

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI  
FOLKLOR İNSTİTUTU

---

INDEX  COPERNICUS  
I N T E R N A T I O N A L

# DƏDƏ QORQUD

*DEDE GORGUD*

دَدَه قورقود

**Elmi-ədəbi toplu**

**IV (83)**

**BAKI – 2023**

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

<b>BAŞ REDAKTOR:</b>	<b>fil.e.d., prof. Qafarlı Ramazan</b>
<b>BAŞ REDAKTORUN MÜAVİNİ:</b>	<b>fil.ü.f.d. Sayılov Qalib</b>
<b>BAŞ REDAKTORUN MÜAVİNİ:</b>	<b>fil.ü.f.d. Adışirinov Nizami</b>
<b>MƏSUL KATİB:</b>	<b>fil.ü.f.d. Osmanova Gülnar</b>

**REDAKSIYA HEYƏTİ:** akademik Həbibbəyli İsa, akademik Abdullayev Kamal, akademik İmanov Muxtar, akademik Kərimli Teymur, akademik Cəfərov Nizami, prof. Hacıyev Asif, fil.e.d., prof. Həsənzadə Almaz, fil.e.d., prof. Gözəlov Füzuli, fil.e.d., prof. Nəbiyeva Ülkər, fil.e.d., prof. Rəsulov Rüstəm, fil.e.d., prof. Bəydili Cəlal, fil.e.d., prof. Əsgərov Əfzələddin, fil.e.d., prof. Orucova Səhər, fil.e.d., dos. Xavəri Sərxan, fil.ü.f.d., dos. Xəlilov Rza, fil.ü.f.d. Məmmədli Elxan, fil.ü.f.d., dos. Qarayev Səfa, fil.ü.f.d., fil.ü.f.d., dos. Quliyev Hikmət, fil.ü.f.d., dos. Ramazanova Afaq, prof. dr. Baymıradov Amanmırat (Türkmənistan), prof. dr. Çetin İsmet (Türkiyə), Prof. dr. Çobanoğlu Özkul (Türkiyə), Prof. dr. Ekici Mətin (Türkiyə), prof. dr. Yakıcı Əli (Türkiyə), prof. dr. Ərcilasun Əhməd Bican (Türkiyə), prof. dr. Duymaz Əli (Türkiyə), akademik İbrayev Şakir (Qazaxıstan), prof. dr. Məlikov Tofiq (Rusiya), prof. dr. Osman Fikri Sərtqaya (Türkiyə), xalq şairi Süleymanov Oljas (Qazaxıstan), prof. dr. Ocal Oğuz (Türkiyə), akademik Soyegov Muratgeldi (Türkmənistan), prof. dr. Tural Sadıq (Türkiyə), prof. dr. Türkmən Fikrət (Türkiyə).

**DƏDƏ QORQUD.** Elmi-ədəbi jurnal. 2001-ci ildən nəşr olunur. İSSN (Print) ISSN 23097949. Azərbaycan Respublikası Ədliyyə Nazirliyi tərəfindən 18.02.2011-ci il tarixdə 3355 nömrə ilə mətbu nəşrlərin reyestrinə daxil edilmişdir. “Dədə Qorqud” jurnalında akademik səviyyədə tədqiq olunan və elmi heyət tərəfindən müsbət qiymətləndirilən Azərbaycan, rus, ingilis və türk dillərində məqalələr çap olunur. Jurnal aşağıdakı bölmələrdən ibarətdir: “Qorqudşünaslıq: axtarışlar, aşkarlamalar”, “Folklorşünaslıq: problemlər, tədqiqlər” bölmələrində Azərbaycan və dünya xalqlarının folklorunun tarixinə, nəzəriyyəsinə, toplanması, nəşri və tədqiqi məsələlərinə, müasir folklorşünaslığın aktual problemlərinə həsr olunan yeni məqalələr çap olunur. “Azərbaycan folklorundan yeni nümunələr” rubrikasında ekspedisiyalarda xalqın dilindən yazıya alınan yeni şifahi xalq yaradıcılığı nümunələri, “Qardaş türk folklorundan örnəklər” rubrikasında isə Orta Asiya və Türkiyə xalqlarının folklor əsərlərinin orijinal mətnləri və onların Azərbaycan dilinə tərcümələri təqdim olunur. Jurnalın “Folklorşünas təqvimi”, “Folklor həyatından”, “Rəylər” və “Yeni nəşrlər” bölmələrindəki materiallar da elmi ictimaiyyət tərəfindən rəğbətlə qarşılanır. **2023, IV (83), 188 səhifə.**

**www.folklor.az; email: qorqud.dede@yahoo.com; qorqudede@yahoo.com;**  
**www.dedeqorqud-jurnali.az**

Folklor İnstitutu, 2023

## *Qorqudşünaslıq: axtarışlar, aşkarlamalar*



***Ramil ƏLİYEV***

*Filologiya elmləri doktoru, professor*

*AMEA Folklor İnstitutu*

*E-mail: ramill.aliyev@gmail.com*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.3>*

### **“KİTABI-DƏDƏ QORQUD” DASTANINDA BİOQRAFİK ZAMAN**

**Açar sözlər:** Kitabi-Dədə Qorqud, bioqrafik zaman, degenerativ zaman, esxatoloji zaman

#### **SUMMARY**

#### **BIOGRAPHICAL TIME IN "KITABI-DEDE GORGUD" EPOS**

Biographical time plays a big role in the formation of the "Kitabi-Dede Gorgud" epos. Biographical time in the epos is a great time type formed by oral folk creativity in the period of artistic time.

Biographical time is also closely related to degenerative and eschatological times. The biographical time of Dede Gorgud, Salur Ghazan, Bayindir Khan, Dirsaxan, Beyrak, Bugaj and others is related to degenerative and eschatological times. The birth of Basat and Tepegöz, their naming, their growth, Tepegöz becoming an enemy of Oguz and their death also existed in biographical time.

Biographical time is the overlay of degenerative time. Thus, the degeneration of the hero and his re-entry into the epos show the change of his biographical time. The hero who died in eschatological time also lives again in his biographical time.

Biographical time includes the hero's birth, life, heroism, social origin and so on. At this time, the hero reflects his mythological, historical, national and social origin in the text. In biographical time, mythological space and historical time remain at the bottom of the plot.

The biographical time in "Kitabi-Dede Gorgud" epos has 3 stages. In the first stage, the first 3 stories of the epos ("The story of Dirsaxan's son Bugaj", "The story of Salur Ghazan's house being looted", "The story of Baybura's son Bamsi Beyrak") and the second stage of the following 3 stories ("The story of the capture of Uruz Bey, the son of Ghazan Bey", "The story of Deli Domrul", "The story of Ganli Goja oğlu Ganturali", the next 6 stories of the third stage ("The story of Ghazilig Goja oğlu Yeynay", "The story where Basat kills Tepegöz", "The story of Bekil oğlu Amra", "The story of Uşun Goja oğlu Sagrağ", "The story where Salur Kazan becomes prisoned and his son Uruz comes out", "The story where Beyrak died").

**Keywords:** Kitabi-Dede Gorgud, biographical time, degenerative time, eschatological time

#### **РЕЗЮМЕ**

#### **БИОГРАФИЧЕСКОЕ ВРЕМЯ В ЭПОСЕ «КИТАБ-И ДЭДЕ КОРКУТ»**

Биографическое время играет важную роль в формировании эпоса «Китаб-и Деде Коркут». Биографическое время в эпосе – это большой тип времени, сформированный устным народным творчеством в художественный период времени.

Биографическое время также тесно связано с дегенеративным и эсхатологическим временем. К дегенеративным и эсхатологическим временам относятся биографические времена Деде Коркута, Салура Казана, Байындыр-хана, Дирсе-хана, Бейрека, Богача и других. Рождение Басата и Тепегеза, их наименование, их рост, враждебность Тепегеза к Огузу и их смерть также существовали в биографическом времени.

Биографическое время — это слой над дегенеративным временем. Таким образом, духовное дегенерации героя, его реинтеграция в эпос свидетельствует об изменении его биографического времени. Герой, умирающий и воскресающий в эсхатологическом времени, вновь живет в биографическом времени.

Биографическое время включает в себя рождение, жизнь, героизм героя, социальное происхождение. При этом герой отражает в тексте свое мифологическое, историческое, национальное и социальное происхождение. В биографическом времени мифологическое пространство и историческое время остаются в основе сюжета.

Биографическое время в эпосе «Китаб-и Деде Коркут» имеет 3 этапа. На первом этапе - первые 3 рассказа эпоса («Эпос о сыне Дирсе-хана Богача», «Эпос о разграблении дома Салура Казана», «Эпос о сыне Байбуры Бамсы Бейреке») и на втором этапе следующие 3 рассказа («Эпос о пленении Уруз-бея, сына Казан-бей», «Эпос о Дуке Коджа оглы Дели Думрул», «Эпос о Канлы Коджа оглы Кантурали», охватывает третий этап следующие 6 эпосов («Эпос о Казылыке Коджа оглу Йейней», «Эпос о Басате, убивающем Тепегеза», «Эпос об Амране, сыне Бекиля», «Эпос о Сегрее, сыне Ушуна Коджа», «Эпос, где был Салур Казан взят в плен, а его сын Уруз освобожден», «Внутренний огуз восстал против Внешнего огуза, Дестана, в котором погиб Бейрек»).

**Ключевые слова:** Китаб-и Деде Коркут, биографическое время, дегенеративное время, эсхатологическое время.

**GİRİŞ.** Bioqrafıya təkəcə yalnız doğum, mənşə, təhsil, xidmət, iş, ailə münasibətləri və ölüm kimi əsas həyat faktlarını əhatə etmir, həm də insanın həyatında baş verən hadisələr zamanı qazandığı təcrübə də onun bioqrafıyasına daxil edilir. Bu, qəhrəmanın yaşadığı dövrün bioqrafik zamanı ilə izah edilir. M.M.Baxtin yazır ki, “Qrafiki vaxt ilə bitişik iki bioqrafik həyatın bitişik anları bioqrafik zamanla birbaşa bağlıdır. Bu bir-birinə bitişik olan iki bioqrafik məqam arasında yaranmış boşluq, fasilə məhz bütün romanın konstruksiyası olan bioqrafik zaman seriyasına daxil edilməmişdir, bioqrafik zamanın xaricindədir, qəhrəmanların həyatında heç nəyi dəyişdirmir, heç nə gətirmir. Bu, tam olaraq bioqrafik zamanın iki anı arasındakı zamansız boşluqdur” (Бахтин, 1975: 125).

Bioqrafik zaman degenerativ zaman, dekonstruktiv zaman və esxatoloji zamanla bağlıdır. Belə ki, degenerativ zaman qəhrəmanın doğumu, dekonstruktiv zaman mənşə ilə bağlıdır, esxatoloji zaman isə ölüm, həyatın sona yetməsi ilə əlaqəlidir. Məsələn, degenerativ zamanda qəhrəmanın doğuluşu mif təfəkkürü ilə bağlı olursa, dekonstruktiv zamanda qəhrəmanın mənşəyinin totemə, onqona və ya hansısa mifoloji qüvvəyə bağlandığı üzə çıxır. Dekonstruktiv zamanda Qazan bəy Salur qəbiləsinin qaz onqonunun, Şöklü Məlik isə qırçaq qəbiləsinin it toteminin adını yaşadır. Epos zamanında Beyrək bəylərin alqışı ilə dünyaya gəlibsə, degenerativ zamanda miflə əlaqəsi olan qurddur. Dirsə Xan degenerativ zamanda əjdaha tanrısı, dekonstruktiv zamanda əjdahadır. Dekonstruktiv zamandakı Bükə bioqrafik zamanda Buğacdır. Esxatoloji zamanda isə şər qüvvənin (Təpəgöz), şər obrazın (Aruz) məhv olması əks olunur. Bu şər qüvvə və obrazların iştirak etdiyi boylarda esxatoloji zaman Qiyamət şəklində təyin olunur. Şərin məhvi ilə yeni dünya düzəni fəaliyyətə başlayır. Həm degenerativ, həm dekonstruktiv, həm də esxatoloji zamanlarda təsvir olunan mifoloji və tarixi obrazların fəaliyyətini onların bioqrafıyasına yazmaq olar.

Bioqrafik dastanları uydurma yox, qəhrəmanın həyatını, qəhrəmanlığını, sosial mənşəyini təsvir edən tarixi əsər hesab etmək olar. Bioqrafiya – qəhrəmanın tarixi, milli və sosial şəraitdə psixoloji tipini təyin etməyə imkan verən ilkin sosioloji məlumat mənbəyidir. Oğuz kosmoqoniyasında da mifoloji informasiyalar sosial biliklərin mənbəyidir. Bu informasiyaları “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında da görmək olar. Çünki Oğuz ənənəsində kosmoqonik miflərdəki yaradılış kainatın bioqrafik zamanını, zaman və məkan anlayışları isə onun əsasını təşkil edir. Dastan yaradıcılığında ilk olaraq bioqrafik zaman anlayışı rol oynayır. Hər bir dastan ilkin bioloji zamanda formalaşır, ümumi dastan yaradıcılığında bioloji zamandakı boyların hadisələri həmin dastanın bioqrafiyasına çevrilir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının bioqrafiyasının əsasını Əbülqazi Bahadır xanın və Rəşidəddinin Oğuznamələri təşkil edir. Oğuznamələr tarixi aspektdə yazıldığından müəlliflərinin qeyd etdikləri “Dədə Qorqud” qəhrəmanlarının “tərcümeyi-halları” dastanda da onların hər birinin bioqrafiyası kimi öz əksini tapır. Bioqrafik zaman bədii zamanın daxilində əksini tapır.

Bədii zaman mətndə bədiiləşdirilmiş düşüncəaltı hadisələrin, proseslərin baş verdiyi tipik yaradıcılıq zamanıdır. Şifahi xalq yaradıcılığı ilə bağlı mətnlərdə də bədii zaman şərti xarakterə malikdir. Bədii zaman mətnlərdə hadisələrin başvermə səbəbi, süjet xətti və obrazlar arasındakı əlaqənin şərh edildiyi zamandır. O, mətnlərdə açıq şəkildə müəyyən edilmir, gerçək zamanla müqayisədə üzə çıxır. Zaman Əsgərli bədii zamanı bədii əsərdə təsvir edilən surətlərin fəaliyyət göstərdiyi konkret vaxt kimi izah edir (Əsgərli, 2014: 31). Bioqrafik zaman da mətnlərdə açıq şəkildə müəyyən edilmir, tarixi və mifoloji zamanın məhsulu kimi baş verən hadisələrin fonunda və qəhrəmanların iştirak etdiyi zamanda meydana çıxır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının bioqrafiyası 3 mərhələli prosesdir. Birinci mərhələdə dastan üç boyu əhatə edir. İkinci mərhələdə dastan 6 boya qədər artır. Üçüncü mərhələdə isə 12 boydan ibarət dastan kimi bütövləşir, qarşımızda durur. Bu bölünməyə uyğun olaraq dastanda üç bioqrafik zaman vardır. Birinci bioqrafik zaman ilk üç boyu əhatə edir. Bu boyların hər birinin öz bioqrafik zamanı vardır. Dirsə Xan və Buğacın yaşadığı bioqrafik zaman, Salur Qazanın yaşadığı bioqrafik zaman, Beyrək və Baniçiçəyin yaşadıkları bioqrafik zaman birinci bioqrafik zamana aiddir. S. Neklyudov yazır ki, “Ancaq burada, bütün epik dünyanın "epoxal" dövrü ilə bir qəhrəmanın bioqrafiyasındakı zaman ardıcılığı arasında bəzi uyğunsuzluqlar nəzərə çarpır. Onun (epoxal dövrün) dövriliyi və qapalılığı daha az olacaq: bioqrafik zaman eposun “tarixi” zamanı kimi ilkin vəziyyətlərə qayıtmaq üçün o qədər də xarakterik deyil” (Неклюдов, 2015: 42)

Bunu Bamsı Beyrəyin bioqrafiyasında da görürük. Eposun mifoloji-tarixi zamanında Beyrək kiçik qurd kimi yaşamışdır. Amma epik zamanda Bamsı Beyrəyin bioqrafiyasında qurd kimi doğulmaq rol oynamır, onun tarixi zamanda bəylərin alqışı ilə insan kimi doğulması, Baniçiçəklə beşikkərtmə olması, qəhrəmanlıq göstərmə, toy mərasimi, gərdək qurma, qaçırılma, 16 il kafir qalasında dustaq olma, dustaqlıqdan qaçması, qəhrəmancasına həlak olması və s. proseslər onun bioqrafik zamanda mövcud olduğunun göstəricisidir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı iki boyda (üçüncü və on ikinci boyda) bioqrafik zaman müşahidə olunur. Bamsı Beyrəklə bağlı bioqrafik zaman daha genişdir və iki boyu əhatə edir. Bu da “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı sonuncu esxatoloji zamanın “İç Oğuz Daş Oğuz asi olub Beyrək öldüyü boy”da təzahürü və sona çatması ilə əlaqəlidir. Qiyamət miflərində qurdla Qiyamətə qalmaq düşüncəsinə uyğun olaraq, Beyrəyin sonuncu boyda ölməsi onun bioqrafik zamanının bu qədər uzun davam etməsini labüd edir. Onun bamsı (qartal) həyatında bioqrafik zamanı şərəfli-dir, Beyrək – qurd həyatında isə qəhrəman statusundadır, amma xəyanətkar qurddur. Onun xəyanəti qalada 16 il dustaq olandan sonra təkür qızına söz verib əməl etməməsi ilə müəyyən olunur və onun bioqrafik zamanının bir hissəsini (16 il) təşkil edir.

Birinci boya Dirsə Xanın tanrı kimi doğuluşu, Buğacın əjdaha və öküz həyatı, ikinci boya alt qatdakı Salur Qazan və Şöklü Məliyin 5 dəfə ölüb-dirilməsinin birincisi, üçüncü boya Beyrək və Banıçiçəyin doğulması, onların mifoloji keçmişi, tarixi epos dövrünün sona çatması, Yalançı oğlu Yalınçıq ilə antiəjdahanın paralelliyi təsviri daxil edilə bilər.

İkinci mərhələ 5 boydan ibarətdir. Bu mərhələdə ikinci bioqrafik zaman dövrünün də 5 boydan ibarət öz zaman kəsimləri vardır. Bu mərhələnin birinci boyunda ata ilə oğulun ov ritualı vasitəsilə Aşağı dünyaya enməsi, Aşağı dünyada Salur Qazanla Şöklü Məliyin mübarizəsi, Qazanın ailəsinin xaos dünyasında əsirliyi verilir. Dəli Domrul boyunda isə Domrulun mifoloji keçmişi, yumuşçu olması və xatununun mələk kimi fəaliyyəti bioqrafik zaman içindədir. “Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyu”nda o, tarixi şəxs olsa da, onun da mifoloji zamanı vardır. Herakl kimi Qanturalı da aslanla döyüşür, onu məğlub edir. Herakldan fərqli olaraq Qanturalı buğa və buqra ilə də savaşıq, qalib gəlir. Boydakı kafir qalası Orta dünyada təsvir olunsa da, Aşağı dünyada yerləşir. Qanturalı da bir qəhrəman kimi mifoloji keçmişinə uyğun olaraq Aşağı dünyaya enir, həyatının bu dövrünü Aşağı dünyada yaşayır. Deməli, o, zamanı dəyişə bilər.

“Qazılıq Qoca oğlu Yeynəyin boyu”nun da öz bioqrafik zamanı və qəhrəmanlıq bioqrafiyası vardır. Qazılıq Qocanın 16 il kafir qalasında dustaq olması, bundan sonra Yeynəyin bioqrafik zamanda doğulması, özünə dəstə toplayıb Düz-mürd qalasına hücum etməsi, atası Qazılıq Qocanı dustaqlıqdan xilas etməsi onun qəhrəmanlıq bioqrafiyasının tarixi elementlərini təşkil edir.

İkinci mərhələnin sonuncu bioqrafik zamanı “Basat Təpəgözü öldürdüğü boy”da tamamlanır. Bu boy “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının bioqrafiyasında hissələrə bölünən bioqrafik zamanın özünəməxsus xüsusiyyətləri ilə seçilir. Deyək ki, boyda ilk bioqrafik zaman Basatın yaşadığı mifoloji zamandır. Mifoloji zaman başa çatandan sonra Basatın epos zamanı onun bioqrafiyasında qəhrəmanlıq dövrü ilə əlamətdardır. Qəhrəmanlıq bioqrafik zamanının ikinci tərəfi Təpəgözün bioqrafiyası ilə bağlıdır. Təpəgözün ölümü ilə Basatın da bioqrafik zamanı başa çatır.

Öz ezoterik xüsusiyyətinə görə “Təpəgöz boyu” qədim Türk Qiyamətinin boyda işarəsinə çevrilir, bununla bağlı olaraq bioqrafik zamanda Təpəgözün anadan olması və ölümü təsvir olunur. Ümumi olaraq deyək ki, Salur Qazan, Beyrək

və Buğac da dastanda bioqrafik zaman içində mövcuddurlar. Degenerativ zaman və məkan esxatoloji-bioqrafik zaman və məkanlarla da sıx bağlıdır. Boydakı bioqrafik zaman bədii zaman dövründəki şifahi xalq yaradıcılığının formalaşdırdığı geniş zaman tipidir. Bioqrafik zaman degenerativ zamanın üst qatıdır. Təpəgözün doğulması, ad qoyulması, böyüməsi, Oğuz elinin düşməninə çevrilməsi və ölməsi bioqrafik zamandır. Doğulma, adqoyma və ölmə semantik prinsip əsasında formalaşan məişətlə bağlı ritual formullarının sırasına daxildir (Kamil, II c., 2000: 128 – 131).

Dastan bioqrafiyasının üçüncü mərhələsi “Bəkil oğlu Əmranın boyu” ilə başlayır. Bu boyun da bioqrafiyasının əsasını təşkil edən Əmranın qəhrəmanlığıdır. Onun qəhrəmanlığı atası Bəkilin hünərinin davamıdır.

“Uşun Qoca oğlu Səgrək boyu” da “Yeynək boyu”ndakı bioqrafik zamanın təkrarıdır. Səgrəyin qəhrəmanlıq bioqrafiyası Yeynəyin qəhrəmanlıq bioqrafiyasını tamamlayır. Bu boyun bioqrafiyasını göstərən bir neçə cümləyə diqqət edək: “Mərə, Uşun Qoca oğlu, bu oturan bəylər hər biri oturduğu yeri qılıcıyla, ətməyilə alıbdır. Mərə, sən başımı kəsdin, qanımı tökdün? Acımı doyurdun? Yalincıqımı donatdın?” (KDQ, 1978: 134). Deməli, baş kəsmək, qan tökmək igidin bioqrafiyasına daxil olan əməllərdir. Səgrək də baş kəsmək, qan tökmək, kafir qalmasını almaq və qardaşı Əgrəyi xilas etməklə öz bioqrafiyasına şanlı səhifələr yazır.

“Salur Qazan dutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boy”da da Salur Qazanın qəhrəmanlığının bioqrafik zamanı öz dilindən təqdim edilir.

On min ərdən yağı gördümsə, oyunum dedim,  
Yigirmi min ər yağı gördümsə, yılamadım.  
Otuz min ər yağı gördümsə, ota saydım.  
Qırx min ər yağı gördümsə, qıya bağdım.  
Əlli min ər gördümsə, əl vermədim.  
Altmış min ər gördümsə, aytışmadım.  
Səksən min ər gördümsə, səksənmədim.  
Doxsan min yağı gördümsə, donatmadım.  
Yüz min ər gördümsə, yüzüm dönmədi,  
Yüzü dönməz qılıcım ələ aldım,  
Məhəmmədin dini eşqinə qılıc urdum,  
Ağ meydanda yumru başı topca kəsdim,  
Onda dəxi ərəm, bəyəm deyü öyünmədim,  
Öyünən ərənləri xoş görmədim.  
Əlinə girmiş ikən, mərə kafir, öldür məni!  
Qara qılıcın sal boynuma, kəs başım! (KDQ, 1978: 145)

Bu bioqrafik məlumatlar aşağıdakı şəkildə davam edir:

Qaba ökçəm, oyluğum qarşı tutan Qazan ər idim.  
Qaba ökçəmlə pərçin qılan Qazan ər idim.  
Qamçı salıb döydürən Qazan ər idim.  
Qlağozsuz yol başaran Qazan ər idim (KDQ, 1978: 145).

\*\*\*

Altı qatla Oğuz vardı, alımadı ol qələyi  
Altı baş ərlə mən Qazan vardım,  
Altı günə qomadım, onu aldım.  
Kəlisəsin yıxıb yerinə məscid yaptım (KDQ, 1978: 146).

Aqca qala, Sürməlidə at oynatdım,  
Atla Qarun elinə çapqın yetdim (KDQ, 1978: 147).

Bu boy Salur Qazanın qəhrəmanlığının tərifi ilə zəngindir. O öz qəhrəmanlıq bioqrafiyasını və bioqrafik zamanını kafirə anlatmaqla qürurlanır. Amma bu qürurlanmaq onun bioqrafik zamanının nəticəsi kimi də diqqət çəkir. Bu isə boyda Uruzun qəhrəmanlıq bioqrafik zamanının başlanmasına işarədir.

Sonuncu boyda iki Oğuz eli arasında düşmənçiliyin savaş yolu ilə aradan qaldırılması nəticəsində həm Qazanın, həm də Uruzun qəhrəmanlıq bioqrafiyası və bioqrafik zamanı bitmiş olur. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanındakı bioqrafik zaman bədii zaman dövründəki şifahi xalq yaradıcılığının formalaşdırdığı zaman formuludur.

Dastanda bioqrafik zamanın iki növü vardır: boylarda olan ümumi bioqrafik zaman və qəhrəmanın bioqrafik zamanı. Bu iki bioqrafik zaman növü ümumilikdə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanına məxsus bioqrafik zaman anlayışını da ehtiva edir. Plutarxa görə, bioqrafik zaman spesifikdir. Bu, xarakterin açılması zamanıdır, lakin heç bir halda insanın formalaşması və inkişafı zamanı deyil. Tarixi hadisələrdən ayrılmaz olan həyat hadisələri ilə əlaqəli olaraq bioqrafik zaman geri dönməzdir (Бахтин, 1975: 35). Biz bu keyfiyyəti “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının obrazlarının yalana olan münasibətində də görə bilirik. Dastanın bioqrafiyasında obrazın yalan danışması ilə onun keçmiş zamanı arasında əlaqə vardır. Bu nəsilə bağlı olan psixoloji xüsusiyyətdir. Dastandakı Yalançı oğlu Yalınçıqın yalançı oğlu adlanması da nəsilin bioqrafiyası ilə bağlıdır. Yalan danışmaq obrazın bioqrafik zamanında baş verir. O, yalan danışmaq üçün məhz Beyrəyin axtarışına qoşulur. Bu məsələdə onun məqsədi vardır. Beyrəyin rəqibidir, Banıçəyəyə sahib olmaq istəyir. Yalançı oğlu Yalınçıq Bayındır Xana niyə yalan danışır? Bunu etməklə o öz bioqrafik zamanının mənfi xüsusiyyətlərini göstərmək istəyir. O, bioqrafik zamanda ikiüzlüdür, yalançıdır. Onun üçün əxlaq, namus mühüm deyil. Əxlaq və namus bioqrafik zamanın elementidir. Oğuz cəmiyyətində yalan həqiqət kimi qəbul olunanda cəza da onun meyarına çevrilir. Bioqrafik zamanda Yalançı oğlu Yalınçıqın cəzalandırılması qaçılmazdır, cəza olun bioqrafiyasına yazılan töhmət, rəhm isə Beyrəyin bioqrafiyasına yazılan yaxşı əməldir.

Bioqrafik zamanda bütün Oğuz boyları təhlükə anında bir şəcərə olaraq birləşirlər, bir-birinin köməyinə gəlirlər. Dastanın elə bir boyu yoxdur ki, orada bioqrafik zamanın başa çatmasını görməyək. Bu da Dədə Qorqudun dili ilə deyilən “Qanı dediyim bəy ərənlər? Dünya mənim deyənlər. Əcəl aldı, yer gizlədi, fani dünya kimə qaldı? Gəlimli, gedimli dünya, axır son ucu ölümlü dünya” (KDQ,



1978: 44) fikri ilə ifadə olunan bütövlükdə “Kitabi-Dədə Qorqud”un bioqrafik zamanının sona çatmasının göstəricisidir. Bu misralarda dastanın doğruluğu, ilk əvvəl 6 boydan ibarət olması, daha sonra 12-yə çatması, onun həndəsi silsilə ilə artması, sonra epos yaradıcılığının 12 boyda qapanması, yəni dastanda həyatın sona yetməsi ilə qarşılaşırıq. Dastanın bu bioqrafik zamanı Təpəgöz boyundakı şifrlərə dayanır. Bu şifrə isə Oğuz nəslinin həyatının sonu ilə bağlıdır. Qiyamət düşüncəsinə üçüncü boyda işarə edildi, Qiyamət səkkizinci boyda başladı, on ikinci boyda isə bu işarə təsdiqini tapdı. Dastanda bioqrafik zaman Qiyamət düşüncəsi ilə sıx bağlıdır.

**NƏTİCƏ.** Deyilənlərdən belə bir nəticəyə gəlmək olar: “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında bioqrafik zaman tarixi zaman içərisində formalaşmış zaman formasıdır. Bioqrafik dövrün tarixi hadisələri qəhrəmanların həyatına təsir edir, həm eposun elementlərini, həm də bütövlükdə qəhrəmanların tərcümeyi-hallarını təşkil edir.

#### ƏDƏBİYYAT

Бахтин, М.М. Формы времени и хронотопа в романе: очерки по исторической поэтике//Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975.

Kamil, V.N. Formul nəzəriyyəsi baxımından KDQ. Kitabi-Dədə Qorqud ensiklopediyası. – Bakı: Yeni nəşrlər evi, 2000, s.128 – 131.

Əsgərli, Z. Poetika: izahlı lüğət. – Bakı: Elm, 2014.

Неклюдов, С.Ю. Поэтика эпического повествования: пространство и время. Москва: Форум, 2015.

Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı: Gənclik, 1978.



**Tahir ORUCOV**

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*

*AMEA Folklor İnstitutu*

*E-mail: tahiroruclu@gmail.com*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.10>*



## **“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” EPOSUNUN QADAĞAN EDİLMƏSİ, ONUN SƏBƏBLƏRİ VƏ “BƏRƏƏT” ALMASI**

**Açar sözlər:** “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu, Azərbaycan, qadağa, eposun “bəraəti”, Fridrix fon Dits, Drezden nüsxəsi, Vatikan nüsxəsi, H. Əliyev.

### **SUMMARY PROHIBITION OF "KİTABİ-DADA GORGUD" EPIC, ITS REASONS AND "EXONERATION"**

The epic "Kitabi-Dədə Gorgud" belonging to the XI-XII centuries is an ancient Oghuz Turkish epic and is the oldest written monument of Azerbaijani folk literature. "Dada Gorgud" sagas were written down in the 11th century under the name "Kitabi-Dadam Gorgud". The copies that have reached us are manuscripts copied in the 16th century. The German orientalist Friedrich von Dietz was the first to study the monument.

The main essence of the "Dada Gorgud" epic is the protection of the homeland, the life-and-death war of the ancient Oghuz against foreign invaders, love of the homeland, bravery, heroism, love for parents, etc. organizes many moral-didactic organizes meetings. However, in the 50s of the XX century, under the ideological influence of the Soviet totalitarian regime, the epic "Dada Gorgud" was banned as a literary monument that incites national enmity. I. After Stalin's death in 1953, the situation changed a little, and only from the beginning of the 1960s, the epic could be "vindicated".

In 1951, according to Moscow's instructions, the epic "Kitabi-Dədə Gorgud" was considered "harmful", "a work that propagates bourgeois nationalism", and its teaching and research was prohibited, and its publication and promotion were stopped. After that, the "Dada Gorgud" epic entered its ban period. After the accusations against the epic, the positions of individual scientists were sharply criticized. In accordance with the famous "Zhdanov decisions" directed against literature and art, attacks against "Kitabi-Dədə Gorgud" were launched. It was reported that "Kitabi-Dədə Gorgud" was not a folk epic at all, and slogans were raised to "brutally expose those who spread the epic and arrest them."

Amin Abid, one of the influential researchers of "Kitabi-Dədə Gorgud", was silenced forever after publishing several works dedicated to the epic. In May 1951, Mirza Ibrahimov, Samad Vurgun, Mikayil Rafili, Mikayil Rzaguluzade and others in this field admitted their "mistakes"., but the campaign against them continued for some time.

However, after the "exoneration" of the epic, the research and promotion of the "Dada Gorgud" epic continued. A new stage in the history of the continuous and productive study of the "Book of Grandfather Gorgud" began with the decree of the National Leader of the Azerbaijani people Heydar Aliyev dated February 27, 1997, on the celebration of the 1300th anniversary of the epic. With that decree, the "Book of Grandfather Gorgud" began to be studied at a great speed in the period until the anniversary celebration of April 8, 2000.

**Key words:** "Kitabi-Dədə Gorgud" epic, Azerbaijan, ban, "vindication" of the epic, Friedrich von Dietz, Dresden copy, Vatican copy, H. Aliyev.

**РЕЗЮМЕ**  
**ЗАПРЕТ ЭПОСА «КИТАБИ-ДАДА ГОРГУД», ЕГО ПРИЧИНЫ И**  
**«ОПРАВДАНИЕ» ЭПОСА**

Эпос «Китаби-Даде Горгуд», относящийся к XI-XII векам, представляет собой древний огузско-турецкий эпос и является древнейшим письменным памятником азербайджанской народной литературы. Саги о «Дада Горгуде» были записаны в XI веке под названием «Китаби-Дадам Горгуд». Дошедшие до нас копии представляют собой рукописи, переписанные в XVI веке. Первым памятник изучил немецкий востоковед Фридрих фон Дитц.

Основная суть эпоса «Дада Горгуд» — защита Родины, война не на жизнь, а на смерть древних огузов против иноземных захватчиков, любовь к Родине, храбрость, героизм, любовь для родителей и т. д. Однако в 50-е годы XX века под идеологическим влиянием советского тоталитарного режима эпос «Дада Горгуд» был запрещен как литературный памятник, разжигающий национальную вражду. После смерти Сталина в 1953 году ситуация несколько изменилась, и только с начала 1960-х годов эпос смог получить «оправдание».

В 1951 году по указанию Москвы эпос «Китаби-Даде Горгуд» был признан «вредным», «произведением, пропагандирующим буржуазный национализм», его преподавание и исследование были запрещены, а издание и пропаганда прекращены. После этого эпос «Дада Горгуд» вступил в период запрета. После обвинений в адрес эпоса позиции отдельных ученых подверглись резкой критике. В соответствии со знаменитыми «Ждановскими решениями», направленными против литературы и искусства, были предприняты нападки на «Китаби-Даде Горгуд». Сообщалось, что «Китаби-Дада Горгуд» вообще не является народным эпосом, и звучали лозунги с целью «жестоко разоблачить тех, кто распространял эпос, и арестовать их».

Амин Абид, один из влиятельных исследователей «Китаби-Дада Горгуд», был навсегда умолк после публикации нескольких работ, посвященных эпосу. В мае 1951 года Мирза Ибрагимов, Самед Вургун, Микаил Рафили, Микаил Рзагулузаде и другие в этой области признались в своей «ошибке», но кампания против них продолжалась некоторое время.

