milli azadlıq və milli müstəqillik ideyalarının tərkibi kimi səciyyələndirir. ”Anamın kitabı” komediyasında C.Məmmədquluzadə Azərbaycan xalqının tarixində daim çox canlı və kəskin məsələ olan dil və mədəniyyət məsələsinə toxunur. Lakin bu məsələ əsərin ictimai ideyasının ancaq bir cəhətidir. Əslində isə məsələ daha geniş və böyükdür. Azərbaycan xalqının milli azadlığı, milli intibah və yüksəlişi məsələləri əsərin başlıca ideyasıdır” (28, 147).

M.İbrahimovun bu yanaşmasında bir sıra milli məsələlərə obyektiv münasibətin təzahürü əks olunur. Əvvəla, C.Məmmədquluzadə ilə bağlı araşdırmanın yazılıma tarixini (1937-1938) nəzərə alsaq, bu illərdə milli azadlıq və milli müstəqillik ideyalarından bəhs açmağın nə qədər çətin olduğu dərk ediləndir. İkinci, C.Məmmədquluzadə ruhu ilə M.İbrahimov ruhunun nə qədər üst-üstə düşdüyü diqqətdən yayılmır. C.Məmmədquluzadə Azərbaycançılıq ideyalarına xidmət olan ”Anamın kitabı” və ”Azərbaycan” adlı əsərlərini yazdı. M.İbrahimov da ötən əsrin 40-50-ci illərində milli dil təəssübkeşliyinin və Azərbaycan dilinə məhəbbətinin ifadəsi olaraq ”Azərbaycan dili” (1945), ”Azərbaycan dili dövlət idarələrində” (1956) və s. məqalələrini qələmə aldı.

M.İbrahimov “Anamın kitabı”nda Rüstəm bəy, Mirzə Məhəmmədəli və Səməd Vahidin simasında böyük dövlətlərin ideologiyasının əsirlərinə çevrilənləri ifşa edir. Bütün dövrlərdə olduğu kimi bu gün üçün də aktual olan Vətən parçalanmasının təhlükəsini ortaya qoyur. M.İbrahimov yazıçı idealına uyğun olaraq Zəhrabəyim və Gülbahar surətlərini Azərbaycanın bütövlüyünün simvolu kimi təqdim edir. O, C.Məmmədquluzadənin Azərbaycan bütövlüyü və birliyi ideyasını “Azərbaycan” əsərindən gətirdiyi sitatla tamamlayır. “Ax, gözəl Azərbaycan vətənim! Harada qalmışan? Ay torpaq çörəyi yeyən Təbrizli qardaşlarım, ay keçəpapaq xoylu, meşkinli, sərablı, goruslu və moruslu qardaşlarım, ay bitli marağalı, mərəndli, gülüstanlı bəradərlərim! ...Gəlin biz də bir dəfə oturaq və keçə papaqlarımızı ortalığa qoyub bir fikirləşək, haradır bizim vətənimiz?” (28, 460) M.İbrahimovun C.Məmmədquluzadənin “Azərbaycan”ından gətirdiyi sitatda elə məqamlar var ki, burada sovet ideoloji prinsipləri ilə uzlaşmayan çox cəhətlər diqqəti cəlb edir. Keçən əsrin 30-cu illərindən Sovet dövlətində siyasi və ideoloji baxımdan “SSRİ mənim vətənimdir” devizi dönməz və gündəlik həyat çağırışına çevrildiyi vaxt “ax, gözəl Azərbaycan vətənim” deyən C.Məmmədquluzadənin fikirlərini Azərbaycanlıq naminə sitat kimi istifadə edən M.İbrahimovun cəsarət və vətənpərvərliyi xüsusi heyrət doğurur.

Digər baxımdan bu sitatda parçalanmış Azərbaycanın ümumi mənzərəsi fonunda İran və indiki Ermənistən ərazilərində dədə-baba torpaqlarında yaşayan soydaşlarımıza “bir dəfə oturaraq” vətən birliyini təmin etmək diləyi qabardılır. Ümumiyyətlə, Azərbaycan dilinin müqəddəsliyi, Azərbaycan tarixi və xalqının qədimliyi, Azərbaycan mədəniyyətinin zənginliyi, Azərbaycan torpaqlarının bütövlüyü M.İbrahimov milli görüşlərinin əsasını təşkil edir: “Azərbaycan dilinin tarixi də, böyük Azərbaycan xalqının və müqəddəs Azərbaycan torpağının tarixi qədər qədimdir” (32, 55).

C.Məmmədquluzadənin nəşri ilə bağlı təhlil “Poçt qutusu”, “Xanın təsbehi”, “Qurbanəli bəy”, “İranda hüriyyət” və “Usta Zeynal” hekayələrini əhatə edir. Bu bölümde “Danabaş kəndinin əhvalatları” və “Quzu” əsərlərinin adları çəkilsə də bu əsərlər təhlil olunmamış, ümumi yaradıcılıq xarakteristikasında münasibət bir-iki

cümlə ilə yekunlaşmışdır. Lakin yuxarıda adları sadalanan hekayələr üslub, süjet, mövzu, ideya və s. baxımdan təhlil olunmuşdur. M.İbrahimov C.Məmmədquluzadənin hekayələrini ədəbiyyatşunaslıqda bu gün üçün də əhəmiyyət kəsb edən məsələlər daxilində təhlilə cəlb edir. İlk növbədə bu təhlillərdə biz C.Məmmədquluzadənin kiçik hekayələr ustası kimi təqdim olunduğunun şahidi oluruq. Bu təqdimatda C.Məmmədquluzadənin portret (“Poçt qutusu”, “Usta Zeynal”, “Qurbanəli bəy”) və psixoloji (“Xanın təsbehi”, “Qurbanəli bəy”) hekayələr müəllifi kimi insan həyatı, Şərq ətaləti, xan-bəy zülmü, milli əsarət məşəqqətləri və s. cəhətlərin hansı ustalıqla təsvir etməsi açıqlanır. M.İbrahimov haqlı olaraq yazır ki, C.Məmmədquluzadənin sadə təsvirləri çox inandırıcı və təbiidir. “Çünki ədib heç bir şeyi uydurmamış, yalandan düzəltməmişdir. Hamısı həyatı olmaqla bərabər, canlı hissiyyatla doludur. Yaziçı heç zaman öz müvazinətini, təmkin və sakitliyini itirmir. Bu, onun təsvirlərinin bədii qüvvəsini artırın bir xüsusiyyətdir. Lakin bu heç də o demək deyildir ki, C.Məmmədquluzadənin hekayələri daxili hərarət və həyəcandan məhrumdur. Əksinə, bu hekayələr insanda çox dərin həyəcan və hissələr oyadır. Sənətkar ümumiyyətlə süni boyalardan qaçdığı üçün onun hekayələrindəki lirika sağlam və dərindir. Onun gülüşü də, lirika və kədəri də təsirlidir, insanı yüksəldir, köhnə, durğun həyatı dəyişməyə çağırır(28, 153).M.İbrahimov məhz bu prizmadan onun Novruzəlisini də (“Poçt qutusu”), Nəzərəlisini də (“Xanın təsbehi”), Qurbanəli bəyini də (“Qurbanəli bəy”), Kərbəlayi Məmmədəlisini də (“İranda hürriyyət”) təhlil edir, onlara həyatımızın reallıqları, milli varlığımızın bir parçası kimi yanaşır. Bu səbəbdən M.İbrahimov C.Məmmədquluzadə hekayələrində hər bir obrazın xarakterində şişirtmə və ifratın olmadığını kəşf edir. Məsələn, M.İbrahimov Usta Zeynal obrazını təhlil edərkən, onun həyatında hər şeyin mənasının “təvəkküldən” ibarət olduğunu önə çəkir. Ona görə də Usta Zeynalın hər şeyə biganə olmasının, dünya işlərinə maraqsız yanaşmasının səbəbini doğru olaraq bununla bağlayır. “Qurbanəli bəy” hekayəsinə M.İbrahimov daha çox dövrün ictimai və siyasi mənzərəsini eks etdirən əsər kimi qiymət verir. Qurbanəli bəyin “spasibo” deyimini gülüş vasitəsi kimi təhlil etməklə ona ictimai məna verir. Mütləqiyət və işgal məmurlarına yerli satqınların “sədaqət və nəvazişlərinin” faciəsi kimi baxır. Buradakı

faciə dinamizmin alt qatda cərəyan etdiyini bildirir. M.İbrahimov C.Məmmədquluzadə hekayələrindən danişarkən mühüm bir cəhət kimi onun hekaya yaradıcılığının sonrakı mərhələsində göz yaşı və faciənin azalmasını qeyd edir. Bunun səbəbini xalq kütlələrinin ictimai mübarizəyə qoşulması, öz haqlarını dərk etməsi ilə bağlayır. M.İbrahimov göstərir ki, müəyyən mərhələdən sonra C.Məmmədquluzadənin Usta Zeynalı və Novruzəlisə əvvəlki Usta Zeynal və Novruzəli deyildir. Buna misal olaraq M.İbrahimov yazıçının “Quzu” əsərini misal gətirir. “Quzu” hekayəsindəki Məmmədhəsən açıqgöz, ayıq, bacarıqlı, yeri gələndə isə hiyləgər təsiri bağışlayır. Artıq bu obraz ictimai aktivlik qazanan obrazlar sırasında tam fərqli təsir bağışlayır. M.İbrahimov bu hali C.Məmmədquluzadə yaradıcılığı üçün yeni mərhələnin əlaməti kimi xarakterizə edir.