Однако после «реабилитации» эпоса исследования и пропаганда эпоса «Дада Горгуд» продолжились. Новый этап в истории непрерывного и продуктивного изучения «Книги дедушки Горгуда» начался с указа Общенационального лидера азербайджанского народа Гейдара Алиева от 27 февраля 1997 года о праздновании 1300-летия эпоса. Благодаря этому указу «Книга дедушки Горгуда» стала изучаться с большой скоростью в период до юбилейной церемонии 8 апреля 2000 года.

**Ключевые слова:** эпос «Китаби-Дада Горгуд», Азербайджан, запрет, «оправдание» эпоса, Фридрих фон Дитц, Дрезденская копия, Ватиканская копия, Г. Алиев.

**Məsələnin qoyuluşu.** XI-XII əsrlərə aid olan “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu qədim Oğuz türk dastanı olub, Azərbaycan xalq ədəbiyyatının ən qədim yazılı abidəsidir. “Dədə Qorqud” dastanları XI əsrdə “Kitabi-Dədəm Qorqud” adı altında yazıya alınmışdır. XX əsrin 50-ci illərində sovet totalitar rejiminin ideoloji təsiri altında “Dədə Qorqud” eposu milli ədavəti qızıışdıran bir ədəbi abidə kimi qadağan olunmuşdur. İ. Stalinin 1953-cü ildə ölümündən sonra vəziyyət dəyişmiş və yalnız 1960-cı illərin əvvəllərindən etibarən epos “bərəət” ala bilmişdir. Məqalədə bu mövzuda olan tədqiqatlara nəzər salınır, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun qadağan edilməsi, onun səbəbləri və “bərəət” alması məsələlərinə diqqət yetirilir.

**İşin məqsədi:** “Dədə Qorqud” eposunun böylarının əsas mahiyyətini yurdun qorunması, qədim oğuzların yadelli işğalçılara qarşı ölüm-dirim savaşı, Vətən, yurd sevgisi, igidlik, qəhrəmanlıq, ata-anaya məhəbbət və s. kimi bir çox əx-

laqi-didaktik görüşlər təşkil edir. Ancaq bunlara baxmayaraq, XX əsrin 50-ci illərində "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun qadağan edilməsi həmin dövrlərdə eposun tədqiq və təhlil olunmasına maneələr yaratdı. Məqalənin məqsədi bu sahədə geniş araşdırma aparmaqdır.

**Giriş:** "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu XI-XII əsrlərə aid olan qədim Oğuz türk dastanı olub, Azərbaycan xalq ədəbiyyatının ən qədim yazılı abidəsidir. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının müəllifliyi Dədə Qorquda aid edilir. XIV əsr tarixçilərindən Aybək əd-Dəvadari və Fəzlullah Rəşidəddin Dədə Qorqudun Məhəmməd peyğəmbər zamanında yaşadığını və türklər tərəfindən elçi sifətilə onun yanına göndərildiyini yazmışlar. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının müqəddiməsində də Dədə Qorqudun Məhəmməd peyğəmbər zamanında yaşadığı qeyd edilir.

Dədə Qorqud dastanları XI əsrdə "Kitabi-Dədəm Qorqud" adı altında yazıya alınmışdır. Bizə çatan nüsxələr isə XVI əsrdə üzü köçürülmüş əlyazmalardır. Abidəni ilk dəfə tədqiqatə cəlb etmiş alman şərqşünası Fridrix fon Ditsin fikrinə görə, buradakı bəzi mifoloji süjetlər, məsələn, Təpəgöz süjeti qədim Yunanıstanda yaranmış analoji süjetlərə qida vermişdir. "Kitabi-Dədə Qorqud"dakı Təpəgöz obrazı Homerin "Odisseyə" dastanındakı Polifem obrazı ilə müqayisədə daha qədimdir. İndiyədək elm aləminə "Kitabi-Dədə Qorqud"un iki əlyazması məlumdur. Bunlardan biri – alman şərqşünası F. Fon Dits tərəfindən İstanbuldan Almaniyaya aparılmış və Drezden şəhərinin kitabxanasına bağışlanmışdır. Drezden nüsxəsi bir müqəddimə və on iki boydan ibarətdir. Dastanın digər nüsxəsi isə XX əsrin 50-ci illərində Vatikanda tapılmışdır. Vatikan nüsxəsi isə bir müqəddimə və altı boydan ibarətdir.

"Dədə Qorqud" eposunun boylarının əsas mahiyyətini yurdun qorunması, qədim oğuzların yadelli işğalçılara qarşı ölüm-dirim savaşı, Vətən, yurd sevgisi, igidlik, qəhrəmanlıq, ata-anaya məhəbbət və s. kimi bir çox əxlaqi-didaktik görüşlər təşkil edir. XX əsrin 50-ci illərində sovet totalitar rejiminin ideoloji təsiri altında "Dədə Qorqud" eposu milli ədavəti qızıışdıran bir ədəbi abidə kimi qadağan edilmiş və yalnız 1960-cı illərin əvvəllərində "bəraət" ala bilmişdir.

#### **"Dədə Qorqud" eposunun yasaq edilməsi**

"1950-ci ilin may ayında "Dədə Qorqud"un kobud siyasi səhv olduğu Sovet İttifaqı Kommunist partiyasının yığıncağında rəsmi elan edildi. Bu rəsmi mövqe bildirildikdən sonra eposun xalqa zidd bir əsər olduğu tezisi irəli sürüldü. Həmin partiya yığıncağında deyilirdi: "Pantürkistlər tərəfindən Azərbaycan ədəbiyyatının qədim abidəsi kimi qələmə verilən "Dədə Qorqud" eposunun mürtəce burjua millətçilik mahiyyəti son zamanlaradək ifşa edilməmişdir. "Dədə Qorqud" eposunun Azərbaycan xalqı ilə, onun tarixi, folkloru və dili ilə heç bir əlaqəsi yoxdur." "Dədə Qorqud"da Azərbaycan xalqı üçün yabancı olan həyat tərz, adət və ənənələr təsvir olunmuşdur" (1, 651).

Bundan bir il sonra – 1951-ci ildə Moskvanın göstərişi ilə "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu "zərərli", "burjua millətçiliyini təbliğ edən əsər" sayılaraq tədrisi, eləcə də tədqiqi qadağan edilmiş, nəşri və təbliği dayandırılmışdı. Bundan sonra

“Dədə Qorqud” eposu özünün yasaq dövrünə qədəm qoymuşdu. 1951-ci ildə Azərbaycan KP-nin XVIII qurultayında M.Bağirov “Azərbaycana qatil və soyğunçu kimi gəlmiş oğuz köçəri tayfalarını idarə edən yuxarı təbəqələrin tərifi nə həsr edilən”, “qardaş gürcü və erməni xalqına qarşı yönəldilən” bu kitabın nəşrini Azərbaycan Elmlər Akademiyasının “kobud səhvi” adlandıraraq yazır: “Bəzi ədəbiyyatşünaslar və yazıçılar siyasi sayıqlığını və məsuliyyət hissini itirərək uzun illər ərzində bu zərərli, xalqa zidd kitabı Azərbaycan eposu adı ilə təbliğ etmişlər. “Dədə Qorqud” xalq eposu deyildir. Bu kitab başdan-başa soyğunçuluq və qırğın məqsədilə Azərbaycana gələn oğuz köçəri tayfalarının hakim yuxarı təbəqəsini tərifləməyə həsr edilmişdir. Bu kitab tamamilə millətçilik zəhərilə doludur, müsəlman olmayan başqa xalqlara, əsasən qardaş gürcü və erməni xalqlarına qarşı yazılmışdır”. Həmin iclasda M.Bağirov, həm də ilk dəfə olaraq, Azərbaycan Elmlər Akademiyasının elmi işlərlə bağlı fəaliyyətinə də etiraz etmiş və ironiya ilə demişdir: “Elmi tədqiqat işi “plan”larında “Abşeron toy adətləri” kimi “vacib” və “elmi” mövzular var idi” (2, 7).

M.Bağirovun nitqinin davamında sovet ideologiyasının iç üzünü bütün açıqlığı ilə görünür. Belə ki, başdan-ayağa azərbaycançılığa, türkcülüyə nifrət notlarına köklənən bu nitqdə elm, sənət adamlarına – ziyalılara qarşı ağılsız, cəza tədbirlərinin həyata keçirilməsinə çağırış əks edilirdi: “Yoldaşlar, ideoloji təhriflərə və burjuva millətçiliyi təzahürlərinə qəti son qoymaq və marksizm-leninizmə zidd ideologiyaya yayanları amansızlıqla ifşa etmək və onlara divan tutmaq lazımdır” (3-14).

1951-ci il may ayının 5-də “Ədəbiyyat qəzeti” yazırdı: “Pantürkistlər tərəfindən Azərbaycan ədəbiyyatının qədim abidəsi kimi qələmə verilən “Dədə Qorqud” eposunun mürtəce burjuva millətçilik mahiyyəti son zamanlaradək ifşa edilməmişdir. “Dədə Qorqud” eposunun Azərbaycan xalqı ilə, onun tarixi, folkloru və dili ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. “Dədə Qorqud”da Azərbaycan xalqı üçün yabançı olan həyat tərzini, adət və ənənələr təsvir edilib” (4;10).

Eposun ünvanına səslənən ittihamlardan sonra ayrı-ayrı alimlərin mövqeləri kəskin tənqid atəşinə tutuldu. Ədəbiyyata və incəsənətə qarşı yönəldilmiş məşhur “Jdanov qərarları”na uyğun olaraq “Kitabi-Dədə Qorqud”a qarşı hücumlara başlandı. “Kitabi-Dədə Qorqud”un ümumən xalq eposu olmadığı bildirildi və eposu “yayanları amansızlıqla ifşa etmək və onlara divan tutmaq” şüarları səsləndi (9, 13).

“Kitabi-Dədə Qorqud”un nüfuzlu tədqiqatçılarından biri olan Əmin Abid eposa həsr olunmuş bir neçə əsər çap etdirdikdən sonra əbədi susduruldu. 1951-ci ilin may ayında Mirzə İbrahimov, Səməd Vurğun, Mikayıl Rəfili, Mikayıl Rzaquluzadə və başqaları öz “səhv”lərini boyunlarına alsalar da, onlara qarşı keçirilmiş kampaniya hələ bir müddət davam etdi.

Artıq epos sözünün özü də dırnaq içərisində yazılırdı. O dövrdə elə bir iclas, elə bir qurultay, elə bir konfrans olmurdu ki, orda “Dədə Qorqud” tənqid olunmasın. Bütün türkdilli respublikalarda, o cümlədən Azərbaycanda “Dədə Qorqud”un əleyhinə təbliğat geniş şəkildə həyata keçirilirdi. Əslində eposa qadağa damğası

vurulmuşdu. Eposun bütün tədqiqat planları, tədris proqramları, dərsliklərdən çıxarıldı.

### **Dastanın yasaq edilmə səbəbləri**

"Dədə Qorqud" un yasaq edildiyinə baxmayaraq, 1950-ci illərdə "Kitabi-Dədə Qorqud"a daha çox diqqət yetirilmiş, dastan bəşəri dəyərlər baxımından ən yüksək sənət abidəsi kimi qiymətləndirilmişdir. Ancaq yasaqlar ucbatından "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı xeyli müddət tədqiqatdan kənar qalmışdır. Lakin 1941-1945-ci illər Böyük Vətən müharibəsindən sonra, xüsusilə İ.Stalinin 1953-cü ildə ölümündən sonra vəziyyət bir qədər dəyişdi. 1945–1958-ci illərdə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı ilə bağlı iki səciyyəvi diskussiya mövcud idi:

Onlardan birincisi "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarına müsbət münasibət məsələsi idi. 1937-ci ildə aparıcı türk folklorçuları güllələndikdən sonra bu qədim dastanların adını çəkmək belə, qorxulu və təhlükəli idi. Lakin müharibədən sonra bu dastanların süjetləri əsasında əsərlər meydana çıxdı. Folklorçu alimlər bu dastan barədə, onun Azərbaycanla əlaqələri haqda məqalələr yazırdılar.

İkinci diskussiya isə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanına sırf mürtəce münasibət məsələsi idi. Məsələn, Azərbaycan Kommunist Partiyasının ədəbiyyata dair sənədlərində bu dastan feodal məfkurəsi kimi, feodalizmin tərənnümü kimi qələmə verilirdi. Mir Cəfər Bağırov öz çıxışlarının birində dastanları "irticaçı əsər" adlandıraraq onu millətçilik mənbəyi hesab etmişdi. Proletkult-çuluq səviyyəsində qalmış bir sıra ədəbiyyatçılar buna görə dastanı ancaq tənqid edirdilər.

"Kitabi-Dədə Qorqud" Azərbaycan xalqının, "Koroğlu" isə Azərbaycan millətinin formalaşdığı dövrün ovqatının, sosial-siyasi, etnoqrafik proseslərin hər dövrdəki özünəməxsus təzahürüdür. Və heç də təsadüfi deyil ki, "Koroğlu" ilə "Kitabi-Dədə Qorqud" arasında qırılmaz semantik-struktur əlaqə vardır. Həmin əlaqəni etiraf etmədən Azərbaycan "Koroğlu"sunun nəinki genezisini, heç tipologiyasını da müəyyənləşdirmək mümkün deyil.

"Kitabi-Dədə Qorqud"un yasaqlanmasının əsas səbəblərindən biri də dastanın Moskvanın maraqlarını təmin etməməsilə bağlı idi. Çünki "Dədə Qorqud" müstəqillik, el-yurd birliyi, dövlətçilik düşüncəsinin daşıyıcısıdır" (6, 2). Başqa bir mühüm məqam ondan ibarətdir ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" ümumtürk mədəniyyəti ilə sıx bağlıdır. Yəni bu dastan ümumi kökdən, türklükdən qaynaqlandığına görə yalnız oğuzların deyil, bütün türklərin mədəniyyət nümunəsi kimi meydana çıxmışdı. Ümumtürk və ümumislam mədəniyyətinə isə sovet totalitar rejimi "pan-türkist" və "panislamist" möhürünü vurmuşdu. Bu dastanı yasaqlayan amillərdən biri də onun millilikdən, türklükdən keçməsi, özündə türkün əxlaqını, türkün düşüncə tərzini, türkün dövlətçilik tarixini, türkün mənəviyyatını, türkün ruhunu yaşatması idi.

Professor C.Qasımov "Kitabi-Dədə Qorqud"un ittiham edilməsinin, yasaqlanmasının dörd əsas səbəbini göstərir:

1. Marksizmin klassik irsə baxışları. “Kitabi-Dədə Qorqud” milli-mənəvi, əxlaqi və dini dəyərlərimizi özündə yaşatdığına görə marksizmə-leninizmə zidd bir əsər kimi ədəbi səhnədən yığışdırıldı.

2. Türkün özünə qayıdış çağırışı. Dastanda oğuzun (türkün) mənşəyindən, məişət tərzindən, qəhrəmanlıq, cəngavərlik tarixinə, hətta coğrafi ərazi və məkana qədər hər şey öz əksini tapır... Buna görə Kitabi-Dədə Qorqud “burju”, “pan-türkist” elan edilərək yasaqlanır.

3. Erməni amili. Ermənilərin başqa xalqların milli-mənəvi dəyərləri və ya mədəniyyət abidələrini öz maraqlarına uyğun şəkildə özəlləşdirmə cəhdləri.

4. “Kitabi-Dədə Qorqud”un yasaqlanmasının imperiyanın əyalət müstəmləkə düşüncəsindən doğması. Məlumdur ki, həmişə və hər yerdə imperiya maraqları güdən SSRİ rəhbərliyi mənşə və şəcərə məsələsinə xüsusi fikir verirdi (2, 59-60).

V.V.Bartold yazırdı ki, “Kitabi-Dədə Qorqud çox çətin ki, Qafqaz mühitindən kənarında yaranmış olsun” (5, 19). V.V.Bartoldun yazdığı Qafqaz mühitində isə ermənilər nə etnos, nə xalq, nə də dövlət kimi görünür. Dastanda Oğuzların Gürcüstanla həmsərhəd olduğu göstərildiyi halda, bu gün ermənilərin məskunlaşdığı Azərbaycan ərazilərində ermənilərin yaşamadığı göstərilir. Bu da ermənilərin həyata keçirmək istədikləri uydurma “Böyük Ermənistan” ideyasının reallaşmasına mane olurdu. Ona görə də onlar türk xalqlarının tarix, coğrafiya, fəlsəfə, psixologiya, ədəbiyyat, dövlətçilik, əxlaq, hüquq və s. dərsliyi olan bu mənəvi sərvəti hər vəchlə ədəbi-bədii səhnədən çıxarmağa çalışırdılar.

Başqa sözlə, “Dədə Qorqud”dastanında Azərbaycan xalqının bu torpağın yerli əhalisi olması haqqında inkaredilməz tarixi faktlar imperiyanın bu əyalət-müstəmləkə düşüncəsinin əsaslarını dağıdırdı. Stalinizm epoxasının başa çatması ilə “Kitabi-Dədə Qorqud”a münasibət dəyişildi. Eposun repressiyası dayandırıldı, onun çapı, tədqiqi və bədii ədəbiyyatdakı təcəssümü ilə bağlı yeni dövr başlandı. “Kitabi-Dədə Qorqud” yalnız ölkənin siyasi ab-havasında baş verən ciddi dəyişikliklərdən sonra bəraət qazana bildi. Həmin tarixi məqamın carçısı görkəmli Azərbaycan ziyalıları və eyni zamanda eposla bağlı müxtəlif təzyiqlərə məruz qalmış H.Araslı, Ə.Dəmirçizadə, M.Arif və M.H.Təhmasibin “Kommunist” qəzetinin 1957-ci il 26 mart tarixli nömrəsində çap olunmuş çox böyük “Dədə Qorqud dastanları” adlı məqalə oldu (7, 4-5). Bu məqalə ilə “Kitabi-Dədə Qorqud”un Azərbaycandakı qadağasına son qoyuldu.

Dünyanın mədəni ictimaiyyətinə məlum olan gündən “Dədə Qorqud kitabı” heç vaxt tədqiqatçıların diqqətindən kənar qalmayıb. Hətta XX əsrin 50-ci illərinin əvvəllərində “Dədə Qorqud kitabı” Azərbaycanda və bütövlükdə sovet türkölogiyasında öyrənilməsi yasaq olunanda belə dünya miqyasında onun öyrənilməsinə fasilə vermədi. Xüsusilə Türkiyədə bu dəyərli ədəbi-tarixi abidənin tədqiqi daha intensiv şəkil aldı. Sanki türkiyəli qardaşlarımız Azərbaycandakı boşluğun yerini doldurmaq üçün ikiqat işlədilər. Maraqlıdır ki, Azərbaycanda həmin abidənin yasaq edildiyi illərdə, məhz 1952-ci ildə İtaliya şərqşünası E.Rossi, bu gün Vatikan nüsxəsi adı ilə tanınan yeni nüsxəsini aşkar etdi.

### **“Dədə Qorqud” eposu və Heydər Əliyev**

“Dədə Qorqud kitabı”nın davamlı və məhsuldar tədqiqi tarixində Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri Heydər Əliyev eposun 1300 illik yubileyinin keçirilməsi ilə bağlı 27 fevral 1997-ci il tarixli fərmanı ilə yeni mərhələ başladı. Həmin fərmanla 2000-ci ilin 8 aprel yubiley təntənəsinə qədərki müddətdə “Dədə Qorqud kitabı” görünməmiş sürətlə öyrənilirdi. Heydər Əliyev dastanla bağlı yazırdı: “Biz ötən dövrdə tariximizi özümüz istədiyimiz kimi yaza bilməmişik. Tariximiz, mədəniyyətimiz, ədəbiyyatımızın həmişə ideologiya təsiri altında qalması, bu bərdə bizim sərbəst qalmamağımız vaxtilə belə böyük itkilərə gətirib çıxarmışdı” (8, 3) Doğrudan da, XX əsrdə “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu misli görünməmiş təqiblərə məruz qalıb. Hətta onu öyrənməyə, tədqiq etməyə cəhd göstərənlərin taleyi də acınacaqlı olub. Ancaq II Dünya müharibəsi illərində – 1941-1945-ci illərdə insanların qəhrəmanlıq ruhunu canlandırmaq məqsədilə sovet ideoloji maşını “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Koroğlu” kimi dastanlardan istifadə etdi. Ancaq müharibə qurtarıqdan sonra isə sovet ideoloqları tərəfindən gənc nəslin “Kitabi-Dədə Qorqud” ruhunda tərbiyə olunması yasaq olundu.

“Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsində saxlanan mənəvi sərvətimiz, folklorun və dövlətçiliyin birləşdiyi, vəhdət təşkil edə bildiyi misilsiz bir ədəbi qaynaqdır. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun 1300 illiyinin H. Əliyevin təşəbbüsü ilə bayram kimi təntənə ilə qeyd edilməsindən sonra epos daha çox tədqiq və təbliğ olunmağa başladı. “Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsinin də YUNESKO kimi mötəbər beynəlxalq təşkilatda dünyanın nadir sənət nümunələri sırasında yer alması da Ulu Öndərin ardıcıl və məqsədyönlü fəaliyyətinin nəticəsidir.

Ulu Öndər bu möhtəşəm abidəni qəhrəmanlıq dastanı kimi dəyərləndirirdi: “Kitabi-Dədə Qorqud” qəhrəmanlıq dastanıdır. Biz “Kitabi-Dədə Qorqud”un vəsiyyətlərindən bu gün də həyatımızda istifadə edərək, xalqımızda vətənə məhəbbət, sevgi, sədaqət, vətənpərvərlik hissələrini daha da artırırıq. “Kitabi-Dədə Qorqud” bu gün bizə çox gərəklidir... “Kitabi-Dədə Qorqud” insanları, xalqları sülhə, barışa dəvət edibdir. Bizim xalqımız bu gün “Kitabi-Dədə Qorqud”un bu vəsiyyətlərinə sadıqdır” (11, 8).

**Nəticə:** “Kitabi-Dədə Qorqud”un XX əsrin ortalarında Azərbaycana qayıdışını qorqudşünaslıqda bir renessans, bir intibah dövrünün başlanğıcı kimi dəyərləndirmək olar. “Kitabi-Dədə Qorqud”un əhəmiyyəti onun ilk növbədə oğuz milli kimliyi və oğuz dövlətçiliyinin fəlsəfəsini əks etdirmək baxımından əhəmiyyətlidir.

**İşin elmi nəticəsi və yenilikləri.** 1951-ci ildə Moskvanın göstərişi ilə “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu qadağan edilmiş, nəşri və təbliği dayandırılmışdı. Bundan sonra “Dədə Qorqud” eposu özünün yasaq dövrünə qədəm qoymuşdu. Lakin dastanın “bərəət” almasından sonra “Dədə Qorqud” eposunun tədqiqi və təbliği davam etdirildi. “Dədə Qorqud kitabı”nın davamlı və məhsuldar tədqiq tarixi Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri Heydər Əliyev eposun 1300 illik yubileyinin keçirilməsi ilə bağlı 27 fevral 1997-ci il tarixli fərmanı ilə başladı. Həmin fərmanla 2000-ci ilin 8 aprel yubiley təntənəsinə qədərki müddətdə “Dədə Qorqud



kitabı” böyük sürətlə öyrənilməyə başlandı. Eposun qadağan olunması, onun səbəbləri, 1953-cü ildə Stalinin ölümündən sonra eposun “bəraət” ala bilməsi, Heydər Əliyevin dastanın 1300 illik yubileyinin keçirilməsi ilə bağlı fərmanı və onun nəticələrinin ətraflı araşdırılması işin elmi nəticəsi və yeniliklərindəndir.

**İşin nəzəri və tətbiqi əhəmiyyəti.** Milli ədavəti qızıqdıran bir ədəbi abidə kimi qadağan olunan və sonra “bəraət” alan “Dədə Qorqud” eposu əslində Azərbaycan xalqının çox qiymətli bir ədəbi abidəsi idi. “Dədə Qorqud” eposunun boy-larının əsas mahiyyətini yurdun qorunması, qədim oğuzların yadelli işğalçılara qarşı ölüm-dirim savaşı, Vətən, yurd sevgisi, igidlik, qəhrəmanlıq, ata-anaya məhəbbət və s. kimi bir çox əxlaqi-didaktik görüşlər təşkil edir. Məqalədən “Dədə Qorqud” eposu ilə məşğul olan tədqiqatçılar, müəllimlər, ali məktəb tələbələri nəzəri qaynaq və praktiki vəsait kimi yararlına bilərlər.

#### ƏDƏBİYYAT

1. Nəsimov X. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının tədqiqat tarixi. Gənc tədqiqatçıların IV Beynəlxalq Elmi Konfransının materialları. 29-30 aprel, 2016. səh. 651-652
2. Nəbiyev B., Qarayev Y. Xalq mənəviyyatının güzgüsü (“Kitabi-Dədə Qorqud”), Bakı: Elm, 1999, 32 səh.
3. Qasimov C. “Kitabi-Dədə Qorqud”un yasaqlanması. Bakı, Nurlan, 2013. 179 səh.
4. Milli Təhlükəsizlik Nazirliyinin arxivi. PR-25082
5. Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ / Книга моего Деда Коркуда. Огузский героический эпос. Москва-Ленинград, 1962, стр. 11-105.
6. Təhmasib M.H. “Dədə Qorqud dastanları”. “Kommunist” qəzeti, Bakı: 26 may 1951
7. H.Araslı, Dəmirçizadə Ə, Arif M., Təhmasib M.H. “Dədə Qorqud dastanları”. “Kommunist” qəzeti, Bakı: 26 mart, 1957
8. Əliyev H. Zəngin tariximizin hər səhifəsini açmaq, geniş tədqiq etmək, onu xalqımıza və dünyaya təqdim etmək məqəddəs vəzifədir (“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının iclasında yekun nitqi) // “Azərbaycan” qəz., 1999, 18 fevral.
9. Əliyev H. Mədəni irsimizin keşiyində. I kitab. Bakı: 2001, 440 səh.
10. “Ədəbiyyat” qəzeti, Bakı: 5 may 1951
11. Əliyev H. Milli varlığımızın mötəbər qaynağı / Dədə Qorqud dünyası (məqalələr). Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, 240 səh. s. 6-17



**Aygül QURBANOVA**

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru*

*AMEA Folklor İnstitutu*

*E-mail: aygul.qurbanova89@mail.ru*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.18>*



## “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”DAKI NƏSR PARÇALARINDA RİTM VƏ İNTONASIYANIN ROLU

**Açar sözlər:** nəsr, ritm, intonasiya, mətn, ardıcılıq, lakonizm

### SUMMARY

#### THE ROLE OF RHYTHM AND INTONATION IN PROSE PIECES IN “KITABI-DADA GORGUD”

Rhythm and intonation have a special role in the rhythmicization of the "Dada Gorgud" text and in increasing the emotional impact. In the epic, the rhythm of oral speech can be heard from the text. Rhythm-creating devices (repetition of similar components, sounds, words, syntactic units) manifest themselves in a more regular way in the verses of the epic, mainly in "strips", while in prose, the rhythm-creating devices have a relatively free character. However, the rhythm created by sounds, words, grammatical forms and constructions in prose pieces obeys a certain order, and at the same time is closely connected with the content and does not have an extratextual character.

Laconism in prose pieces, sequentially listed sentence constructions and sentence members, elements such as emphasis and pause are also among the main organizing elements of rhythm.

Rhythmic sounding of the text is possible through intonation. The emotionality created by the intonation in the speech of the heroes of the epic adds a special expressiveness to the text. This is how you can hear the regular increase and decrease of voice tone and voice tempo in sentences through intonation. There is no doubt that these qualities of intonation, which are so clearly heard in dry text, have a more vivid and colorful impact in oral speech.

**Key words:** prose, rhythm, intonation, text, sequence, laconism

### РЕЗЮМЕ

#### РОЛЬ РИТМА И ИНТОНАЦИИ В ПРОЗОВЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ «КИТАБИ-ДАДА ГОРГУД»

Особую роль в ритмизации текста «ДадаГоргуд» и повышении эмоционального воздействия играют ритм и интонация. В эпосе из текста можно услышать ритм устной речи. Ритмообразующие приемы (повторение однотипных компонентов, звуков, слов, синтаксических единиц) более регулярно проявляются в стихах эпоса, преимущественно в «полосках», тогда как в прозе ритмообразующие приемы имеют относительно свободный характер. Однако ритм, создаваемый звуками, словами, грамматическими формами и конструкциями в прозаических произведениях, подчиняется определенному порядку и в то же время тесно связан с содержанием и не носит внетекстового характера.

Лаконичность в прозе, последовательное перечисление конструкций предложений и членов предложения, такие элементы, как ударение и пауза, также относятся к числу основных организующих элементов ритма.

Ритмическое звучание текста возможно посредством интонации. Эмоциональность, создаваемая интонацией в речи героев эпоса, придает тексту особую выразительность. Так через интонацию можно услышать регулярное повышение и понижение тона голоса и темпа голоса в предложениях. Нет сомнения, что эти качества интонации, так ясно слышимые в сухом тексте, оказывают более яркое и красочное воздействие в устной речи.

**Ключевые слова:** проза, ритм, интонация, текст, последовательность, лаконичность

Dədə Qorqud” mətninin ritmikləşdirilməsində, emosional təsir gücünün artırılmasında ritm və intonasiyanın xüsusi rolu vardır. “Ritm (qədim yunan sözü olub, mənası “ahəng”, “uyğunluq” deməkdir) – eyni bir hadisənin müxtəlif tərkib hissələrinin müəyyən bir zaman çərçivəsində ahəngdar şəkildə təkrarlanmasıdır. Başqa sözlə, ritm sözün və ya səsin proporsional şəkildə təkrarlanmasıdır” [6]. Ritm “Kitabi-Dədə Qorqud”da ümumilikdə mətnin əsas təşkilədiçi qüvvəsi kimi çıxış edir. İfadənin emosional təsirini qüvvətləndirən vasitələrdən biri kimi ritm bədii məndə əsas rol oynayır: “Bu emosionallıq isə bəzən o qədər qüvvətli olur ki, sözün, ifadənin məfhumu mənası yada düşür. Yalnız emosional-ekspressiv çalarlıq özünü göstərir. Başqa sözlə, kommunikativ funksiyadan məhrum olan ünsür yalnız emosionallıq xatirinə dildə qala bilir. Bu yerdə ritmin rolu az deyildir” [1, 311].

Dastanda şifahi nitqin ritmini məndən belə duymaq olur. Ritm yaradan vasitələr (oxşar komponentlərin, səslərin, sözlərin, sintaktik bütövlərin təkrarı) dastandakı nəzm parçalarında, əsasən də “soylama”larda daha qanunauyğun şəkildə özünü büruzə verir, nəsrə isə ritm yaradan vasitələr nisbətən sərbəst xarakterə malik olur. Lakin bununla belə, nəsr parçalarındakı səslərin, sözlərin, qrammatik forma və konstruksiyaların yaratdığı ritm “bədii mündəricənin hərəkətverici qüvvəsi” kimi [2, 166] müəyyən bir nizama tabe olur, eyni zamanda məzmunla da yaxından bağlanır, məndənkənar xarakter daşımır.

““Dədə Qorqud”da ritm yaradan vasitələr dilin yarusları üzrədir: fonetik, leksik, morfoloji, sintaktik. Və hər bir yarusun elementləri o biri yarusların vahidləri ilə dialektik əlaqədədir. Bu baxımdan təkrarların rolu aparıcıdır” [7, 16]. Fikrimizə aydınlıq gətirmək üçün Dastan mətninə müraciət edək:

“Ol gün cigərində olan ər yigitlər bəlürdi. Ol gün müxənnətlər sapa yer gö-zətdi. Ol gün bir qiyamət savaşı oldu, meydan dolu baş oldu. Başlar kəsildi top ki-bi. Şahbaz-şahbaz atlar yügürdi, nalı düşdi. Ala-ala göndərlər süsildi. Qara polat uz qılıclar çalındı, yalmanı düşdi. Üç yeləkli qayın oqlar atıldı, dəmrəni düşdi” [5, 50]. Bu parçadakı poetik təkrarlar ritm yaradan əsas vasitələrdir.

Nəsr parçalarındakı lakonizm, ardıcıl sadalanan cümlə konstruksiyaları və cümlə üzvləri, vurğu, pauza kimi elementlər də ritmin əsas təşkilədiçi ünsürlərindəndir. Məsələn, “Qam Ğan oğlu xan Bayındır yerindən durmuşdu. Qara yerin üstinə ağ ban evin dikdirmişdi. Ala sayvan gög yüzünə aşanmışdı. Biñ yerdə ipək xalıcısı döşənmişdi. İç Oğuz, Daş Oğuz bəgləri Bayındır xanın söhbətinə dərilmiş-

di” [5, 52]. Bu parçada ardıcıl cümlə konstruksiyalarının, bu cümlələrin hərəkət-verici qüvvəsini təşkil edən feillərin yaratdığı ritm göz qabağındadır.

Ümumiyyətlə, dastanda feillərin daha çox işlədilməsi, cümlələrin sintaktik paralelizm əsasında qurulması, ardıcıl və təkrarlanan hərəkət semantikasi əsas ritm yaradan vasitələrdəndir. Məsələn, “*Babasıyla Yegnək gizlü yaqa tutuban yılaşdılar. İki həsrət bir-birinə buluşdılar; issüz yeriñ qurdu kibi ulaşdılar*” [5, 124]; “*Ox atdılar, batmadı. Qılıc urdılar, kəsmədi. Sügüylə sancdılar, ilmədi*” [5, 126]; “*Gürzlə döğişdilər, qara polad uz qılıc ilə dartışdılar, sərpə-sərpə meydana qılıclaşdılar, çiginləri doğrandı, qucları avandı, bir-birin alımadı*” [5, 142]; “*Qarşu yatan qara dağdan oğlana yaylaq verdi. Qaraqıçı yügrək atdan təvlə verdi. Ağca yüzlü oğluna ağca qoyun şülən verdi. Ala gözlü oğluna al duvaxlu gəlin aldı. Ağ alınlı Bayındır xana pəncik çıxardı. Oğlın aldı, Bayındır xanıñ divanına vardı*” [5, 143]; “*Şökli Məliki böğürdübəni Qazan bəg atdan yerə saldı. Qara Tə-kürü Dəli Dondar qılıcladı, yerə saldı. Qara Arslan Məliki Qarabudaq yerə saldı*” [5, 77]. Bu tipli cümlələrdə ritm yaradan vasitələr məhz sintaktik paralelizm, feillərin çox işlənməsi, təkrarlanan hərəkət semantikasidır.

Ritm sayəsində “*dil ünsürlərinin simmetrik quruluşu formalaşır, mətni təşkil edən linqvistik materiallar ahəngdar konstruksiyaya, simmetrik nizama nail olur*” [2, 164-165]. Məsələn, “*Köpək Qazanıñ atınıñ ayağına çap-çap düşər, siñ-siñ siñlər*” [5, 42]; “*Baybörəniñ oğlu beş yaşına girdi, beş yaşından on yaşına girdi... On yaşından on beş yaşına girdi... Çaya baqsa çalımlı, çal qaraqıuş ərdəmlü, bir gözəl yaxşı yigit oldı*” [5, 53]; “*Qızlar keyiki götürüldilər. Gözəllər şahı Baniçi-çəgiñ öñinə gətürdilər*” [5, 56]; “*Qarvaşdılar. İki pəhləvan olub, bir-birinə sarmaşdılar*” [5, 56]; “*Boyu boyına, beli belinə, qolu qolına yaqışdı*” [5, 69]; “*Atından endi, arı sudan abdəst aldı. Ağ alnın yerə qodı, iki rikət namaz qıldı. Adı görklü Məhəmmədi yad gətürdi. Qara dinlü kafirə göz qarartdı. Hayqırdı, at saldı. Qarşu vardı, qılıc urdı*” [5, 83]; “*Oğlanıñ üzərinə düşdilər, tutdılar. Qarusından ağ əllərin bağladılar. Qıl orqan ağ boynına taqdılar. Yüzi üzərinə saluban sürdilər. Ağ ətindən qan çıxınca dögdilər. “Baba” deyü ağlatdılar, “ana” deyü bozlatdılar*” [5, 84]. Dastandan misal gətirdiyimiz bu cümlələrdə oxşar komponentlərin yaratdığı simmetrik nizam, cümlələrin strukturundan doğan lakonizm və pauza həmin cümlələrə spesifik bir ahəng verir.

“*Anası oğlanın böylə digəc Qazanıñ aqlı başından getdi; qara bağı sarsıldı, düm yürəgi oynadı. Qaranñulu gözləri qan-yaş doldı*” [5, 87]; “*Aq çadır dikdilər, ala qalı döşədilər, ağca qoyun qırdılar, yedi yıllıq al şərab içürdilər*” [5, 107]; “*Qara qanı şorladı. Qara sığırı soqmanı dolu qan oldı. Qara başı buñaldı, buñlu oldı*” [5, 123]; “*Qara-qara dağlardan xəbər aşdı. Qanlı-qanlı sulardan xəbər keçdi. Qalın Oğuz ellərinə xəbər vardı*” [5, 146] kimi cümlələrdə isə ritm yaradan vasitələr ardıcıl sadalanan və eyni sözün təkrarından yaranan təyinlərdir.

Bu tipli cümlələrdə ardıcıl sadalanan cümlə üzvlərinin və lakonikliyin yaratdığı “ritmik puls” da [3, 39] ahəngdar bir nizama tabe olur.

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı dialoqlar yalnız “soylama”lardan ibarət deyildir, hər bir boyda Dastan qəhrəmanlarının bir-birilərinə nəsrə müraciətləri də verilir. Daha çox ritmik nəsrədən ibarət olan həmin müraciətlərdə ritmin əsas təşkil edici qüvvələri kimi səslərin, sözlərin, qrammatik forma və konsruksiyaların təkrarı “soylama”larda olduğu qədər ardıcıl xarakter daşımada da, müəyyən bir simmetrik nizama tabedir. Adi nəsrədən fərqli olaraq dastan qəhrəmanlarının müraciətlərinin verildiyi ritmik nəsr parçalarında pərakəndəlik hökm sürmür. Ritmik nəsr sanki nəzmlə nəsrin sərhəddində mövqə tutur, yəni ritmik nəsr adlandırdığımız parçalarda həm nəzmə məxsus əlamət və keyfiyyətlər, həm də təhkiyəyə məxsus xüsusiyyətlər biri-birinə qovuşur. Dastan mətninə müraciət edək:

*“Biz səniñ oğluñı necə gətirəlim? Səniñ oğluñ bizim sözüümüz almaz, bizim sözüümüzə gəlməz. Qalqubanı yerindən uru durğıl, yigitləriñ oxşağıl, boyıña alğıl, oğluña uğrağıl, yanıña alub, ava çıxqıl; quş uçurub, av avlayub, oğluñı oxlayub, öldürə görgil! Əgər böylə öldürməzsən bir dürlü dəxi öldüriməzsən, bəllü bilgil!”* [5, 28]. Dastandan misal gətirdiyimiz bu parça struktur baxımından “soylama”nı xatırlatsa da, həmin parçada -“ıb” feli bağlama şəkilçisinin və -“sə” şərt şəkilçisinin işlənməsinə əsasən deyər bilərik ki, həmin parça nəsr nümunəsidir və burada ardıcıl hərəkət semantikasi, oxşar komponentlərin bir-birini izləməsi ritm yaradan əsas vasitələrdəndir. Dastanda bu tipli nümunələr kifayət qədərdir, bunların hamısını biz ritmik nəsrə aid etməyi məqsəduyğun bilirik. Dastandan daha bir neçə nümunəyə nəzər salaq:

*“Baba, maña bir qız alı ver kim, mən yerimdən durmadın ol durgəc gərək! Mən qarağuc atıma binmədin ol binmax gərək! Mən qırıma varmadın ol maña baş gətürmək gərək! Bunuñ kibi qız alı ver, baba, maña”-dedi* [5, 57]; *“Biñ buğra gətürüñ kim, maya görməmiş ola. Biñ dəxi ayğır gətürüñ kim, heç qısağa aşmamış ola. Biñ dəxi qoyun görməmiş qoç gətürüñ. Biñ də quyruqsuz-qulaqsız köpək gətürüñ. Biñ dəxi bürə gətürüñ, maña”, - dedi* [5, 59]. Bu parçalarda da ritm yaradan əsas vasitələr təkrarlardır. Eyni sözlərin təkrarı həmin parçaları “soylama”lara yaxınlaşdırsa da, budaq cümlələrin iştirakı belə nümunələrin nəsr parçası olduğunu göstərir.

Mətnin ritmik səsləndirilməsi intonasiya vasitəsilə mümkün olur. *“İntonasiya – nitqin ahəngi (səsin yüksəlməsi və ya alçılması), ritmi (vurğulu və vurğusuz hecaların nisbəti, əlaqəsi), nitqin tempi və ya sürəti (sürətlə və yavaş tələffüzü), intensivliyi (nəfəsəlmənin güclənməsi və ya zəifləməsi), məntiqi vurğusu, tembri kimi hadisələrin məcmusuna deyilir.*

*İntonasiya danışanın məqsədi, istək və arzuları ilə əlaqədar olduğundan modallıq bildirir. Onun vasitəsilə məlumat vermə, sual və əmr intonasiyalarını fərqləndirirlər*” [4].

“*“Dədə Qorqud”dakı cümlələrin intonasiyası ayrı-ayrı fonetik faktorların köməyi ilə sintaktik vahidlərin semantik aləminin açılmasına yardım edir; nida, əmr, nəqli, sual cümlələri mətnin ekspressiv və emosional keyfiyyətini qat-qat artırmış olur*” [8, 20]. Dastan mətninə müraciət edək:

*“Dirsə xan, görirmisin oğlanı, yazıda-yabanda keyiki qovar, səniñ öñüñə gətürər. Keyikə atarkən oqla səni urar öldürər. Oğluñ səni öldürmədin sən oğluñı öldürü görgilə!”* [5, 30]; *“Oğluñ sağdır-əsəndir, avdadır: bu gün-yarın qanda isə, gəlür; qorqma-qayırma, bəg sərxoşdur, cavab verəmən”* [5, 31]; *“Gəlür, Dirsə xanı tutalım, ağ əllərin ardına bağlayalım, qıl sicim ağ boynına taqalım, alubanı kafir ellərinə yönələlim”* [5, 33]; *“Mərə çoban! Qarnıñ açıqmamışkən, gözün qararmamış ikən bu ağacı qoparı gör, yoxsa səni bunda qurtlar-quşlar yer”* [5, s.44]; *“Mərə varıñ, Qazanıñ oğlu Uruzı dartıñ, çəngələ asuñ. Qara-qıyma ağ ətindən çəküñ, qara qavurma bişürüb, qırq bəg qızına ilətün; hər kim yedi, ol degil; hər kim yemədi, oldur. Aluñ gəlür, sağraq sürsün!”* [5, 44]; *“Yüz adam seçilür, taraqa çatladıñ, oğlanı qorquduñ”* [5, 140]. Dastan qəhrəmanlarının nitqinə aid olan bu cümlələrdə intonasiyanın yaratdığı emosionallıq və ekspressivlik mətnin özündən belə çox aydın duyulur. Sözsüz ki, intonasiyaya məxsus bu keyfiyyətlər təkcə dastan qəhrəmanlarının nitqində deyil, təhkiyənin hər tərəfində mövcuddur. Ümumiyyətlə, dastanda intonasiya yaradan vasitələr əsasən aşağıdakılardır:

1. Nida cümlələri. Məsələn, *“Qalqubanı yerindən uru durğul, yigitləriñ oxşağul, boyıña alğul, oğluña uğrağul, yanıña alub, ava çıqğul; quş uçurub, av avlayub, oğluñı oxlayub, öldürə görgil!”* [5, 29]; *“Gəlün, varalım, şol yigidi tutub gətürəlim, ikisini bir yerdə kafirə yetürəlim!”* [5, 34]; *“Ünüm añañ bəglər, sözüm diñləñ bəglər! Yata-yata yanımız ağrıdı, dura-dura belimiz qurıdı; yürüyəlim, a bəglər, av avlayalım, quş quşlayalım, sığın-keyik yıqalım, qayıdalım otağımıza düşəlim, yeyəlim-içəlim, xoş keçəlim!”* [5, 37]; *“Hay, atamıñ altun qədəhindən şərab içən, məni sevən atdan ensün!”* [5, 160];

2. Əmr cümlələri. Məsələn, *“Dədəm Qorqud gəlsün, bu oğlana ad qosun, biləsincə alub babasına varsun, babasından oğlana bəqlik istəsün, taxt alı versün”* [5, 27]; *“Mənim əllümi şeşiñ, qolca qopuzım əlümə veriñ, ol yigidi döndərəyim. Gərək bəni öldürüñ, gərək dirgürüñ, qoyu veriñ”* [5, 34];

3. Nəqli cümlələr. Məsələn, *“Dərələrdə, dəpələrdə kafirə qırğun girdi, leşinə quzğun üşdi”* [5, 50]; *“Toz yarıldı, gün kibi şıladı, dəniz kibi yayqandı, meşə kibi qarardı”* [5, 80]; *“Kafiri basdılar-qırdılar, qalaya döktilər”* [5, 153];

4. Sual cümlələri. Məsələn, *“Səniñ ətündən, oğul, yiyəyinmi, yoxsa sası dinlü kafiriñ döşəginə girəyinmi? Ağañ Qazanıñ namusını sındırayınmi?”* [5, 45];

“Mərə dəlü ozan! Məndən nə dilərsən? Çətirli otaqmı dilərsən? Qul-qaravaşmı dilərsən?” [5, 72];

5. Ədatlar. Məsələn, “*Qo bəni qadın ana, çəngələ ursunlar, qo ətimdən çək-sünlər, qırq bəg qızınıñ öñinə ilətsünlər*” [5, s.45]; “*Yerə dəxi düşsə, toz gibi sav-rılırdı, ocaq kibi obrılır idi*” [5, 47]; “*Təkür dəxi haman çərisini dərdi, buñların üzərinə gəldi*” [5, 154];

Yuxarıda dastandan misal gətirdiyimiz cümlələrdə intonasiyanın yaratdığı emosionallıq həm bu cümlələrə, həm də bu tip cümlələrdən təşkil olunmuş mətnə xüsusi bir ekspressivlik qatır. İntonasiya vasitəsilə cümlələrdə dəyişilən səs tonu və səs tempinin müntəzəm şəkildə artıb-azalmasını mətndən belə duymaq olur. Quru mətndən belə bariz şəkildə duyulan intonasiyaya məxsus bu keyfiyyətlərin şifahi nitqdə daha canlı və rəngarəng təsir gücünə malik olmasına heç bir şübhə yoxdur.

#### ƏDƏBİYYAT

1. Adilov, M. Məqalələr [1970-1980-ci illər] / M.Adilov. Bakı: Elm və Təhsil, c. 9, 2020, 448 s.
2. Hüseynov, M. Dil və poeziya / M.Hüseynov. Bakı: Elm, 2008, 434 s.
3. Хамраев, М.К. Основы тюркского стихосложения [на материале уйгурской классической и современной поэзии] / М.К. Хамраев. Алма-Ата: 1963, 215 ст.
4. İntonasiya:[Elektronresurs]URL:<https://az.wikipedia.org/wiki/%C4%B0ntonasiya>
5. Kitabi-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər / Bakı: Öndər nəşriyyat, 2004, 376 s.
6. Ritm: [Elektron resurs] / URL:<https://az.wikipedia.org/wiki/Ritm>
7. Tanrıverdi, Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud”un söz dünyası / Ə.Tanrıverdi. Bakı: 2006, 471 s.
8. Vəliyev, K. Azərbaycan dilinin poetik sintaksisi / K.Vəliyev. Bakı: 1981, 76 s.



*AZƏRBAYCANI TƏDQIQ VƏ TƏTƏBBÖ CƏMIYYƏTI – 100*

*Afaq RAMAZANOVA*

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,*

*AMEA Folklor İnstitutu*

*E-mail: afagramazanova@gmail.com*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.24>*



**AZƏRBAYCANI TƏDQIQ VƏ TƏTƏBBÖ CƏMIYYƏTİNİN  
FƏALİYYƏTİNDƏ AZSAYLI XALQLAR**

**Açar sözlər:** Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyəti, azsaylı xalqlar, komissiyalar, folklor, tarix

**SUMMARY**

**NATIONAL MINORITIES IN THE ACTIVITY OF  
SOCIETY OF RESEARCH AND STUDIES OF AZERBAIJAN**

In 1923, Azerbaijan Society for Scientific Research and Studies was established in Azerbaijan. This society immediately became the center of coordination of all scientific research conducted in Azerbaijan. One of the main directions of this society was the study of national minorities of Azerbaijan, in historical, folkloristic, philological, archaeological and ethnographic aspects. The article explores the activities of the Tat, Talish and Armenian commissions of society.

**Key words:** Azerbaijan Society for Scientific Research and Studies, national minorities, commission, folklore, history

**РЕЗЮМЕ**

**МАЛОЧИСЛЕННЫЕ НАРОДЫ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОБЩЕСТВА ОБСЛЕДОВАНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ АЗЕРБАЙДЖАНА**

В 1923 году в Азербайджане было создано Общество Обследования и Изучения Азербайджана. Это общество сразу же превратилось в центр координации всех научных исследований, проводимых в Азербайджане. Одним из главных направлений этого общества стало исследование малочисленных народов Азербайджана, в историческом, фольклористическом, филологическом, археологическом и этнографическом аспектах. В статье исследуется деятельность Татской, Талышской и Армянской комиссий общества.

**Ключевые слова:** Общество Обследования и Изучения Азербайджана, малочисленные народы, комиссия, фольклор, история

1923-cü ildə Azərbaycanda elmi tədqiqatlar sahəsində mühüm bir hadisə baş verdi. Azərbaycanda elmi tədqiqatları koordinasiya edən və istiqamətləndirən vahid bir mərkəz – Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyəti yaradıldı. İlk dövrdə cəmiyyətin tərkibində tarix, etnoqrafiya, iqtisadiyyat və təbiətşünaslıq bölmələri yaradıldı.

1925-ci ildə cəmiyyətin strukturunda təkmilləşmə işləri aparıldı. Yeni bölmələr – Tarix-Etnoqrafiya bölməsindən Türkologiya bölməsi yarandı. Ayrı-ayrı elm sahələri istiqamətində tədqiqatlar aparılması məqsədilə tarix, tarix-ədəbiyyat, etnoqrafiya, dilçilik, lüğətçilik, hüquq, sənaye, Xəzər dənizinin tədqiqi, təsviri incəsənət, teatr, musiqi və s. üzrə komissiya və altkomissiyalar təşkil edildi. Res-



publikanın Şamaxı, Gəncə, Lənkəran, Zaqatala və digər qəzalarında, o cümlədən, Naxçıvan MSSR və DQMV-də cəmiyyətin bölmələri yaradıldı.

Amma Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbü Cəmiyyətinin mövzumuz səbəbindən bizi maraqlandıran əsas fəaliyyəti isə elə yarandığı ildən – 1923-ci ildən başlayır. Öncə qeyd edək ki, ATTC yarandığı gündən Azərbaycanda yaşayan bütün xalqların vahid prinsiplərlə tədqiqi və öyrənilməsini qarşısına məqsəd qoyur. Cəmiyyətin yürütdüyü bu siyasətdə nə əvvəl, nə də sonra heç bir ikili standarta rast gəlmək mümkün deyildir. Olduqca həssas bir mövzu olan azsaylı xalqlar, onların tarixi, həyatı və məişəti, folkloru, bir sözlə, maddi və mənəvi mədəniyyətinin tədqiqi ilk gündən Cəmiyyətin prioritet məqsədinə çevrilir. Beləliklə, Cəmiyyətin strukturunda baş verən ən mühüm yenilik – burada azsaylı xalqlarla birbaşa məşğul olan komissiyaların və ya alt komissiyaların yaradılması olur. Bildiyimiz kimi, ATTC-nin tərkibində tat, talış, erməni və kürd komissiyaları fəaliyyətdə olmuşlar. Həmin komissiyaların nə zaman yaradılması barədə isə nəşə bir mülahizə yürütmək üçün arxivə müraciət etmək gərəkir. ATTC-nin əldə olan bütün sənədləri hazırda AMEA Rəyasət heyətinin arxivində və Milli arxiv idarəsində (arxivlərdə iş üçün bizə şərait yaradan Rəyasət Heyətinin arxivinin baş mütəxəssisi Aliyə xanıma və Milli Arxiv idarəsinin əməkdaşı Şahnalə xanıma minnətdarlığımızı bildiririk).

Bu materiallardan aydın olur ki, bizi maraqlandıran bu alt komissiyalar cəmiyyətin strukturunda mühüm yer tutan Tarix – etnoqrafiya bölməsinin tərkibində yaradılır. Bu bölmənin strukturu belə müəyyənləşir:

I. Bölmənin rəyasət heyəti

II. Tarix komissiyasının rəyasət heyəti

III. Etnoqrafiya bölməsinin rəyasət heyəti. Etnoqrafiya komissiyasında alt komissiyalar yaradılır.

1. ƏDƏBİYYAT altkomissiyası – sədri Haqverdiyev, sədr müavini – prof. Tomaşevski, Həbib Cəbiyev, katib Məmmədov, Rəyasət heyətinin üzvləri – Salman Mümtaz, H.Zeynallı, V.Xuluflu, D.Cabbarzadə və M.Səfərov

a) türk qrupu – Haqverdiyev, Mümtaz, Zeynallı, V.Xuluflu, Məmmədov, A.Kərimov, Cabbarzadə

b) İran qrupu – (kürdlər, tatlar, talışlar) prof. Tomaşevski, E.Akimov, V.Ryumin, M.İbrahimov

c) Erməni qrupu A. Fituni, Ter-Matevosyan, S.Qriqoryan, İskəndəryan

2. Lüğət və Dil altkomissiyası – sədr prof. Aşmarin, sədr müavini prof. V.B.Tomaşevskiy. Rəyasət Heyətinin üzvləri A.Haqverdiyev, İ.Həsənov (həm də katib).

a) Türk qrupu: prof. N.İ.Aşmarin, A.Haqverdiyev, İ.Həsənov;

b) İran qrupu (tatlar, kürdlər, talışlar): prof. V.B.Tomaşevski, E.K.Akimov, V.A.Ryumin və M.İbrahimov;

c) Erməni qrupu: A.P.Fituni Ter-Matevosyan, S.S.Qriqoryan və İskəndəryan.

3. Xalq inancları və ayinlərinin toplama alt komissiyası: Sədr prof. P.K.Juze, sədr müavini S.M.Qəniyev. Rəyasət Heyətinin üzvləri E.K.Akimov, M.Cəmil Yusifzadə, katib V.A.Ryumin.

4. Musiqi, mahnı və rəqslərlə bağlı materialları toplayan komissiya: Ü.Nacibəyov, M.Moiseyev, Abdul-Baqi, Bergelson və prof. Aysberq (Naciyeva, 2005: 12).

Arxiv sənədləri ilə tanışlıq zamanı hər bir komissiyanın işinə dair ayrıca protokollara təəssüf ki, rast gəlmək mümkün deyildir. Amma ATTC-nin iclaslarının protokolları ilə tanışlıq zamanı belə məlum oldu ki, cəmiyyətin demək olar ki, hər bir iclasında bu və ya digər səbəbdən azsaylı xalqlar məsələsinə toxunulmuşdur. Məsələn, Cəmiyyətin Çingiz İldırımın sədrliyi ilə keçirilən 9 iyul 1926-cı il tarixli iclasının protokoluna nəzər yetirək:

“....

Другой товарищ спрашивает приняты ли меры к изучению национальных меньшинств.

... на второй вопрос т.Зифельд указывает на работы общества по изучению талышской проф. Миллером, указывает работу талышской и татской комиссии при обществе. Указывает также на экспедицию в Хызинский район и также работу Лалаяна” (архив)

Elə həmin arxiv materialları ilə işləyərkən ATTC-nin iclas protokollarının birindən belə bir məlumat almaq mümkün oldu ki, 1924-cü ildə cəmiyyətin tərkibində erməni komissiyası artıq fəaliyyətdə idi. 30.10.1924-cü il tarixli iclasının qərar hissəsində belə maddələr vardır:

“....

5.Армянская комиссия. На издание татских текстов – 100 руб.

....

11. О талышских легендах и суевериях собранных Али Байрамбековым постановили – просить председателя Историко-этнографической секции в одном из заседаний секции доложить о названных легендах” (RH arxiv).

Demək, 1924-cü ildə Cəmiyyətin nəzdində artıq erməni və talış komissiyaları fəaliyyət göstərirdi. Yuxarıda qeyd etdiyimiz iki qərar maddəsi isə maraqlı nüansları ortaya qoyur. Belə ki, beşinci maddədən aydın olur ki, Cəmiyyətin nəzdində fəaliyyət göstərən erməni komissiyası əslində Azərbaycan ərazisində yaşayan qriqoryan tatların etnoqrafiyasının və dilinin tədqiqi ilə məşğul imiş. Bu fikri arxivdə olan protokollarla sonrakı tanışlıq bir daha təsdiqlədi.

ATTC-nin 29 may 1925-ci il tarixli növbəti iclasında Tarix-etnoqrafiya bölməsinin işi kimi Baqramyan adlı müəllifin “Татские говоры и тексты народной словесности” əsərinin adı çəkilir. Amma təəssüflər olsun ki, sonralar bu əsər nə işiq üzü görür, nə də arxivlərdə qorunur.

Elə həmin protokolda belə bir məlumata da rast gəldik: Армянской группой собран материал по изучению татского языка. Секция вела переговоры с известным этнографом Лалаяном о предоставлении в распоряжение Секции своего капитального труда на русском языке об исследовании жизни и говоров удинцев Нухинского уезда. Труды Лалаяна нами получены” (RH arxiv).

Eynilə də, Lalayanın əsəri də sonralar nə çap edilir, nə də arxivlərdə qorunur. Vaxmayaraq ki, bu əsər bir ildən sonra da – Cəmiyyətin 9 iyul 1926-cı il tarixli iclasında yay nəşriyyat planına (“план летних издательских работ” – архив) salınır.

Onu da qeyd edək ki, arxivdəki protokol materiallarından o da aydın olur ki, Cəmiyyət Lalayanın Udinlər haqqındakı bu əsərini nəğd pul müqabilində müəllifindən əldə etmişdir.

Yuxarıda verdiyimiz protokolun 11-ci maddəsində Əli Bayrambəyov tərəfindən toplanan talış əfsanə və inanclarından bəhs olunur. Və bu maddədən o da məlum olur ki, azsaylı xalqlardan toplanmış materiallar ciddi yoxlama keçdikdən sonra çapa məsləhət bilinir və tarix etnoqrafiya bölməsi dəfələrlə həmin mətnləri və ya materialları müzakirəyə çıxarır. Bu da ATTC-nın öz işinə necə məsuliyyətlə yanaşdığını göstərir. Bir misala nəzər yetirək.

Hamımızın yaxşı tanıdığı və istinad etdiyi müəllifi Əmin Abid olan “Türk xalqları ədəbiyyatında mani növü və Azərbaycan bayatılarının xüsusiyyətləri” (Azərbaycanı öyrənmə yolu, sayı 3-4, 1930) məqaləsi prof. V.Əhmədovun və Ə.Şamilin verdiyi məlumatlara görə, ilk əvvəl Azərbaycan Tədqiq və Tətəbbü Cəmiyyətinin nəşrə hazırladığı “Bayatılar” kitabına “Ön söz” kimi nəzərdə tutulmuşdur (Əhmədov, 2016: s. 14). Bu məqalənin nəşrə gedənəcən əlavə rəyə verildiyinin və iclaslarda müzakirə edildiyini arxiv materiallarından görürük. AZDETİ-nin dil ədəbiyyat və incəsənət bölməsinin 8 yanvar 1930-cu il tarixli protokoluna nəzər yetirək. Sədr Çobanzadə, katib Baqri. İclasda 3 məsələ qoyulur və 3-cü məsələ elə belə də adlanır.

Слушали – о работе тов. Эмина Абида о бояти.

Постановили – считать распределение бояти, произведенное тов. Эмин Абидом неудовлетворительным. Qeyti qənatbəxş

Предложить тов. Эмин Абиду в срочном порядке вернуть Отделению все подленники /тексты бояти/ переданные ему Об-вом изучения Азербайджана.

Предложить тов. Эмину Абиду произвести в его статье о бояти указанные рецензентами исправления и, по исправлении, рекомендовать к печати в журнале «Путь изучения Азербайджана» (МАİ)

Bu tədqiqatın 5 min bayatı əsasında aparıldığını bilirik. Bu protokoldan məlum olur ki, həmin bayatıları Əmin Abidə ATTC təqdim etmişdir.

Yaxud ATTC-də Azərbaycanda yaşayan kürdlər haqqında tədqiqatlar da ciddi resenziyadan keçərək çapa təqdim olunur. ATTC-nin arxivində kürdlərə həsr olunmuş tədqiqatlara yazılmış iki belə resenziyaya rast gəldik.

Birincisi, Aleksandr Semyonoviç Bukşpanın “Azərbaycan kürdləri” tədqiqatına yazılmış resenziyadır. Onun bu əsəri AZDETİ tərəfindən 1932-ci ildə çap edilir (Букшпан, 1932).

İkincisi, Ə.Ələkbərovun “К вопросу изучения культуры курдов» tədqiqatına yazılmış resenziyadır. Bu resenziyanın həcmi də böyükdür və içində göstərilən iradlar da bəndlər üzrə verilmişdir. Cəmi 20 irad və tövsiyənin yazıldığını görürük. Bu məqalə 1936-cı ildə nəşr olunur (Алекперов, 1936, с. 33-61).

Azsaylı xalqları tədqiq edən komissiyaların nə zaman yaranmasını ən dürüst mənbə olan arxiv materiallarından öyrənmək mümkündür. 14 dekabr 1923-cü ildə F.Samoyloviçin sədrliyi ilə tarix etnoqrafiya bölməsinin iclası keçirilir. Bu iclas protokolunun qərar hissəsində oxuyuruq:

“... ”

б) в составе комиссии секции образуется особая этнографическая комиссия, которая вырабатывает специальную программу по собиранию памятников духовной культуры.

в) во исполнение принятой на себя задачи комиссия собирает материалы

1. по народной литературе Азербайджанских тюрков, иранцев, армян, горских и других народов Азербайджана .....

6. по формам народного поэтического творчества” (архив).

Bu protokoldan məlum olur ki, 1923-cü ildə tarix-etnoqrafiya bölməsinin tərkibində artıq komissiyalar formalaşmağa başlayır. 1927-ci ilədək həmin komissiyalar öz fəaliyyətini davam etdirir. Hətta 1926-cı ilin yekun iclasında səsəndirilən “Перспективы работы в 1927 году” planına nəzər yetirək: “Историко-этнографической комиссии предстоит в 1927 году наряду с собиранием материалов по материальной культуре основного тюркского населения АССР в частности кочевников, обратить сугубое внимание на изучение исчезающих культур ряда нацменьшинств, подвергающихся естественному и быстрому процессу модернизации. Разведочные поездки Т.А.Алекперова в различные места Хызинского района Бакинского уезда и достаточные сведения других лиц наметили ряд пунктов населенных хорошо сохранившимися татами. В эти места (Хызинский район) в отчасти Кало-Маштагинский и Сарайско-Бинагадинский, также Балаханы и Сураханы должна быть направлена лингвистико-этнографическая экспедиция для обследования и описания татской народности столь малоизвестной науке.

Совершенно не терпит отлагательства организация такой же лингвистико-этнографической экспедиции при участии антрополога для изучения пяти изолированных одноаульных племен Кубинского уезда: хыналугцев, хапутлинцев, джекцев, крызцев и будухцев причисляемых обычно к Дагестанской группе племен” (РНА).

Аmma təbii ki, maddi imkansızlıq (bildiyimiz kimi, bu komissiyaların əsas fəaliyyəti ekspedisiyaların təşkili və keçirilməsi olmuşdur. Ekspedisiya işi isə hər zaman maddiyyata bağlı olur) həmin komissiyaların ardıcıl işləməsinə mane olur.

АТТС-нин Tat komissiyasının “elmi katibi Azərbaycanın məşhur maarifpərvər müəllimi Sultanməcid Qənizadə, sədri isə Hacı Ələkbərov idi... Bu komissiya Abşeron tatlarının məişətinə dair fotosərgi təşkil etmiş, “Таты и их быт” adlı əsərin yazılmasını öz elmi planına salmışdır. Cəmiyyətin nəzdində olan dilçilik-lüğət altkomissiyası (sədrі prof. H.İ.Aşmarin, sədr müavinləri prof. V.B.Tomaşevski və Ə.Haqqverdiyev) tat dili lüğəti hazırlamağı da nəzərdə tutmuşdur. Cəmiyyətin tat komissiyasında ciddi fəaliyyət göstərən bir sıra alimlər,

xüsusilə professorlardan V.A.Ryumin və P.K.Juze tatlara dair məruzələrlə çıxış edir, bu sahədə tədqiqat aparırdılar” (Hacıyev, 2009: s.16).

Bu komissiya o zamanlar Lənkəranda talışların folklorunu toplamaqla məşğul olan B.Millər Azərbaycan tatlarnı öyrənməyə cəlb edir.

B.Millərin verdiyi məlumata görə, o, Cəmiyyətin xətti ilə cəmi bir ay tatlər yaşayan ərazilərə ezam edilmiş və bu ezamiyyətlərdə onu ATTC-nin elmi katibi və o dövrdə Azərbaycanda milli azlıqlar siyasətinə nəzarət edən A.R.Zifeldt-Simulyaqi və cəmiyyətin elmi işçisi A.P.Fituni müşayiət etmişdir. Ezamiyyə müddətində B.Millər Abşeron yarımadasında yaşayan tatlərlə ünsiyyətdə olmuş, Quba və Şamaxı ərazisindəki tat yaşayış məskənlərində olmuşdur. Ezamiyyənin nəticəsi kimi, ATTC-nin Xəbərlərindən biri professorun tatlər haqqında əsərinə həsr olunmuşdur – Таты, их расселение и говоры (материалы и вопросы). Известия Общества Обследования и Изучения Азербайджана. № 8, выпуск VII. Баку: 1929.

B.Millərin 1928-ci ildə Azərbaycan tatlərindən topladığı materiallar sonradan toplayıcı tərəfindən SSRİ EA-nın N.Marr adına Dil və Təfəkkür İnstitutunun elmi əsərləri kimi çıxan “Иранские языки” toplusuna da təqdim edilmiş və 1945-ci ildə nəşr edilmişdir (Иранские, 1945).

Prof. Q.Cavadov ATTC-in sözügedən komissiyaları haqqında yazır: “Təqdirəlayiq hal sayılmalıdır ki, istər cəmiyyət və istərsə də onun komissiyaları öyrəndiyi etnosun nümayəndələrini də bu işə cəlb edib, onlardan səmərəli istifadə edirdi. Bu baxımdan tat, talış və kürd komissiyalarının işi daha səmərəli təşkil edilmişdir. Çünki bu etnosların tədqiqi zamanı yerli ziyalıların qüvvəsindən daha çox istifadə edilmişdir. Cəmiyyətin tat komissiyası Azərbaycan tatlərının maddi və mənəvi mədəniyyətinin öyrənilməsi, əhalinin məskunlaşdığı kəndlərin, yaşayış məskənlərinin xəritələşdirilməsi üçün xüsusi ekspedisiyalar təşkil etmişdi. Tatlərin kompakt yaşadığı Abşeron, Xızı, Dəvəçi, Quba, Qonaqkənd, Şamaxı və Lahıc ərazisində geniş tədqiqat işləri aparılmışdı. Cəmiyyətin apardığı tədqiqatların əməli nəticəsi olaraq prof. B.Millərin tatlər, prof. Q.F.Çursinin talışlar, bir az sonralar isə prof. A.Bukşpanın “Azərbaycan kürdləri” haqqında əsərləri meydana çıxdı. Müəyyən kəm-kəsirlərinə baxmayaraq, adını çəkdiyimiz hər üç əsərdə sadaladığımız azsaylı etnoslar haqqında xeyli dəyərli və faktik məlumatlar toplanmışdır. B.Millərin tatlərlə həsr edilmiş əsərinə həm də görkəmli topoqraf İbrahim ağa Vəkilov tərəfindən tərtib edilmiş Azərbaycan SSR-in tat rayonlarının xəritəsi” əlavə edilmişdir ki, bu da respublikada tatlərin məskunlaşmasını izləmək baxımından təkcə o dövrdə deyil, bu gün də xüsusi əhəmiyyət kəsb edir” (Cavadov, 2000: s.23).

Prof. Cavadovun bu fikirlərini Tat komissiyasının 23 oktyabr 1925-ci il tarixli iclasının protokolu da təsdiq edir.

Постановили: Дать извещение в газетах о приглашении тат-христиан в комиссию.

Слушали: тов. Алекперов сообщает, что он знает двух стариков ТАТОВ, которые могут дать ценные материалы.

Постановили: Считать весьма желательным привлечение стариков вообще и этих в частности к работе татской комиссии, каковое поручить тов. Алекперову и всем членам президиума.

Təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, ATTC cəmiyyətinin xətti ilə yazılmış və nəşr edilmiş iki qiymətli mənbə – “Таты” və “Таты Азербайджана” yazıları hal-hazırda itib batmışdır. Bu materiallar – Zifeldt-Simumyaqi tərəfindən hazırlanmış və dağ yəhudilərinə həsr edilmişdir.

Bu materiallar haqqında məlumatı 2000-ci ildə Bakı şəhərində işıq üzü görmüş “Горские евреи Азербайджана” (Агарунов, 2000) bibliografik göstəricisindən almaq mümkündür. Elə həmin bibliografiyada göstərilən mənbəyə – АМЕА Tarix İnstitutunun elmi arxivinə müraciət edəndə məlum oldu ki, hal-hazırda bu iki əsərdən heç biri əldə yoxdur. Amma yuxarıda adıçəkilən bibliografiyanın tərtibçilərindən biri, dağ yəhudilərinin uzun illər tədqiqatçısı olmuş, tarixçi-alim E.Kərimovun bir məqaləsində həmin materiallara istinad var. Və həmin istinaddan məlum olur ki, Zifeldt-Simumyaqi “dağ yəhudisi” termininin “tat” etnonimi ilə əvəzlənməsi barədə yazmışdır: “Уже с 20-х годов прошлого века по выражению кавказоведа А.Р.Зифельдта – Симумяги термин "горский еврей" решительно и окончательно заменен термином “тат”. Это автор считал "революцией". Замена этнонима и начало процессов татизации еврейского населения было связано с особенностями национальной политики тоталитарного советского режима и, в частности, отношением официальной власти к еврейству вообще. Татами считались горские евреи до 70-80-х годов прошлого столетия” (Агарунов, 2000, s.8).