M.İbrahimov “Böyük demokrat” adlı tədqiqat əsərinin səkkizinci bölməsini C.Məmmədquluzadənin sovet dövrü yaradıcılığına həsr edir. C.Məmmədquluzadə bu hissədə sovet yazıçısı və jurnalisti kimi təqdim edilir. Burada müəyyən tərcüməyi-hal faktları, C.Məmmədquluzadənin Təbrizdəki jurnalistik fəaliyyəti, “Molla Nəsrəddin” jurnalını çap etdirməsi, 1921-ci ildə Azərbaycan Respublikası rəhbərliyinin dəvəti ilə Bakıya çağırılması və s. məsələlər epizodik şəkildə nəzərə çatdırılır. Bildiyimiz kimi, C.Məmmədquluzadə sovet Azərbaycanı hökumətinin dəvətindən sonra Bakıya gəlmış və ömrünün sonuna qədər (1932) bu şəhərdə yaşayıb yaradıcılıq fəaliyyətini davam etdirmişdir. Böyük ümid və sevinclə Bakıya gələn və sovet hakimiyyətinin qələbəsindən öz xalqı üçün çox şəylər gözləyən C.Məmmədquluzadənin ümidi bir neçə ildən sonra puça çıxmışdır. Ona görə də C.Məmmədquluzadənin Bakı həyatının təxminən ilk yarısı ümidiylə bağlı olduğu üçün yazıçının əsərlərində bu dövrü təqdir edən nümunələrə rast gəlmək mümkündür. Sonrakı mərhələdə isə sovet quruluşunu təqdir edən yazınlara ya rast gəlinmir, ya da dövrü tərif edən bu yazınlarda məcburiyyət hissi və könülsüzlük açıq-aydın hiss olunur. Bu halı düzgün qiymətləndirən akademik İsa Həbibbəyli belə yazırı: “Ədib illər uzunu uğrunda çarşıdıığı amallara heç olmasa sovet dövründə çatmağa can atmışdır. Lakin... ictimai-ədəbi mühitdə biganəliyin, laqeydliyin, tənhalığın burulğanına düşmüşdür” (21, 359).

M.İbrahimov isə C.Məmmədquluzadənin sovet dövrü ictimai və ədəbi-bədii fəaliyyətinə yüksək qiymət verir, ictimai fəaliyyət və sənətini şüurlu surətdə “zəhmətkes xalqa, əməkçi bəşəriyyətə verdiyini” nəzərə çatdırır. Göründüyü kimi, M.İbrahimov C.Məmmədquluzadə yaradıcılığının və ictimai fəaliyyətinin sovet dövrünü təhlil edərkən bu dövrün ideoloji qadağaları şəraitində “məsələləri bütün açıqlığı ilə təhlildən keçirə bilməmişdir” (21, 359). Lakin bütün bunlara baxmayaraq C.Məmmədquluzadənin yazıçı və jurnalist kimi möhtəşəm obrazını canlandırma bilmişdir.

“Böyük demokrat”ın doqquzuncu bölməsi “C.Məmmədquluzadənin yaradıcılıq xüsusiyyətləri haqqında” və onuncu bölməsi isə “Bəzi yekunlar” adlanır. Hər iki bölmədə C.Məmmədquluzadəyə məxsus o keyfiyyətlərdən danışılır ki, bu məsələlər bu və ya digər dərəcədə əvvəlki səkkiz bölmədə təhlil olunmuşdur. Ancaq həmin məsələlər bu hissələrdə təkrar yox, ümumiləşmə səciyyəsindədir. Məsələn, C.Məmmədquluzadənin yaradıcılıq xüsusiyyətlərinən danışarkən varlığa realist münasibət, xəlqilik, sənətdə realizmin təzahürü, dil, millilik və bu kimi digər məsələlər ümumiləşdirilərək təhlil süzgəcindən keçirilir. “Bəzi yekunlar” bölümündə isə M.İbrahimov C.Məmmədquluzadə yaradıcılığı ilə əlaqədar gəldiyi nəticələri sadalayır. Dörd hissədən ibarət olan bu bölmədə isə C.Məmmədquluzadə böyük yazıçı, ölməz jurnalist, ictimai xadim, müəllim, alovlu vətənpərvər kimi dəyərləndirilir.

Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı problemlərinin öyrənilməsi M.İbrahimovun elmi araşdırmaları içərisində vacib yerlərdə birini tutur. Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatının 200 illik (XIX-XX əsrlər) dövrünü əhatə edən bu tədqiqlər ayrı-ayrı sənətkarların yaradıcılıqlarını öyrənmək və bütün ədəbiyyatımız haqqında elmi təəssüratları genişləndirmək baxımından əhəmiyyətlidir.

Qeyd edək ki, ədəbiyyatımızın, mədəniyyətimizin bir çox dövrləri və bu dövrlərdə yaşayıb-yaratmış yüzlərlə sənət adamının həyat və yaradıcılığı barədə akademik M.İbrahimov araşdırmalar aparmış, ciddi monoqrafiya və elmi məqalələr çap etdirmişdir. Bütün bunlar akademik M.İbrahimovun Azərbaycan ədəbiyyatı və mədəniyyəti problemlərinin həllində yaxından iştirak etdiyini və bu sahədə əhəmiyyətli xidmətlər göstərdiyini təsdiqləyir. Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı məsələlərinin öyrənilməsi akademik M.İbrahimovun ümumazərbaycan ədəbiyyatı problemlərinin araşdırılması ilə bağlı göstərdiyi xidmətlərin tərkib hissəsidir. Əlbəttə, M.İbrahimovun bu sahə ilə əlaqədar apardığı tədqiqatlar təsadüfi xarakter daşıdır. Əvvəla, M.İbrahimov Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı istiqamətini öz elmi

fəaliyyətinə daxil etməklə Azərbaycan ədəbiyyatı tarixini bütövlükdə öyrənməyə çalışmışdır. İkincisi, M.İbrahimov bütöv Azərbaycanın Cənubi Azərbaycan qolunda yaranan son iki yüzillik ədəbiyyatın nümayəndələri və ümumi xarakteristikası haqqında zəngin məlumatə malik idi.

M.İbrahimovun 12 yanvar 1982-ci ildə Təbrizdəki Azərbaycan Yazıçılar Cəmiyyətinə ünvanladığı məktubda bu fikir öz təsdiqini tapır: “Qardaşlar! Bədii ədəbiyyat sizinlə bizim vahid mənəvi vətənimizdir və bu vətəni qorumaq, onun parlaması, çıçəklənməsi üçün səmimi-qəlbdən əlindən gələni etmək hər birimizin müqəddəs borcudur... Cənubi Azərbaycanda bizim qədim mədəniyyət mərkəzlərimiz Təbrizdə, Ərdəbildə, Marağada, Urmiyada və İran məmləkətinin paytaxtı Tehranda, habelə başqa yerlərdə yaşayan Azərbaycan şair və yazıçıları gözəl sənət əsərləri yaradmışlar” (14, 160). Üçüncüüsü, M.İbrahimov istər Cənub, istərsə də Şimalda yaranan son iki yüzillik ədəbiyyatın müxtəlif ictimai-siyasi şərait və hətta müxtəlif dillərdə yaranmasına baxmayaraq, hər iki ədəbiyyatın “Azərbaycan xalqının dil, mədəniyyət, ədəbiyyat, adət-ənənə, mənəvi, ruhi yaxınlıq və birliyinə” (47, 6) xidmətini gözəl başa düşürdü. Onun 05 avqust 1982-ci ildə Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatının aparıcı nümayəndəsi Rəhim Dəqiqə yazdığı məktubda bu cəhət ifadəsini belə tapır: “Bizim həm o taydan, həm də bu taydan çıxmış böyük adamlarımız – Mirzə Fətəli Axundov və Hacı Zeynalabdin Marağayı, Cəlil Məmmədquluzadə və Əbdürəhim Talıbov, Nəriman Nərimanov və Səttar xan, Şeyx Məhəmməd Xiyabani, Sabir və Möcüz, Məhəmməd Hadi və Ləli və sair böyük yazıçılarımız, şairlərimiz, ictimai xadimlərimiz inqilabçılarımız hamısı bu fikirdə olublar ki, Azərbaycan adlı gözəl bir torpağın, Azərbaycan xalqı adlanan dünyyanın ən istedadlı, ən əməksevər və qabil xalqlarından olan Azərbaycan xalqının övladlarıdırıllar. Onlar “o tay, bu tay” bilməyiblər. Bütün əməl və fikirlərində Arazın hər iki sahilində yaşayan zəhmətkeş xalqın azadlığına, tərəqqisinə, səadətinə çalışıblar” (32, 162). Dördüncü, bu istiqamətdə aparılan araşdırmalar M.İbrahimovun ədəbiyyatşunaslıq fəaliyyətlərindəki Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı boşluğununu doldurmaq baxımından əlamətdar hesab edilə bilər. Onu da qeyd edək ki, Azərbaycanda “Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı”nın xüsusi elmi sahəyə çevriləməsi

akademik M.İbrahimovun adı ilə bağlıdır. 1976-cı ildə AMEA-nın Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunda “Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı” şöbəsi onun təşəbbüsü ilə yaradılmışdır. Bu şöbə elmi araşdırma mərkəzi kimi Cənubi Azərbaycanın zəngin ədəbi-mədəni tarixinin fundamental öyrənilməsində mühüm rol oynamaya başladı. 1981-1994-cü illər arasında dörd cildlik Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyalarının işiq üzü görməsi, çoxsaylı tədqiqat əsərlərinin çapı və s. işlər şöbənin ədəbiyyatımıza, mədəniyyətimizə və elmimizə verdiyi dəyərli töhfələrdəndir.

Mirzə İbrahimov Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatını böyük tarixi hadisələr fonunda yaranmış və inkişaf etmiş ədəbiyyat kimi dəyərləndirir. Onun XIX və XX əsrlər Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatının ayrı-ayrı nümayəndələri haqqında araşdırmları həm elmi, həm də milli-mənəvi baxımdan əhəmiyyət kəsb edir. İşin əhəmiyyəti ondadır ki, M.İbrahimov bu ədəbiyyata ərazisi iki yerə parçalanan, lakin dili, ruhu, mədəniyyəti, ürəyi parçalanmayan bir xalqın ədəbiyyatı, geniş mənada isə böyük Azərbaycanın ədəbiyyatı kimi baxır. Ona görə də M.İbrahimovun Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı ilə bağlı elə bir tədqiqi yoxdur ki, Şimal və Cənub ədəbi proseslərindəki əlaqədən danışılmasın. M.İbrahimov XIX əsr Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatına Şimali Azərbaycan ədəbi və ictimai proseslərinin təsirini önə çəkir. “Şimali Azərbaycanda yaranan ədəbiyyata xalqın mənəvi, mədəni, həyatına yeni ruh gətirən küləklər elə ilk başlandığı gündən Araz və Astara çaylarını, Muğan düzünü və Talış dağlarını aşib Cənuba da yayıldı” (10, 15). İ.Qutqaşınlı, A.Bakıxanov, Q.Zakir, M.Ş.Vazeh, M.F.Axundov, S.Ə.Şirvani, o cümlədən dövrü mətbuat sırasında “Əkinçi” ideyalarının Cənubi Azərbaycanın ədəbiyyatına birbaşa təsirini M.İbrahimov sadəcə təsdiqləmir, ayrı-ayrı şairlərin yaradıcılıq nümunələri əsasında bu təsirin səviyyəsini müəyyənləşdirir.