Zifeldt Simumyaqi - Azərbaycan Tədqiq və Tətəbbö cəmiyyətinin ən fəal üzvü, sədr müavini və elmi katibi, Azərbaycanda yaşayan azsaylı xalqların tədqiqi və tanınması işində xidmətləri olmuş, milliyyətçə eston, uzun illər Azərbaycanın tarixini, etnoqrafiyasını öyrənən və təəssüf ki, sonda gördüyü misilsiz xidmətlərinə görə Sovetlər tərəfindən “mükafat” olaraq repressiya olunan, V.Alpatovun dediyi kimi, “repressiya olunmuş türkologiyanın” (Ашнин, 2002: s.294) qabaqcıl simalarından olmuşdur.

Bu həmin Simumyaqidir ki, 1929-cu ildə professor Boris Vsevolodoviç Miller “Таты, их расселение и говоры” kitabında onun barəsində yazırdı: “Почти все поездки по татским селениям я совершал с товарищем А.Р.Зифельдтом-Симумяги, ученым-секретарем Общества Изучения Азербайджана и энергичным проводником нацменполитики АССР, и с научным сотрудником названного Общества А.П.Фитуни” (Миллер, 1929, s.34). Demək, Zifeldt-Simumyaqi həmin dövrdə Azərbaycan SSR-in milli azlıqlar siyasətinin enerjik bələdçisi, yəni təbliğatçısı olmuşdur.

Ədibin tərcümeyi-halından məlum olduğu kimi, onun Azərbaycandakı fəaliyyəti əsasən Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö cəmiyyətinin yaradılması ilə başlayır. Azərbaycandakı azsaylı xalqların Zifeldt-Simumyaqi tərəfindən öyrənilməsi də onun məhz Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö cəmiyyətindəki fəaliyyəti dövrünə təsadüf edir.

Ötən əsrin 20-ci illərinə dair maraqlı bir məlumat əldə etmişik. 1926-cı ildə Votyak vilayətinin tədqiqi cəmiyyətinin Əsərlərində K.P.Qerd adlı müəllifin “К вопросу о происхождении вотяков. Удины и уды (вотьяки)” məqaləsi nəşr edilmişdir. Tədqiqat Qafqaz udinləri ilə Kama çayı ətrafında yaşayan udmurtların müqayisəli tədqiqinə həsr edilmişdir.

Bu məqalədə bir neçə nüans diqqətimizi cəlb etdi. Məqalənin müəllifi çoxdan bu tədqiqatı planladığını, amma heç cür başlamağa imkan yaranır. Daha sonra bir xoş təsadüf ona bu işə başlamağa imkan yaradır. Vəs bu xoş təsadüf nədən ibarətdir? Məhz bundan sonra müəllifin yazdıqları tədqiqatımıza obyekt olaraq seçdiyimiz Simumyaqi ilə birbaşa əlaqəli olduğu üçün diqqətimizi cəlb etdi: “Осенью 1925 года в Комитете по изучению языков и этнических культур восточных народов СССР в Москве я встретился с ученым секретарем Общества обследования и изучения Азербайджана – *м.А.Р.Зифельдт-Симумяги*, эстонцем по национальности, работающим несколько лет в Баку. Он живо заинтересовался моим вопросом и дал слово подробнее ознакомиться с удиными. Он мне сообщил, что от удинов на Кавказе остались лишь один два аула, при чем, на удинском языке говорят лишь несколько стариков, а молодежь вся говорит на языке окружающего армянского и грузинского населения и во внешнем облике ничем от них не отличается» (Герд, 1926). Bundan bir neçə ay sonra Zifeld-Simumyaqi Kozma Pavloviç (Simumyaqi müraciətinə belə başlasa da, udmurt müəllifinin adı Kozma deyil, Kuzebaydır) Qerdə cavab məktubu yazır. Məhz bu məktub alimin Azərbaycan udinlərinin tədqiqi sahəsində müəyyən fəaliyyətinin olduğunu sübut edir. Simumyaqi Qerdə məktub yazır, düzdür, bu məktubda bir qədər ziddiyyətli fikirlər də yer alır. Amma məktuba əlavə etdiyi “Два слова об удиных Азербайджана” məruzəsi istər tədqiqat kimi, istərsə də material kimi qiymətli mənbədir. Bu mənbənin 1926-cı ildə yazıldığını, indiyədək Azərbaycanda işıq üzü görmədiyini, müstəqil çap edilmədiyini, Qerdin adıçəkilən məqaləsinin içində verildiyini nəzərə alaraq belə hesab edirik ki, gələcəkdə onun retrospektiv nəşri Azərbaycanda yaşayan azsaylı xalqların tədqiqi işinə bir töhfə olacaqdır.

Bu tədqiqatda əvvəlcə udinlər barədə, Nuxa uyezdində Vartaşen və Nic kəndlərində yaşadıkları, dini mənsubiyyətləri baxımından erməni-qriqoryan və pravoslav olduqları, və ermənilər tərəfindən assimilyasiyaya uğradıqları barədə məlumat verir. Daha sonra bir sıra, daha dəqiq səkkiz sözün udin dilində etimoloji izahını, mənasını və müqayisəli təhlilini verir (Герд, 1926).

Zifeld-Simumyaqi məktubunun sonunda Qerdə E.Lalayan adlı müəllifin “Udinlər” monoqrafiyasını göndərəcəyini söz verir. Bu ATTC-nin 29 may 1925-ci il tarixli iclasında haqqında danışılan Lalayandır.

Beləliklə, Azərbaycan Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyətinin bazası əsasında 1929-cu ildə Azərbaycan Dövlət Elmi-Tədqiqat İnstitutu yaradılır və ATTC-də əsası qoyulan azsaylı xalqların öyrənilməsi işi bu İnstitutun da aparıcı xəttinə çevrilir. Milli Arxiv İdarəsində qorunan ATTC-nin sənədlərindən məlum olur ki, 1929-cu ildən sonra AZDETİ daxilində də ATTC fəaliyyətini bir müddət davam etdirir.

### ƏDƏBİYYAT

Artur Rudolfoviç Zifeld-Simulyaqi // Ашнин Ф.Д., Алпатов Б.М. Репрессированная тюркология. Москва: Восточная литература РАН, 2002, 294 с. // tərcümə edəni N.Cahangirova /<http://edebyyatqazeti.az>

Cavadov Q. Azərbaycanın azsaylı xalqları və milli azlıqları. Bakı: Elm, 2000

Əhmədov, B., Şamil, Ə. Ön söz // Abid, Ə. Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı tarixi. Bakı: Elm və Təhsil, 2016, s.14

Насиёв М. Azərbaycan tatlarının dili. Tatların tarixi-etnoqrafik öçerki. Bakı: Mütərcim, 2009

Насиёва Z. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası. Azərbaycanda Elmi İrsin Toplanması və sistemləşdirilməsi şöbəsi. BÜLLETEN. AMEA-nın 60 illiyinə həsr olunur // ilkin materialları toplayan A.Qəhrəmanova, elmi redaktoru akademik A.Mehdiyev. Bakı: 2005, 22 s.

Агарунов М., Гусейнов Р., Керимов Э. Горские евреи Азербайджана. Баку: 2000

Алекперов А. К вопросу об изучении культуры курдов, Труды Азербайджанского филиала Академии наук СССР, Б., 1936, с. 33-61;

Ашнин Ф.Д., Алпатов Б.М. Репрессированная тюркология. Москва: Восточная литература РАН, 2002, 294 с.

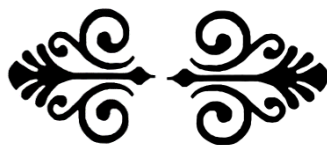
Букшпан, А. Азербайджанские курды. Баку: 1932

Герд К.П. К вопросу о происхождении вотяков. Удины и уды (вотяки) // Труды. Издание Научного общества по изучению Вотского края /под редакцией Ф.Стрельцова. 1926, выпуск 2-й.

Миллер Б. Таты, их расселение и говоры. (Материалы и вопросы), Издание Общества Обследования и Изучения Азербайджана. Баку: 1929

Таты Азербайджана // Архив Института Истории АН Азербайджана, 1930, рук.инв. №306

Таты, их расселение и говоры. (Материалы вопросы), профессор Борис Всеволодович Миллер. Издание Общества Обследования и Изучения Азербайджана. Баку: 1929





***Rza XƏLİLOV***

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*

*AMEA Folklor İnstitutu*

*E-mail: rizaxhalilov@yahoo.com*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.33>*



## **AZƏRBAYCANI TƏDQIQ VƏ TƏTƏBBÖ CƏMIYYƏTİNİN FƏALİYYƏTİNDƏ FOLKLOR MƏSƏLƏLƏRİ**

**Açar sözlər:** Azərbaycan Tədqiq və Tətəbbö (Öyrənmə) Cəmiyyəti, folklor komissiyası, Hənəfi Zeynalli, azərbaycanşünaslıq, toplama, folklor kitabı

### **SUMMARY**

#### **FOLKLORE ISSUES IN THE ACTIVITY OF AZERBAIJAN RESEARCH AND STUDIES SOCIETY**

In the article it is said about the activities of the Azerbaijan Research and Studies Society, which was founded and created mainly to study the economic potential and development prospects of the Republic.

As a result of the dedication and serious efforts of prominent figures of art, culture and literature of Azerbaijan, commissions on various fields of science such as history, ethnography, linguistics and folklore were established within this society from the first days of its activity.

The Folklore Commission headed by the prominent folklorist H.Zeynalli paid special attention to the collection, printing and research of folklore examples of Azerbaijan and numerous peoples of Azerbaijan. For this purpose, systematic and planned folklore expeditions were organized to different regions of the Republic.

During the activity years of the society from 1923 to 1930 the result of these expeditions were published in several folklore books.

The activity of the society is an important stage in the history of Azerbaijani folklore, as well as its scientific and theoretical foundations.

**Keywords:** Azerbaijan Research and Studies Society, Folklore Commission, Hanafi Zeynalli, Azerbaijan studies, collection, folklore book

### **РЕЗЮМЕ**

#### **ФОЛЬКЛОРНЫЕ ВОПРОСЫ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОБЩЕСТВА ОБСЛЕДОВАНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ АЗЕРБАЙДЖАНА**

Статья посвящена деятельности Общества Обследования и Изучения Азербайджана которое было учреждено с целью изучения экономического потенциала и перспективы развития республики.

На результате самоотверженности и стараниям видных деятелей искусства, культуры, литературы Азербайджана данное общества с первых дней своей деятельности в структуре общества были созданы комиссии по различным отраслям науки как история, этнография, языкознания, история и фольклор.

Комиссия по фольклору, которой руководил видный фольклорист Х.Зейналлы особое внимание уделяла собиранию, изданию и исследованию образцов азербайджанского фольклора и многочисленных народов Азербайджана. С этой целью систематически и планомерно организовались фольклорные экспедиции в различные регионы республики.

За годы деятельности общества с 1923- го по 1930-ый год были изданы несколько фольклорных книг, которые были результатом именно этих экспедиций.

Деятельность общества является важной вехой в истории Азербайджанской фольклористики, так же ее научно-теоретических основ.

**Ключевые слова:** Общество Обследования и Изучения Азербайджана, фольклорная комиссия, Ханафи Зейналлы, азербайджановедение, собрание, фольклорная книга

2 noyabr 1923-cü il Azərbaycan folklorşünaslığı tarixinə əlamətdar bir tarix, bir hadisə olaraq daxil olmuşdur. Həmin bu tarixdə Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö (Öyrənmə) Cəmiyyəti yaradılmış, təsis edilmişdir. Bu tarixdən bir qədər əvvəl Xalq Maarif komissarlığının kollegiyası 1923-cü il may ayının 5-də ATTC-nin təqdim olunan nizamnaməsini təsdiq etdi. Nizamnaməyə əsasən cəmiyyət Azərbaycanın keçmişini və indisini ətraflı tədqiq edib öyrənmək məqsədilə elmi ekspedisiyalar təşkil edərək ayrı-ayrı mütəxəssisləri ezamiyyətlərə göndərir, qurultaylar, konfranslar, iclaslar çağırır, ölkəşünaslıqla bağlı bütün məsələlərə aid ekskursiyalar, kütləvi qiraətlər, müşavirələr, mühazirələr keçirir, xüsusi kurslar və s. yaratmaqla azərbaycanşünaslığa dair işlərə bilavasitə kömək edirdi.

Bakıda müxtəlif elmi, texniki və adi cəmiyyət və qurumların təsis edilməsinin, yaradılmasının özünəməxsus tarixçəsi vardır. Belə ki, bilindi ki, XIX yüzilliyin 2-ci yarısında Rusiya elmi cəmiyyətinin Bakıda şöbəsi açılmışdır. Daha sonra Rusiya imperator texniki cəmiyyətinin Bakı şöbəsi texniki elmlər sahəsində müəyyən nailiyyətlər qazanmışdı. Cəmiyyətin kimya laboratoriyası, kitabxana və qiraətxanası var idi. Cəmiyyət öz əsərlərini elə burada çap etdirmişdi.

Bakıda təsis edilmiş müxtəlif qurumların, o cümlədən elmi cəmiyyətlərin yaradılmasının, təsisinin xronologiyasına göz yetirmiş olsaq, izləmiş olsaq, XX yüzilliyin 18-20-ci illərində də bu prosesin davam etdiyini görürük.

Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyəti 20-ci yüzilliyin başlarından Azərbaycanın elmi-ədəbi mühitində müstəsna rol oynayıb 1923-1930-cu illərdə fəaliyyət göstərmişdir. Bu dövərdə yaradılmış müxtəlif elmi cəmiyyətləri 1918-1919-cu illərdə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə yaradılmış bu kimi qurumların davamı olaraq da dəyərləndirmək olar. ATTC kimi bir elmi qurumun yaradılması ideyası da çox güman ki, eyni mənbədən qaynaqlanmaqdadır.

Bu Cəmiyyət çox keçmədən respublikanın baş elmi qurumu oldu. İlk mərhələdə Cəmiyyətin tərkibinə Tarix-Etnoqrafiya, İqtisadiyyat və Təbiətşünaslıq bölmələri daxil edilmişdir. 1925-ci ildə Tarix-Etnoqrafiya bölməsindən Türkologiya bölməsi yarandı. Ayrı-ayrı elm sahələri istiqamətlərində araşdırmalar aparılması məqsədilə tarix, tarix-ədəbiyyat, etnoqrafiya, dilçilik, lüğətçilik və s. üzrə komissiya və yarımkomissiyalar yarandı.

Bilindi ki, Azərbaycanı elmi nöqtəyi-nəzərdən öyrənmək, tədqiq etmək məqsədilə yaradılan bir sıra elmi cəmiyyət və qurumlar ilkin fəaliyyətə keçən yüzilliyin 20-ci illərindən başlamışdır.

Azərbaycanda milli folklorşünaslığın meydana çıxmasında və təşəkkülündə ATTC böyük rol oynamışdır, bu vəzifə, missiya sanki onun alın yazısı idi. Cəmiyyətin təsisçiləri özlərinin tədqiqat araşdırma işlərini, çalışmalarını ölkəşünaslıq metodları istiqamətində qurmuşdular. Çünki Cəmiyyətin və onların bir araşdırma, tədqiqat və öyrənmə bəhsi, mövzusu var idi, bu da Azərbaycanı bütün yönləri ilə öyrənmək idi. Azərbaycanın – bu qədim ölkənin tarixini, dilini, etnoqrafiyasını,

folklorunu, xalqını, burada yaşayan başqa xalqları və s. bu kimi məsələləri öyrənmək cəmiyyətlə əməkdaşlıq edən onun fəal üzvlərinin araşdırma, tədqiqat, öyrənmə predmetləri, mövzuları idi.

ATTC-nin yaradılmasından əsas məqsəd ilk növbədə Azərbaycanın iqtisadi potensialını, imkanlarını, perspektivlərini öyrənmək idi. Lakin bu cəmiyyətin işində yaxından iştirak edən Ü. Hacıbəyov, C. Məmmədquluzadə, S.M. Qənizadə, H.Zeynallı, V.Xulufu, Ə.Haqverdiyev, H.K.Sanlı, T.Şahbazi və bu kimi ziyalılarımızın milli qeyrət və səyləri nəticəsində Azərbaycanın maddi və qeyri-maddi mədəniyyətinin araşdırılması və öyrənilməsi, toplanması, nəşri və təbliği Cəmiyyətin işində ağırlıq təşkil etməyə başladı. Cəmiyyət həm də bununla öz adını doğrultmuş oldu. Belə ki, onun adındakı “tətəbbö” sözü də tədqiq kimi ərəb mənşəli olub, “təqib etmək”, “tədqiq etmək” və nəhayət, “öyrənmək” mənə çalarını bildirir.

Gördüyümüz kimi, tədqiq etmək, öyrənmək ATTC-nin elmi fəaliyyətlərinin əsas aparıcı yönələri istiqamətləri idi. Deyə bilərik ki, tədqiqat (araşdırma) tətəbbö (öyrənmə) ATTC-nin üzərində durduğu iki təməldir. Heç təsadüfi deyildir ki, ATTC-nin elmi orqanı olaraq ictimaiyyətə təqdim edilən jurnal da “Azərbaycanı öyrənmək yolu” adlanırdı. İlk sayı 1928-ci ildə başlayaraq işıq üzü görən bu jurnal özünün elmi səviyyəsi ilə o illərdə seçilməkdə idi.

Beləliklə, Azərbaycanın 20-ci yüzillikdəki elmi-ədəbi mühitində müstəsna rol oynayan 1923-30-cu illərdə fəaliyyət göstərən Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö (Öyrənmə) Cəmiyyəti (ATTC) olmuşdur.

1923-cü ildən etibarən respublikada elmi-tədqiqat işləri ilə Azərbaycan Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyəti (ATTC) geniş və planlı şəkildə məşğul olmağa başladı.

Cəmiyyət həmçinin bu istiqamətlərdə qarşısında duran bu möhtəşəm vəzifələri ləyaqətlə yerinə yetirmək üçün akademik İ.İ.Meşşaninov, akademik V.V.Bartold, akademik A.D.Krımski, professor P.K.Juze, professor A.V.Baqri və b. bu kimi tanınmış alimləri Azərbaycana dəvət etmişdi. Tərkibində görkəmli folklorşünas Hənəfi Zeynallının rəhbərlik etdiyi folklor komissiyasının yer aldığı ATTC-nin yaradılması Azərbaycanda filoloji elm kimi folklorşünaslığın təməlini qoyan qurumlardan, müəssisələrdən biri olmaqla yanaşı şifahi xalq yaradıcılığı örnəklərinin toplanmasına, nəşrinə və tədqiqinə böyük təkan verdi.

Azərbaycan nağıllarına, ümumiyyətlə, milli folklorumuza böyük maraq göstərən alimlərin sırasında A.B.Baqrinin adını ayrıca qeyd etmək lazımdır. Yeni təşəkkül tapan Azərbaycan humanitar elmlərinin inkişafında çox sahəli elmi fəaliyyəti ilə seçilən A.B.Baqri Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının toplanılması, rusçaya tərcümə edilməsi, çapı sahəsində də misilsiz xidmətlər göstərmişdir. O, Qafqaz xalqlarının, xüsusilə də Azərbaycan folklorunun mahir bilicisi kimi milli folklorumuzun toplanılması, sistemə salınması, çapı və öyrənilməsi sahəsində səmərəli və məhsuldar iş aparmışdır. Onun gərgin əməyi sayəsində Qafqaz xalqlarının, ilk növbədə Azərbaycan xalqının folkloruna aid zəngin biblioqrafik göstəricilər tərtib edilmişdir.

1930-cu ildə Azərbaycan Elmi-Tədqiqat İnstitutu tərəfindən A.V.Baqrinin üç cilddən ibarət biblioqrafik folklor seriyasından “Фольклор Азербайджана и прилегающих стран” (“Azərbaycan və həmhüdud ölkələrin folkloru”) adlı kitabı

çap olundu. Həmin kitabın üç cildinin birincisi bütünlüklə, ikinci cildinin isə bir hissəsi Azərbaycan xalq ədəbiyyatı nümunələrindən ibarət idi. A.B.Baqri kitabın tərtibində vaxtilə görkəmli rus folklorşünası İ.Q.Lopatinskiyin Azərbaycan elmi ekspedisiyaları nəticəsində topladığı zəngin, rəngarəng folklor materiallarından geniş istifadə etmişdir.

A.V.Baqrinin “Фольклор Азербайджана и прилегающих стран” kitabında toplanmış nağıllar ideya-mövzu xüsusiyyətlərinə və süjet quruluşuna görə fərqlənirlər. Burada təqdim olunmuş nağılların heç də hamısı eyni sosial mənə kəsb etmir.

“Azərbaycan və həmhüdud ölkələrin folkloru kitabında” toplanan nağılların bir də üslubunun müəyyən edilməsində A.V.Baqri böyük əmək sərf etmiş, bəzi söz və ifadələrin izahına xüsusi şərhlər yazmışdır. O, mütəxəssislərə həmin nağıllarda müasirlik axtarmamağı, onlardan Azərbaycanın yalnız keçmiş həyat tərzinin öyrənmək üçün etnoqrafik materiallar kimi istifadə etməyi məsləhət görürdü.

A.V.Baqri yalnız Azərbaycan folklorunun toplayıcısı kimi tanınmırdı. O, həm də folklor nümunələrinin gözəl tədqiqatçısı idi. A.V.Baqri Azərbaycan xalqının folkloruna aid zəngin biblioqrafik göstəricilər tərtib etmişdir. (“Azərbaycan biblioqrafiyası materialları”, 1, 2-ci buraxılışlar, Bakı, 1924, 3-cü buraxılış, Bakı, 1925; A.V.Baqri “Qafqaz xalq ədəbiyyatı biblioqrafiyası” və s.).

ATTC elmin müxtəlif sahələrində 120-dən çox elmi əsər nəşr etmişdir. Elmin başqa sahələri kimi filologiya sahəsinə də geniş diqqət yetirən cəmiyyət milli folklorun, klassik irsin ümumiyyətlə zəngin Azərbaycan ədəbiyyatı və dilinin tədqiqində böyük xidmətlər göstərmişdir. Cəmiyyətin elmi-ədəbi nəşrləri qədim köklərə malik zəngin Azərbaycan ədəbiyyatının öyrənilməsində və təbliğ edilməsində mühüm rol oynamışdır.

Azərbaycanın qədim və müasir tarixi, mədəniyyəti ilə bağlı bütün məsələlər ATTC-nin tədqiqat obyektinə daxil idi. Azərbaycanşünaslığa dair elmi işlərə yaxından kömək göstərən cəmiyyət kütləvi mühazirələr, qiraətlər, müşavirə və konfranslar keçirir. Azərbaycan haqqında biliklərin yayılması üzrə kurslar və sərgilər və s. təşkil edir, kitabxanalar və oxu zalları açır.

Yeri gəlmişkən, 1923-cü il may ayının 5-də Xalq Maarif Komissarlığının kollegiyası tərəfindən təsdiq olunan ATTC-nin Nizamnaməsində azərbaycanşünaslıq məsələsi təsbit edilmişdir.

Cəmiyyətin təşəbbüsü ilə təşkil edilən folklor ekspedisiyaları folklor məkanımızın geniş ərazilərini, coğrafiyasını əhatə etməyə, toplayıcılıq işi bu vaxtdək olan fərdi təşəbbüskarlıq, systemsizlik xarakterindən çıxıb sistemli kütləvilik qazanmış oldu, o dövr üçün müasir olan elmi prinsiplərlə toplanılan folklor mətnlərini pasportlaşdırma prinsiplərinə əsaslanmağa başladı. Güman etmək olar ki, 1881-1929-cu illər arasında Azərbaycan folklor məkanında dövrüyyədə olan “SMOMPK” toplusu özünün fəaliyyətinin bu sahəsində demək olar ki, nəşr edildiyi ildən həmin prinsipləri tətbiq etməyə başlamışdı və ATTC ilə əməkdaşlıq edən ziyalılarımız, belə ehtimal etmək olar ki, “SMOMPK” toplusu vasitəsilə həmin prinsiplərlə tanış olmuşdular.

Cəmiyyətin Leninqrada, Moskva, Naxçıvan, Dağlıq Qarabağ, Gəncə, Şəki, Zaqatala, Şamaxı, Quba, Lənkəran, Qazax və Suraxanı filialları da yaradılmışdı. ATTC qəza şöbələri üçün xüsusi iş planı tərtib etmişdi. Həmin iş planında Azərbaycanca yaşayan müxtəlif xalqların, xüsusən türklərin maddi və mənəvi həyatının öyrənilməsi, onların tarixi, mənşəyinin araşdırılması, şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin toplanması və yazıya alınması, yerlərdəki əlyazmalarının və arxiv materiallarının əldə edilməsi qəza şöbələrinin başlıca vəzifələri sırasına daxil edilmişdi. Burada xalq ədəbiyyatı nümunələrinin toplanması və yazıya alınması zamanı yerli dialekt və şivələrin elmi tədqiqi məqsədilə tələffüzün olduğu kimi saxlanılması və həmin materialın kim tərəfindən söylənilməsinin qeyd olunması tövsiyə edilirdi. Folklor materiallarının toplanılması tərzilə bağlı məsələ bu nizamnamədə qeyd edilmişdir. Burada qeyd edilən məsələlər nizamnamənin birinci bəndin 3-cü bölməsində təsbit edilmişdir.

Azərbaycan filologiya elminin bütün sahələrini əhatə edən ATTC yarandığı gündən etibarən klassik ədəbi irsimizin, şifahi xalq ədəbiyyatının tədqiqi və təbliği və nəşri sahəsində vüsətli işlər görmüş, respublikada ədəbiyyatşünaslığın inkişafında müstəsna xidmətlər göstərmişdir. ATTC-nin fəaliyyət göstərdiyi 20-ci illər ədəbiyyatımızın tarixində çətin və şərəfli dövr olmaqla yanaşı həm də təkamül prosesinin başlanğıcı kimi səciyyələndirilirdi. Azərbaycan folklorunun elmi şəkildə öyrənilməsi, şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinin sistemli toplanması və nəşri cəmiyyətin qarşısında duran ümdə məsələlərdən olmuşdur. Yüksək hazırlıqlı tanınmış mütəxəssislərin cəlb olunduğu bu işlər cəmiyyətin elmi nüfuzunu artırır, onun vahid elmi mərkəz kimi təşəkkül tapmasına təkan verirdi.

Cəmiyyətin 1925-ci ildən başlayaraq əvvəlcə rus dilində, 1928-ci ildən isə Azərbaycan türkcəsində nəşr edilən “Xəbərlər”i onun çoxözlü fəaliyyətinin işıqlandırılmasında böyük rol oynayırdı. Bununla yanaşı, “Azərbaycanı öyrənmə yolu” jurnalı cəmiyyətin orqanı olaraq 1928-ci ildən nəşr edilməyə də başlamışdır. ATTC-nin Azərbaycan folkloru qarşısındakı böyük xidmətlərindən biri SMOMPK-in uzun illər nəşri və redaktoru olmuş L.Lopatinskiyin arxivindəki folklor materiallarının onun dul arvadından satın alınması olmuşdur. Sözügedən materiallar ziyalı və yerlərdə işləyən müəllimlərimiz tərəfindən toplanıb rus dilinə tərcümə edilmiş və nəşr edilmək üçün redaksiyaya göndərilmiş, lakin hansı səbəbdənsə nəşr edilməmiş müxtəlif folklor mətnləridir. Cəmiyyəti fəaliyyəti illərində H.Zeynallının “Azərbaycan atalar sözü və məsəlləri” (1926-cı il), “Azərbaycan tapmacaları” (1928-ci il), V.Xulufunun “Koroğlu” (1927-ci il), “El aşıqları” (1927-ci il), “Azərbaycan tapmacaları” (1928-ci il), H.Əlizadənin “Azərbaycan ədəbiyyatı” birinci hissə (1927), “Azərbaycan el ədəbiyyatı” (1929-cu il) kitablarını çap etdirmişdir. ATTC-nin folklor komissiyası tərəfindən nəşrə hazırlanan el aşıqlarının yaradıcılığına həsr olunan maraqlı əsərlərdən biri də Hümət Əlizadənin “Azərbaycan el ədəbiyyatı” kitabı idi. İki hissədən ibarət olan bu kitab 1929, 1936-cı illərdə çap edilmişdir.

Məlum olduğu kimi, 20-ci illərdə ATTC yalnız Azərbaycan xalqının deyil, hətta keçmiş Sovetlər İttifaqında yaşayan türk xalqlarının dilini, ədəbiyyatı-

nı, tarixini və etnoqrafiyasını öyrənmək istiqamətində çox işlər görmüşdür. Bu sahənin sistemli öyrənilməsi məqsədilə Türkoloji şöbə yaradılmışdır.

Bu cəmiyyətin yaradılmasının ilk təşəbbüskarlarından biri olan D.Urusovun qəfil ölümü onun işinin nisbətən ləngiməsinə səbəb oldu.

Lakin “Arslan Nurəddinov” təxəllüsü ilə “Bakinskiy raboçiy” və “Kommunist” qəzetlərində məqalələr çap etdirən Bakı Dövlət Universitetinin professoru Azərbaycanı Öyrənmə Cəmiyyəti yaradılması fikrini irəli sürür və o zaman “Kommunist” qəzetinin redaktoru Həbib Cəbiyevin fəal yardımını ilə bir qrup alim tərəfindən fəaliyyət proqramı hazırlandı.

Beləliklə, 2 noyabr 1923-cü ildə xüsusi Nizamnamə ilə ATTC fəaliyyətə başladı.

Cəmiyyətin fəxri üzvlərinin sırasında S.Ağamalıoğlu, D.Bünyadzadə, Q.Musabəyov var idi. Lakin Azərbaycan Xalq Komissarları Sovetinin sədri N.Nərimanovun bu cəmiyyət qarşısındakı xidmətləri xüsusi qeyd olunmalıdır.

İşçi qrupun sədri A.N.Samoyloviç, onun müavini A.R.Zifeldt, xəzinədar V.M.Sisoyev, cəmiyyətin katibi V.A.Ryumin katib təsdiq olundu.

Cəmiyyətin işində S.M.Qənizadə, S.Mümtaz, V.Xulufu, H.Zeynallı kimi qaçaqıl yazıçı, alim, folklorşünaslar və dövlət xadimləri yaxından iştirak edirdilər.

Məhəmməd Həsən Baharlı (Vəlili) o dövrdə Bakı Dövlət Universitetində dərs deyirdi. Baxmayaraq ki, ixtisasca iqtisadçı idi, lakin bir sıra başqa mənbələrlə yanaşı A.A. Bakıxanovun “Gülüstani-İrəm” (farsca) əsərini, Tiflisdə nəşr edilən SMOMPK məcmuəsi, Köprülüzadə, A.Dürer, A.Berje, Müller kimi tədqiqatçıların elmi əsərlərinə istinad edərək “Azərbaycan” kitabını yazmışdı. O, bu əsəri yazarkən folklor qaynaqlarından, tarixi faktlardan istifadə etmişdir. Əsərin “Etnoqrafiya” adlı ikinci hissəsində Azərbaycan xalqını etnogenezisində yaxından iştirak edən qəbilə, tayfa, etnik qruplardan və s. bəhs etmişdir.

Baharlı rus, fars və fransız dillərini bildiyi üçün belə mükəmməl əsər ərsəyə gətirə bilmişdi.

Bu əsər 20-ci illərin azərbaycanşünaslıq sahəsində qazanılan ilk uğurlardan biridir. Respublikamızda elmi azərbaycanşünaslığın bünövrəsini qoyan ATTC-nin sonrakı tədqiqat istiqamətlərinin formalaşmasında bu əsərin müəyyən təsiri olmuşdur.

O dövrdə Azərbaycan folkloruna böyük maraq göstərən şərqşünas-alim Bartold Rusiyada “Dədə Qorqud” dastanının ilk araşdırıcılarından olmuşdur.

Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbü Cəmiyyətinin Bakı ilə yanaşı Moskva, Sankt-Peterburq, Naxçıvan, Dağlıq Qarabağ, Gəncə, Şəki, Zaqatala, Şamaxı, Quba, Qazax, Lənkəran və s. filialları yaradılmışdı.

A.Bakıxanovdan tutmuş “Əkinçi” qəzetinə qədər dövrdə olan ziyalılar, müəllimlər, mədəniyyət işçiləri böyük maraq göstərmişlər. Lakin Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının sistemli şəkildə toplanması, nəzəriyyə və tənqidinə dair diqqətəlayiq nailiyyətlər məhz 20-ci illərdə əldə olunmuşdur. Məsələn, o dövrdə H.Zeynallının sədrliyi ilə “ATTC-nin nəzdində folklor komissiyası” yaradılmışdı ki, S.Mümtaz, B.Xulufu, Ə.Abid kimi bir çox milli folklorşünaslar həmin

komissiyaya cəlb olunmuşdular. Elə onların məqsədyönlü fəaliyyəti sayəsində Azərbaycan folklorşünaslığı sistemli bir elm sahəsi kimi inkişaf etməyə başlamışdı.

ATTC-nin fəal üzvlərindən olan Salman Mümtaz Azərbaycan klassik ədəbiyyatının və folklorunun tanınmış tədqiqatçılarından biridir. O, özünün elmi fəaliyyəti ilə şifahi xalq ədəbiyyatımızın tədqiqi və öyrənilməsi işində böyük xidmətlər göstərmişdir. O, H.Zeynallı, Ə.Abid, H.Əlizadə kimi folklorşünaslarla yanaşı, folklorumuzun örnəklərinin toplanılmasında fəal, davamlı şəkildə məşğul olmuşdur. Bayatılara, aşıq poeziyasına həsr olunmuş tədqiqatlar onun qələminin məhsuludur. S.Mümtazın folklor sahəsindəki araşdırmaları, əsasən 1920-ci ildən başlayıb, belə ki, o, Sarı Aşığın bayatılarını “Sarı Aşıq” adı ilə iki dəfə (1927-1935-ci illərdə) çap etdirmişdir. Salman Mümtazın bayatılarla bağlı “Aşıq Abdulla” adlı kitabı 1927-ci ildə çap edilmişdir. Onun kitabının müqəddiməsində Azərbaycan türk folklorunun bu janrının yaranması və təşəkkülü ilə bağlı irəli sürdüyü fikir və mülahizələr maraqlıdır.

Qısa və mənalı ömrünü bütünlüklə milli folklorumuza, ədəbiyyatımıza həsr etmiş tədqiqatçılarımızdan biri də H.Zeynallıdır.

Təkcə milli folklorumuzun ayrı-ayrı sahələrinin toplanması ilə məşğul olmaqla kifayətlənməyən H.Zeynallı, eyni zamanda, folklorşünaslıq elminin yaradılmasında ardıcıl işlər görürdü. Xalq ədəbiyyatını sonsuz məhəbbətlə sevən H.Zeynallı folklor təkcə “el ədəbiyyatı”, “ağız ədəbiyyatı” kimi yanaşmırdı, eyni zamanda onun fəlsəfəsini dərk etməyə çalışırdı.

Bayatıların tədqiqi ilə məşğul olan Azərbaycan Tədqiq və Təəbbüb Cəmiyyəti ilə bağlı alimlərdən biri də Əmin Abid olmuşdur. Əmin Abid professor Mehmet Fuad Körpülüzadə tərəfindən əsası qoyulan “Türkologiya cəmiyyəti”ndə yaxından iştirak edirdi. O, Bakı Dövlət Universitetinin elmi işçisi olmuşdur. Əmin Abidin tədqiqatçılıq fəaliyyətinin əsas predmeti ədəbiyyat tarixi idi. Onun elmi-bədii fəaliyyətində “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyat tarixi” adlı üçcildlik kitabı mühüm yer tutur.