Əndəlib Qaracadağı, Heyran xanım, Zikri Ərdəbili, Seyid Əbülfəsəm Nəbatı, Məhəmməd Bağır Xalxali, Hacı Mehdi Şükuhi, Əbülhəsən Raci, Mirzə Əlixan Ləli, Məhəmməd Hidəçi, Hacı Sərraf Rza, Mirzə Əbdürəhim Talıbov, Zeynalabdin Marağayı, Mirzə Ağa Təbrizi kimi yeni ruhlu şair, yazıçı və dramaturqların simasında Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatının estetik tələbləri ödəməsini, xalqın arzu və istəklərini öks etdirməsini qeyd edir.

Ümumiyyətlə, M.İbrahimovun Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı ilə bağlı tədqiqləri 4 cildlik “Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı” antologiyasına yazdığı ön söz və bir sıra məqalələrində əksini tapmışdır. Lakin M.İbrahimovun Cənub ədəbi prosesinə həsr edilən kiçik məqalələri ədəbiyyatşunaslığımız üçün böyük hadisə hesab olunub. Digər baxımdan M.İbrahimovun ayrı-ayrı məqalələrdə irəli sürdüyü fikir Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı problemlərinə həsr olunmuş iri tədqiqat əsərlərindəki fikirlərlə üst-üstə düşür.

Onun 1945-ci ildə XVIII əsrin sonu, XIX əsrin əvvəllərində yaşamış Heyran xanımın yaradıcılığının təhlilinə həsr edilən “Şairə Heyran xanım” məqaləsi bu sırada önəmli yerlərdən birini tutur. M.İbrahimov Azərbaycan və fars dillərində 4500 beytdən ibarət divanı olan Heyran xanımın sənətini klassik Azərbaycan ədəbiyyatı ənənələrinə, o cümlədən Füzuli ruhuna uyğun yazılmış sənət hesab edir. Heyran xanımın qəzəlləri ilə yanaşı tərcibənd, məsnəvi və müxəmməslərini təhlil edərkən M.İbrahimov həm onun yaradıcılığının janr genişliyindən, həm də poeziyasının yüksək sənətkarlıq keyfiyyətlərindən söhbət açır. Heyran xanıma həsr edilən məqalədə onun şərq şeir ənənələrinə bağlılığı əksini tapsa da, Vaqif üslubuna yaxınlığı barədə də fikirlər yer alır. M.İbrahimov bu cür bağlılığı Heyran xanımın qəzəllərinin mövzu baxımından əski, ruh və ifadə baxımından yeni olması ilə əlaqələndirir. “Bu qəzəllərdə həyat və təbiət, gözəllik və incəliyə qarşı sağlam və təbii zövqi əlaqə vardır. Onların hər sətrində insan ürəyinin canlı duyuguları hakimdir”(28, 216).

M.İbrahimov XIX əsr Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatından danışarkən bu ədəbiyyatın realist-demokratik ruhuna daha çox diqqət ayırdı. Bu yolda M.F.Axundovun Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatına təsirini xüsusi qiymətləndirirdi. M.İbrahimov yazar ki, Heyran xanım, Nəbatı, Əndəlib Qaracadağı, Hacı Mehdi Şükuhi, Raci, Ləli, Dilsuz və s. şairlərin yaradıcılığında ənənəyə güclü sədaqət olsa da, sənətlərindəki mahiyyət dünyəvi hissələr, realist yanaşma yolu ilə çatdırılır.

Görkəmli alim Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatının xalqın tərəqqisi, gələcək arzuları naminə mübarizəsini, eyni zamanda onun tənqid-i-realit mövqeyini M.F.Axundovla yanaşı, A.Bakıxanov, Q.Zakir, S.Ə.Şirvani, C.Məmmədquluzadə və

s. sənətkarların təsiri ilə də bağlayır. Maraqlıdır ki, M.İbrahimov Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı üçün bu təsiri nəzəri bir aspektdən irəli sürsə də, bütün sənətkarlarda mütləq mənada onun təzahürünü axtarmağa səy göstərmir. Bu cür yanaşma elmiliyə və obyektivliyə tam uyğundur. Çünkü Şimali Azərbaycan ədəbiyyat ideyalarının Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatına təsiri heç də o demək deyil ki, Ləli, Raci Hidəçi, Dilsuz və digər sənətkarlar bu təsir nəticəsində başqa istiqamətdə formalasın realist ədəbiyyat nümayəndələrinə çevrilmişlər. Bu mənada Hacı Mehdi Şukuhi, Əbülhəsən Raci, Məhəmməd Əmin Dilsuz, Ləli, Hidəçi, Rza Sərraf yaradıcılıqlarını mövzu, ideya və forma xüsusiyyətləri baxımından təhlil edən M.İbrahimov onların yaradıcılığına məxsus yeni cəhətləri göstərsə də, bu şairlər daha çox klassik ədəbiyyatın nümayəndələri təsiri bağışlayır. M.İbrahimov Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatının bu qrup şairlərindən danışarkən haqlı olaraq onların əsərlərində “insan həyatının, din və dünya məsələlərinin, təbiət hadisələrinin, müxtəlif təriqətlərin, inam və əqidələrin şərhində, gündəlik həyatda, insan münasibətlərində rast gəldiyi ziddiyətlər barədə fəlsəfi düşüncələr, onları dərk etmək ehtirası və s.” (28, 651)əks olunduğunu qeyd edir.

XIX əsr Cənubi Azərbaycan poeziyası ilə yanaşı nəşr və dram əsərləri haqqında da fikir söyləyən M.İbrahimov nəşr və dramaturgiyada ictimai amalın güclü olduğunu qeyd edir. Təbii ki, M.İbrahimov “antifeodal, maarifçi, demokratik nəşrin XIX əsr Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatında yaranma və inkişafında” (28, 659) Şimali Azərbaycan ədəbiyyatı və ictimai fikrinin mühüm rol oynadığını xüsusi vurgulayır. O, XIX əsr Cənub nəşrinin üç böyük siması haqqında fikir söyləyir: Rüşdiyyə, Z.Marağayı və Ə.Talibov.

M.İbrahimov Z.Marağayının “İbrahim bəyin səyahətnaməsi” romanını Qərb ədəbiyyatında Monteskyönün “İran məktubları”, rus ədəbiyyatında Radişşevin “Peterburqdan Moskvaya səyahət” əsərləri ilə müqayisə olunan, kəskin ictimai-siyasi problemlərə toxunan bir əsər kimi qiymətləndirir: “İbrahim bəyin səyahətnaməsi” adı, sadə zəhmətkeşləri adam yerinə qoymayan, xalqa zülm edən hakimləri, feodalları, fanatik ruhaniləri amansız tənqid atəşinə tutur, onların vəhşi, nadan, yaramaz hərəkətlərini, eybəcər düşüncə və fikirlərini göstərən səhnələrlə doludur” (28, 660).

Cəmiyyətə qarşı ictimai-siyasi aktivliyi, yuxarıda sadaladığımız eyni tənqidi ruhu Əbdürrəhim Talibov yaradıcılığında görən M.İbrahimov yazıçının “Elm yüklü eşşək” allegorik romanına ictimai-siyasi və mənəvi problemlər nöqtəyi-nəzərindən dəyər verir. Ə.Talibov yaradıcılığına məxsus digər nümunələrdə də istibdada, zülmə etiraz gücünün böyüklüyü diqqətə çatdırılır.

M.İbrahimov XIX əsr Cənub dramaturgiyasında da ictimai problemlərin əhəmiyyətli yer tutduğunu diqqətə çatdırır. Mirzə Ağa Təbrizinin dram əsərlərində ictimai həyat pozğunluğunun, qarət və talançılığın, insanlara edilən zülmün təsvirini M. İbrahimov həm ictimai mühitin, həm də M.F.Axundov ədəbi məktəbinin təsiri hesab edir. M.İbrahimov XIX əsrin sonunu İran üçün azadlığa çağırış dövrünün başlanğııcı hesab edirdi. Məhz buna görə də XX əsr Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatının mövzu baxımından ictimai-siyasi çökisi əvvəlki əsr ədəbiyyatdan xeyli dərəcədə fərqlənirdi.

“Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı” antologiyasının 2-ci cildinə “Dur, vəqtisəhərdir” adlı ön sözündə M.İbrahimov XX əsrin birinci yarısı Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı üçün xarakterik məsələlərdən bəhs açır. Görkəmli ədəbiyyatşunas XX əsr ədəbiyyat problemlərinə keçməzdən əvvəl XX əsr ictimai-siyasi proseslərinə diqqəti yönəldir. Milli azadlıq hərəkatının çoxalması, inqilabi şəraitin yaranması, dünyani bölmək uğrunda mübarizələrin genişlənməsi, xalqların öz müqəddəratlarını həll etmək istəkləri və s. məsələlər məhz XX əsrin payına düşürdü. Məlumdur ki, 1905-ci il rus burjua demokratik inqlabının təsiri ilə İranda milli-azadlıq hərəkatı vüsət aldı. 1905-1911-ci illər Məşrutə inqilabı İranda demokratikləşməyə böyük təsir göstərdi. I Dünya müharibəsinin başlaması bütün fəsadları ilə yanaşı dünyaya imperialist nəzarəti zəiflətdi. 1905-1911-ci illər İran Məşrutə hərəkatı və 1917-1920-ci illər Şeyx Məhəmməd Xiyabani hərəkatı, 1945-1946-ci illər Pişəvəri hərəkatı XX əsrin I yarısı İran ictimai-siyasi həyatının ümumi mənzərəsi haqqında fikir formalasdırmağa kifayət qədər əsas verir. Təbii olaraq bu dövrdə yuxarıda qeyd edildiyi kimi ədəbiyyatın mövzu dairəsi və ideya istiqamətlərində də əsaslı dəyişikliklər baş verirdi. Ənənəvi aşiqanə şeirlər inqilabi çağırış, xalqı ayılmağa səsləyən şeirlərlə əvəz olunmağa başladı. M.İbrahimov bu baxımdan Sərrafin “Dur,

vəqt-səhərdir” şeirini də o vaxt üçün səciyyəvi şeir hesab edir və şairin gücünü milli oyanışa çağırışında göründü. M.İbrahimov XX əsrin əvvəllərində Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatında mövcud olan bu cür şeirləri xalqın arzularını ifadə etdiyinə görə təbii və orijinal hesab edirdi.