20-ci illərdə Azərbaycan folklorşünasları şifahi xalq ədəbiyyatının geniş yayılmış növlərindən biri olan dastanların toplanması ilə bağlı ciddi işlər görmüşlər. Belə ədəbi abidələrdən biri olan “Koroğlu” dastanı V.Xulufu tərəfindən nəşr olunmuşdur. ATTC-nin tapşırığı ilə Tovuz rayonunda ezamiyyətdə olan V.Xulufu el sənətkarı H.Bozalqanlı ilə görüşmüş və onun söylədiyi “Koroğlu” dastanının bir hissəsini yazıya almış və çap etdirmişdir. Xulufu “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı ilə də bağlı elmi tədqiqatlar aparmışdır.

ATTC ilə əməkdaşlıq edən Azərbaycan folklorşünaslarından biri də görkəmli nasir Y.V. Çəmənəminli olmuşdur. Folklorun tədqiqi, təhlili və təbliğində onun müstəsna xidmətləri olmuşdur. Çəmənəminli folklor aləminin tarixi-nəzəri məsələləri ilə xüsusi məşğul olurdu. Alim Azərbaycan şifahi xalq

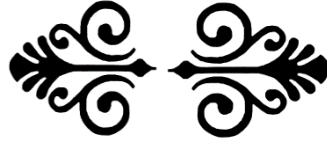
ədəbiyyatında “Avesta” motivlərini geniş tədqiq etmiş, bir sıra folklor janrları haqqında elmi əsərlər yazmışdı.

ATTC-nin yarandığı ilk illərdə Çəmənəminli vətəndə deyildi, o əvvəlcə Türkiyədə (1919-25) sonra isə Fransada yaşamışdır. Onun yaradıcılığında folklorşünaslığın tədqiqi xüsusi qeyd olunmalıdır. Y. Çəmənəminli nağıllarımızı elmi şəkildə araşdırmış və “Qaçaq Nəbi”, “Məlik Məhəmməd” və sair nağılları xalqın dilində söylənildiyi kimi qələmə almışdır.

ATTC 1923-1930-cu illərdəki fəaliyyəti ilə folklorşünaslığımızın elmi-nəzəri əsaslarının işlənilib hazırlanmasında böyük rol oynamışdır.

### ƏDƏBİYYAT

1. Əfəndiyev, P. 1920-ci illərdə Azərbaycan folklorşünaslığı // Əfəndiyev, P. Azərbaycan folklorşünaslığının tarixi. Bakı: 2006, s.181-261
2. Əfəndiyev, P. Şifahi xalq ədəbiyyatımızın toplanıb öyrənilməsində “Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyətinin fəaliyyəti haqqında // Əfəndiyev, P. Azərbaycan folklorşünaslığının problemləri. II kitab, Bakı: 2004, s.87-93.
3. Xəlilbəyli, H. “Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö cəmiyyəti”nin fəaliyyətində filologiya məsələləri. Bakı: Ozan, 1999.
4. Azərbaycan cümhuriyyəti (1918-1920). Bakı: 1998





***Akifə XƏLİLOVA***

*AMEA Folklor İnstitutu*

*E-mail: Akife\_xelilova@mail.ru*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.41>*



## **ALEKSANDR BAQRİ VƏ AZƏRBAYCANI TƏDQIQ VƏ TƏTƏBBÖ CƏMİYYƏTİ**

**Açar sözlər:** Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyəti, folklor, Aleksandr Baqriy, şəxsiyyət, elm, fəaliyyət.

### **SUMMARY**

#### **ALEXANDER BAGRI AND THE SOCIETY FOR RESEARCH AND STUDY OF AZERBAIJAN**

The Azerbaijan Research and Study Society was created in 1923. The Society also included a folklore commission. Many prominent figures of Azerbaijan of that period participated in the work of the commission. One of these prominent scientists was Alexander Vasilyevich Bagriy.

The famous scientist A.V. Bagri was born in 1891 in Ukraine. In 1912 he was educated at Kiev University. He was a student of Academician V.N. Peretz. Since 1923 he worked in Baku. He was a professor at Baku University. He also worked as director of the library of the Azerbaijan Academy of Sciences. A. V. Bagri died in 1949.

A.V. Bagri prepared and published a book of Azerbaijani bibliography for the first time. He collected and published Azerbaijani fairy tales. He also published articles on the folklore of the peoples of the Caucasus. A.V. Bagri organized various literary seminars, wrote many scientific articles about Azerbaijani folklore and its problems.

**Key words:** Azerbaijan Research and Study Society, folklore, Alexander Bagriy, personality, science, activity.

### **РЕЗЮМЕ**

#### **АЛЕКСАНДР БАГРИЙ И ОБЩЕСТВО ОБСЛЕДОВАНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ АЗЕРБАЙДЖАНА**

Общество Обследования и Изучения Азербайджана было создано в 1923 году. В составе Общества была так же фольклорная комиссия. В работе комиссии участвовали многие видные деятели Азербайджана того периода. Одним из таких видных ученых был Александр Васильевич Багрий. Известный ученый А. В. Багри родился в 1891 году на Украине. В 1912 году получил образование в Киевском университете. Он был учеником академика В.Н.Переця. С 1923 года работал в Баку. Был профессором Бакинского университета. Он также работал директором библиотеки Академии наук Азербайджана. А. В. Багрий умер в 1949 году.

А.В.Багри впервые подготовил и издал книгу азербайджанской библиографии. Он собирал и публиковал азербайджанские сказки. Он также публиковал статьи о фольклоре народов Кавказа. А. В. Багри организовал различные литературные семинарии, написал множество научных статей об азербайджанском фольклоре и его проблемах.

**Ключевые слова:** Общество Исследования и Изучения Азербайджана, фольклор, Александр Багрий, личность, наука, деятельность.

Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri Heydər Əliyevin adı ilə ən yeni tariximizə daxil olan 2023-cü il bir sıra önəmli hadisələrlə də əlamətdardır. Belə

önəmli hadisələrdən biri də 1923-cü ildə yaradılmış Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyətinin yüz illiyidir.

Azərbaycanı araşdırma və öyrənmə adlı bu cəmiyyətin yüz illik yubileyinin qeyd olunması iki baxımdan əhəmiyyətlidir. Birinci, Azərbaycan elminin təşkilatlanma tarixindəki yerinə və roluna görə, ikincisi isə, Azərbaycan folklorunun öyrənilməsindəki fəaliyyətinə görə.

Folklor tədqiqatçıları üçün yüz il əvvəl yaradılmış cəmiyyətin fəaliyyətində folklor sahəsində görülmüş işləri öyrənmək vacib sayılmalıdır. Bu baxımdan həm Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyəti, həm də onunla əlaqəli olan alimlərin fəaliyyətinin öyrənilməsi folklorşünaslığımız üçün faydalıdır.

Tədqiqatlardan (1; 2; 3; 4; 5 və b.) öyrənirik ki, Cəmiyyətin işinə görkəmli alimlər cəlb olunublar. Səməd ağa Ağamalı oğlu Cəmiyyətə sədr, idarəetmə qrupuna isə sədr: A.N.Samoyloviç, müavin A.R.Zifeldt, başqa işlərdə isə V.M.Sisoyev, V.A.Ryumin, Q.Cəbiyev, M.R.Baharlı, R.Şabanov cəlb edilmişdilər. Cəmiyyətin elmi işində görkəmli elm və ictimai xadimlər, maarif – mədəniyyət işçiləri iştirak edirdilər. Bunların arasında S.Ağamalıoğlu, R.Axundov, D. Bünyadzadə, Q.Musabəyov, M.Quliyev, S.M.Əfəndiyev, Ü.Hacıbəyov, H.Zeynallı, V.Xulufu, T.Şahbazi, C.Məmmədquluzadə, Ə.Haqverdiyev, S.M.Qənizadə və başqaları var idi.

Azərbaycanın elmi – mədəni həyatında mühüm xidmətləri olan qurumlardan biri kimi “Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyəti” 1923-cü il noyabrın 2-də təsis edilmiş, 7 il bu ad altında fəaliyyət göstərmiş, 1930-cu ildən isə tərkibi dəyişdirilərək Azərbaycan Elmi Tədqiqat İnstitutuna verilmişdir. Cəmiyyət öz işinə o dövrün çox nüfuzlu alimlərini cəlb etmişdir. Cəmiyyətin dəvəti ilə akademik V.İ.Qordlevski, akademik İ.İ.Meşşaninov, akademik V.V.Bartold, akademik A.Y.Krımski, akademik N.Y.Marr, professor A.N.Samoylov, professor N.İ.Jüze, professor İsmayıl Hikmət, professor Mehmet Fuad Köprülüzadə, V.P.Zummer, V.M.Sisoyev və başqa tanınmış alimlər müəyyən müddət Azərbaycanda olmuş, xalqımızın dili, tarixi, ədəbiyyatı, mədəniyyəti ilə bağlı maraqlı tədqiqatlar aparmışdılar.

Dəvət olunmuş görkəmli alimlər arasında professor A.V.Baqri (1891-1949) də olmuşdur. 32 yaşında Bakıya gəlmiş alim ömrünün qalan 26 ilini Bakıda elmi-pedaqoji fəaliyyətə həsr etmişdir. 1924-cü ildən A.V.Baqrinin adına müxtəlif mətbu orqanlarda rast gəlinir.

Aleksandr Vasilyeviç Baqri 1891-ci il aprel ayının 23-də indiki Ukrayna Respublikasının Xmelnitski vilayətinin Letiçev qəsəbəsində kəndli çinovnik ailəsində anadan olmuşdur. Gənc yaşlarından ədəbiyyata maraq göstərmiş və bu sahədə mütəxəssis kimi yetişmişdir. 1912-ci ildə Kiyev Universitetini bitirib. Universitetdə məşhur alim akademik V.N.Peretsin tələbəsi olub. Samara Dövlət Universitetinin yaranması haqqında olan məlumatlarda Aleksandr Vasilyeviç Baqrinin də adına rast gəlirik. Belə məlum olur ki, 1918-1920-ci illərdə Samara Universitetinin tarix-filologiya fakültəsinin dekanı olmuş akademik Vladimir Nikolayeviç Pe-

retsin yanında Aleksandr Baqri də çalışmışdır. Samara universitetində görkəmli alim Peretslə bir yerdə işləməsi A.V. Baqriyə zəngin elmi təcrübə qazandırmışdır. Bu təcrübə onun Azərbaycandakı fəaliyyəti üçün çox əhəmiyyət daşımışdır.

1923-cü ildə fəaliyyətə başlayan Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyətinin (ATTC) komissiya üzvləri sırasında professor A.V.Baqrinin adı vardır. Daha sonra onun adını Bakı Dövlət Universitetinin professoru, rus ədəbiyyat tarixçisi və biblioqraf kimi geniş və çoxşaxəli fəaliyyət sahələrində görürük. 1930-1931-ci illərdə iki cilddən ibarət “Taras Qriqoryeviç Şevçenko“ adlı əsər yazmışdır. Azərbaycan Dövlət Universitetinin (indiki BDU) rus ədəbiyyatı kafedrasının professoru və Azərbaycan SSR EA əsaslı kitabxananın direktoru olmuşdur. Qafqaz xalqlarının nağıl və əfsanələrindən ibarət üçcildlik məcmuəni hazırlamışdı (1930). Azərbaycan folkloru haqqında məqalələri vardır. Qafqaz , o cümlədən, Azərbaycanın tarix, etnoqrafiya və ədəbiyyatına dair biblioqrafik göstəricilər tərtib etmişdir.

A.V.Baqri 1949-cu il iyun ayının 22-də vəfat etmişdir.

A.V.Baqri qısa zamanda Azərbaycan filologiyası üçün, Azərbaycan folklorşünaslığı üçün ciddi elmi əhəmiyyəti olan işlər görmüşdür. Xüsusilə alimin “Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyəti”nin xətti ilə folklor irsini öyrənməsi böyük əhəmiyyət daşıyır.

Alimin biblioqrafiyasında ədəbiyyatşünaslıq araşdırmaları da geniş yer tutur. Bunlara aşağıdakıları misal göstərmək olar:

Mənəvi dəyərlərin müdafiəsində, Samara, 1918;

Şevçenko studiyası, Vladikafkaz, 1923;

Şevçenko rus dilinə tərcümədə, Baku, 1925;

Şevçenko ədəbi şəraitdə, Baku, 1925;

Ədəbiyyatda formal metod, (Biblioqrafik vəsait), vıp. 1, Vladikafkaz, 1926; vıp. 2, Baku, 1927;

Qafqaz xalqlarının yaradıcılığına dair göstərici, Baku, 1926;

XIX əsr və XX əsrin birinci rübü rus ədəbiyyatı, mühazirələr, Baku, 1926;

Ədəbi seminar, Baku, 1926 və s.

Məlumatlardan aydın olur ki, A.V.Baqri rus ədəbiyyatını universitetdə tədris etmişdir. Ayrıca olaraq Lermantovun yaradıcılığını da araşdırmışdır. Ukraynanın böyük şairi Taras Qriqorieviç Şevçenkonun yaradıcılığı da alimin tədqiqatlarında xüsusi yer tutmuşdur.

Alim Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyətinin xətti ilə folklor işində aktiv iştirak etmiş, Azərbaycan nağıllarının rus dilində tərtib etmişdir. A.Baqrinin Azərbaycan nağılşünaslığında özünəməxsus xidmətləri vardır. A.V.Baqrinin elmi fəaliyyətinin əsas istiqamətlərindən birini biblioqrafiyaların hazırlanması təşkil edir. Alim elmi araşdırmalarda biblioqrafiyaların əhəmiyyətini bildiyi üçün bu sahəyə xüsusi diqqət ayırmış, böyük bir dövrün biblioqrafiyasını hazırlamışdır. Azərbaycan türk nağıllarının nəşrində də çox dəyərli biblioqrafik göstərici təqdim

edib. Nağıllara aid olan bu bibliografiyada adı göstərilən əsərlərin əksəriyyəti folklorşünaslığımız üçün olduqca əhəmiyyətlidir və bu gün də öz dəyərini qorumaqdadır.

A.Baqrinin Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyətindəki fəaliyyətini əldə olan materillər əsasında bir neçə istiqamətdə qruplaşdırmaq olar.

1. “Azərbaycan bibliografiyası” adlı məlumat kitabının hazırlanması. Qeyd edim ki, bu bibliografiya çox zəngin məlumat ehtiyatına malikdir. 134 müxtəlif bibliografik göstəricidən istifadə etməklə hazırlanmış material 1924 (I və II buraxılışlar) və 1925-ci (III buraxılış) illərdə nəşr olunmuşdur (2). A.V.Baqri “bibliografiya”da 1820-1923-cü illər arasındakı böyük bir dövrün mətbuatın da Azərbaycan haqqında çap olunmuş materialları əks etdirmişdir. Alim bu materialların hazırlanmasına 2 il (1923-1924) vaxt sərf etmişdir. Bizim üçün daha önəmli-si odur ki, topluda Azərbaycan xalqının folkloruna aid zəngin bibliografik göstəricilər öz əksini tapmışdır. Üç buraxılışda gerçəkləşən bu nəşrdə sistemlilik gözlənilmişdir. “Birinci buraxılışda müəllif əsas bibliografik qaynaqları, coğrafi və səyahətlə bağlı materialları toplamışdı. İkincidə Azərbaycan etnoqrafiyasına, filologiyasına, maarifinə, tarix və arxeologiyasına aid ədəbiyyat vermiş, üçüncü buraxılışda isə Azərbaycan xalq təsərrüfatına aid materialları göstərmişdir”. Alimin gördüyü bu iş istər öz dövrü üçün, istərsə də bu gün üçün əhəmiyyətlidir. Onun tərtib etdiyi bibliografik əsərlərdə “inqilaba qədər çap olunmuş folklor əsərlərinin izahlı annotasiyası verilmişdir” .

2. Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyətinin xətti ilə alimin göstərdiyi mühüm xidmətlərdən biri də onun tərtib etdiyi “Azərbaycan və ətraf ölkələrin folkloru” üçcildliyidir .

A.V. Baqrinin tərtib etdiyi məcmuədə Qafqaz xalqları ilə birlikdə Azərbaycan xalqının da bir sıra nağıl və əfsanələri çap olunmuşdur. Buradakı nağıllar L.Q.Lopatinskiyin vaxtilə toplamış olduğu materiallar əsasında tərtib edilmişdir (2). Məcmuənin üç cildinin birincisi bütünlüklə, ikinci cildin bir hissəsi Azərbaycan folkloru nümunələrindən ibarətdir. Bütün bunlarla yanaşı, A.V.Baqridən Azərbaycan folklorunun bir sıra nümunələrinin tədqiqatçısı kimi də danışmaq olar. Şübhəsiz ki, bu məcmuənin Azərbaycan folkloruna aid olan hissəsi ayrıca təhlil olunmalı, folklorşünaslıq yönündən dəyərləndirilməlidir.

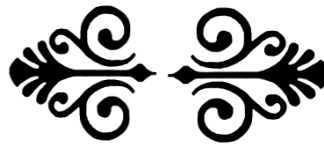
3. Alimin fəaliyyətinin bir istiqaməti də onun tədqiqat işidir. Məlumdur ki, A.V.Baqri dövrünün elmi nəşrlərində nəzəri məqalələrlə çıxış edib. O, Azərbaycan atalar sözü və məsəlləri, el hekayələri, xalq məsəlləri, nağıllar barədə bir sıra məqalələr yazmışdır (2; 6; 7; 11 və b.) .

Professor A.V.Baqri 1920-1940-cı illər Azərbaycan folklorşünaslığının qabaqcıl nailiyyətlərini öz elmi irsində əks etdirib. Onun hazırladığı folklor toplularındakı materiallar dəyərli nümunələrdir, onların əksəriyyəti sonrakı dövrlərin nəşrlərində yoxdur. Ona görə də o nümunələr yenidən nəşr edilməli və folklor

araşdırıcılarının ixtiyarına verilməlidir. Bunu eynilə alimin hazırladığı “Folklor bibliografiyası”na (9), “Ədəbiyyat seminarı” materiallarına, “Azərbaycan və ətraf ərazilərin folkloru” çoxcildliyinə (12), “Azərbaycan-türk nağılları”na (15) və onlarla elmi araşdırma və məqalələrə aid etmək olar. Alimin zəngin irsi təkcə folklor nümunələrinin öyrənilməsi baxımından deyil, eyni zamanda elmi-nəzəri və metodoloji baxımdan da əhəmiyyətini bu gün də qoruyur.

### ƏDƏBİYYAT

1. Xəlilbəyli H. Azərbaycanı Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyətinin fəaliyyətində filologiya məsələləri. Bakı, Ozan, 1999.
2. Abbaslı İ. Azərbaycan folklorşünaslığı: təşəkkülü və inkişaf mərhələləri. Azərbaycan Şifahi Xalq Ədəbiyyatına dair Tədqiqlər IX kitab. Bakı, 2000.
3. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, Maarif, 1992.
4. Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. Bakı, Maarif, 1985.
5. Umudov Q. Folklorşünaslığımızın tarixindən. Bakı, Təbib, 1995.
6. Baqri A.V. El hekayələri haqqında. “Xalq müəllimi” jurnalı, 1924, N 1, s. 49 – 51.
7. Baqri A.V. Xalq məsələləri haqqında “Maarif işçisi”, 1925, N 1, s. 54 – 57.
8. Народная словесность Кафказа (материалы для библиографического указателя проф. А.В.Багрия). Известия Восточного факультета АГУ им. В.И. Ленина, Т. I, Баку, 1926.
9. Багрий А.В. Материалы по библиографии Кафказа. Известия АГУ им. В.И.Ленина Востоковедение. 1928. Т. II, с. 1- 44.
10. Багрий А.В. К вопросу об изучении азербайджанских сказок. Известия Восточного отделения АГУ им. С.М.Кирова, Т. IV, 1929.
11. Baqri A.V. Süleyman Danişmənd haqqında rəvayət. “Azərbaycanı öyrənmə yolu”. 1930, N 3, s. 29 -32.
12. Багрий А.В. Фольклор Азербайджана и прилегающих стран. Т. 1-3, Баку, 1930.
13. Baqri A.V. Ədəbiyyat biliylə başlanğıc. B, 1930.
14. Baqri A.V. Ədəbiyyatşünaslıq üçün vəsait. B, 1930.
15. Азербайджанские тюркские сказки / Перевод, статья и комментарии А.В.Багрия и Х. Зейналлы. Москва, Академия, 1935, 668 с.



*Folklorşünaslıq: problemlər, tədqiqlər*



**Ramazan QAFARLI**

*Filologiya elmləri doktoru, professor*

*AMEA Folklor İnstitutu*

*E-mail: ramazanqafar@gmail.com*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.46>*

**AZƏRBAYCAN UŞAQ NAĞILLARININ POETİK STRUKTURU,  
TƏSNİFATI VƏ FUNKSIONAL ÖZƏLLİKLƏRİ**

**Açar sözlər:** uşaq folkloru, uşaqlara həsr olunan nağıllar, heyvanlar, quşlar və bitkilər haqqında nağıllar, nağıl-təmsillər, nağıl-yalanlar, mənzum nağıllar.

**SUMMARY**

**POETIC STRUCTURE, CLASSIFICATION AND FUNCTIONAL CHARACTERISTICS  
OF AZERBAIJAN CHILDREN'S TALES**

The article discusses the poetic features, classification and functional features of one of the common epic genres of children's folklore - children's fairy tales. It is shown that children are interested in all stories, they listen to them with enthusiasm, remember them and tell them to each other again and again. Description of strange stories in sweet language, the victory of good over evil, miracles of magical objects, the destruction of terrible forces, attachment to the land, the village, a holiday of pure love, etc. fascinates children. Children's fairy tales are colorful in their poetic structure and the range of topics is wide. In general, Azerbaijani children's fairy tales can be grouped as follows: 1. Fairy tales dedicated to children. 2. Tales about animals, birds and plants. 3. Fairy tales. 4. Fairy tales are lies (Garavalli). 5. Fairy tales in verse.

**Key words:** children's folklore, fairy tales dedicated to children, fairy tales about animals, birds and plants, fairy tales, fairy tales, fairy tales.

**РЕЗЮМЕ**

**ПОЭТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА, КЛАССИФИКАЦИЯ И ФУНКЦИОНАЛЬНЫЕ  
ХАРАКТЕРИСТИКИ АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ ДЕТСКИХ СКАЗОК**

В статье рассматриваются поэтические особенности, классификация и функциональные особенности одного из распространенных эпических жанров детского фольклора - детских сказок. Показано, что детям интересны все истории, они с увлечением слушают их, запоминают и сами рассказывают их друг другу снова и снова. Описание странных историй сладким языком, победа добра над злом, чудеса магических предметов, уничтожение страшных сил, привязанность к земле, деревне, праздник чистой любви и т.д. завораживает детей. Детские сказки красочны по поэтической структуре, круг тем широк. В целом азербайджанские детские сказки можно сгруппировать следующим образом: 1. Сказки, посвященные детям. 2. Сказки о животных, птицах и растениях. 3. Сказки. 4. Сказки-ложь (Каравалли). 5. Сказки в стихах.

**Ключевые слова:** детский фольклор, сказки, посвященные детям, сказки о животных, птицах и растениях, сказки, сказки, сказки.

Uşaqlar arasında nağıl qədər geniş yayılan və gənc nəslin tərbiyəsinə təsir edən ikinci folklor janrı göstərmək çətindir. Uşaqlar bütün nağılları maraqla

qarşılıqlar, həvəslə, sevə-sevə dinləyirlər, yaddaşlarına həkk edib özləri də təkrar-təkrar bir-birinə danışirlar. Qəribə əhvalatların şirin dillə təsviri, haqqın nahaq üzərində qələbəsi, sehrlı əşyaların möcüzələri, qorxunc qüvvələrin məhvi, torpağa, elə, obaya bağlılıq, saf məhəbbətin təntənəsi və s. uşaqları tilsimə salır. Lakin el sənətinin bu inciləri içərisində elələri var ki, məhz uşaqların yaş xüsusiyyətlərinə, psixikasına, bədii zövqünə daha uyğundur. Bu cür nağılların qəhrəmanları ya uşaqlar özləri, ya da onların yaxşı tanıdıqları heyvanlar, quşlar, bitkilər, meyvələr, otlar, həşəratlar olurlar.

Nağıllar hələ inqilabdan qabaq toplayıcıların diqqətini cəlb etmiş və xeyli hissəsini qeydə alaraq «Uşaq nağılları» adı ilə toplulara, dərsliklərə, məcmuələrə salmışlar. Görkəmli rus pedaqoqu K.D.Uşinski yazır ki, «Mən xalq nağıllarını uşaqlar üçün yaradılan və yazılan hər hansı bir əsərdən qat-qat üstün tuturam» (13, s. 228).

Uşaq nağıllarını da böyükler düzüb-qoşur və ifa edirlər. Lakin formasına, məzmununa, eləcə də başqa xüsusiyyətlərinə görə onlar tarixi, sehrlı və ailəməişət nağıllarından fərqlənir. Bu fərqlər özünü nədə göstərir?

**Birinci, uşaq nağıllarında süjet xətti çoxşaxəli olmur,** əksər vaxt epizodik xarakter daşıyır, hər hansı bir obrazın (uşağın, heyvanın, quşun, bitkinin) həyatının bir anı, yaxud bir günü göstərilir. Sual-cavab və dialoq şəklində qurulur. Məsələn: «**Qarı və pişik**» (3, 9-11) nağılı bir qarının suvarmağa apardığı inəyinin ağırlığının buzun üstündən sürüşüb yıxılmasından, qıçını sındırmasından və bu hadisənin səbəbini aydınlaşdırmaq məqsədi ilə qarının buzla, günlə, buludla, yağışla, otlar, qoyunla, qurdla, itlə, çobanla, xanımla, siçanla, nəhayət, pişiklə sual-cavabından ibarətdir. Sadalanan heyvanlar və insanlar bu və ya digər hərəkətinə görə zəncir kimi bir-birinə bağlanırlar. Çünki eyni təbii şəraitdə yaşayırlar. Onların hərəsi bir cəhətinə görə daha qüvvətlidir: buz sürüşkənliyinə, gün istiliyinə, bulud tutqunluğuna və s. Yeri gələndə pişik elə iş tutur ki, qurd, it onun qabağında aciz qalır. Məhz uşaqlar söylənən əhvalatları yığcamlığına və təbiətin sirlərini açmasına, qəribəliklər göstərməsinə görə xoşlayıb yadda saxlayırlar.

**İkincisi, köklü fərqlər dilində nəzərə çarpır.** Uşaq nağıllarında cümlələr az sözlü, sadə olur, bədii təsvir və ifadə vasitələri ilə yüklənmir. Çox hallar heyvan, quş səsləri yamsılanır, ifadələr, cümlələr cüzi dəyişikliklə təkrarlanır. Məsələn «Xoruz və padşah» nağılında Xoruz «quqquluqu», «padşah», «mən», «nə», «imış» sözlərini tez-tez işlədir:

- *Quqquluqu! Padşah mənə möhtac imiş!*
- *Quqquluqu! Padşah da məndən qorxan imiş!*
- *Quqquluqu! Nə iti bıçaq imiş!*
- *Quqquluqu! Nə isti hamam imiş!*
- *Quqquluqu! Nə ağca tərə imiş!*
- *Quqquluqu! Nə darca küçə imiş!*(3,67)

Burada həmçinin xoruz səsi - banlaması yamsılanır.

«**Cik-cik xanım**» (1, 64-66) və «**Nazikbənazik-Tazikbətazik**» (1, 23-25) nağıllarının adlarında isə quş səsinin təqlidinə, sözlərin («cik», «nazik», «tazik») təkrarına rast gəlirik. Bu nağıllar «Ay ötdü. İl dolandı. Qış gəldi. Çoxlu qar yağdı»

- kimi sadə cümlələrdən, «sərçeyi-cük-cük», «qarğeyi qır-qır», «dəvəyi lök-lök», «dınqır-dınqır» kimi təqlidi sözlərdən, dialoqlardan və nəhayət, uzun-uzadı təkrarlardan qurulur: «*Dəvəyi-lök-lök deyir ki, çinarbaçınar deyir ki, qarğeyi qır-qır deyir ki, sərçeyi-cik-cik deyir ki, nazıkbənazik deyir ki, tazıkbətazik dama çıxıb qar kürüdüyü yerdə ayağı sürüşüb, bacadan umac qazanının içinə düşüb ölübdür*»(3, 24).

Nağılın bu parçası ayrılıqda işlənsə yanıtımdan seçilməz.

Böyükələr uşaqlar üçün nağıl düzüb-qoşanda çalışmışlar ki, əhvalatlar uşaqların ürəyincə olsun və onların dilinə uyğun verilsin. Başqa sözlə, uşaqların söz ehtiyatından, lüğət tərkibindən kənara çıxmasın.

**Üçüncü, obrazların və mövzuların seçilməsində özünü göstərir.** Uşaq nağıllarının qəhrəmanları, əsasən, uşaqlar, heyvanlar, quşlar, bitkilər olur. Uşaqların acgöz tacirlərlə, zalım xanlarla, uşaq əti yeyən divlərlə, xortdanla mübarizəsi, güzəranı, əyləncəsi, istək və arzuları, heyvanların, quşların, bitkilərin həyat tərzini, xasiyyəti, gündəlik qayğıları, balalarına azuqə toplanmaları, onları yırtıcılardan qorumaları və s. uşaq nağıllarının mövzusunı təşkil edir. Burada təbiətdə gözə görünən nə varsa, hamısına canlı insan kimi baxılır, adicə qarğı çubuğu da, dəyənək də yeri düşəndə uşaqların dostuna, köməkçisinə çevirilir. Heyvanlar, quşlar, bitkilər adamlar kimi danışa, düşünə, mühakimə yürüdə, yaxşını pisdən, dostu düşməndən ayıra bilirlər. Haqsızlıqla rastlaşanda döyüş meydanına atılıb qələbə çalmağı bacarırlar. Çoxlarının isə məqsədi dinc, yanaşı yaşamaqdır. «**Şəngülüm, Şüngülüm, Məngülüm**» (3, 38-42) nağlında keçdi özündən qat-qat üstün olan qurdu məhv edir. Ona görə ki, o, haqq iş üçün vuruşurdu, doğma balalarının qisasını alırdı.

Maraqlıdır ki, heyvan, quş, bitki obrazlarına sehrli nağıllarda da təsadüf edilir, lakin uşaq nağılları ilə müqayisədə tamam başqa funksiya daşıyır. Belə ki, quşlar bir göz qırpmında insanı dünyanın ən uzaq nöqtəsinə aparır, ilanlar adamın ağzına tüpürməklə ona heyvanların və bitkilərin dilini öyrədir, otlar, çiçəklər cansıza can verir, meyvələr qocanı cavanlaşdırır, bir sözlə, fəvqəltəbii qüvvəyə malik olurlar. Uşaq nağıllarındakı heyvanlarda, quşlarda, bitkilərdə bu keyfiyyətlər yoxdur, yalnız öz xasiyyət və bacarıqları çərçivəsində çıxış edirlər. İnsan kimi danışmaqla uşaqlarla «ünsiyyət»ə girirlər, onlarla həmsöhbət olurlar. «Əgər siz uşaqlara xoruzla pişiyin adam dilində danışmadığı bir nağıl desəniz, onlar bu nağıllarla maraqlanmazlar» (10, 39).

Doğrudur, bir sıra uşaq nağıllarında da heyvanlar, quşlar ilahiləşdirilir və sehrli qüvvələr iştirak edir. «**Göyçək Fatma**»da inəyin sümükləri yetim qız uşağına çətin anlarda yardım göstərir. «**Cırtan**»da xortdanın canı şüşədə olur. «**Tələtin nağılı**»nda əfsanəvi Simurq quşu uşağı öz ölkəsinə aparır. Bütün bunlar ondan irəli gəlir ki, nağıl janrının müəyyən qruplara bölünməsi şərti xarakter daşıyır. Bu və ya digər keyfiyyətlər həm sehrli, həm də ailə-məişət nağıllarında ola bilər. Əsas məsələ ondadır ki, bu keyfiyyət həmin nağıllarda epizodikdir, yoxsa hadisələrin canını təşkil edir. Məsələn, ilanın Ovçu Pirimə heyvanların, quşların dilini öyrənməsi motivini «**Ovçu Pirim**» nağılından çıxartmaq olmaz. Çünki nağıl bu hadisə üzərində qurulmuşdur. Bu mənada məişət nağıllarında insanların güzəranı, sehrli



nağıllarda isə sehrlı qüvvələr üstünlük təşkil edir. Bununla belə, birinci qrup nağıllarda az-çox sehrlı qüvvələr də özünü göstərir, yaxud sehrlı nağıllarda tarixlə səsləşən hadisələr nəzərə çarpır. Eləcə də uşaq nağıllarının bəziləri bu ikiliyi özündə birləşdirir. Xortdanla mübarizə apararkən Cırtanın əlinə şüşəyə bənzər bir şey keçir. O başa düşür ki, bunda nəşə «əngəl» var. Ona görə də onu ovcunda möhkəm saxlayır. Bu hadisə epizodikdir və həmin nağıl üçün o qədər də əhəmiyyət kəsb etmir.

Sehrlı nağıllarda qəhrəman qabağını kəsən maneəni (divi) tez dəf etmək məqsədilə o dəqiqə şüşəni qırır, oradan çıxan quşu öldürüb divin canını alır. «Cırtan»da bu məqsəd güdülmədiyi üçün həyata keçirilmir. Xortdanı sehrlı qüvvəni aradan götürməklə öldürülməkdən, onun əməllərini üzünə çırpmaq, mühakimə etmək və bundan sonra yediyi bütün uşaqların intiqamını almaq daha təsirlidir. Maraqlıdır ki, nağılın sonunda şüşə tamam yaddan çıxır və Xortdanı Cırtanın əmri ilə cəlladlar edam edirlər. Uşaq nağıllarında hətta div, xortdan kimi mifoloji obrazlar bir sıra xüsusiyyətlərinə görə insanla eyniyyət təşkil edir: xörək bişirir, ev və təsərrüfat işlərini yerinə yetirir.

**Dördüncü, yaranmasında özünü göstərir:** əhvalatlar, surətlər mifik səciyyə daşımır, heyvan, quş obrazlarının arxasında heç bir totem gizlənmir. Uşaq nağılları xalqın pedaqoji tələbatı nəticəsində körpələrin tərbiyəsinə düzgün istiqamət vermək məqsədilə düzülüb-qoşulur. Bu səbəbdən qurd, ilan, dovşan, tülkü və s. obrazlara müqəddəs varlıq kimi baxılmır. Məsələn, «**Dovşan**» nağılında dovşanın ayağına tikan batır. O, əvvəl yarpağa müraciət edir?

– *Ay yarpaq, gəl mənim ayağımın qanını sil.*

– *Burada təmiz durduğum yerdə niyə özümü sənin qanına bulayım.*

– *Onda gedib eşşəyə deyərəm gəlib səni yeyər...*

Dovşanın cavabı körpə uşaqların özündən böyükləri atası ilə qorxutmasını xatırladır. Lakin eşşək də dovşanı saymır. Ona görə ki, yaşıl çəmənə qoyub quru xəzəl yemək istəmir. Dovşan onu qurdla hədələyir. Demə, qurdun da əlinə quzu keçibmiş, onu eşşək əti ilə dəyişmək istəmir. Dovşan qurdu köpəklə qorxudur. Köpək isə ayran içirmiş. Nəhayət, dovşan insanın yanına gəlir: «Ay qarı,– deyir, – get o köpəyi döy». Təkcə insan dovşanın sözünü yerə salmır, gedib köpəyi kö-təkləyir. Köpək qurdu, qurd eşşəyi, eşşək də yarpağı dişləyir. Yalnız bundan sonra yarpaq dovşanın ayağının qanını silir. Burada da zəncirvari bağlılıq mövcuddur: heyvanlar bir-birinə kömək etməli, dar ayaqda zəiflərə əl tutmalıdırlar.

Göründüyü kimi, bu nağılda hər heyvan öz rolunu ifa edir, öz xasiyyətini büruzə verir. İnsan isə artıq hər şeyə qadirdir, təbiəti, heyvanları özünə ram etməyi bacarır. Mifoloji təfəkkürdən doğan nağıllarda, əksinə, insan təbiətin quludur, onun qorxunc qüvvələri qarşısında acizdir, onlarla mübarizə apararkən heyvanların, quşların gücünə arxalanır.

**Beşinci, uşaq nağıllarının əyləncəli xarakterdə olmasında nəzərə çarpır.** «**Tülkü, tülkü, tünbəki**»də (1, 54-59) tamah üzündən tülkü, ayı, donuz, qurd, çaqqal, ilan və tısbağa quyuya düşürlər. Tülkü görür ki, bir tədbir fikirləşməsə, hamısı burada qalib oləcək. Ya da aclıq güc gələcək, bir-birilərinin ətini yeyəcəklər, onda ayı, qurd və donuzla bacarmayacaq. Ona görə də hiyləyə əl

atır: heyvanlara bir «oyuna» başlamağı təklif edir. Deyir ki, «Mən bir nəğmə oxuyum, hər kəsin adı axıra düşsə, onu yeyək».

Tülkünün nəğməsi xalq uşaq oyunlarının başlanğıcında işlənən sanamanı xatırladır. Uşaq oyunlarında kim axıra qalsa, oyunu davam etdirmək hüququ qazanır. Tülkünün «oyununda» isə adı sonda çəkilən heyvanı ölüm gözləyir:

*Tülkü, tülkü, tünbəki,  
Quyruq üstə lümbəki.  
Ayı axmaq,  
Donuz toxmaq,  
Qurd ulavuş,  
Çaqqal çavuş,  
İlan qamçı,  
Tısbağa çanaq,  
Biz ona qonaq...  
Məndən demək,  
Sizdən yemək (1, 55).*

Tülkü oyunda hamını udur. Çünki nəğməni öz adı ilə başlayır. «Oyunun» əvvəldən razılaşdıqları şərtə görə, adları sonda gələn heyvanlar bir-bir ayının köməyi ilə parçalanırlar. Axırda ikisi qalır: tülkü və ayı. Artıq nəğmə kara gəlmir. Başqa kələk işlətmək lazımdır. Maraqlıdır ki, tülkü nəğməsində ayını axmaq kimi xarakterizə edir. Ayı axmaqlığı üzündən də tülkünün hiyləsinə uyur, qoltuğunun ətini söküb yeyir və ölür. Beləliklə, heyvanların oyunu uşaqları əyləndirir.

Uşaq nağılları bu cür məzəli əhvalatlarla doludur. «**Şəngülüm, Şüngülüm, Məngülüm**»də keçi ilə qurdun savaşı səhnəsini xatırlayaq: keçi qurdun qarnına buynuz vurur. Qurd qışqırır deyir:

– *Vay qarnım!...*

Keçi cavab verir:

– *Şəngülümü, Şüngülümü yeməyəydin,*

«*Vay, qarnım!*» – *deməyəydin (3,42).*

«Cik-cik xanım»da isə məzəli sərçə təsvir olunur. O, tikanlıqda oynayanda ayağına tikan batır. Qarı nənə onun köməyinə çatır, tikanı çıxarır, sərçə yaxşılığının əvəzinə qarının çörəyini götürür. Çörəyi çobana aparır, ondan zorla qoyun alır. Qoyunu toy şənliyinə gətirir, padşaha verir, əvəzinə gəlini qaçırır. Nəhayət, gəlini aşığa bağışlayıb onun sazını alır. Yavaş-yavaş sazı dıncıldadıb oxumağa başlayır:

*Tikan verdim, çörək aldım,  
Sazım dıncır, dıncır, dıncır.  
Çörəyi verdim, qoyun aldım,  
Sazım dıncır, dıncır, dıncır.  
Qoyunu verdim, gəlin aldım,  
Sazım dıncır, dıncır, dıncır.  
Gəlini verdim, saz aldım,  
Sazım dıncır, dıncır, dıncır(1, 66).*

Uşaqları əyləndirən amillərdən biri də nağılların əvvəlində verilən «hamam, hamam içində» pişrovu (düzgüsü) və sonunda gələn oyun-tapmacadır:

*Göydən üç alma düşdü,  
biri mənim,  
biri özümün,  
biri də nağıl danışanın.*

Əslində, almanın üçü də bir adama-nağılçıya çatır.

**Altıncı, real həyatla bağlılığında özünü göstərir.** Uşaq nağıllarında zəhmətkeş xalqın güzəranı, əmək fəaliyyəti, məişəti, adət-ənənələri, istək və arzuları həyatı hadisələrin fonunda verilir. Sehrli nağıllarda pərilər, cinlər, şeytanlar, divlər, əjdahalar, Zümrüd quşları real hadisələrin qabağına pərdə tutduğu halda, uşaq nağıllarında hər şey öz rəngində, öz halında görünür. Məsələn:

*Bir gün Cırtan gördü ki, qonşu uşaqları meşəyə oduna gedirlər, gəlib anasına dedi:*

*– Ay ana, uşaqlarla oduna mən də gedəcəyəm.*

*Qarı uşaqları çağırırdı. Hər birinə bir parça yağ yaxmacı verdi. Cırtanı onlara tapşırdı.*

*Yolda Cırtan özünü yerə vurub getmədi. Yoldaşları dedilər:*

*– Ay Cırtan, niyə gəlmirsən?*

*Cırtan dedi:*

*– Anam məni sizə tapşırıb, məni də aparın... (1, 112).*

Cırtan özünü tənbelliyə qoyur, oyununu uşaqlara yığdırıb daşındır. Hələ üstəlik istəyir ki, onu da dallarına alıb aparsınlar. Ona görə ki, anası uşaqlara yağ yaxmacı verib. Bu hadisənin reallığını və təbiiliyinə inanmamaq mümkün deyil. Beləliklə, uşaq nağıllarında uşaqların davranışı, bir-biri ilə rəftarı, münasibəti, məşğuliyyəti həyatda olduğu kimi təsvir edilir. «Bir tərəfdən Azərbaycanın milli və yerli xüsusiyyətləri, adət və ənənələri, həyat və məişəti, gözəl təbii mənzərələri öz əksini tapır, digər tərəfdən uşaqlara heyvanlar, quşlar, bitkilər, onların xarici görünüşü, yaşayış tərzini, xasiyyətləri barədə məlumat verilir» (8, 3-4).

Uşaq nağılları poetik struktur etibarını ilə rəngarəngdir, mövzu dairəsi genişdir. Ümumiyyətlə, Azərbaycan uşaq nağıllarını aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

- 1. Uşaqlara həsr olunan nağıllar.**
- 2. Heyvanlar, quşlar və bitkilər haqqında nağıllar.**
- 3. Nağıl-təmsillər.**
- 4. Nağıl-yalanlar (Qaravəllilər).**
- 5. Mənzum nağıllar.**

**Uşaqlara həsr olunan nağıllar.** Xalq uşaqları qoçaq, qorxmaz, haqsızlığa qarşı barışmaz, zəhmətsevər, özgə malına göz dikməyən, xeyirxah görmək istəyirdi. Bu istəyini onların həyatına, davranışına, mübarizəsinə aid nağıllarda ifadə edirdi. El arasında əsas qəhrəmanı böyük qədər ağıllı, fərasətli, dözümlü, tədbirli uşaq olan nağıllar çoxdur: «Cırtan və Xortdan», «Göyçək Fatma», «Tələt», «Əlyar və dovşan», «Kamal və Reyhan», «Murtuz», «Cırtan» və s.

Bu uşaqlar böyük çətinliklərlə qarşılaşırlar, lakin balacalıqlarına baxmayaraq qorxmurlar, bəzisi öz xeyirxahlığı ilə, bəzisi kələk gəlməklə, bəzisi də heyvanların dostluğuna arxalanmaqla qəddar düşməne qalib gəlir. Qeyd edək ki, uşaq nağıllarında da əfsanəvi Simurq quşu, div, xortdan, sehrlı toppuz iştirak edir. Lakin Cırtan kimi balaca uşağın qabağında aciz qalan divlə, xortdanla Məlikməmmədtək igidlər üç gün, üç gecə güləşən və canı şüşədəki quşda olan div arasında fərq göz qabağındadır.

*Birincisi* meşədə, insanlara yaxın yerdə tək yaşayır, özü xörək bişirir, ev və təsərrüfat işləri ilə məşğul olur, əlinə düşən bəni-insanı, daha doğrusu, uşağı yuxuya verib sonra yemək istəyir.

*İkincisi* isə yerin altında, mağarada əsir etdiyi gözəllə ömür sürür, vəhşidir, rastlaşdığı adamı o dəqiqə parçalayır. Deməli, uşaq nağıllarında sehrlı qüvvələr uşaq qəhrəmanın hünərini, düşdüyü vəziyyətin ağırlığını nəzərə çapdırmaq məqsədi güdür.

M.H.Təhmasib yazırdı: «Qəhrəmanların öz düşmənləri ilə apardıqları mübarizədə onlara yardım edən qüvvələrin ən başlıcası heyvanlardır. Bu heyvanlar bəzən həqiqi, bəzən də fantastik olur. Ümumiyyətlə, bu vasitələri, nağıllarda iştirak edən qüvvələri qəhrəmanlara bəslədikləri münasibət etibarını başlıca olaraq iki yerə bölmək olar. Bunlardan birincisi dost, ikincisi isə düşmən və maneçilik törədən qüvvələrdir»(7, 3-6). Alim Simurq quşunu, atı, göyərçini, sədaqətli itləri, ağ ilanı, ayını və hətta tülkünü dost, divi, əjdahanı, ceyranı düşmən qüvvə kimi verir.

«**Tələtin nağılı**»nda tacir Məlik balaca uşaqların həyatı bahasına vətənlərini artırır. O ancaq uşaqları nökrliyə götürür, çünki onları aldatmaq asandır. Tacir Məlik bir dağın əlçatmaz, ünyetməz zirvəsində çoxlu ləl-cəvahirat yerləşdiyini bilir. Tez-tez dəvələrini yükləyib ora gedir. Bir yabının qarnını yarıb nökrliyə götürdüyü uşağı orda gizlədir. Nəhəng, ac quşlar cəmdəyi göyə qaldırıb ləl-cəvahirat olan yerə aparır. Tacirin tapşırığı ilə nökr yabının qarnından çıxır və kisələri qızilla doldurub aşağı atır. Bundan sonra uşaq tacirin nəyinə lazımdır? Onu oradaca qoyub geri qayıdır.

Xalq bu azğın uşaq qatili ilə Məlikməmməd, Tapdıq, Nərbala kimi qolugüclü bir igidi deyil, balaca uşağı qarşılaşdırır.

Tələt yetimdir, qoca nənəsi ilə uçuq daxmada yaşayır. Qarının toxuduğu corabları bazarda satıb dolanırlar. Tələt fərasətlidir, corabları nənəsindən baha qiymətə sata bilir. Bununla belə xeyirxahdır, haqsızlığa dözmür. O, bir nəfər yad adamın kor dilənçini aldatdığını görüb təəccüblənir, kimliyini öyrənmək və intiqam məqsədilə onun ardınca düşür. Beləliklə, Tələt uşaq qatili ilə rastlaşır, ona nökr durmağa razılaşıır.

Tacir Məlik Tələti də ləl-cəvahirat tullamaq üçün dağın zirvəsinə atdırır. Oğlan görür ki, «burda çoxlu uşaq cəmdəyi var». Öz-özünə deyir: «Ey dad, burda qalib mən də onlar kimi olacağam. Yaxşısı budur, baş götürüb qaçım».

Tələt özü acınacaqlı vəziyyətə düşməsinə baxmayaraq xeyirxahlığından qalmır. Simurqun balalarını yemək istəyən ilanı öldürür və sehrlı quşun köməyi ilə şəhərlərinə qayıdır. (Bu hadisə olduğu kimi sehrlı nağıllardan keçmişdir).

Lakin tacir Məlik bu dəfə də onu aldadır. Tələt çöllərə atılır, dəli divlə qarşılaşır. Cırtan kimi o da divin pəncəsindən kələklə qurtarır, onun sehrli toppuzunun sirtini öyrənir. Sonra toppuzu ələ keçirir. Göründüyü kimi, bütün nağıl boyu Xeyirlə Şərin mübarizəsi təsvir edilir. Murtuz kimilər uşaqları - elin gələcəyini ölümün pəncəsinə atır. Nağılın sonunda özü də uşaq əli ilə məhv olur.

Xalqın yaratdığı ikinci uşaq obrazı **Əlyardır**. O, xasiyyətə Tələtdən zəifdir, çətinə düşəndə ağlayır. Dovşanla rastlaşıb dostlaşandan sonra isə tamam dəyişir, cürətlənir, hətta azğın xanın məhvinə səbəb olur. «Əlyar və Dovşan» nağılında bir sıra qovunun təsviri verilir: «Ətri bir ağaclıqdan adamın huşunu aparırdı». Kəndli bu qovunu alın təri ilə yetişdirmişdi. Onun varı-yoxu elə bir qovundan ibarətdir. Ona görə də balaca oğlu Əlyarla onu göz bəbəyi tək qoruyurlar. Kəndli qovunu xana aparıb xələt almaq ümidi ilə yaşayır.

Əlyarın qovuna tamahı düşsə də, nəfsini saxlayır. Lakin dovşan onların ümidini puça çıxardır: qovunu korlayır. Balaca Əlyara da bu lazım idi, qovunun yerdə qalan hissəsini yeyir. Bu əhvalat azğın xana çatır. O, çox ağır hökm çıxardır: «Əlyarın boynu vurulsun!» Bu nağılda xalq xanların zülmünə, haqsızlığa son qoymaq vəzifəsini uşağa - Əlyara həvalə edir.

Ən məşhur uşaq qəhrəmanı isə **Cırtandır**. Milli xüsu-siyyətləri ilə seçilən Cırtan haqqında bir neçə nağıl qoşulmuşdur. O yeri gələndə tənbellik edir, meşəyə uşaqların dalında yollanır, odununu onlara yığıdırıb daşdır, hələ üstəlik boyunlarına minnət də qoyur: «*Anam sizə yağ yaxmacı verib*». Amma uşaq əti yeyən divlə rastlaşanda bu məzəli, ayaqlarını güclə atan, hər addımında göz yaşı ovucunda olan balaca oğlana şir cürəti gəlir, özünü hamıdan ayıq, tədbirli və qorxmaz göstərir, göz yaşları da quruyur.

Div uşaqları mehribanlıqla qarşılayır, çünki onları yuxuya verib qara niyyətini həyata keçirəcəyinə əmin idi. Lakin o, Cırtantək dəcəllə rastlaşdığından xəbərsiz idi.

Uşaqların yuxulamasını səbirsizliklə gözləyən div soruşur:

– *Cırtan nə üçün oyaq?*

– *Çünki anam mənə hər gecə qayğanaq bişirərdi, yedirib yatırdardı...*

Div qalxıb qayğanaq bişirir, Cırtana yedirir ki, tez yatsın.

Cırtanın əsl siması divin bişirdiyi qayğanağı yeyəndən sonra görünür. Hiss edir ki, div onları aldadır. Ona görə erköynlüyünə salır və divə qərribə şəkildə kələk gəlir: onu çaydan xəlbirlə su gətirməyə yollayır. Cırtan nə qədər ağıllı, tədbirli, fərasətli təsvir edilirsə, div bir o qədər səfeh, küt və acizdir, əlindən bir iş gəlmir, ömründə suya girməyib. Uşaqlardan soruşur ki, necə o tərəfə keçdiniz? Cırtan cavab verir: «*Get, bir dənə dəyirman daşı tap, boynuna tax, özünü suya at, onda keçərsən*». Cırtan sehrli qüvvəni (şüşədəki quşu) dəf etməklə deyil, ağılın köməkliyi ilə divə qalib gəlir.

Uşaqların atdanıb-düşməsinin, yerli-yersiz ağlamasının qarşısını almaq istəyən bəzi valideynlər onları xortandanla qorxudurlar. Rahatlıqlarını təmin etmək, qorumaq naminə böyüklər deyirlər ki, dinc dur, yoxsa xortan gəlib səni aparar!.. Azərbaycan uşaq folklorunda bunun əleyhini təşkil edən maraqlı bir nağıl var,

«Cırt dan və Xort dan» adlanır. Ola bilsin ki, bu nağılın əsl məğzi, ideyası körpələrini əcaib heyvanların xofu ilə qorxudan valideynlərə aydın olmamışdır.

Xalq pedaqoqları milyonlarla uşağın ümumiləşmiş obrazı Cırt danı körpələrin qənimi Xort danla qarşılaşdırmaqda nə məqsəd güdmüşlər? Bu suala nağıldakı hadisələri bilmədən cavab vermək mümkün deyil.

Cırt danın atası Fəttah kişi Xort dana belə bir xasiyyət namə verir: «Xort dan ağlayan uşaqları aparıb yeyir... Onun yeddi ayağı, yeddi əli, yeddi başı var».

Cırt dan bu nağılda da bir qədər ərköyün təsvir olunur. Həyəətə çıxıb oynamaq istəyir. Lakin ata-anası qoymur ki, xort dan gəlib səni yeyər. Onda Cırt dan atasından tələb edir: «Gedib xort danı öldür, bütün uşaqların canı qurtarsın».

Fəttah kişi əlacsız qalıb yola düşür. Lakin Xort danla rastlaşanda özünü itirir, bir təhər canını götürüb qaçır, oğluna isə yalan danışır: «Xort danı tikə-tikə doğradım».

Cırt danın sevinci yerə-göyə sığmır, atası ilə fəxr edir. Həqiqəti öyrənəndən sonra isə daha böyüklərə bel bağlamır, uşaqlarla əlbir olub Xort danı öldürmək qərarına gəlir. Lakin yoldaşlarını asanlıqla razı sala bilmir. Xort danın zülmü günü-gündən artır. O hər gün üç uşaq aparıb yeyir. Bu, bütün uşaqları sarsıdır. Onların başqa əlacı qalmır. Əlbir, dilbir olub böyük bir dəstə düzəldirlər, Cırt danı özlərinə başçı seçib Xort dana «müharibə» elan edirlər. Maraqlıdır ki, uşaqların silahı oyuncaqlardan-qarğıdan qayıran qılıncdan, ox və kamandan, nizədən, ağac atdan ibarətdir. Cırt dan öz ağı, fərasəti ilə Xort danı əsir alır, meydana gətirir, bütün uşaqları başına toplayıb onu mühakimə edir, cinayətlərini bir-bir üzünə deyir: «Bu uşaqların düşməni Xort dandır. Gündə üç-dörd uşaq aparıb yeyirdi. Uşaqlar bunun əlindən zinhara gəlmişdi. Mən onu gətirmişəm. İndi siz deyin, uşaqlar, bunun cəzası nədir?» Uşaqlar hamısı bir ağızdan hökm çıxardılar: «Xort danın cəzası ölümdür!»

Nağılda maraqlı bir cəhət özünü göstərir: böyüklərin nümayəndəsi Fəttah kişi Xort danın öhdəsindən gələ bilmir, uşaqlar isə birləşib onu məhv edirlər.

Cırt dan balaca olmasına baxmayaraq gözlərimiz qarşısında dəyanətli, iradəsi möhkəm və inadkar pəhləvan kimi canlanır. Xort danı görəndə başqa uşaqlar o dəqiqə qorxub ağlaşırlar. Cırt dan isə onları kiridib Xort danla dil-dil ötür. Ona görə ki, Cırt dan bu amansız düşmən tərəfindən yeyilən yüzlərlə uşağın intiqamını almağa gəlmişdir. Onda uşaqların oyunlarını, danışib-gülməyini, əyləncəsini, sevincini «oğurlayanlara» qarşı sonsuz nifrət oyatmışdır. Başlıcası bu nifrət idi onu Xort dandan qorxmağa qoymayan.

Xort danla Cırt danın dialoqunda bu nifrətin qıvcımları sözə çevrilib «uşaq qatilin» üzünə çırpılır:

*«...Bu saat hamınızı yeyəcəyəm!*

*Cırt dan dedi:*

*– Məni yesən də, səni öldürəcəyəm.*

*Xort dan dedi:*

*– Mən yeyəndən sonra nə təhər öldürəcəksən?*

*Cırt dan dedi:*

– *İçəridən qarnını doğrayacağam, öləcəksən*».

Cırtanın bu cəsarəti başqa uşaqlara da keçir, hamını ürəkləndirir.

Xortdan divdən amansızdır, hər gün uşaq ovuna çıxır, üç-dörd körpəni qaçırib dişinə çəkir. Uşaqları öz evində görəndə isə o dəqiqə elan edir ki, hamınızı yeyəcəyəm. Lakin div heç vaxt uşaq ovuna çıxmır, uşaqları evində «qonaq» kimi qəbul edir, qayğı göstərir, onları yemək istədiyini bildirmir. Hətta Cırtan üçün qayğanaq da bişirir, onu başqa tələbini yerini yetirir.

Nağılda oyuncaq silahlar da böyük rol oynayır, ən ağır anlarında uşaqların kəmərinə çatır. Cırtanın təklifi ilə onlar yatmamışdan qabaq paltarlarına çoxlu iynə taxıb qarğı nizanın başına keçirirlər. Özləri isə qaçıb mağaranın dibində gizlənilirlər. Xortdan gecənin bir aləmində gəlir, paltarları yatmış uşaqlar zənn edib bir-bir yerdən qapır, ağızına dürtür. İynələr ağızına batır.

«**Murtuz**» nağılında da haqsızlığa, ədalətsizliyə qarşı mübarizədə əsas rolu uşaq qəhrəman oynayır. «Reyhan və Kamal»da isə balaca uşaqlara qurd balalarının dostluğundan danışılır.

**Heyvanlar, quşlar və bitkilər haqqında nağıllar.** Uşaq nağılları içərisində *heyvanlara, quşlara, bitkilərə* həsr olunanlar daha çoxdur. «*Ayı və milçək*», «*Tülkü, tülkü, tünbəki*», «*Şəngülüm, Şüngülüm, Məngülüm*», «*Tülkü və ilan*», «*Dovşan*», «*Ac qurd*», «*Qurd*», «*Hiyləgər keçi*», «*Aslan və dovşan*», «*Cik-cik xanım*», «*Qarı və pişik*», «*Nazikbənazik-Tazikbənazik*», «*Tülkünün hekayəsi*», «*Pıspısa xanım və Siçan Solub bəy*», «*Xoruz və padşah*», «*Şah Xoruz*» və s. nağıllarda uşaqları maraqlandıran hadisələr nəql olunur. Belə ki, tənbel milçək arının balına şəriq çıxmaq istəyir; qurd gah ana keçinin yemək dalınca yollanmasından istifadə edib onun balalarına hücum çəkir, gah da özünü xəstəliyə vurub şirin, ayının yeməyinə qonaq olur; sərçə saz çalıb oxuyur; tülkü hərdən səbət toxuyur, hərdən mollalığa edir, hərdən də gön tapıb çarıq tikir, heç vaxt kələyindən qalmır; xoruz bir qaraca pul tapıb, padşahı ələ salır.

Heyvanlar haqqında nağıllar mənşəyi etibarlı ilə daha qədimdir. Bu qrupa daxil olan ilkin «nağıllar çox zaman əcdadın heyvanlarla rəftar haqqında cavanlara nəsihəti, vəsiyyəti olmuşdur. Xırda-xırda əhvalatların sadə təsvirlərindən ibarət olan bu şifahi danışmalar bədii təfəkkürün inkişafı ilə nağıla çevrilmişdir. Zaman keçdikcə heyvanların möcüzəli həyatdan alınan bir sıra epizodları bu nağılları zənginləşdirmişdir. Totem də qədim insanların heyvanlara ecazkar münasibətinin nəticəsidir. Azərbaycan şəraitində müxtəlif dövrlərdə öküz, inək, qurd, xoruz, ilan və başqa heyvanlar totem kimi müqəddəsləşdirilmişdir. Zaman keçdikcə heyvanların bir çoxu əhilləşdirilmiş, insanların dostuna, köməkçisinə çevrilmişdir».

Heyvanlar haqqında nağılları aşağıdakı kimi sistemləşdirmək olar:

**Vəhşi heyvanlara həsr olunanlar.** Bu qrupa daxil olan nağılların qəhrəmanları yırtıcı heyvanlar və quşlardır. Hadisələr meşənin dərinliklərində cərəyan edir. Meşə burada hər şeydən təcrid edilmiş icma quruluşunu xatırladır. Şir, pələng, ayı, canavar qəddarlığın timsalına çevrilir, özündən zəifləri parçalayıb yeyirlər. Onlar güclü, qəddar olduqları qədər də küt və axmaqdırlar. Çox hallarda öz tamahlarının qurbanı olurlar.

**Ev heyvanlarına həsr olunanlar.** Bu qrupa əsasən təmsilvarı nağıllar daxildir. Mülayim ev heyvanları və quşların (xoruz, toyuq, ördək, qaz, durna, inək, qoyun, at, eşşək, camış, keçi, it, pişik və s.) qonşuluq əlaqələri, bala bəsləmələri, azuqə axtarmaları təsvir olunur. İnsanlara xas xüsusiyyətlər heyvan və quşların üzərinə köçürülür. Paxıllıq, laqeydlilik nadanlıq, acgözlük kimi mənfi keyfiyyətlər tənqid olunur.

**Vəhşi heyvanlar və ev heyvanları haqqında nağıllar.** Bu qrupa daxil olan nağıllarda heyvanlar və quşlar iki yerə bölünür: güclülər və zəiflər. Güclülər zalım, qəddar və hövsələsizdirlər. Zəiflər isə hiyləgər və ağıllıdırlar. Çox vaxt hiylə və ağılın köməyi ilə gücə qalib gəlirlər.

**İnsanlar və heyvanlar haqqında nağıllar.** Bu qrupa daxil olan nağıllarda meşə həyatı ilə kənd, oba həyatı qarşılaşdırılır. Ovçular, maldarlar, çobanlar və quşların köməyinə arxalanırlar.

Heyvanlar haqqında nağılların mənşəyini əcdadlarımızın animistik, antropomorfik baxışlarında, heyvan və bitkilərin, təbiət hadisələrini canlandırmasında axtarmaq lazımdır. Təsadüfi deyil ki, nağıllarda da heyvanlar insanlar kimi düşü-nüb hərəkət edə bilirlər: özlərinə rahat yuva qururlar, qısa tədarük görürlər, bir-bi-rilərinə qonaq gedirlər, paxıllıq edirlər, hiyləyə əl atırlar. Bəzi nağıllarda isə, əksi-nə, insana xas olan keyfiyyətlər onların üzərinə köçürülmür, heyvanların davranış-ları, hərəkətləri olduğu kimi verilir: canavar özündən zəif heyvanları ovlayır, me-şədə gəzir ki, qarnını doydursun. Tülkü toyuq-cücənin başını tovlayıb meşəyə aparır, gözdən uzaq bir yerdə onları bir-bir tutub boğur. Bu cür nağıllar son dövrlə-rin məhsuludur, uşaqları əyləndirmək və tərbiyə etmək məqsədi ilə yaradılmışdır.

Heyvanlar haqqında qədim nağılların meydana gəlməsində ovçuluqla bağlı miflərin, totemist təsəvvürlərin böyük rolu olmuşdur. «Ovçu Pirim» nağılının əsasında məhz ovçuluq mifləri, «Göyçək Fatma» nağılında isə inək toteminə inam durur.

Heyvanlar haqqında nağıllarda insan aləmi ilə heyvan aləmi bəzən elə bir-irine çuğlaşır ki, onların ziddiyyətli tərəfləri unudulur. Şübhəsiz, bu cür nağıllar ibtidai icma dövrünün mənzərələrini özündə əks etdirir.

Heyvanlar aləmindən bəhs edən nağıllarda süjet xətti sadə olur, hadisələr epizodik xarakter daşıyır, qəhrəman idealizə edilmir. Onlarda əsasən ağıl gücə, qəddarlığa qarşı qoyulur. «Şəngülüm, Şüngülüm, Məngülüm» nağılında keçi amansız canavara, «Tülkü, tülkü, tünbəki» nağılında tülkü ayıya üstün gəlir. Heyvanlar haqqında nağılların sonu bəzən qəhrəmanın ölümü ilə bitir. Bu, dinləyicini bədbinləşdirmir, çünki onlar pis əməllərinin qurbanına çevrilirlər.

Heyvanlar haqqında nağıllar məcazi mənalarla zəngindir. Obrazların davranış və hərəkətlərində, bir-birinə münasibətlərində insanlara xas olan keyfiyyətlər gizlənilir. Ona görə də bu qrupa daxil olan nağıllar didaktik mahiyyət daşıyır.

**Heyvanlar haqqında nağılların süjeti** fərqli xüsusiyyətləri ilə seçilir. Məsələn, «Tülkü ilə canavar» nağılının ekspozisiyası bir neçə cümlə ilə yekunlaşır:



*«Günlərin bir günü tülkü bərk acmışdı. Çox gəzdi, dolandı, bir bağıın yanına gəlib çıxdı».*

*«Xoruz və padşah» nağılında da eyni mənzərənin şahidi oluruq:*

*«Bir gün xoruz peyinlikdə eşələnib özünə yem axtaranda bir qaraca pul tapdı, şad olub başladı oxumağa:*

*– Quqquluqu. Bircə şahı tapmışam!»*

Bu ekspozisiya nümunələri onunla xarakterizə olunur ki, süjetin hansı motivə əsaslandığını, hadisənin inkişaf istiqamətinin başlanğıcını göstərir. Həm də ekspozisiyada mif üslubu nəzərə çatdırılır: heyvanlar insanlara məxsus keyfiyyətlərlə verilir. Bəzi nağıllarda isə ekspozisiya başlamamış düyünə keçilir, bəzən isə süjet birbaşa düyünlə (zavyazka) başlanır. **«Qoca Aslan»** nağılında olduğu kimi:

*«Günlərin bir günü qoca Aslan meşə qırağında bir pişik gördü, dedi:*

*– Ay pişik, sən bizim cinsdənsən, niyə belə balacasan?*

*Pişik dedi:*

*– Mən adam əlinə düşmüşəm, ona görə beləcə balacalaşmışam».*

Misallardan görüldüyü kimi, nağıl başlanğıclarını təyin edən əsas cəhətlər qeyri-adi situasiyalarla dinləyiciləri maraqlandırmaq, onların diqqətini süjetin gələcək inkişafına yönəltməkdir. Təəccüb doğuran odur ki, gerçək məişət hadisələri ilə başlanan təsvirlər birdən-birə qeyri-adi məcraya düşür: pişik dil açıb aslanla danışır, mühakimə yürüdüür və formasının dəyişməsinin səbəbini adamlarda görür; xoruz da pul tapan kimi dil açır, bəxtinin gətirməyinə insanlar sayaq sevinir.

Bu epizodlar ilk baxışda mifləri xatırladır, lakin özünü şir cinsindən hesab edən pişiyin insanlar tərəfindən «balacalaşdırılması» mifik təsəvvürdən çox, köçürmədir, başqa sözlə, mif modelinin nağıl süjetində məqsədəuyğun şəkllə salınmasıdır. Belə ki, mifik görüşlərdə insan canlı üzərində restavrasiya etmək hüququna malik deyil, bu funksiyayı yalnız tanrılar və başqa fəvqəltəbii qüvvələr yerinə yetirirlər. Nağıllarda isə mif sistemlərinə sərbəst yanaşma müşahidə olunur: allahlara aid olan işlər başqa varlıqların, eləcə də insanlara xas keyfiyyətlər cansız əşlaların, heyvanların üzərinə köçürülür.

Beləliklə, ekspozisiyanı nağıl qəhrəmanları ilə tanışlıq hesab etmək olar. Düyündə əsas personaj ya qəribəliklərlə rastlaşır, ya da başqa obrazla (heyvanla, quşla, insanla) qarşılaşdırılır. Üz-üzə gələn heyvanların, yaxud quşların (qarşılaşma heyvanlarla insanlar arasında da ola bilər) mənafeləri toqquşur, münasibətlər konfliktilə nəticələnir. Eləcə də obraz düşdüyü çətin vəziyyətdən çıxmaq üçün yollar axtarır. Hər iki halda gərgin mübarizə başlanır. Bəzən bir obraz digərini qəribə iş görməyə təhrik edir. Nəticədə hadisələr gerçəklikdən tamamilə uzaqlaşır. Münasibətlərin aydınlaşması, yaxud qəhrəmanın çətinliklərdən yaxa qurtarması ilə konflikt aradan qalxır, süjetdəki hadisə xoşbəxt sonluqla tamamlanır. Düyündən sonra hadisələrin yüksələn xətlə inkişafı kulminasiya nöqtəsinə çatdırılmalıdır. Qeyd etmək lazımdır ki, heyvanlar haqqında nağıllarda konfliktin gərginləşməsinə imkan olmur, elə başlanğıc mərhələsində səngiyir, hadisələr bəzən o qədər sadə və epizodik olur ki, mübarizənin şiddətlənməsinə imkan verilmir. Məsələnin qoyuluşu özü bunu tələb etmir.

Heyvanlar haqqında nağıllarda təsvirlərin canlılığından, əhatəliliyindən çox ayrı-ayrı situasiyaların maraqlı və əyləncəli qurulmasına diqqət yetirilir. «Tülkü, tülkü, tünbəki» nağılında ac heyvanların quyruqdan (əslində isə ağ daşla rastlaşılar) ötrü quyuya düşmələrindən yaranan situasiya tülkünün nəğmə oxuması ilə məzəli oyuna çevrilir. Hətta bir-bir obrazların parçalanıb yeyilməsi hadisəsinə belə dinləyici acımır, buna zəruri bir iş kimi yanaşır, səbirsizliklə süjetin finalını eşitməyə, keçirilən qəribə oyunda hiyləgər tülkünün necə qalib gələcəyini (mahnıdan aydın olur ki, tülkünün adı birinci gəldiyi üçün sağ qalmalıdır) bilməyə tələsir.

Heyvanlar haqqındakı nağıllar ən çox aşağıdakı xüsusiyətlərlə xarakterizə olunur:

**Qarşılaşmalar.** Y.M.Sokolov yazır ki, «heyvanlar haqqında nağılların süjetində «görüşlər»dən geniş istifadə olunur»(11, 336). Miflərdə isə yaradılmalar primitiv süjetin əsas və yeganə detalıdır.

Azərbaycan nağıllarında qarşılaşma özünü iki formada gös-tərir:

a) *Heyvanların və quşların bir-birilə meşədə rastlaşması.* «Tülkü və kəklik», «Tülkü, tülkü, tünbəki», «Şəngülüm, Şüngülüm, Məngülüm» və s. nağıllarda olduğu kimi.

b) *Heyvan və quşların insanlarla qarşılaşması.* «Qurd və qoca», «Xoruz və padşah», «Qarı və pişik», «Əlyarla dovşan» nağıllarında heyvan və quşlarla yanaşı insan obrazları da fəaldır, onların qarşılaşması ilə süjetin konflikti duyünlənir. Heyvan və quşların bir-biriləri ilə və insanlarla qarşılaşdırılmaları bir tərəfdən gerçəkliklə bağlıdır (meşədə tülkünün, yaxud canavarın dovşan, ayı, ilanla, eləcə də ovçu ilə rastlaşması təbii haldır), digər tərəfdən bu görüşlərin nəticəsində hadisələr gerçəklikdən çıxıb ağlagəlməz, qeyri-real, bəzən də fantastik istiqamətə yönəlir. Miflərdə qarşılaşmalar başqa məzmun kəsb edir. İki bir-birinə əks varlığın qarşılaşması nəyinsə yaranmasına, yenidən meydana gəlməsinə səbəb olur: göydə əjdaha şəkilli buludların üz-üzə gəlməsi guya dəhşətli döyüşün təsviridir, axıdılan göz yaşları isə yağış damcılarıdır.