M.İbrahimov XX əsrin birinci yarısı Cənubi Azərbaycan şeirinin xarakteristikasını üç istiqamətdə müəyyənləşdirirdi. Bu ədəbiyyatın birinci istiqamətində azadlıq, demokratikləşdirmə, ictimai quruluşu kökündən dəyişməyə çağırış təbliğ edən yazıçılar dayanırdılar. İkinci istiqamətdə açıqdan-açıga demokratik, inqilabi fikirlər təbliğ etməyən, lakin ictimai quruluşun dözülməz olduğunu, bu quruluşun dəyişməyə möhtac olduğunu söyləyen yazıçılar dayanırdı. Üçüncü istiqamətdə dayanan sənətkarlar və onların yazdıqları əsərlər isə “mənəvi paklığı, məhəbbəti, gözəlliyi, dostluqda sədaqəti, düzlüyü tərənnüm edən, ənənəvi lirik əsərlərdir ki, bunların içərisində köhnə təşbeh və ifadələri təkrar edənlərlə yanaşı dil, bədii obraz və üslub cəhətdən yeni ifadələr və təşbehlərlə, dərin insanı hissələrə parlayanları da az deyildir. Bu cür əsərlərdəki pak duyğular, humanizm və gözəlliyyə, o cümlədən gözəl bədii sözə məhəbbət xalq kütlələrinin zövqünü tərbiyə edən, onları demokratizmə, inqilabi ideallara doğru çəkirdi” (11, 21). Diqqət etsək görərik ki, akademik M.İbrahimov XX əsr Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatının xüsusiyyətlərini özündə əks etdirən üç vacib cəhətdən danışmaqla bu ədəbiyyatın nə qədər əhəmiyyətli mövqedə dayandığını bir daha qabartmış olur. Göründüyü kimi hər üç vəziyyətdə bu ədəbiyyat xalqladır, bu və ya digər dərəcədə xalqın həyatını əks etdirir. Lakin M.İbrahimov mövcud şəraitdə Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatının birinci istiqamətini əhəmiyyətli və faydalı sayırdı. M.İbrahimov antologiyasının II cildində yazdığı ön sözdə maraqlı məqamı diqqətə çatdırır. O, yazar ki, Azərbaycan xalqının iki müxtəlif siyasi şəraitli dövlətlərin tərkibində yaşamalarına baxmayaraq, ruhən, mənənə birliyini qoruyub saxlaya bilmişdir. Bunu millətimiz üçün xüsusi bir keyfiyyət hesab edən M.İbrahimov bu keyfiyyətin onun ədəbiyyatına da sirayət etdiyini bəyan edir. Yəni demək istəyir ki, yurdun bu tayında ədəbiyyat hansı siyasi proseslərin təsiri və təbliği ilə məşguldursa o taydakı ədəbi prosesdə həmin eynilik hökm sürür: “Bu tayda Ə.Haqverdiyev, Nəcəf bəy Vəzirov, Nəriman Nərimanov, Cəlil

Məmmədquluzadə, Sabir, Abdulla Şaiq və başqaları zülmü, cəhaləti, geriliyi şiddetlə tənqid edən, xalqı azadlıq və tərəqqi yolunda mübarizəyə çağırın inqilabi ruhda qüdrətli əsərlər yaradırlar ki, bu motivlər, hissələr və fikirlər Arazın o biri tayından olan Sərraf, Zeynalabdin Marağayı və Talibov kimi yazıçıların da yaradıcılığı üçün səciyyəvidir”(11, 22).

M.İbrahimov cəmiyyətə qarşı etiraz motivli şeirləri təhlil edərkən ilk növbədə Mahmud Qənizadənin, Seyid Əşrəf Gilaninin, Siqqətülislamin, Şəms Kəsmainin, Xazin Təbrizinin yaradıcılığına müraciət etmiş, İran üçün xarakterik olan siyasi abhavanın doğurduğu çətinlikləri diqqətə çatdırmışdır.

Akademik M.İbrahimovun Azərbaycanın qüdrətli şairi M.Şəhriyar barədə fikirləri elmi ictimaiyyətin diqqət mərkəzində dayanır. Bildiyimiz kimi XX əsr Şərqi şeirinin nadir simalarından biri hesab olunan, yaradıcılığı fars və Azərbaycan dillərində formallaşan M.Şəhriyar elə bir ədəbi zirvəyə ucalmışdır ki, bu zirvədə o, həm öz sənətkar möhtəşəmliyini nümayiş etdirmiş, həm də müasirlərinə təsir göstərə bilmüşdür.

M.Şəhriyar yaradıcılığı “Heydərbabaya salam” poeması təkcə onun yaradıcılığının yox, həm də Azərbaycan ədəbiyyatının sənət emblemlərindən biridir. Həyatı keşməkeşli, lakin yaradıcılığı uğurlu olan bu dahi şairin İran və ətraf regionlarda yaşayan sənət adamlarına təsiri kifayət qədər geniş dairədə olmuşdur. “Artıq 60-ci illərdən başlayaraq Şəhriyar nəinki Təbriz, həm də Tehran ədəbi mühitini izləmək və ona təsir etmək qüdrətində idi. Əmir Xosrov Darai, Məhəmmədəli Məhzun, Həbib Sahir, Məftun, Abbas Bazir, Haşim Tərlan, Sönməz, Yəhya Şeyda, Savalan, Səhənd, Kərimi, Valeh, Muradəli Qureysi, Firudin Hasarlı və digər sənətkarlar Şəhriyarın yaradıcılığından bəhrələnir, onun sənətinin təsiri dairəsində fəaliyyət göstərildilər” (47, 61).Qeyd edək ki, Şəhriyar Cənubi Azərbaycan şairi olaraq İranda bütün ölkə dairəsində tanınsa da, onun Şimali Azərbaycanda tanınması keçən əsrin 50-ci illərinin axırlarından başlamışdır. 1963-cü ildə Qulamhüseyn Beqdelinin “Məhəmmədhüseyn Şəhriyar” monoqrafiyası onun Azərbaycanda geniş tanınmasında böyük rol oynadı. Akademik M.İbrahimov bu kitaba yazdığı rəy ilə həm kitab, həm də şairlə bağlı fikirlərini bildirmiştir.

M.İbrahimov konkret olaraq Şəhriyar yaradıcılığına belə bir münasibət ifadə edir: “Məhəmmədhüseyn Şəhriyar şeirlərini oxuyanda adam uzun zaman bu xoş təəssüratdan, bu şirin, bədii ləzzət duyğusundan ayrıla bilmir. Adama elə gəlir Səvalan, Səhənd, Heydərbaba dağlarının döşündən gələn bir meh Araz çayının, Xəzər dəryasının üstündən adlayıb Təbriz, Marağa, Azərşəhr bağlarının, Qayısqurşaq, Şəngilava çəmənliklərinin ətrini bu tərəfə gətirir (34, 165).

M.İbrahimov “Heydərbabaya salam”ı “Şəhriyar vətənpərvərlik duyğularının və humanizminin parlaq bədii ifadəsi” hesab etməsi əsərin məziyyətlərinə verdiyi yüksək qiymətin təzahürüdür. M.Şəhriyarın anadilli poeziyasını milli ruhun ifadəsi kimi dəyərləndirən M.İbrahimov güclü elmi ümumiləşdirmə yolu ilə onun şeir sənətinin bir sıra cəhətlərini aça bilir. Hətta M.Şəhriyarın ölümünə həsr olunmuş “Ölməz şair” (33)adlı məqaləsində də M.İbrahimov onun poeziyasını həyatın güzgüsü hesab edir. M.İbrahimov dahi şairimiz Şəhriyarla bağlı monoqrafiya və iri həcmli məqalələr yazmasa da, onun tədqiqlərində M.Şəhriyar yaradıcılığının mövzu, forma və ideya baxımından əsas konturları müəyyənləşdirilir və yeri göldikcə təhlil süzgəcindən keçirilmişdir.

M.İbrahimovun Məhəmməd Biriya, Səhənd, Haşim Tərlan, Səvalan, Yəhya Şeyda, Həbib Sahir, M.Möcüz və digər Cənublu şairlərimiz haqqında söylədiyi fikirlərdə ədəbiyyatdaxili problemlərin təhlili diqqətdən yayılmışdır. M.İbrahimov adları çəkilən hər bir sənətkarın yaradıcılığı ilə əlaqədar verdiyi kiçik izahatlarda özünün nəzəri-estetik görüşlərini diqqətə çatdırı bilir. Nəticədə Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı fonunda hər bir sənətkarın yaradıcılığının vacib xüsusiyyətləri açıqlanır. Məsələn, “M.İbrahimovun fikrincə Səhənd poeziyasının gücü ondadır ki, o, vətən məhəbbətini tərənnüm edir və vətəni ilə nəfəs alır” (7, 12).

M.İbrahimov 1968-ci ildə yazdığı “İki kitab” adlı məqaləsində də Səhəndin yaradıcılığının bəzi məqamları haqqında fikir söyləyir. Burada söhbət Səhəndin “Sazımın sözü” kitabında “Dədə Qorqud” dastanının üç boyuna şeir həsr edilməsindən gedir. Kitabla tanışlıq zamanı aydın olur ki, Səhənd dastanın üç boyu əsasında zəmanəmizin ruhuna uyğun üç poema yazmışdır. M.İbrahimov Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatının aparıcı şairlərindən olan Səhənd yaradıcılığını

ədəbiyyatşunaslıq nöqteyi-nəzərindən belə xarakterizə edir: “Səhənd Azərbaycan xalq dilindən, klassik və müasir Azərbaycan şeirlərindən yaxşı istifadə edir. Fikri ifadə üçün sadə və təmiz, mənalı və dolğun Azərbaycan sözləri, tutarlı Azərbaycan ifadələri tapır. Doğrudur, bəzən yerində deyilməmiş sözlər, eyni misradə vəzni doldurmaq üçün yol verilən söz təkrarlarına da rast gəlirik. Lakin əsasən şeirinin dili oynaq, təbii və şirindir. Şair dolğun, realist təşbehlərlə yanaşı, ara-sıra rəmzi ifadələrə də yol verir ki, bunsuz həqiqi poeziyanı təsəvvür etmək çötindir” (29, 455).

M.İbrahimov Azərbaycan Milli Hökumətinin 1946-cı ildə süqtundan sonra Şimali Azərbaycana mühacirət etmiş Əli Tudə, Balaş Azəroğlu, Söhrab Tahir, Mədina Gülgün, Hökumə Bülluri, Əbülfəz Hüseyni və digər şairləri də Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatının nümayəndələri kimi dəyərləndirmiş və onların yalnız bir neçəsi haqqında məqalə yazmışdır.

M.İbrahimov Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatına vahid Vətənin vahid ədəbiyyatı kimi baxmış, o taylı bu taylı ədəbiyyatı bir ürəyin döyüntüsü hesab etmişdir. “Azərbaycan ədəbiyyatında yeni intibah dövrünün başlangıcı hesab olunan iyirminci əsrin” (9, 11) ədəbi-bədii problemləri M.İbrahimovun ədəbiyyatşunaslıq görüşlərində əhəmiyyətli yer tutur. O, XX əsr ədəbiyyatına ənənəvi dövrləşmənin (XIX əsrin 90-ci və XX əsrin 20-ci illəri) tələbləri daxilində deyil, yeni dövr ədəbiyyatı tələbləri daxilində daha geniş dairədə münasibət bildirmişdir. Çünkü bir ədəbiyyatşunas alim olaraq o, dövrlər arasındaki əlaqəni ədəbi ənənələrin əlaqəsi ilə bağlayırdı. Akademik M.İbrahimov yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatının bu mərhələsindəki prosesləri diqqətlə öyrənmiş və əsl alim yanaşmasında münasibətlərini qələmə almışdır. Təbii ki, burada müəyyən marksist-leninçi ideyaların təsiri qaçılmaz olmuş və dövrün tələbləri bir sıra təhlillərdə açıq-aydın özünü göstərmişdir. Lakin bir sıra istisnaları kənara qoysaq görərik ki, M.İbrahimovun sovet dövrü ədəbiyyatşunaslıq fəaliyyətində sənətə estetik yanaşma tərzi xeyli yüksək olmuşdur. Məsələn, bədii əsərlərin təhlili prosesində “insan mənəviyyatının, insan psixologiyasının, bizim müasirlərimizin daxili aləminin yeni və gözəl cəhətlərini açmaq” (31, 231)nəzəriyyəçi alim və estetik kimi onu daim düşündürmüştür. Sənət əsərlərinə və sənətkara bu cür tələblərlə yanaşan M.İbrahimov təhlil etdiyi əsərin əsl mahiyyətini açır, bədii ədəbiyyat və

insan kontekstində ədəbiyyatşunaslıq çərçivəsini xeyli genişləndirir. Nəriman Nərimanov, A.Şaiq, C.Cabbarlı, Əli Nəzmi, H.Cavid, S.Vurğun, R.Rza, M.S.Ordubadi, S.Rəhimov, M.Hüseyin, M.Cəlal, İ.Şıxlı və digər sənətkarların bədii yaradıcılığı ənənə və novatorluq, dil-üslub, forma-məzmun və bir sıra bədii-psixoloji məqamlar baxımından onun diqqətini cəlb etmişdir. “M.İbrahimova görə, sənətkar həyatı öyrənməli, ictimai mübarizənin mahiyyətini duymalı, inkişaf və tərəqqini, insanın yenidən qurulmasını izləməlidir” (18, 195).

M.İbrahimovun bədii yaradıcılıq nümunələrini təhlil edərkən ədəbi ənənə əlaqəsinə üstünlük verməsi onu düzgün nəticələrə aparır. Məsələn, tarixi qəhrəmanlıq mövzusunda yazılmış Hüseyin İbrahimovun “Günəş doğan yerdə”, Cəlal Bərgüşədin “Boz atın belində”, Firudin Ağayevin “İldirim dənizə çıxır”, Məlik Mikayıllızadənin “Nina üçün gül dəstəsi” adlı roman və povestlərindən danişarkən M.İbrahimov onların müxtəlif məziyyətləri sırasında tarixilik prinsipləri ənənəsindən bəhrələnməni də xüsusi qeyd edir. M.İbrahimov bu qənaətdədir ki, adları qeyd olunan həmin əsərlər M.S.Ordubadinin “Dumanlı Təbriz”, Əbülləsənin “Dünya qopur”, S.Rəhimovun “Şamo”, Mehdi Hüseynin “Səhər”, M.Cəlalin “Bir gəncin manifesti” kimi romanlarının yaxşı ənənəsini davam etdirir. Ümumiyyətlə, M.İbrahimov tarixi mövzulara toxunmağı millət üçün daha əhəmiyyətli hesab edir. Çünkü tarixi əsərlərdə xalqın tarixinin vərəqləndiyini, böyük amalların əks olunduğunu bildirən M.İbrahimov bu nöqtədə xalqa verilən faydanın əhəmiyyətini daha vacib sayıır. “İsmayııl Şıxlının “Dəli Kür” romanı ona görə oxucunun məhəbbətini qazanmışdır ki, orada yalnız ayrı-ayrı surətlərin deyil, müəyyən bir tarixi dövr, bu dövrdə cəmiyyətin psixologiyası, ictimai ziddiyyətləri, inkişaf meylləri düzgün bədii əksini tapmışdır” (31, 234). İ.Şıxlı yaradıcılığını, “Dəli Kür” əsərinin bədii keyfiyyətlərini məhz bu prizmadan təhlil edərkən M.İbrahimov obrazların hər birini müəyyən tarixi şəraita uyğunlaşdırıa bilir. Tarixi həqiqət, yazılıçı yanaşması və ədəbiyyatşunas baxışları üçbucağında ictimailəşmə və fərdiləşmə kontekstini əsas götürən M.İbrahimov İ.Şıxlı ideallarını oxucuya çatdırıa bilir. Yəni Cahandar ağa obrazı bütün kəm-kəsiri ilə yazılıçıya olan inamı azaltır. M.İbrahimov C.Cabbarlının “Od gəlini”, S.Vurğunun “Vaqif”, M.S.Ordubadinin “Dumanlı Təbriz”, M.Hüseynin “Cavanşir”, “Nizami”,

Ə.Məmmədşanlıının “Şərqiñ səhəri” və s. əsərlərini dramaturgiyamız üçün əhəmiyyətli hesab edir, müasir Azərbaycan dramaturgiyasında tarixi dramın inkişafında bu əsərlərin əvəzsiz rol oynadığını qeyd edir. İlyas Əfəndiyev dramaturgiyasına gəldikdə isə M.İbrahimov lirik-psixoloji janrin inkişafındakı töhfələrinə görə onun yaradıcılığını daha çox təqdir edir. Lakin “Mahni dağlarda qaldı” dramında tarixiliyin qabardılmasını M.İbrahimov lirik-psixoloji dramdakı situasiyalar qədər vacib sayır. M.İbrahimov istər nəsrə, istərsə də dramaturgiyada tarixilik prinsipindən danışarkən bədiilik və tarixilik müqayisəsində üstünlüğün bədiiliyə verilməsini daha məqbul hesab edirdi.

O, vətənpərvərlik, xalqlar dostluğu, milli-mənəvi dəyərlərin təbliği baxımından sənət uğurları əldə etmiş və oxucu rəğbəti qazanmış yazıçı və şairlərin sənətini təqdir edir, ədəbiyyatımızın yüksəlişini onların adları ilə bağlayırdı. İ.Əfəndiyev, Balaş Azəroğlu, B.Bayramov, N.Xəzri, B.Vahabzadə, C.Novruz, N.Həsənzadə, İ.İsmayılladə, F.Qoca, Anar, Elçin, H.Abbaszadə, C.Əlibəyov, S.Səxavət, S.Azəri, S.Rüstəmxanlı və s. yazıçı və şairlərin sənətlərindəki mükəmməllik və yüksək bədiilik imkanlarını müasir ədəbiyyatımızın uğuru kimi qiymətləndirir: “Göründüyü kimi, zaman və onun problemləri həm tipik mövzular, həm də oxşar talelər meydana gətirir ki, bunlar da müxtəlif üslublu yazıçıları vahid tipoloji istiqamətdə birləşdirərək” (17, 286) ədəbiyyatın ümumi zənginləşməsində mühüm rol oynayır.

M.İbrahimov “Sənət və sənətkarlıq”, “Sənətin qüdrəti”, “Yaradıcılığın həyatla əlaqəsi”, “Dramaturgiya, konflikt, gözəllik”, “Ayrılan yollar” romanı”, “Novatorluq və xəlqilik”, “Ənənəyə həssas münasibət”, “Komediya, həyat, əxlaq” və bu kimi onlarla nəzəri-estetik xarakterli əsərlərində sənətin bir sıra mühüm cəhətləri barədə fikirlərini ortaya qoymuş, yüksək elmi səviyyəli mühakimələr yürütmüşdür. “Sənət meydani elə meydandır ki, orada gərək böyük əql və atəşin təbiət sahibləri at oynatsınlar. Birisi yaradıcılığı ilə bizi heyran buraxır, o birisi vəcdə gətirir” (29, 84) deyən M.İbrahimov əsl ustalıq və sənətkar xarakteri özünəməxsusluğunun əhəmiyyətindən danışır. Bura qədər sadalanan məqalələrdə M.İbrahimov Azərbaycan ədəbiyyatı problemlərinə daha çox ümumi planda nəzər yetirmiş və məsələyə kompleks yanaşmışdır. Bu səbəbdən istənilən məqalədə M.İbrahimov bir neçə