**Dialoqlar.** Qarşılaşan heyvanların, quşların və insanların bir-biri ilə dialoqları heyvanlar haqqında nağıllar süjetinin əsas əlaməti kimi çıxış edir. «Cik-cik xanım», «Tülkünün kələyi», «Tülkü və canavar», «Ac qurd» və s. Elə nağıllar var ki, yalnız dialoqlardan qurulur. Məsələn, «Qarı və pişik» nağılında məzmun insanın təbiət hadisələri ilə (günəşlə, buludla, yağışla), heyvanlarla (itlə, qoyunla, qurdla, siçanla, pişiklə), cansız varlıqlarla (otla) dialoqu vasitəsilə açılır. Dialoqlar sadə və effektiv forma olmaqla yanaşı, insanlara aid keyfiyyətlərin heyvanlara, quşlara, cansız əşyalara köçürülməsi kimi alleqorik ifadə vasitəsinə özündə əks etdirir. Dialoqlarda gerçəkliklə gerçək olmayan, zəiflə güclü, ağılla axmaqlıq qarşılaşdırılır. Maraqlıdır ki, nağıllardakı heyvan, quş obrazlarını insanlarla əvəz etsək, dialoqlar adi məişət söhbətlərinə oxşayar. Dialoqlu nağıllarda uydurma məhz danışanların heyvan, quş və bitkilərə aid olması ilə şərtlənir. Dialoqlar həm də personajların xarakterik cizgilərinin üzə çıxmasına yardım göstərən vasitədir.

**Düzülmə (eyni hadisənin cüzi dəyişikliklə bir-birinin ardınca düzülməsi),** yaxud **zəncirvarilik** (kumulyativlik, paralellik). Bu cəhət miflər üçün

də çox xarakterikdir. Heyvanlar aləmindən bəhs edən nağıl süjetinin tərkib hissələrinə daxil olan ayrı-ayrı epizodlar cüzi dəyişikliklə bir neçə dəfə təkrarlanır. Ədəbiyyatşünaslıqda kumulyativlik, paralellik kimi təqdim edilən bu bədii üsulu «düzülmə» adlandırsaq daha anlamlı olar. Onu da xatırladaq ki, dilçilik terminlərinə aludə olan V.Y.Propp onu «aqqlyutinasiya» (sözün kökünü dəyişdirmədən şəkildə artırmaqla yeni formalar və ya yeni sözlər düzəltmə) adlandırır (12, 96). Nağıllarda söz, ifadə, fikir təkrarları, paralelləri ilə yanaşı hadisə, epizod düzümünə də rast gəlirik. Bəzən nağılın süjeti bir epizodun, yaxud bir neçə epizodun bir cümləsini dəyişməklə təkrarlanmasından formalaşır. Məsələn, «Tülkü, tülkü, tünbəki» nağılında iki epizodun düzümünə rast gəlirik: Tülkü ağ daşı quyruq bilib dalınca quyuya tullanır. Sonra bu hadisə tısbağanın, çaqqalın, donuzun, qurdun, ayının və ilanın da başına gəlir. Süjetin sonrakı inkişafında başqa bir epizodun da cüzi dəyişikliklə düzümünə təsadüf edirik: «Quyuda aclıqdan ölməsinlər deyə tülkü təklif edir ki, bir mahnı oxusun, kimin adı axıra düşsə onu yesinlər .Yoldaşları hamısı buna razı oldu. Tülkü ayağa qalxıb oxumağa başladı:

*Tülkü, tülkü, tünbəki,  
Quyruq üstə lünbəki.  
Ayı axmaq,  
Donuz toxmaq  
Çaqqal çavuş,  
İlan qamçı,  
Tısbağa çanaq,  
Biz ona qonaq*

Onlar tökülüb tısbağanı yedilər». Beləcə bu hadisə altı dəfə yenə baş verir və **TADÇİT<sub>1</sub> + TADÇİ + TADÇ + TAD + TA** şəklində bir-birinin ardınca düzülür ( T - tülkü, A - ayı, D - donuz, Ç - çaqqal, İ - ilan və T<sub>1</sub> - tısbağa)

Heyvanlar haqqında nağıllarda əyləncəli şeir və nəğmələrdən geniş istifadə olunur. Folklorumuzda nəsrə nəzmin çarpazlaşdırılmasının ən bitkin forması dastanlardır. Lakin dastan janrının yaranmasınadək bu üsul daha qədim janrlarda sınaqdan çıxarılmışdır. Ona görə də nəzmlə nəsrə bir-birinə bağlamaq təcrübəsinin (folklorşünaslığa aid ədəbiyyatlarda bu məsələ epikl-lirik növ adı ilə təqdim edilir ki, bu da özünü doğrultmur) dastanla başladığını yazan tədqiqatçılar yanılırlar. Yuxarıda qeyd etdik ki, bu ənənənin tarixi kökləri daha qədim janrlara gedib çıxır. Əsatir, əfsanə və nağılların içərisində elə nümunələrə təsadüf edirik ki, dastanlarda olduğu kimi qəhrəmanların daxili aləmini açmaq, duyğu və düşüncələrini əks etdirmək üçün hadisələrin təsvirində şeir parçalarından istifadə olunur. Doğrudur, bu, dastanlarda rastlaşdığımız qədər hazır şeir ölçülərində olmur. Lakin belə mülahizə irəli sürməyə imkan verir ki, nəsrə nəzmi bağlamağa məhz əsatir, əfsanə və nağıllarla başlamışlar. Maraqlıdır ki, çox hallarda bu üsul heyvanlar haqqında nağıl süjetinin əsas ünsürünə çevrilir. Belə ki, «Tülkü, tülkü, tünbəki» nağılında tülkünün, «cik-cik xanım»da sərçənin, «Qarı və Pişik»də pişiyin, «Şəngülüm, Şüngülüm, Məngülüm»də ana keçinin, «Pıspısa xanım və siçan bəy»də Pıspısa xanımın dilindən söylənən şeir parçalarını çıxarıb atsaq süjetə ciddi xələl

gətirərik. Sonuncu nağıldakı nəzm parçaları isə heç aşıq dastanlarındakı şeirlərdən fərqlənmir:

*Tapur-tapur atlular,  
Qolları bazbatlılar,  
Şah evinə gedərsiz,  
Siçan bəyə deyərsiz,  
Pıspısa püstə xanım,  
Düşüb dəvə gölünə,  
Boğulur xəstə xanım...  
Saçı uzun, saray xanım,  
Donu uzun, daray xanım.*

Heyvanlar haqqında nağılları müəyyənləşdirən əsas xüsu-siyyətlərdən biri də uydurmadır. Burada uydurma əksliklərin-bəşər aləmi ilə heyvanlar aləminin bir fəzədə birləşdirilməsinin nəticəsi kimi özünü göstərir. Biçimsiz, mübaliğəli elə bir dünya təsvir edilir ki, orada gerçəklə gerçək olmayan qarşılaşdırılır.

Qeyri-adi hadisələrin reallıqla əlaqələndirilməsi artıq ilkin təsəvvürlərin pozulduğunu göstərir və ona görə də uydurmaya çevrilir: tülkü mahnı oxuyur, sərçə saz çala bilir və s. lakin ilkin təsəvvürlərdə heyvanlar və quşlar müqəddəs varlıqlardır. Məsələn, Xoruz müjdə gətirəndir. Əgər ilkin təsəvvürlər pozulmasaydı, heyvan və quşların qeyri-adiliyinə, müqəddəsliyinə inam qalsaydı, nağılda xoruz gülüş hədəfinə çevrilməzdi. Deməli, heyvanlar haqqında nağıllardakı uydurma tarixi hadisə deyil, poetik anlayışdır.

Heyvanlar haqqında nağıllarda sehrlili və sosial-məişət nağıllarından fərqli olaraq ideal qəhrəman yoxdur. Burada, doğrudur, ağıl kobudluğa, qəddarlığa, vəhşi gücə qarşı qoyulur. Zəiflər nə qədər ağıla sahibdirlərsə, güclülər də bir o qədər səfehirlər. Bəzən ev heyvanları vəhşi canavarla, tülkü ilə, çaqqalla, aslanla mübarizədə təsvir edilirlər. Üstünlük, qələbə birincilərin ünvanına yazılır. Bu da ev heyvanlarının insanlara yaxınlığının, bağlılığının nəticəsi kimi özünü göstərir.

Heyvanlar haqqında nağılların sonu miflərdən fərqli olaraq xoşbəxtliklə tamamlanır, başqa sözlə, faciəlilik onlara yaddır. Doğrudur, bir sıra heyvanlar başqası tərəfindən yeyilir. Lakin bu dəhşət, faciə kimi təqdim olunmur. Çünki axmaq-lıqlarından tora düşürlər, başqasının hiyləsinə aldanırlar. Ona görə də onların parçalanması dinləyicidə dəhşət hissi oyatmır.

Təbii zərurət kimi başa düşülür (təbii seçmə kimi). Hətta rəğbətlə təsvir edilən Şəngülümü, Şüngülümü canavarın udması da faciəlilikdən uzaqdır.

Heyvanlara, quşlara aid nağılların **bir qrupu** haqsızlığa qarşı mübarizəyə həsr olunur. Meşədəki heyvanlar iki cəbhəyə bölünürlər. Qurd, ilan, aslan azgın, qəddar, amansız, yırtıcı təsvir edilir. Məsələn, «Aslan və dovşan» nağılında şir rastına düşən heyvanı parçalayır. «İlan və tülkü»də ilan öz qonşusu tülküyə xəyanət edir, onu tutub yemək istəyir. Maraqlıdır ki, əks cəbhədə duran heyvanlar: keçi, dovşan qüvvəcə birincilərdən qat-qat zəif olsalar da ağıl köməyi ilə qalib gəlirlər. «Pıspısa xanım və Siçan Solub bəy», «Cik-cik xanım», «Tülkü, tülkü, tünbəki», «Nazıkbənazik-Tazıkbənazik» kimi nağıllar isə **əyləncəli məzmunu** malikdir. Bu cür nağıllarda heyvan, quş və həşəratlar qəribə vəziyyətlərə düşürlər, hərəkət

və davranışları ilə gülüş doğururlar: birənin damın üstündə qar kürəyərkən ayağı sürüşür, bacadan umac qazanının içinə düşür; dozanqurdu paltar yuduğu yerdə dərin gölə yığılır; sərçənin ayağına tikan batır. **Üçüncü qrup** nağıllardı isə heyvan, quş, bitki və həşəratlar haqqında maraqlı məlumatlar verilir. «Arı və Milçək»də arının çiçəklərlə, güllərlə qidalanması, bal hazırlayıb şanlara doldurması təsvir olunur:

*«...Bütün arılar dəstə ilə uçub getdilər. Axı onların vaxtı keçirdi. Üzlərinə şəh düşən çiçəklərdən şirə toplamaq lazımdır. Milçək onların dalınca xeyli baxdı və axırda tənbəlcəsinə gərnəşdi. Arılar isə güldən-gülə uçaraq şirə toplayırdılar».*

Tənbəl milçəyin «Məgər sizin balınız var?» sualına irigözlü arı o dəqiqə cavab verir: «Əlbəttə, biz ağaclardan və kollardan gül tozu, şəh, şirə gətirib yuvalarımdakı şanılarda saxlayırıq... Biz həm bal yeyirik, həm də mumdan balaca şanılar qayırib içlərini bal ilə doldururuq, balı yeyib qışın soyuq aylarında rahatca yaşayırıq». Milçək arıya qonaq olmaq, sonra da onu aldadıb balını yemək istəyir. Amma bilmir ki, arılar tək yaşamırlar və yanlarına tənbəl, zibillikdə eşələnən həşəratları buraxmırlar. Arıların çoxotaqlı yuvalarının bütün mənzillərinin qapısı ancaq bir-birinin üzünə açıq olur. İrigözlü arı milçəyin dostluğunu rədd edib deyir: «Ay veyl milçək, mənim ayrılıqda yuvam yoxdur. Bu gördüyün yuva hamımızdır və hamımız burada birlikdə yaşayırıq, birgə yeyirik, birgə də işləyirik. Çıx get, işim var». Nağılda arıların işgüzarlığı milçəyin tənbəlliyinə qarşı qoyulur.

**Nağıl-təmsillər.** Nağıl-təmsillərdə heyvanlar, quşlar, bitkilər iştirak edir, lakin burada təmsilvari əhvalatlar nəql edilir, axırda nəsiətəməz nəticə çıxarılır, insanlara aid xüsusiyyətlər heyvanların üzərinə köçürülür, hadisələr epizodik şəkildə olur, nəslə yaradılır. «**Ərincək it**» nağıl-təmsilinə diqqət yetirək:

*Qış olanda it deyir:*

*– Yaz olaydı, özümə bir çuxa toxuyaydım.*

*Elə ki, yaz gəlir, it tənbelləşib deyir:*

*– Eh, kim əyirib, kim toxuyacaq.*

Məlumdur ki, it çuxa toxuya bilməz. Əslində, tənbəl insanları tənqid etmək üçün onların ürəyindən keçənlər itin üzərinə köçürülmüşdür.

«**Siçan və Pişik**», «**Tülkü və kəklik**», «**Otların bəhsi**» və s. nağıl-təmsillərdə acgözlük, lovğalıq, xəbislik, paxıllıq, xəyanətkarlıq və başqa niyyətlər heyvanlar vasitəsi ilə göstərilir, başqa sözlə, pislənir.

**Nağıl-yalanlar (Qaravəllilər).** Uşaq nağıllarının bəzilərində hadisələr **yalanlar** üzərində qurulur. Bu, uşaqları əyləndirmək vasitələrindən biridir. «**Keçəllə dəyirmançı**» nağılında bir keçəl dəyirmanı yeddi girvənkə buğda gətirib deyir:

*– Ay dəyirmançı əmi, al bu yeddi pud buğdanı üyüt.*

*– Ay keçəl, bu yeddi pud deyil, burada cəmi yeddi girvənkə buğda ola, ya olmaya...*

Uzun mübahisədən sonra keçəl təklif edir ki, «*Gəl, hərəməz bir böyük yalan danışaq. Sən böyük yalan dedin, mən bu buğdanı da sənə verib çıxıb gedim. Mən böyük yalan dedim, onad sən mənə yeddi pud un ver*».

Beləliklə, keçəllə dəyirmançı yalan danışmaq üzrə yarışa başlayırlar. Dəyirmançının quraşdırdığı yalan atasına aid olur. Guya onun atası bir dağı söküb daşları ilə dəyirman tikir və sökülən dağın yerini boş götürüb yola düzəlir. Uzaq

bir yerdən ayrı dağı söküb bu dağın yerinə gətirir. Səhər camaat yuxudan ayılında dağı yerində görür. Baxırlar ki, ətəyində də təzə bir dəyirman tikilib.

Dəyirmançının yalanı fantaziyanın, yaradıcılığın məhsulu deyil, mənasız, boş uydurmadır. Heç kəsi maraqlandırmır, təəccüb doğurmur. Keçəlin yalanına gəldikdə isə əsl yaradıcılıq məhsuludur, hətta dinləyiciləri, uşaqları inandırır:

*«Dəyirmançı qardaş, - deyə keçəl yalana başlayır, - mən balaca idim. Bir gün həyatda oynayırdım. Bir dəcəl xoruzum vardı, tağlara aman vermirdi. Mən onun üstünə hirsləndim. Yerdən bir az palçıq götürüb xoruza atdım. Palçıq gedib xoruzun üstünə yapışdı. Xoruz qaçmadı. Yerdən bir qoz sınığı götürüb atdım, qoz sınığı da gedib yapışdı palçığa. Xoruz qaçdı, mən də evə gəldim. Üstündən bir az keçmişdi, gördüm, xoruzun belində bir qoz ağacı bitib. Bir az keçəndən sonra bu qoz ağacının o qədər bəhəri oldu ki, heç yığmaq mümkün olmadı. Tez qonşuları çağırdım. Ağacın altına gəldik. Ayaqlarımızı çırmadıq, qoz ağacına dırmaşdıq. Bir gün, bir gecə qozları çırpdıq. Qurtarandan sonra üçümüz də ağacdən endik. Yuxarı baxdım ki, yenə qoz qalıb yoxsa yox, gördüm ki, ağacın lap kəlləsində bir dənə qoz qalıb. Fikir elədim ki, bu bir dənə qoz üçün mən ora necə çıxım. Yaxşısı budur ki, qoy yerdən bir şey götürüb atım, düşsün yerə. O yana baxdım, bu yana baxdım, yerdən heç bir şey tapmadım. Əyildim, quyunun dibindən bir parça palçıq götürdüm, ağacın başındakı qoza atdım. Birdən, vay dədə, vay, qoz ağacının üstündə ondan da böyük yer açıldı. Fikirləşdim ki, bu yer niyə boş qalsın? Qoy onu əkim. Yenə bir şeydir. Qıçımı çırmayıb bu qoz ağacına dırmaşdım. Üç-dörd saat dırmaşandan sonra gəlib həmin yerə çatdım. Tez buraya buğda səpdim. Buğdalar o saat bitməyə başladı. Hələ mən düşməmişdim ki, biçmək vaxtı çatdı. Başma bir dəstə yığıb biçməyə başladım. Bir gün biçdim, iki gün biçdim, gördüm yox, buğda qurtaran deyil, hirslənib yerə oturdum. Elə təzəcə oturmuşdum ki, gördüm bir tülkü qaçır. Orağı atdım, getdi yapışdı tülkünün quyruğuna, tülkü qaçdı, oraq biçdi, mən yığdım. Taxılın hamısı qurtardı. Taxılı yığandan sonra hamısını aşağı düşürdüm, anbarlara yığdım. Bu gün onun yeddi pudunu gətirmişəm ki, sən üyüdüb verəsən mənə» (5, 106-107).*

Keçəlin uzun-uzadı yalanının arxasında bir həqiqət gizlənir. Qəribə şəkildə də olsa, öz-özünə taxıl biçən oraq təsvir olunur. Daha doğrusu, tülkünün quyruğuna yapışan oraq tez bir zamanda taxılı biçib qurtarır. Bu da biçincinin əməyini yüngülləşdirmək arzusundan doğurmuşdur. Nağılın özündə verilən hadisələr realdır, yəni keçəlin dəyirmanına gəlməsi, yeddi girvənkə buğdanı kələk yolu ilə yeddi puda çevirməsi həyatda baş verə bilər. Yalanları isə mübahisəyə son qoymaq məqsədilə düzəldib danışrlar.

**«Hadı, Hudu, kor oğlu Kosa, bir də mən»** nağlında hadisələr, dialoqlar başdan ayağa yalanlar və təkrarlar üzərində qurulur:

*«Hadıydı, Huduydu, Kor oğlu Kosaydı, bir də mən. Ova çıxmışdıq. Qabağımızdan bir dovşan qaçırdı. Hadıya dedim: – «Tüfəngin var?» Huduya dedim: – «Tüfəngin var?» Kor oğlu Kosaya dedim: – «Tüfəngin var?»*

*Heç kimin tüfəngi olmadı. Özüm çaxmaqsız tüfəngi çiyimdən aşırıdım. Hadıya dedim:– «Ata bilərsən?» Huduya dedim: – «Ata bilərsən?» Kor oğlu Kosaya dedim: – «Ata bilərsən?»*

*Heç biri ata bilmədi. Özüm çaxmaqsız tüfənglə dovşanı yerə sərdim...»(1, 203)*

Hadisələr bu səpgidə axıradək davam edir: əvvəl Hadıdan, Hududan, Koroğlu Kosadan xəbər alır, onlarda heç bir şey olmur, onda özününkülərə əl atır; yaxud onlar heç bir iş görə bilmirlər, onda özü icra etməyə başlayır. Nağılda yalanlardan bədii priyom kimi istifadə edilir. Axırda nağılçının özü də bunu təsdiq edir:

*Çaydan tapdıq bir palan,  
Palanı sökdük.  
İçindən bir kitab çıxdı.  
Oxuduq, gördük, hamısı yalan.*

Bu tipli əhvalatlara qaravəlli deyirlər. «**Hadı, Hudu, Kor oğlu Kosa, bir də mən**» qaravəllisi quruluşca yanılımaca oxşayır: cümlələr, dialoqlar, sözlər tez-tez təkrarlanır. Lakin yanılımacadan fərqli olaraq ifadəsini çaşdırmır.

«**Hamam, hamam içində**» nağıl-yalanı isə mənzumdur, düzgü formasında düzülüb-qoşulmuşdur.

**Mənzum nağıllar.** Ümumiyyətlə, başqa xalqların (ruslarda bilinlər, özbəklərdə «Alpamış», qırqızlarda «Manas», finlərdə «Kalavella» və s.) şifahi xalq yaradıcılığından fərqli olaraq Azərbaycan folklorunda epik növün nağıl, dastan, lətifə, əfsanə və rəvayət kimi janrları yalnız nəslə yaradılmışdır. Doğrudur, dastanlarda və bəzi nağıllarda nəslə nəzm çarpazlaşır. Lakin tam şəkildə mənzum nümunələrə tək uşaq nağıllarında rast gəlirik. Məşhur «**Qarı və pişik**» nağılının bir-birindən fərqli üç variantı məlumdur. İki nəzmlə, biri isə nəslə (F.Köçərlinin «Balalara hədiyyə» toplusunda gedən «Qarı və Pişik») düzülüb-qoşulmuşdur.

«**Buz üstə**» adlanan variantda bir uşaq buzun üstə çıxır, ayağı sürüşüb yığılır. O, «tappadan yerə dəyməsinin» səbəbini aydınlaşdırmaq üçün təbiət hadisələrini, əşyaları sorğuya tutur.

«**Qarı**» adlanan variantda isə yuxarıdakı hadisə bir qədər bayağılaşdırılmış şəkildə verilir. Belə ki, uşaq, «tumançığı dar və canından bezar» qarı əvəz edir. O, əlinə aftafa alır, buzun üstə çıxır, sürüşüb yığılır, aftafası qırılır. Bundan sonra qarının heyvanlara müraciəti əvvəlki variantla eynidir.

Bu variantları müqayisə etsək (*Cədvələ bax*) görürük ki, «Buz üstə» nəzmdən çox nəsrə xatırladır və xalq dilinin bütün incəliklərini əks etdirir, təsvirlər sadədir, folklor nümunəsi olması şübhəsizdir. «Qarı» əsəri isə daha çox yazılı ədəbiyyat nümunəsi təsiri bağışlayır. Bircə, əvvəlinci misralar və dialoqlar əruz vəznindədir. XIX əsrin sonu və XX əsrin əvvəllərində formalaşan Azərbaycan uşaq poeziyasının üslubuna yaxındır. «Qarı və Pişik» (nəslə) nağılının hansı şair tərəfindənsə nəzmə çəkildiyini ehtimal etmək olar. Hər halda «Qarı» hər iki variantdan sonra yaradılmışdır və nədənsə, «Sən nə güclüsən?»<sup>1</sup> müraciəti «Sən nə zalımsan?» şəklinə salınmışdır. Belə ki, «Sən nə güclüsən?» müraciəti uşağın müxtəlif hadisələrə, əşyalara, heyvanlara və təbiətin sirlərinə bələd olmaq arzusundan doğur. «Zalım» ifadəsindən görünür ki, qarı səbəbkarı nifrətini bildirmək üçün axtarır. Bu mənada «Qarı» əsərində əhvalata başqa don geydirilməsi də alınmır. Çünki axırda «ən zalım heyvan damğası» «Buz üstə»də olduğu kimi pişiyin üstünə vurulur. Pişiyin özünü öyməsi ilə də əhvalat tamamlanır.

<sup>1</sup>Firudinbəy Köçərlinin «Balalara hədiyyə» toplusunda və qazax folklorunda təsadüf olunan variantlarda da heyvan və əşyalara, təbiət varlıqlarına «Sən nə güclüsən?» - deyə müraciət olunur.

F.Köçərlinin variantında («Qarı və Pişik»də) yıxılmaq hadisəsi heyvanın üzərinə köçürülür. Doğrudur, burada da əsasən rolu insan yerinə yetirir.

Bu süjet türk xalqları arasında geniş yayılmışdır. Qazax şifahi xalq ədəbiyyatında «Kim nəyi ilə güclüdür» (9, 20) adlı nağıla rast gəlirik. Azərbaycan variantlarından fərqli olaraq burada insan obrazı iştirak etmir. Qırqovulun buzun üstə qonması və sürüşüb yıxılması ilə başlanır. Qazax variantı da nəslrlə yaradılmışdır, yalnız başlanğıcda pişrovu xatırladan mənzum parça verilir. Bir sıra başqa fərqlər də nəzərə çarpır: nağılın sonunda siçan pişiyi deyil, qarışqanı ən güclü heyvan hesab edir, çünki qarışqa siçanın bütün yayı yuvasına daşdığı buğdanı oğurlayır. Qırqovul qarışqadan güclü olmasının səbəbini xəbər alır, onun özünü öydüyünü görüb hirsələnir və qanadı ilə başından vurur. Zərbələrin təsirindən qarışqa nazilir və balacalaşır. O gündən ancaq özü boyda şeyləri qaldırır apara bilir. Bu epizod nağıla əfsanə donu geydirir və qazax variantının daha qədimlərdə yarandığını göstərir.

### «QARI VƏ PİŞİK» NAĞILININ NƏZMLƏ OLAN VARIANTLARININ MÜQAYİSƏSİ<sup>1</sup>

BUZ ÜSTƏ	QARI
<i>Bir uşaq getdi buz üstə, Tappadan dəydi diz üstə, Dedi: - A buz, nə güclüsən? Dedi: - Mən güclü olsam, Məni gün əritməz. Dedi: - A gün, sən nə güclüsən? Dedi: - Mən güclü olsam, Üzümlü bulud tutmaz. Dedi: - A bulud, sən nə güclüsən? Dedi: - Mən güclü olsam, Məndən yağış keçməz. Dedi: - A yağış, sən nə güclüsən? Dedi: - Mən güclü olsam, Məndən ot bitməz. Dedi: - A ot, sən nə güclüsən? Dedi: - Mən güclü olsam, Məni heyvan yeməz. Dedi: - A heyvan, sən nə güclüsən? Dedi: - Mən güclü olsam, Məndən yağ olmaz. Dedi: - A yağ, sən nə güclüsən? Dedi: - Mən güclü olsam, Məni siçan yeməz. Dedi: - A siçan, sən nə güclüsən? Dedi: - Mən güclü olsam,</i>	<i>Bir qarıcıq var idi, Tumancığı dar idi, Canından bezar idi. Aftafa aldı ələ, Getdi buz üstə belə, Buz üstündə yoruldu, (?) Aftafası qırıldı. Asılana-asılana fəğan eylədi, Üzün tutub buza belə söylədi: -Nə zalımsan, sən a buz? -Mən zalım olsaydım, Gün məni əritməz idi. -Gün, sən nə zalımsan? -Mən zalım olsaydım, Bulud qabağımı kəsməz idi. -A bulud, sən nə zalımsan? -Mən zalım olsaydım, Yağış məndən yağmazdı. -A yağış, sən nə zalımsan? -Mən zalım olsaydım, Göy ot məndən bitməzdi. -Ay ot, sən nə zalımsan? -Mən zalım olsaydım, Qoyunlar başımı üzməzdi. -A qoyunlar, siz nə zalımsınız? -Biz zalım olsaydıq,</i>

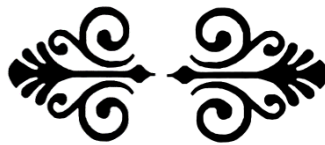
<sup>1</sup>Başqa variantda nağıl belə tamamlanır: *Güclüyəm ha, güclüyəm. Dəmir daraq dişliyəm.*



<p><i>Məni pişik yeməz. Dedi: - A pişik, sən nə güclüsən? Dedi: - Mən güclüyəm, duraram, Bıqlarımı buraram, Yük üstü yaylağımdı, Yük dibi oylağımdı, Təndir üstü qışlağım (1, 155).</i></p>	<p><i>Canavar bizi yeməz idi. -Canavar, sən nə zalımsan? -Mən zalım olsaydım, Qara köpək məni boğmaz idi. -Qara köpək, sən nə zalımsan? -Mən zalım olsaydım, Siçanlar çörəyimi yeməz idi. -Ay siçanlar, siz nə zalımsınız? -Biz zalım olsaydıq, Pişiklər bizi boğmaz idi. -Ay pişiklər, siz nə zalımsınız? -Biz zalımıq, zalımıq, Yük üstü yorğanımız, Kürsü üstə qışlağımız (6, 107).</i></p>
---	--

### ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan folkloru antologiyası. - Toplayıb tərtib edəni Ə.Axundov, Bakı, 1968, 2-ci kitab.
2. El çələngi. Toplayıb tərtib edənləri T.Fərzəliyev və İ.Abbasov. Bakı, 1983.
3. Köçərli F. Balalara hədiyyə. B., 1987.
4. Əfəndiyev P.Ş. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. B., 1981.
5. Nağıllar. Tərtib edəni N.Seyidov. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. XII kitabda. I kitab. B., Yazıçı, 1985.
6. Nəğmələr. İnanclar. Alqışlar. Toplayıb tərtib edəni A.Nəbiyev, Bakı, 1986.
7. Təhmasib M.H. Müqəddimə. «Nağıllar» kitabında. B., 1941.
8. Xalqın söz xəzinəsi, Ön söz Paşa Əfəndiyevindir. B., 1985.
9. Бозинген (Казахские народные сказки). Алма-Ата, 1985.
10. Воспоминания Бонч-Бруевича В.Л. Об устном народном творчестве. М., 1986. с. 39.
11. Соколов Ю.М. Русский фольклор. - М., 1941.
12. Пропп В.Ю. Фольклор и действительность. М., 1976.
13. Ушинский К.Д. Педагогические сочинения: В 6 т. Том 4. М., Педагогика, 1989.



**Almaz HƏSƏNOIZI**

*Filologiya elmləri doktoru, professor*

*AMEA Folklor İnstitutu*

*E-mail: gunsel\_gunsel@yahoo.co.uk*

*Orcid: 0009-0001-8692-2318*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.66>*



## “GOROĞLU” – TÜRKMƏN EPOSU AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ

**Açar sözlər:** Koroğlu, türkmən, Azərbaycan, epos, qəhrəman

### SUMMARY

#### “GOROĞLU” - TURKMEN EPIC IN THE AZERBAIJANI LANGUAGE

It is known that during the years of Soviet power, the epics of the Turkmens, Uzbeks and other peoples were translated into Russian and published and in a number of cases, based on these publications, studies were carried out in Azerbaijan. Indeed, in addition to Russian translations of folklore texts in these scientific publications, the addition of originals, explanations and comments, as well as musical notes increases their value. However, the Russian language is completely different from the Turkic languages both in morphological features and in lexical composition. This leads to the loss of the unique flavor (especially the meaning of set expressions and metaphors) of texts in Turkic languages during translation.

Mutual comparison of Turkmen and Azerbaijani folk literature, music, rituals, traditions, more precisely, folklore, which are the heirs of the ancient Oghuzes, is important, but it still awaits its researchers. Translation, publication and comparison of the spiritual riches of these fraternal peoples are important not only from the point of view of studying the similarities of folklore texts, customs and rituals, but also from the point of view of studying the sources of written literature, as well as the etymology and form of change of some words in the dictionary of both languages. More precisely, the works carried out in this area, in addition to folkloristics, are valuable sources for the field of language history, etymology, dialectology, as well as the history of Turkic.

Thus, the translation of the Turkmen “Goroghlu” from the original can be assessed as one of the necessary steps taken in the direction of studying the culture of fraternal peoples.

**Key words:** Goroghlu, Turkmen, Azerbaijan, epos, heroic

### РЕЗЮМЕ

#### “ГӨРӨГЛҮ” - ТУРКМЕНСКИЙ ЭПОС НА АЗЕРБАЙДЖАНСКОМ ЯЗЫКЕ

Известно, что в годы советской власти эпосы туркмен, узбеков и других народов были переведены на русский язык и опубликованы, а в ряде случаев на основе этих публикаций были проведены исследования, проводимые в Азербайджане. Ведь помимо русских переводов фольклорных текстов в эти научные издания добавление оригиналов, пояснений и комментариев, а также музыкальный нот повышает их ценность. Однако русский язык совершенно отличается от тюркских языков как по морфологическим особенностям, так и по лексическому составу. Это приводит к утрате уникального колорита (особенно смысла устойчивых выражений и метафор) текстов на тюркских языках при переводе.

Взаимное сопоставление туркменской и азербайджанской народной литературы, музыки, обрядов, традиций, точнее, фольклорного творчества, являющихся наследниками древних Огузов, важно, но оно еще ждет своих исследователей. Перевод, публикация и со-

поставление духовных богатств этих братских народов важны не только с точки зрения изучения сходства фольклорных текстов, обычаев и обрядов, но и с точки зрения изучения источников письменной литературы, а также этимологии и формы изменения некоторых слов в словаре обоих языков. Точнее, работы, выполненные в этой области, помимо фольклористики, являются ценными источниками для области истории языка, этимологии, диалектологии, а также истории тюркских народов.

Таким образом, перевод туркменского “Гёроглу” с оригинала можно оценить как один из необходимых шагов, предпринятых в направлении изучения культуры братских народов.

**Ключевые слова:** Гёроглу, туркмен, Азербайджан, эпос, герой

**Giriş.** Məlumdur ki, dastanlar digər janrlarla müqayisədə həcminə görə daha böyük imkanlara malikdir, yəni burada forma xalqın zəngin kültürünün bütün sahələrini (ifa, rəqs, poetik söz) canlandırmaq üçün geniş meydan verir. Nəsr və nəzmin növbələşməsi isə ustad aşıqlara öz məharətlərini, bilik və bacarıqlarını ifadə etməyə şərait yaratdığı kimi, bu janrın tədqiqatçılarına da xalqının istedadlı nümayəndələrinin gözəl əsərlərilə fəxr etmək, onlarla öyünmək, qürur duymaq üçün fürsət verir. Bundan başqa, toy mərasimlərində geniş kütlə qarşısında, bəzən evlərdə qonaqlıqlar zamanı musiqi ilə ifa edilməsi dastanların xalq arasında geniş yayılması ilə nəticələnir.

Təkcə Azərbaycanda deyil, digər türk xalqları arasında da dastanlar içərisində ən çox ifa edilən “Koroğlu”dur desək, yanılmarıq. Hər şeydən əvvəl, xalqın mübarizlik, cəngavərlik ovqatının ifadəsi kimi bu dastan dillərdə əzbər olmuş, bu gün də özünün parlaq həyatını sürməkdə davam etdirməkdədir. Eposu fransız dilinə tərcümə və nəşr etdirən məşhur yazıçı Jorj Sand (1804-1876) dastanın populyarlığını belə dəyərləndirir: “Koroğlunun şücaətlərindən bəhs edən hekayətlər Homer dövründə Troya müharibələrindən söz açılan hekayətlər qədər məşhurdur” [Sand (2007):98].