sənətkarın timsalında ya nəsr, ya da poeziya və dramaturgiyadan bəhs açır. Lakin onun elə məqalələri vardır ki, burada konkret olaraq bir sənətkarın yaradıcılığı təhlil olunur. Bu sıradə Nəriman Nərimanova (“Sözün gücü” (1975), “Məhəbbət və insaniyyət” (1963), Abdulla Şaiqə (“Sönməz günəşdir doğan” (1981), Əli Nəzmiyə (“Satira və Əli Nəzminin satirik şeirləri” (1979), H.Cavidə (“Cavidi yad edərkən” (1982), S.Vurğuna (“Bir əbədi sənəti var” (1976), “Böyük xalq şairi” (1976), “Yadına düşdü” (1976), C.Cabbarlıya (“C.Cabbarlıının sənəti və sənətkarlığı” (1979), R.Rzaya (“Odlu sətirlər” (1960), “İşıqlı və hərarətli” (1970), M.Hüseyn (“Yazıcıının yolu” (1962) həsr edilmiş məqalələrdə hər bir sənətkarın fərdi yaradıcılığı təhlil edilir, ədəbiyyatşunaslıq tələbləri daxilində sənətlərinin özünəməxsus cəhətləri izah olunur. Məsələn, M.İbrahimov “Sözün gücü” adlı məqaləsində “dərin ictimai mənəsi, əhatəli və güclü realizmi, yüksək estetik keyfiyyətləri ilə adamı valeh edən” N.Nərimanov sənətini realist, həqiqətpərəst və insanəvər keyfiyyətlərinə görə daha çox fərqləndirir. M.F.Axundovun “Kəmalüddövlə məktubları” ilə N.Nərimanovun “Nadanlıq”ı müqayisəsində N.Nərimanov sənətinin bədii-ictimai qayəsi müəyyənləşir. M.İbrahimov “Kəmalüddövlə məktubları”nda qanunsuzluğu dözülməz ictimai yara hesab edir. N.Nərimanovun “Nadanlıq” dramında da insan düşüncələrini zəbt edən qanunsuzluğun ictimai fəsadlarından bəhs açılır. M.İbrahimov təhlil prosesində bu cür müqayisələri aparmaqla hər iki əsərdə qanunsuzluğun insan faciəsində oynadığı rolü göstərmək istəmişdir. Bu yanaşma ilə o, hər iki əsərə istinad edərək feodal Şərqi üçün xarakterik olan faciələrin kökündə nəyin dayandığını izah edə bilirdi. Yaxud, M.F.Axundovun “Aldanmış kəvəkib”i ilə N.Nərimanovun “Nadir şah” əsərini müqayisə etməklə M.İbrahimov M.F.Axundov və N.Nərimanov demokratik görüşlərinin üst-üstə düşən məqamlarını diqqətə çatdırır. M.İbrahimov göstərir ki, Nadir şahın və Yusif Sərracın siyasi islahatları, xalq hakimiyyəti tərəfdarı kimi çıxışları, dinin dövlətdən ayrılması fikirləri hər iki müəllifin dövlət islahatçısı mövqeyində durmasından irəli gəlir. M.İbrahimov M.F.Axundovla N.Nərimanovu bu məqamda birləşdirir. Lakin bu birləşmə həm də şərti səciyyə daşıyır. Çünkü bu birləşmə zamanından asılı olmayaraq milli düşüncədə yer alan xalq idarəciliyi arzularının birləşməsi idi.

“Azərbaycan poeziyasını XX əsr də dünya arenasına çıxaran böyük ideallar şairi S.Vurğunun” (16, 45) bədii ırsinin öyrənilməsi Azərbaycan ədəbiyyatşunaslığında həmişə aktual olmuşdur. B.Vahabzadə (66), A.Zeynallı (69), Himalay Ənvəroğlu (16), C.Abdullayev və digər ədəbiyyatşunas alımlorımız böyük poetik ırsə sahib S.Vurğunun həyat və yaradıcılığını, sənətinin, spesifik cəhətlərini öyrənib üzə çıxmışlar. Akademik M.İbrahimovun ayrı-ayrı məqalələrdə S.Vurğuna epizodik yanaşmasını nəzərə almasaq, onun elmi-nəzəri yaradıcılığında S.Vurğuna həsr edilmiş üç məqaləsi diqqəti cəlb edir.“Bir əbədi sənəti var”, “Böyük xalq şairi”, “Yadıma düşdü” adlı hər üç məqalələrin S.Vurğunun 70 illik yubileyinin keçirildiyi 1976-ci ildə yazılmışdır.

Bütün məqalələrdə S.Vurğun lirik duyğuların, fəlsəfi fikirlərin, ecazkar ifadə tərzinin təkrarolunmaz tərənnümçüsü, milli poeziyamızın bayraqdarı kimi təqdim olunur. Lakin bunlarla yanaşı, S.Vurğun bir çox məqamlarda bir-birini təkrar etməyən fərqli münasibətlər daxilində təhlil olunur. Məsələn, M.İbrahimov “Bir əbədi sənəti var” məqaləsində S.Vurğun poeziyasını estetik xüsusiyyətlərinə, obrazlar silsiləsinə, ümumiləşdirmə və tipikləşdirmə prinsiplərinə görə araşdırır. S.Vurğun haqqında M.İbrahimov belə yazar: “Homerdən tutmuş bu günə qədər bədii yaradıcılığın böyük bir keyfiyyəti var ki, onsuz heç bir işıqlı, mütərəqqi ideal heç bir əsəri sənət əsəri edə bilməz. O da gözəllik adlanan keyfiyyətdir. Estetik kateqoriya olan bu anlayış sənət əsərinin dilindən tutmuş süjetinə kompozisiyasına, obrazlar silsiləsinə qədər, bütün bədii xüsusiyyətlərini, bədii forma məsələlərini əhatə edən çox geniş, universal bir anlayışdır. Səməd Vurğun əsərləri, döñə-döñə dediyimiz kimi, bizi həm həyatı mənası, müdrik fəlsəfi fikirləri, dərin məzmunu, həm də gözəl forması ilə valeh edir. Onlar hər cəhətdən gözəldir, dili səlis, oynaq, axar, sadə, təravətli, təbii, tutumludur” (31, 412). M.İbrahimov S.Vurğuna məxsus bu cür yaradıcılıq keyfiyyətlərinin səbəbini bu sənətin real həyatdan, insanların real sevinc və kədərindən yaranmasında axtarır. M.İbrahimova görə, S.Vurğun sənəti quru və mücərrəd həyat hadisələrindən tam kənardadır. O, realist olanda da, romantik xəyallarla qanadlananda da varlığa və insanlara sədaqət nümayiş etdirir. “Yadıma düşdü” məqaləsində digər iki məqaləyə nisbətən S.Vurğun sənəti daha geniş planda

təhlilə cəlb edilib. Məqalədə S.Vurğunun yaradıcılığı ictimai-siyasi, məhəbbət, təbiət, müharibə, obraz, xarakter və s. xüsusiyyətlərinə görə araşdırılır. M.İbrahimov S.Vurğun poeziyasını humanizm və insanpərvərlik keyfiyyətlərinə görə Xaqani, Nizami, Nəsimi, Füzuli, Vəqif, M.F.Axundov, Sabir sənətinin davamı hesab edir. S.Vurğun da digər söz sahibləri kimi insanı sevmiş, “heç kəsin alçaldılması, təqib olunması ilə razılaşmamış” (31, 460), ən gözəl duyğularını insana məhəbbətdə izhar etmişdir.....

M.İbrahimov XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli sənətkarları sırasında olan Abdulla Şaiq, Əli Nəzmi, Cəfər Cabbarlı, Abbas Səhhətin yaradıcılıqları, ədəbi şəxsiyyəti, sənətləri üçün xarakterik cəhətləri və s. barədə fikirlər söyləyir. O, Abdulla Şaiqi tədqiq edərkən (“Sönməz günəşdir doğan” (1981) yaradıcılığındaki mütərəqqi ictimai ideal amilinə xüsusi diqqət yetirir, yeni ruhlu romantik ədəbiyyatın yaranmasında onun xidmətlərini yüksək qiymətləndirir. Abdulla Şaiqin humanizm və insanpərvərlik duyğularının da S.Vurğunda olduğu kimi klassik ənənə ilə birbaşa bağlandığını deyən M.İbrahimov bu sənət ilə klassika arasındaki rəbətin möhkəmliyinə xüsusi toxunur.

M.İbrahimov Abdulla Şaiqdən danışarkən onun uşaq ədəbiyyatı sahəsində gördüyü işlərə yüksək qiymət verir: “Şaiqin uşaqlar üçün yazdığı əsərlər öz təbiiliyi, psixoloji dərinliyi, dilinin gözəlliyi, axıcılığı, obrazların həyatlılığı və bütövlüyü ilə” (31, 371) seçildiyini qeyd edir. A.Şaiq yaradıcılığının və ədəbi fəaliyyətinin əhəmiyyətini daha geniş dairədə götürən M.İbrahimov onun teatrın inkişafındaki roluna xüsusi diqqət ayırmışdır.

Molla Nəsrəddinçi şair Əli Nəzmiyə həsr edilmiş məqalədə (“Satira və Əli Nəzminin satirik şeirləri” (1979) sənətkarın satira yaradıcılığının bir sıra cəhətləri təhlil edilir. M.İbrahimov məqalədə əvvəlcə satiranın tarixinə, onun Azərbaycan ədəbiyyatında oynadığı rola, XX əsrə qədər müxtəlif dövr sənətkarlarının yaradıcılığında işlənmə imkanlarına və s. münasibət bildirir. Bunlardan sonra Ə.Nəzmini satirik şair kimi təqdim edən M.İbrahimov onun satira yaradıcılığının mövzu dairəsini müəyyənləşdirməyə çalışır. Ə.Nəzmi nədən yazmayıb? suali ilə bu məsələyə aydınlıq göstirmək istəyir. “Ə.Nəzmi nədən yazmayıb? Zalim, amansız,

qaniçən bəylərdən, xanlardan, milyonlar sahiblərindən, çar zülmündən, çinovniklərdən, İran şahlarından, Türkiyə sultanlarından, qadınların hüquqsuzluğundan, məktəbsizlikdən, mövhumatdan, cəhalətdən və s” (31, 376). M.İbrahimov bu sıralamada Əli Nəzmi satiralarının geniş mövzu dairəsinə malik olduğunu nəzərə çatdırır. O, yeri gəldikcə Ə.Nəzmi satiralarını mövzularına görə təhlil edir. Sabir ədəbi məktəbinin davamı olaraq bu sənətin təsir gücü və ifadə imkanları barədə fikirlər söyləyir.

M.İbrahimovun 1982-ci ildə qələmə aldığı “Cavidi yad edərkən” məqaləsi ölməz Hüseyin Cavidin yaradıcılığına həsr edilib. Məqalənin cəmi 6 səhifədən ibarət olmasına baxmayaraq, müəllif burada Cavidlə əlaqədar olan bir sıra yaradıcılıq xüsusiyyətlərinə toxuna bilib. Söhbət ondan getmir ki, M.İbrahimov Cavid yaradıcılığına müəyyən səviyyədə aydınlıq gətirib. Söhbət ondan gedir ki, məqalə müəllifi Cavid yaradıcılığında oxucunu düşündürən problemlərin əsas mahiyyətinə toxuna bilir. M.İbrahimov məqalənin əvvəlində “oxucunu Hüseyin Cavid yaradıcılığına cəzb edən nədir?” sualına aydınlıq gətirir. M.İbrahimov bu cazibənin arxasında Cavid romantizminin, Cavid humanizminin, gözəl, oynaq və obrazlı dilin, fəlsəfi idrak duyusunun, güclü ehtiraslar tərənnüm edən bir poeziyanın və s. dayandığını bildirir. Şeir nümunələri əsasında sadalanan cəhətlərin hər birini izah etməyə çalışır. Məsələn, Cavidin fəlsəfi idrak duyusunun aliliyini M.İbrahimov “Şeyx Sənan”dan gətirilən aşağıdakı şeir parçasına əsasən diqqətə çatdırmaq istəyir:

Saqın, heç sorma! Bir divanəyəm mən,  
Dəmadəm çırpınan pərvənəyəm mən.  
Babam heyrət, anamdır şübhə. Əsla  
Bilinməz mən kiməm, ey şeyxi vala!  
Fəqət pəjmürdə bir səyyahi-zarəm,  
Şəriətdən, təriqətdən kənaram.  
Həqiqət istərəm, yalnız həqiqət,  
Yetər artıq şəriət, ya təriqət! (31, 404)

Müasir Azərbaycan şeirinin yeni forma və yeni məzmun keyfiyyətləri qazanmasında müstəsna xidmətləri olan Rəsul Rza poeziyasının təhlilini

M.İbrahimov iki kiçik məqalədə (“Odlu sətirlər” (1960), “İşlqli, hərarətli” (1970) aparmışdır. Hər iki məqalədə toxunulan məsələlər o vaxtkı sovet ideologiyasının sənət və sənətkar qarşısında qoyduğu tələblərə uyğun qurulmuşdur. Məsələn, sənətkarın vətəndaşlıq mövqeyi, R.Rza yaradıcılığında xalq həyatının tərəqqi və inkişafi, “Lenin” poemasında poetik duyğuların bədii tərənnümü və s. Ancaq M.İbrahimov R.Rza sənətinin mövzu dairəsini bu aspektən təhlil etsə də, onun novator sənətkar kimi Azərbaycan ədəbiyyatındaki mövqeyini də nəzərdən qaçırmır. “Rəsul Rza ədəbiyyatımızda novator sənətkardır. O, bədii forma, təsvir üsulları, obrazlı dil sahəsində cəsarətlə yeni axtarışlar aparmış və aparmaqdadır” (31, 473). M.İbrahimov 1960-ci ildə qələmə aldığı bu məqalədə R.Rzanın novatorluğunun bəzi elementlərinin süni təsir bağışladığını qeyd edir. Bildiyimiz kimi Azərbaycan sovet ədəbiyyatının şablon yolu “60-cıların” ədəbiyyata gəlişi ilə dağıılmağa başladı. Lakin bu proses 60-cı illərin ilk dövründə kifayət qədər güclü getmirdi. Digər tərəfdən novatorluq ideyalı ədəbiyyatda birmənalı qəbul edilmirdi. M.İbrahimovun R.Rza novatorluğundan danışarkən “bəzi süni təsirlərdən” bəhs açması məhz o dövrün ədəbi tələb və ədəbi baxışlarının nəticəsi idi. Ancaq M.İbrahimov R.Rza yaradıcılığını Azərbaycan fəlsəfi şeirinin inkişafındakı roluna və qeyri-adi sənət göstəricilərinə görə yüksək qiymətləndirmiştir.

M.İbrahimovun 1962-ci ildə Mehdi Hüseynlə bağlı yazdığı məqalə (“Yazıcıının yolu”) həm həcmində, həm də toxunulan məsələlərin çoxluğuna görə fərqlənir. Bu da səbəbsiz deyildir. M.Hüseyin böyük yazıçı-dramaturq olmaqla yanaşı, həm də görkəmli ədəbiyyatşunas alim və ədəbi-tənqidlə ardıcıl məşğul olan tanınmış tənqidçi idi. Bu halda M.İbrahimov M.Hüseynlə birləşir, fikirlərinin üst-üstə düşən məqamları onları eyni müstəvidə saxlayır.

M.Hüseyin sənətini mühit, zaman və fərdi yaradıcılıq aspektində təhlilə cəlb edən M.İbrahimov ilk olaraq onun yaradıcılıq yoluna nəzər yetirir. “Daşqın”, “Abşeron”, “Səhər”, “Ürək”, “Fəryad” povest və romanlarını təhlil edir. O, “Abşeron” və “Qara daşlar” romanlarını sənətkarlıq cəhətdən kamil, realizmin dərinliyini nümayiş etdirən, psixoloji zənginliyi ilə seçilən əsərlər hesab edir. Təhlillərini də bu istiqamətdə aparır. M.İbrahimov, Usta Ramazan, Qüdrət və Lalə

İsmayıldadələri sənətkarlıqla işlənmiş, orijinal xarakterə malik qəhrəmanlar sırasına daxil edir. “Abşeron” romanında kamil obrazların yaranmasını və bütöv süjet xəttinin mövcudluğunu da sənətkarlıq komponenti kimi götürür. M.İbrahimov “Abşeron” romanına belə bir dəyər verir: “Abşeron” bədii xüsusiyyətləri, yazılışı, sənətkarlığı etibarilə də müasirdir. O, yiğcamlığı, mənalı və şirin lakonikliyi, yerində və dolğun dialoqları etibarilə bizə bəzən Heminqueynin romanlarını xatırladır. M.Hüseynin bu əsərində bədii məntiqə xələl gətirən artıq və yersiz görünən detallara rast gəlmək çətindir” (31, 499).

M.İbrahimov M.Hüseynin yeni insan axtarışlarından bəhs açarkən onun “Alov” pyesinə müraciət etməsi tam dürüst seçim hesab edilə bilər. Əsərin yazılıdığı tarixə nəzər salsaq (1961) bu illərdə “60-cılar” ədəbi nəşlinin ədəbiyyata yeni ab-hava gətirdiklərinin şahidi oluruq. Müstəntiq Fərhad Kamalovun simasında M.Hüseyn ədəbiyyata yeni xarakter gətirmiş, zamanla həqiqət arasında görünən fərqləri onun simasında canlandıra bilmüşdür. M.İbrahimov obrazın bu cəhətinə diqqət ayırmış və təhlil prosesində M.Hüseynə məxsus yeniliklərdən danışmışdır.

Ümumiyyətlə, akademik M.İbrahimov ədəbi-tənqidi fəaliyyətində yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatının bütün mərhələlərini özündə əks etdirən daha vacib saydıgı problemlərə yer ayırmışdır. Onun araşdırımları bu günkü ədəbiyyatşunaslıq elmimizin inkişafında əhəmiyyətli rol oynamış, tədqiqatların genişlənməsinə böyük təsir göstərmişdir.

## İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

1. Abbasov İ. Müqəddimə / Azərbaycan aşıqları və el şairləri. 2 cilddə, I c. (tərtib edən Ə.Axundov). Bakı: Elm, 1984, s.5-18
2. Allahmanlı M. Aşıq yaradıcılığının inkişaf xüsusiyyətləri. Bakı: ADPU, 2012, 292 s.
3. Bəydili (Məmmədov) C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm, 2003, 418 s.
4. Cəfərli M. Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası. Bakı: Elm, 2000, 266 s.
5. Cəfərli M. Dastan yaradıcılığı. Bakı: Elm, 2007, 108 s.
6. Cəfərov N. Eposdankitaba. Bakı: Maarif, 1999, 220 s.
7. Cəlal qızı S. Mirzə İbrahimov və Cənubi Azərbaycanda azadlıq hərəkatı. Bakı: Elm, 2011, 144 s.
8. Cəlal M. Azərbaycanda ədəbi məktəblər (1905-1917). Bakı: Ziya-Nurlan, 2004, 392 s.
9. Cəlal M. Hüseynov F. XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1982, 425 s.
10. Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyası, 3 cilddə, I cild. Bakı: Elm, 1981, 384s.
11. Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyası, 3 cilddə, II cild. Bakı: Elm, 1983, 580s.
12. Əfəndiyev O. Aşıqpoeziyasının estetik problemləri. Bakı: Azərnəşr, 1983, 116 s.
13. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1992, 480 s.
14. Əhmədov T. Akademik Mirzə İbrahimov. Bakı: Nurlan Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2015, 296 s.
15. Əliyev H. Milli varlığımızın mötəbər qaynağı / Dədə Qorqud dünyası (məqalələr). Bakı: Öndər, 2004, s.6-17
16. Ənvəroğlu H. Səməd Vurğunun poetik dünyası. Bakı: Elm, 2006, 102 s.
17. Ənvəroğlu H. Azərbaycan romanının inkişaf problemləri. Bakı: Nurlan,

- 2008, 336 s.
18. Hacıyev A. Mirzə İbrahimov. Bakı: Yaziçı, 1982, 205 s.
19. Hacıyev T. Dədə Qorqud: dilimiz və düşüncəmiz. Bakı: Elm, 1999, 216 s.
20. Hacıyev C.X. Molla Nəsrəddin. Bakı: Bilik cəmiyyəti, 1956, 42 s.
21. Həbibbəyli İ. Cəlil Məmmədquluzadə: mühiti və müasirləri (təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri). Naxçıvan: Əcəmi, 2009, 424 s.
22. Həbibbəyli İ. Nuhçixandan-Naxçıvana. Bakı: Elm-təhsil, 2015, 846 s.
23. Həbibova Z. Hümmət Əlizadənin folklorşunaslıq ırs. Bakı: Təhsil NPM, 2008, 168 s.
24. Həkimov M. Azərbaycan klassik aşiq yaradıcılığı. Bakı: API, 1982, 87 s.
25. Hüseynov F. Molla Nəsrəddin və mullanəsrəddinçilər. Bakı: Yaziçı, 1986, 279 s.
26. Hüseynzadə Ə. Türk dilinin vəzifeyi-mədəniyyət/ Füyuzat, 10 fevral, 1907, №9,s.12-16
27. İbrahimov M. Əsərləri, 10 cılddə, VIII cild, Bakı: Yaziçı, 1981, 303 s.
28. İbrahimov M. Əsərləri, 10 cılddə, IX cild, Bakı: Yaziçı, 1982, 664 s.
29. İbrahimov M. Əsərləri, 10 cılddə, X cild Bakı: Yaziçı, 1983, 507 s.
30. İbrahimov M. Aşıq poeziyasında realizm. Bakı: Elm, 1966, 81 s.
31. İbrahimov M. Niyəsiz, necəsiz bir yazışan sən. Bakı: Yaziçı, 1985, 552 s.
32. İbrahimov M. Ana dili – hikmət xəzinəsi. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1991, 136 s.
33. İbrahimov M. Öləməz şair (M.H.Şəhriyarın vəfati) / Ədəbiyyat və incəsənət, 1988, 30 sentyabr, s.6-7
34. İbrahimov M. Ədəbi qeydlər. Bakı: Azərnəşr, 1970, 299 s.
35. İsabalı qızı T. Borçalı aşiq mühiti. Bakı: Elm, 1999, 168 s.
36. İslmayilov H. Tanrı Misgini – Haqq Carçısı (ön söz) / Misgin Abdal. Toplayanı, ön söz, qeyd və izahların müəllifi H.İslmayilov. Bakı: Səda, 2001, s.3-22

37. İsmayılov H. Göycə aşiq mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. Bakı: Elm, 2003,337s.
38. İsmayılov H. Folklor: aksiom və absurd arasında / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XX cild. Bakı: Səda, 2006, s. 3-17
39. Kitabi-Dədə Qorqud / Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadənindir. Bakı: Yaziçı, 1988, 265 s.
40. Qarayev Y. Meyar-şəxsiyyətdir. Bakı: Yaziçı, 1988, 451 s.
41. Qarayev Y. Bütün xalqların və dövrlərin kitabı / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. X kitab. Bakı: Səda, 2001, s. 4-10
42. Qarayev Y. Realizm: sənət və həqiqət. Bakı, Elm, 1980, 257 s.
43. Qasımlı M. Aşıq sənəti. Bakı: Ozan, 1996, 260 s.
44. Qasımov C. Azərbaycan folklorşunaslığı və sovet totalitarizmi. Bakı: Nurlan, 2011, 599 s.
45. Qasımov H., Nəcəfov N. XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatşunaslığı məsələləri. Bakı: Adiloğlu, 2007, 260 s.
46. Qasimzadə F. M.F.Axundzadənin həyat və yaradıcılığı. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1962, 376 s.
47. Quliyev E. Şəhriyar poeziyası və milli təkamül. Bakı: Elm, 2004, 280 s.
48. Məmməd CəfərCəfərov. Cəlil Məmmədquluzadə. Bakı: Azərnəşr, 1966,55s.
49. Məmmədov M. Cəlil Məmmədquluzadənin bədii nəsri. Bakı: Azərb.SSR EA nəşriyyatı, 1963,155s.
50. Məmmədov X. "Əkinçi"dən "Molla Nəsrəddin"ə qədər.Bakı: Yaziçı, 1987, 628 s.
51. Məmmədov X. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı: CBC nəşriyyatı, 2006, 213 s.
52. Məmmədova N. Aşıq poeziyasında mövzu və janr əhatəsi (Aşıq Hüseyin Şəmkirlinin poetikası əsasında). Bakı: ADPU, 1999, 135 s.
53. Məmmədquluzadə C. Əsərləri, 4 cilddə, IV cild. Bakı: Öndər, 2004, 472 s.

54. Mirəhmədov Ə. Ədəbiyyatşunaslıq. Ensiklopedik lügət. Bakı: Azərbaycan Ensiklopediyası, N-PM, 1998, 240 s.
55. Mirəhmədov Ə. Azərbaycan Molla Nəsrəddini. Bakı: Yaziçi, 1980, 430 s.
56. Mümtaz S. Unudulmuş yarpaqlar Mirzə Fətəli Səbuhi və Cəfərqluxan Nəva / Ədəbiyyat qəzeti, 30 yanvar, 1935, №3səh1-2
57. Namazov Q. Azərbaycan aşiq sənəti. Bakı: Yaziçi, 1984, 193 s.
58. Nəbiyev B., Qarayev Y. Xalq mənəviyyatının güzgüsü (“Kitabi-Dədə Qorqud”). Bakı: Elm, 1999, 32 s.
59. Pirsultanlı S.P. Heca vəzninin bayati və qoşma möcüzələri. Bakı: AR Təhsil mərkəzi, 2003, 79 s.
60. Pirsultanlı S.P. Azərbaycan folkloruna dair tədqiqlər. Gəncə: Pirsultan, 2006, 388 s.
61. Rzasoy S. Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst. Bakı: Nurlan, 2008, 168 s.
62. Rzasoy S. “Qloballaşma və humanitar elmlərin aktual problemləri” paradiqmasında folklor və milli mədəniyyət / Qloballaşma və humanitar elmlərin aktual problemləri mövzusunda keçirilmiş respublika elmi-praktik konfransının materialları (15 mart 2011-ci il). Bakı: Araz, 2011, s. 335-336
63. Rzasoy S. Azərbaycan dastanlarında şaman-qəhrəman arxetipi. Bakı: Nurlan, 2015, 436 s.
64. Şərif Ə. “Molla Nəsrəddin” necə yarandı. Bakı: Yaziçi, 1986, 38 s.
65. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). Bakı: Elm, 1972, 399 s.
66. Vahabzadə B. Səməd Vurğun. Bakı: Gənclik, 1984, 380 s.
67. Vəlibaxov N. Azərbaycan maarifçi-realist ədəbiyyatı. Bakı: Elm, 1983, 158s.
68. Zamanov A. Əməl dostları. Bakı: Yaziçi, 1979, 368 s.
69. Zeynallı A. Səməd Vurğun sənəti. Bakı: Elm, 1990, 239 s.

70. Короглы Х., Набиев А. Азербайджанский героический эпос. Баку:  
Язычы, 1996, 305 ст.

FOR AUTHOR USE ONLY



### **Bahşiyeva Ülker Elman kızı**

Bahşiyeva Ülker Elman kızı 5 Eylül 1988 yılında Bakü'de eğitimli bir ailinin çocuğu olarak doğdu. 2004 senesinde Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi'nden filoloji bölümünü kazanmış, 2008'de hemen fakulteden onur öğrencisi olarak mezun olmuştur. Üniversitedeki çalışmaları sırasında Nizami Gencevi bursu ile ödüllendirilmiştir. 2008-2010 yılları arasında Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi'nde Azerbaycan Edebiyatı bölümünden yüksek lisans eğitimi görmüştür. Yüksek lisandan da onur derecesi ile mezun olan Ülker Bahşiyeva eğitim gördüğü yıllarda birçok bilimsel konferans ve etkinliklere katılmıştır. 2014'de Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi Azerbaycan Edebiyatı bölümünden doktora eğitimine başladı. 2017 yılında "Mirza İbrahimov ve Azerbaycan edebiyatı meseleleri" konulu doktora tezini vaktinden önce savunmuştur. Aralık 2017'de Yüksek Tasdik Komisyonu (AAK) kararı ile Felsefe Doktoru derecesini almıştır. Şubat 2018'de Azerbaycan Milli Bilimler Akademisinin Doğu Bilimleri Enstitüsünün Türk Filolojisi Bölümü'ne araştırma görevlisi olarak atandı. Bilimsel araştırmaları dikkate alınarak Mart 2019'da kıdemli araştırma görevlisi pozisyonuna tayin edilmiştir.

10 Mayıs 2018'de AMEA Başkanlığı tarafından düzenlenen Ulusal Lider Haydar Aliyev'in 95. Yıldönümüne Adanmış Genç Bilim Adamları yarışmasının galibi olmuştur. Ayrıca 2019 yılında AMEA Başkanlığı tarafından düzenlenen

"Genç Kadınlar Bilimde " yarışmasının da galibi olmuştur. Şimdiye kadar yurtdışında “Mirze İbrahimov ve klasik Azerbaycan edebiyatı” adlı bir kitabı basılmış,40-a yakın bilimsel makalesi yayınlanmıştır. Türkiye, Ukrayna, Moğolistan ve diğer ülkelerde 10-dan çok bilimsel makalesi yayınlanmıştır. Yurtdışında 10-dan çok Uluslararası bilimsel konferansa katıldı. 2019 yılında Kırım Tatar edebiyatının önde gelen temsilcisi Cengiz Dağcının 100. yıldönümüne adanmış kitapta, "Cengiz Dağçı şiirlerinde vatansever temalar" adlı makalesi yayınlanmıştır. ("Doğumunun 100. Yılında Cengiz Dağçıya Armağan", Türkiye, Ankara 2019,s. 403- 408)

Eylül 2019'dan beri Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi Filoloji Fakültesi Edebiyat Öğretimi Teknolojisi Bölümü'nde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.

FOR AUTHOR USE ONLY





**More  
Books!**

# yes **I want morebooks!**

Buy your books fast and straightforward online - at one of world's fastest growing online book stores! Environmentally sound due to Print-on-Demand technologies.

Buy your books online at  
**[www.morebooks.shop](http://www.morebooks.shop)**

Kaufen Sie Ihre Bücher schnell und unkompliziert online – auf einer der am schnellsten wachsenden Buchhandelsplattformen weltweit! Dank Print-On-Demand umwelt- und ressourcenschonend produziert.

Bücher schneller online kaufen  
**[www.morebooks.shop](http://www.morebooks.shop)**

KS OmniScriptum Publishing  
Brivibas gatve 197  
LV-1039 Riga, Latvia  
Telefax: +371 686 20455

[info@omnascriptum.com](mailto:info@omnascriptum.com)  
[www.omnascriptum.com](http://www.omnascriptum.com)

OMNI**S**criptum