### **Dastanın Azərbaycan və türkmən versiyalarının yaranma səbəblərilə bağlı mülahizələr**

Məlumdur ki, sovet ideoloji sisteminin xalq yaradıcılığına qarşı qeyri-obyektiv münasibəti nəticəsində iyirminci yüzildə insanları azadlığa, hürriyyətə, qəhrəmanlığa səsləyən folklor örnəkləri ya senzura tərəfindən “qayçılanmış”, ya da insanlar kimi “repressiya qurbanları”na çevrilmiş, yəni tamamilə yasaq edilmişdir. Bundan əlavə, folklor mətnləri, bir çox hallarda, məcburən həqiqi məzmunundan uzaqlaşdırılaraq, sosialist ideologiyası fonunda yanlış təhlilə cəlb olunmuş, hətta bəzi örnəklərin unudurulmasına belə cəhd edilmişdir.

Qeyd etməliyik ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”u yasaqlamağa müvəffəq olan sovet ideoloji sisteminin “Koroğlu”ya qarşı münasibəti bir qədər fərqli mahiyyət daşımışdır. Xalq içərisində geniş yayılması, ağızdan-ağıza dolaşaraq, dillərdə əzbər olması bu dastanın yasaqlanmasına, təbii ki, imkan verməzdi, lakin,

dastanın həmin dövrdəki təhlilləri sovet yanaşma tərzindən qurtula bilməmişdir. Məsələn, beşcildlik “Azərbaycan dastanları” kitabının “Koroğlu”ya həsr edilmiş dördüncü cildinin “Müqəddimə”sində yazılır: “Diqqət edilsə, “Koroğlu” eposunun da Azərbaycanın Rusiya ilə birləşməsindən sonrakı dövrdə daha da böyümə, genişlənmə mənasında inkişaf etmədiyi aydın olar. Çünki bu birləşmə ilə “Koroğlu” eposunun əsas mübarizə obyektini Osmanlı və İran istilasını təhlükəsi aradan qalxmışdır” [AD, (1965):7]. Göründüyü kimi, eposun təhlili sovet siyasətinə uyğun şəkildə aparıldığı üçün onun yasaqlanmasına ehtiyac qalmır.

Məlumdur ki, “Koroğlu” həm türk, həm də digər (gürcü, ərəb, tacik..., hətta erməni) xalqlar içərisində yayılmış, aşuqlar, baxşılar tərəfindən saz, dütar və başqa milli alətlərdə ifa edilən, həmçinin dünyanın müxtəlif dillərində (ingilis, fransız, rus, fars, macar və s.) nəşr olunmuş möhtəşəm bir dastandır.

Dastanın müxtəlif versiya və variantlarını qarşılaşdıran məşhur folklorşünas alim B.A. Kərriyev (1914-1981) Moskvada 1983-cü ildə həm türkmən, həm də rus dilində nəşr edilmiş “Goroğlu”nun (“Qöroqlı”) “Ön söz”ündə yazır: “Bir çox xalqların və nəsilin əsəri olan “Goroğlu” biri digərindən süjet, bədii yaradıcılıq vasitələri, o cümlədən hadisələrin təsviri və özünəməxsus xüsusiyyətlərilə fərqlənir. Cənubi Azərbaycan versiyasında o birilərdən fərqli olaraq, tarixi elementlər daha çoxdur. O Cəlalilər (XVI əsr), həmçinin XVI-XVII əsrdəki digər xalq hərəkatı hadisələrini əks etdirir” [Qöroqlı, (1983):7].

Kərriyev türkmən versiyasına da Azərbaycan dastanında olduğu kimi, xalq hərəkatlarının təsiri olduğunu qeyd edir. Görkəmli Azərbaycan alimi Əhməd Cəfəroğlu (1899-1975) da “Koroğlu” dastanının el arasında geniş yayılmasının, dillər əzbəri olmasının səbəbini onun xalqın cahangirlik tarixi ilə bağlılığında, həmçinin bunu yüksək sənətkarlıqla əks etdirilməsində görür: “... zaman və təfəkkür fərqləri bir tərəfə buraxılacaq olursa, ... “Koroğlu”nun mücadilə fəlsəfəsində xan – İran, şah – Rusiya, vəzir də – Osmanlı İmperatorluğu olsa gərəkdir. Üzərinə bu qədər ağır yükü almaqla o, Azərbaycan tarixinin bu cəngavərlik dövrəsini bütün çılpalığı ilə aydınlatmaqdadır” [Caferoğlu (1953):17].

Beləliklə, alim dastanın tarixi əhvalatların təsiri ilə yarandığını, Koroğlunun və ətrafına topladığı dəlilərin simasında xalqın mübarizə salnaməsinin əksi olduğunu qeyd etmişdir.

Türkmən versiyasının tədqiqatçılarından Babış Məmmetyazov “Goroğlu”da Xızır, İmam Əli, pərilər və mifik personajları nəzərdə tutaraq, onun daha qədim dövrlərdə yarandığını, sonradan Qaraqoyunlu, Ağqoyunlu dövlətləri dönəmilə bağlı bəzi əlavələr olduğunu qeyd etməkdədir [Məmmetyazov (1982): 16-26].

Azərbaycanda da son illərdə aparılan tədqiqatlarda dastanın mifoloji qatı təhlilə cəlb edilərək, fərqli yanaşmalar da özünü göstərməkdədir. Almaniyada mühacir həyatı yaşayan Behruz Həqqinin farsca qələmə aldığı, 2003-cü ildə nəşr edi-

lörək elmi ictimaiyyətin müzakirəsinə verilən “Koroğlu – tarixi-mifoloji gerçəklik” əsərində müəllif: “Koroğluluq, bircə, qədim əcdadlarımız tərəfindən yeni ilin qarşılınması, yazın qısa qalib gəlməsi üçün icra edilən bir ayin olmuşdur” [Həqqi (2003):12], – yazaraq, dastanın mənşə etibarını ilə daha qədimlərə bağlılığı faktını, Koroğlunun “Ölüb-dirilən təbiət tanrısının adı olması” qənaətini irəli sürmüş, müxtəlif xalqların (yunan, Çin, İran, hind və s.) folklor örnəkləri, eyni zamanda dastanın versiya və variantları (Osmanlı türk, Azərbaycan, türkmən, İraq-türkman, tacik, bolqar və s.) əsasında mülahizələrinin geniş şərhini vermişdir.

Professor Füzuli Bayat: “Koroğlu ritual-mifoloji dünyadan şaman aləminə, batini bilgi olan təsəvvüfə, qızılbaş-sünni mübarizəsinin qəhrəmanına qədər dəyişik mərhələlər keçmişdir. Ona görə də bir sıra cəhətləri ilə özündən əvvəlki qəhrəmanlıq dastanlarından fərqlənən “Koroğlu” dastanını türk dastançılıq ənənəsinin yeni mərhələsi hesab etmək mümkündür” [Koroğlu (2014):4], – yazaraq, eposda tarixi hadisələrlə yanaşı, mifoloji məqamların da olması məsələsini diqqətə çatdırmışdır ki, fikrimizcə, belə yanaşma daha dəqiqdir.

Məlumdur ki, türkmən “Goroğlu”su baxşılar tərəfindən dütarın (ikisimli alət) söylənərək, xalq arasında geniş yayılmışdır. Onlar ayrı-ayrı kəndləri, aulları gəzərək, xüsusən toy (türkmənlərdə deyildi ki, kimi, toy-tamaşa) məclislərində bu dastanın müxtəlif qollarını söyləyərək onu əbədiləşdirmişlər.

Hələ XIX yüzildə məşhur macar şərqşünası Armin Vamberi (1832-1913) Türkmənistan səfərində gördüklərini özünün “Orta Asiyaya səyahət” əsərində belə təsvir edir: “Xüsusən qış vaxtlarında onlar (türkmənlər – A.H.) gözəl nağıllar və hadisələr dinləməyi sevirlər. Onlar baxşılardan ikisimli alət – dütarla “Koroğlu” və ya Amin molla, ya da Məhtimqulunun şeirlərini dinləyəndə çox sevinirlər...[Bамбери].

Maraqlıdır ki, Vamberi belə baxşı məclislərinin birində özü də iştirak etmiş və onun qısa təsvirini vermişdir: “O (baxşı – A.H.) əvvəlcə sakitcə tellərə vuraraq davam edirdi, amma döyüş qızısqıqca həm oxuyanın, həm də dinləyənlərin həyəcanı daha da artırdı, gənc köçərilər papaqlarını yerə atıb dəlilər kimi saçlarını yoldurdular, sanki özlərilə döyüşürdülər” [Bамбери].

Türkmən “Goroğlu”su qollarının sayına görə ən böyük versiyalardan biri hesab edilir, təbii ki, söyləyicilər onların hamısını əzbər bilmirlər. Xüsusən nəzərə alınsa ki, söyləyicilərin əksəriyyəti savadsız olduqlarına görə ancaq iti yaddaşlarına güvənirlər, auditoriyanın tərkibinə, vaxt məhdudiyyətinə və dinləyicilərin marağına uyğun müəyyən qolları ifa edirlər. Ayrıca, xatırladaq ki, baxşılıq qabiliyyəti belə ailələrdə nəsibənəsil ötürülür. Hətta “Goroğlu” mətninin ən böyük variantının Pelvan baxşının dilindən toplandığını qeyd edən B.Karıyev onun ata-babalasının da bu sənətin sahibi olduqlarını bildirməkdədir. Pəlvan baxşının babası “Ata baxşı və ya Xoca baxşı dastan söyləyicisi məktəbinin banisi – dastançı olmuşdur.

Ata baxşının atası isə Ata Nəzər baxşı, Ata Nəzər baxşının atası isə Qoç baxşı olmuşdur. Qoç baxşı həm də “Goroğlu” eposunun qoruyucusu və yayanlardan biri olmuşdur” [Qöroqlu, (1983):10].

B.Karriyev həmçinin Pəlvan baxşından toplanan mətnin tam olmadığını, təxminən onun “Goroğlu”nun qırxa qədər qolunu, bundan başqa “Huyrlukqa və Həmra”, “Sayatla Həmra” dastanlarını əzbər söylədiyini qeyd edir. Xatırladaq ki, “Huyrlukqa və Həmra”, “Sayatla Həmra” dastanları orijinaldan tərcümə edilərək, Azərbaycanda 2022-ci ilə nəşr edilmişdir [Həsənoğlu (2022)].

Türk xalqlarının əksəriyyətində olduğu kimi, Azərbaycanda da “Koroğlu” dastanının nəşrlərində müəyyən problemlərin mövcudluğunu söyləmək mümkündür. Eposun 2021-ci il son nəşrinin tərtibçisi – Əfzələddin Əsgər həmin problemə diqqəti yönəldərək yazır: “Koroğlu” dastanının toplanması işi dağınıq şəkildə aparıldığı üçün dastan nəşrinin akademik prinsiplərə uyğun olaraq onun yalnız bir söyləyicinin repertuarından yazıya alınmış variantının nəşri mümkün deyil” [Koroğlu (2021): 3].

Türkmən “Goroğlu”su XIX əsrdən başlanaraq hissələr şəklində toplanmağa başlanmışdır. 1941-ci ildə Ata Govşudov 13, 1958-ci ildə Nagim Aşurov 14, 1980-ci ildə yenə Ata Govşudov 15 qol həcmində dastanı nəşr etdirmişdir. Nəhayət, Amanmurat Baymuradov dastanı 14 qol həcmində 2012-ci ildə nəşr etdirmiş, ona geniş bir “Son söz” də yazmışdır. [Göroğlu (2012), 725].

### **“Koroğlu” və “Goroğlu”nun oxşar və fərqli xüsusiyyətləri**

Həm türkmən “Goroğlu”su, həm də Azərbaycan “Koroğlu”su arasında oxşar və fərqli xüsusiyyətlər vardır. Bəzi fərqliliklərə nəzərdən keçirək:

1. Türkmən eposunda Rövşən məzarda dünyaya gəlir, ona görə Goroğlu adlanır. Annaguh Nurmuhəmməd “Dünyada və türkmənlərdə “Goroğlu” adlı tədqiqatında qəhrəmanın adı ilə bağlı yazır: “Qəhrəmanın adı Goroğludur. Yəni “məzarın oğlu”dur. Bu ad ona sonradan verilmiş və ya süni yaradılmış ad deyildir. Bu dastanın öz mənasından qaynaqlanmaqdadır. Belə ki, xalq dastan yaradıldığı zamanda onun ər olmasını, qəhrəman olmasını, igid olmasını istəmişdir və belə bir qəhrəman arzulamışdır. O da ancaq onların qaranlıq dünyasını aydınlatmaq arzusu ilə bağlıdır” [Nurmuhəmməd (1996): 149].

Azərbaycanda dastan qəhrəmanının adı ilə bağlı (Koroğlu və ya Goroğlu) təhlillərin çoxunda hər ikisinin də qaranlıqla bağlı olması qənaəti qeyd edilməkdədir. Səfa Qarayev isə qəhrəmanın adının qaranlıqla əlaqələndirməklə yanaşı, problemi tam fərqli bir müstəvidə şərh edir: “Koroğlu” adında qəhrəmanın ata xətt əsasında adlandırılması əsas götürüldüyü halda, “Goroğlu” adında qəhrəmanın ana xətti əsasında adlandırılması əsas götürülmüşdür” [Xavəri; Quliyev; Qarayev (2016): 378]. Bu, “Goroğlu” adı ilə bağlı tam fərqli bir yanaşmadır. Xatırladaq ki, Səfa Qarayev “Koroğlu” dastanında ata-oğul konfliktinin psixanalitik semantika-

sı (Edip kompleksi kontekstində)” adlı tədqiqatında dastanın türkmən versiyasını müqayisəyə cəlb etmiş, psixanalitik təhlillər aparmışdır [Ətraflı bax: Xavəri; Quliyev; Qarayev: s.361-479].

2. Türkmən versiyasında Koroğlunun uşaqlığı ilə bağlı məlumatlar verilir. Azərbaycan versiyasında isə Rövşən dastana bəlli bir yaşda – artıq yeniyetmə kimi daxil olur.

3. Türkmən versiyasında Rövşən İmam Əlinin Nəfəs oğludur. Qeyri-adi gücü, anlayacağı yetmiş iki dili və qılınıcı ona hamisi Hz. Əli və qırx ərən bəxş edir. Goroğlu hər çətinə düşdüyündə də ərənlər ona yardım edir.

4. Türkmən “Goroğlu”sunda qəhrəmanın atası Adı bəy öz əcəli ilə ölür. Gözü çıxarılan isə onun babası Cığalı bəydir.

5. Türkmən “Goroğlu”sunda mifoloji qüvvələr (İmam Əli, qırxlar, pərilər və s.) daha çox iştirak edir. “Koroğlu, ox atarkən, savaşa girərkən hər zaman Hz.Əlini anar, ondan yardım istər. Koroğlunun Hz.Əlidən yardım istədiyini duyan düşmənləri qorxuya düşür, çünki onlar da piri Hz.Əli olan birisiylə mücadilə etmənin zorluğunu bilməkdədirlər” [Şahin (2009): 323].

Azərbaycan versiyasında mifoloji məqamlar olsa da, real hadisələr üstünlük təşkil edir.

6. Türkmən “Goroğlu”sunda arxaik sözlər daha çox mühafizə olunub. Məsələn, urmaq (vurmaq), ayıtmaq (söyləmək), əm (dərman), varmaq (getmək) don (paltar), qısqa (qısa), çör (çöp) və s.

7. Türkmən “Goroğlu”sunda Rövşənin ətrafında qırx igid vardır. Azərbaycan “Koroğlu”sunda yeddi min yeddi yüz yetmiş yeddi dəlidən bəhs olunur və s.

Bütün bunlarla yanaşı, hər iki versiyada heyrətamiz dərəcədə oxşarlıqlar vardır:

1. Hər iki dastanın baş qəhrəmanı haqsızlığa dözməyərək mübarizəyə qalxmış Rövşəndir.

2. Hər iki dastanda möcüzəli doğulan at səbəbindən “koredilmə” motivi var.

3. Hər ikisində mifik şəkildə – su atı cinsindən doğulan Qırat vardır.

4. Hər iki dastan qəhrəmanı, fonetik cəhətdən müxtəlif şəkildə səslənsə də, eyni sözdən yarandığı şübhə doğurmayan Çənlibel/Çandıbildə məskən salmışlar.

5. Hər iki versiyada qəhrəmanlar igid olmaqla yanaşı, həm də aşiq və ya baxşıdır.

6. Dastanın hər iki versiyasında çox ağıllı və igid qadın obrazları vardır.

7. Hər iki dastanda hadisələr haqsızlığa qarşı mübarizə ilə başlayır.

8. Obrazların, personajların, məkanların adları, fonetik fərqlər nəzərə alınmazsa, eynidir, Adı (Alı), Rövşən, Övez (Eyvaz), Reyhan Ərəb (Ərəb Reyhan), Qırat, Təbriz, Ərzurum, Araz və s.

Azərbaycan və türkmən eposu təkcə təhkiyə, müxtəlif motiv, hadisə, ad və

s. ilə bir-birinə bənzəmir, bəzən “Goroğlu”dakı nəzm parçaları cüzi fərqlə Azərbaycan aşıqlarının şeirləri ilə üst-üstə düşür. Məsələn, “Goroğlu”da verilən:

Qəflətdə yatırdım, gəldi ərənlər,  
Dur, qafil, yerindən, oyan, dedilər.  
Gözüm açıb gördüm cümlə cahanı,  
“O durandır Şahimərdan”, dedilər.  
Qəflətdə yatırdım, açdım gözümü,  
Ərənlər payinə sürtdüm üzümü,  
Oxutdular, haqq söylədim sözüümü,

Yetmiş bir kəlməni oyan dedilər, – şeirini “Qurbani” dastanındakı aşağıdakı parça ilə müqayisə etsək, bu fikir aydınlaşmış olacaqdır.

Yatmışdım, üstümə gəldi ərənlər,  
Səfil, nə yatmışan, oyan, dedilər,  
Oyandım qəflətdən, açdım gözümü,  
Al, abi-kövsərdən, iç, qan, dedilər<sup>1</sup>.

Oyandım qəflətdən, açdım gözümü,  
Ərənlər payinə sürtdüm üzümü.  
Dindirdilər, haq söylədim sözüümü,  
Doxsan min kəlməmə bəyan dedilər [AD (1965): 10].

Bu siyahını uzatmaq da olar, yəni bu versiyalar bir-birinə çox yaxındır. Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, türkmən “Goroğlu”sundakı yer adlarının çoxu Azərbaycanla birbaşa bağlıdır. Belə ki, Qırat sınaqdan Araz çayı sahilində keçirilir. Əsas obrazlardan biri Gülənnam özünün Şirvan elindən olduğunu söyləyir. [Qöroqlı (1983):35]. Goroğlu bəzi məqamlarda özünün Təbrizdən gəldiyini söyləyir. Övezi axtarmağa gedəndə soruşurlar: “317. – Ay dost, hardan gəlirsən?

Cavab:

– Təbriz yurdundan gəlirəm” [Qöroqlı, (1983)].

Macar alimi Armin Vamberi öz səyahətnaməsində türkmənlərin azərbaycanlılara olan münasibətilə bağlı maraqlı bir məqama diqqət yetirir: “Əgər baxşından nə isə yaxşı bir nəğmə oxuması xahiş edilərsə, o, hər zaman Azərbaycan mahnısı ifa edir. Hətta türk mənşəli iranlı əsir düşərsə, bağışlanacağına ümid edə bilər, ona görə ki, türkmən hər zaman deyir: “O kafir qardaşımızdır” [Вамбері].

Məhz bu rəğbətin nəticəsidir ki, nəinki folklor mətnləri, eyni zamanda, xalq musiqisi, mərasimləri, adət-ənənələri, memarlıq, xalçaçılıq, dulusçuluq, misgərlik və s. sənət nümunələri bu qohum xalqlar arasında genetik kodlarla bir-birinə bağlıdır. Tədqiqatçı Kamilə Dadaşzadə “Epik əsərlərin musiqi hermenevtikası problemlərinə dair” adlı tədqiqatında bu məsələ haqqında yazır:

---

<sup>1</sup> Bu misra başqa bir variantda, “Görünənə Şahi-Mərdan dedilər” (AD (1965):292) şəklindədir.



“Koroğlu” havalalarının Azərbaycan, türk, türkmən variantlarının musiqi dilinin müəyyən səviyyələrində aparılmış müqayisəli təhlili onların tarixi-genetik qohumluğunu aşkarlamışdır. Ümumiyyətlə, qeyd olunmalıdır ki, türksoylu xalqların musiqili-epik yaradıcılığının ən dərin semantik qatlarının öyrənilməsində, onun kodunun açılmasında məhz tarixi-müqayisəli təhlil aparıcı rol oynaya bilər” [Şamil (2009): 126].

Xalıq Koroğlu “Oğuz qəhrəmanlıq eposu” adlı tədqiqatında bu yaxınlığın səbəbini vahid kökə bağlılıqda görür: “Türkmən və Azərbaycan mahnılarının çoxunun kökü eynidir... Azərbaycan və türkmən xalq mahnılarının ifa tərzində oxşardır. Onların bir çoxu, məsələn, təqvim-mərasim mahnıları tamamilə eynidir” [Koroğlu (1999): 96].

Məhz bu və bu kimi səbəblər yalnız folklor mətnlərinin deyil, mərasim və ənənələrin, bayramların, bir sıra sənət sahələrinin – xalçaçılıq, tikmə, toxuculuq, geyim və saç düzümü, dulusçuluq, zərgərlik, misgərlik və s. sahələrdə oxşar ilmə, naxış, ornamentlərin heyrətedici dərəcədə oxşarlığına gətirib çıxarmışdır.

**Nəticə.** Yuxarıda xatırlandığı kimi, Pelvan baxşının repertuarından yazıya alınan, B.Karriyevin (A.E.Poseluyevskinin iştirakı ilə) rus dilinə tərcümə etdiyi və “SSRİ xalqlarının eposları” seriyasında 1983-cü ildə Moskvada nəşr olunan türkmən “Goroğlu”su mükəmməlliyilə diqqəti çəkir. Həm türkmən, həm rusca mətnlə yanaşı, dastanın söyləndiyi musiqi notları, şərhlər və lüğət də bu kitaba əlavə edilmişdir ki, bu da onun ən əhatəli nəşr olmasının göstəricisidir. Azərbaycan dilində təqdim edilən tərcümə məhz bu məziyyətlərinə görə həmin nəşrə əsasən aparılmışdır.

Dünyanın müxtəlif ölkələrinin universitetlərində komparativistika bir fənn kimi tədris edilir, müqayisəli təhlillərə önəm verilir. Fikrimizcə, Azərbaycanda da dünya, o cümlədən türk xalqları folklorunun ən gözəl nümunələri yalnız mütəxəssislər tərəfindən orijinaldan tərcümə edilməli və müqayisəli təhlil olunmalıdır.

#### ƏDƏBİYYAT

AD (1965) – Azərbaycan dastanları. 5 cildə, I c., Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 380 s.

Caferoğlu (1953) –Caferoğlu Ahmet. Azərbaycan dil və edebiyatının dönüm nöqtələri, Ankara: Yeni Cezaevi matbaası, 26 s.

Görogly – Görogly eposy – A.Goli (sahet.net)

Görogly (2012) – Görogly. Türkmen Dövlət neşriyat gullugu, 728 s.

Həqqi (2003) – Həqqi Behruz. “Koroğlu” – tarixi-mifoloji gerçəklik, Bakı: Nurlan, 316s.

Həsənqızı (2022) – Türkmən məhəbbət dastanları, (tərc. edən: A.Həsənqızı) Bakı, 240 s.

Qöroqlu, (1983) – Qöroqlu, Türkmen qaxırmançılıq eposu, Moskva: Изд-во Hayka, 805 s.

Koroğlu (2014) – Koroğlu (1842-ci il London nəşrinin tərcüməsi), Bakı: “Çıraq”, 520 s.

Koroğlu (2021) – Koroğlu, (tərtib edən: Əfzələddin Əsgər), Bakı: Elm və təhsil, 328 s.

Koroğlu (1999) – Koroğlu Xalıq. Oğuz qəhrəmanlıq eposu, Bakı: Yurd, 243 s.

Жирмунский (1962) – Жирмунский Б. Народный героический эпос, Гос. Изд-во Худ. Лит-ры, Москва-Ленинград, 435 стр.

Xavəri; Quliyev; Qarayev (2016) – Xavəri Sərxan, Quliyev Hikmət, Qarayev Səfa. Folklorun funksional strukturu: multidisiplinar kontekst (baxış bucağında), Bakı: Elm və təhsil, 496 s.

Mämmetyazov(1982) – Mämmetyazov Babış. Göroğlu Eposının Döreyşi Hakkında, Aşgabat: İlim 16-26

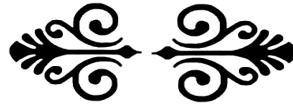
Nurmuhammet (1996) – Nurmuhammet Annaguh. Türkmenlerde ve dünyada Göroğlu, Bilig, sayı 3. s. 144-154

Sand (2007) – Sand Jorj. Koroğlu, Bakı: Qanun, 256 s.

Şahin (2009) – Şahin İbrahim Halil. Türkmenistan sahası destancılık geleneği ve Türkmen destanları, Doktora tezi, Balıkesir: 918 s.

Şamil (2009) – Şamil Əli. Azərbaycan Əlyazmaları İnstitutunun arxivindəki “Koroğlu” dastanı Kırmda nəşr olundu, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, Bakı: Nurlan, s.126

Вамбери – Вамбери Арминий. Путешествие по Средней Азии (itexts.net)



***Xuraman KƏRİMOVA***  
*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru*  
*AMEA Folklor İnstitutu*  
*E-mail: kerimova.xuraman@rambler.ru*  
<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.75>



## UŞAQ FOLKLORUNUN SƏCİYYƏVİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

**Açar sözlər:** uşaq folkloru, təfəkkür, təxəyyül, şifahi ünsiyyət, milli-mənəvi dəyərlər

### SUMMARY

#### MAIN CHARACTERISTICS OF CHILDREN'S FOLKLORE

In the article, the concept of children's folklore is elucidated, emphasizing its integral role within the broader spectrum of folklore. It is noted that children's folklore, regardless of age, serves as a literary manifestation that encapsulates timeless national and moral values. This research also delves into the main characteristics of children's folklore. These distinctive features are delineated, highlighting that children's folklore is crafted in a simple and comprehensible language that can be grasped and enjoyed by children. Furthermore, these examples exhibit instructive and educational attributes. The fantastical imagery and events present in children's folklore stimulate their capacity for imagination and creativity. Children's folklore serves as a means of intergenerational oral communication, bridging the gap between different generations across various eras. Additionally, it imparts the practice of traditional rituals and national games, contributing to the enrichment of cultural heritage. These examples facilitate children's entertainment, gradual learning, and socialization. Children's folklore is the product of folk wisdom, and it serves as a conduit for children to integrate into society. Furthermore, children's folklore varies across different cultures and geographical regions, manifesting with distinct nuances and variants. It can exhibit a dynamic and multivariate nature.

**Keywords:** children's folklore, wisdom, imagination, oral communication, national and moral values.

### РЕЗЮМЕ

#### ОСНОВНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ДЕТСКОГО ФОЛЬКЛОРА

В статье раскрывается понятие детского фольклора, подчеркивается его неотъемлемая роль в широком спектре фольклора. Отмечается, что детский фольклор, независимо от возраста, выступает как литературное воплощение, заключающее в себе непреходящие национальные и нравственные ценности. В данном исследовании также рассматриваются основные характеристики детского фольклора. Выделены эти отличительные черты, подчеркнуто, что детский фольклор создается простым и понятным языком, который может быть воспринят детьми с удовольствием. Кроме того, эти примеры обладают поучительными и воспитательными свойствами. Фантастические образы и события, присутствующие в детском фольклоре, стимулируют развитие воображения и творческих способностей детей. Детский фольклор служит средством устного общения поколений, преодолевая разрыв между ними в разные эпохи. Кроме того, он приобщает к традиционным обрядам и национальным играм, способствуя обогащению культурного наследия. Эти примеры способствуют развлечению детей, их постепенному обучению и социализации. Детский фольклор – продукт народной мудрости, он служит проводником интеграции детей в общество. Кроме того, детский фольклор в разных культурах и географических регионах отличается друг от друга, проявляясь в различных нюансах и вариантах. Он может иметь динамичный и многомерный характер.

**Ключевые слова:** детский фольклор, мудрость, воображение, устное общение, национальные и нравственные ценности

Çox zaman uşaqlara aid edilən şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələri elmi ədəbiyyatda uşaq folkloru adı altında qruplaşdırılır. Lakin burada bir şərtlik özünü göstərir. Azərbaycan folklorunda milli-mənəvi dəyərlərin əks olunduğu, lakin uşaq folkloru hesab edilməyən elə mükəmməl nümunələr var ki, hətta məktəbəqədər yaşlı uşaqlara da öyrədilməsi məqbul sayılır. Folklorlarda tarixi şəxsiyyətlər, tarixi hadisələr, coğrafi məkanlar, tarixi abidələr haqqında olan müxtəlif janrlarda kifayət qədər məlumatlar var. Xalq etimologiyasına əsaslanan bu məlumatlar böyükklərlə yanaşı, uşaqların da dünyagörüşünün artmasına, öz xalqının keçmişi ilə yaxından tanış olmasına xidmət edir. Baxmayaraq ki, “Dədə Qorqud”, “Koroğlu”, “Qaçaq Nəbi” dastanları uşaq ədəbiyyatı nümunələri deyil, lakin hətta kiçikyaşlı uşaqlar da bu əsərlərdən müəyyən parçaları çox maraqla dinləyir, təkrar-təkrar eşitməyə, oxumağa ehtiyac duyurlar. Qaraca çoban, Koroğlu, Qaçaq Nəbi onların sevimli qəhrəmanlarıdır. Tədqiqatçı Xanım Mustafayeva bu haqda yazır: “*Biz xalqımızın yaratdığı “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu”, “Qaçaq Nəbi” dastanlarını həm də uşaq folkloru nümunəsi hesab edirik. Bu dastanlar təkcə böyükklər deyil, həm də uşaqlar tərəfindən maraqla oxunur*” (Mustafayeva: 2011, s. 35). Novruz bayramı ilə bağlı ayinlərin çoxu uşaqların iştirakı ilə icra edilir – tonqaldan hoppanmaq, papaq atmaq, kosa-kosa oyunu, yumurta döyüşdürmək kimi Novruz ritualları uşaqlarla birgə icra edilir. Bildiyimiz kimi, bunların hamısı həm uşaqların, həm də böyükklərin marağına uyğundur. Əlbəttə ki, hər kəs – istər yaşlılar, istərsə də uşaqlar bu mətnlərə, ayinlərin icrasına öz yaşına, marağına uyğun prizmadan baxır. Deməli, həmin mətnlər həm uşaqlar, həm də böyükklər üçün zövq, əyləncə, təfəkkür materialı ola bilər. Elə buna görə də bu əsərləri yaş baxımından fərqli qruplara aid etmək, aralarına yaş səddi çəkmək doğru olmur. Əslində bütün zamanların milli-mənəvi dəyərlərini özündə əks etdirən və təbliğ edən şifahi xalq yaradıcılığı nümunələri yaşından asılı olmayaraq, “dil bilib, söz anlayan” hər kəsin ədəbiyyatıdır. Lakin Azərbaycan folkloru nümunələri sırasında elə mətnlər var ki, yalnız uşaqlar üçün düzülüb-qoşulub, onlara ünvanlanmışdır. Laylalar, nazlamalar, sanamalar, düzgülər, yanılmaclar, uşaqlara aid oyunlar və bu sıradan olan digər nümunələr ümumi folklorun içərisində bir qrup təşkil edir ki, buna uşaq folkloru demək məcburiyyətindəyik. Folklorşünas alim Ramazan Qafarlı uşaq folkloru anlayışını belə izah edir: “*Uşaq folkloru dedikdə, hər şeydən əvvəl, şifahi xalq yaradıcılığının böyükklər və uşaqlar tərəfindən yaradılan elə nümunələri nəzərdə tutulur ki, uşaqların məişətini, oyunlarını, əyləncəsini, istirahətini, məşğuliyyətlərini, istəklərini, arzularını ifadə etsin və əhatə etdiyi mövzuları, ideyaları, forması, məzmunu, üslubu, hətta sözlərin seçilib-düzülməsi, ifadə tərzini körpələrin zövqünə, biliyinə, dünyaya baxışına, yaş səviyyəsinə, psixikasına uyğunlaşdırılsın*” (Qafarlı: 2013, s. 8-9).

Folklorşünas Paşa Əfəndiyev həmin məqamla bağlı bunları qeyd edir: “*Onların (uşaqların – X.K.) qəhrəman, vətənpərvər, əliaçıq, alicənab, mədəni, qayğıkeş, əməksevər böyüməsi üçün valideynin gördüyü tədbirlər içərisində bədi*

*sənət nümunələri ilə tərbiyə, bəlkə də, ilk plana çəkilmişdir. Təsadüfi deyildir ki, xalq yaradıcılığının uşaqlara aid olan nümunələri uşaq folkloru adlandırılmışdır*” (Əfəndiyev: 1985, s. 4).

Uşaq folklorunun əsas səciyyəvi xüsusiyyətləri bunlardır:

1. Daha çox nəzm formasında olur. Laylalar, nazlamalar, düzgülər, çaşdırmalar, təkərləmələr, sanamalar və s. nəzm şəklindədir.

2. Uşaq folkloruna aid janrların əksəriyyəti mükəmməl qafiyəli mətnlərdən ibarətdir. Nəsr nümunəsi olan nağıllar uşaq folklorunun geniş yayılmış janrlarındandır. Lakin nağıllarda da qafiyəli ifadələr sıx-sıx işlənir. “*Dərələrdən yel kimi, təpələrdən sel kimi*” (Azərbaycan nağılları, II c.: 2005, s. 33), “*Az getdi, üz getdi, dərə, təpə, düz getdi*” (Azərbaycan nağılları, II c.: 2005, s. 71), “*Adam, badam iysi gəlir, yağlı badam iysi gəlir*”, “*– Kim yatıb, kim oyaq? – Hamı yatıb, Cırtan oyaq*” (Azərbaycan uşaq folkloru: 2011, s. 171), *Nağıl-nuğul bilmərəm, bilsəm də, söyləmərəm. Şahdan gələn nökarəm, dinmə, qabırğalarını sökərəm* (Azərbaycan nağılları, IV c.: 2004, s. 276) və bu kimi ifadələr qafiyəli nəsr nümunələridir. Hətta nağılın süjet xəttini dəqiq xatırlamasalar belə, uşaqlar bu qafiyələri əsla unuturlar. Yanılmaclar da nəsr nümunələri hesab olunur və bu nümunələrdə də qafiyə mühüm rol oynayır. Məsələn: “*Atı qov, iti tut, iti qov, atı tut*” (Azərbaycan uşaq folkloru: 2011, s. 162).

3. Nəzm nümunələri az hecadan ibarət olur. Sanamalar, düzgülər, cıratmalar, çaşdırmalar, öcəşmələr, nazlamalar, tapmacalar və s. buna misal ola bilər. Məsələn:

*Bir-iki  
Qırmadı,  
Üç-dörd,  
Vurmadı.  
Qapını ört.  
Beş-altı,  
Xurmadı.  
Yeddi-səkkiz,  
Qırmadı,  
Doqquz-on,  
Durnadı*

(Nəğmələr, inanclar, alqışlar: 1986, s. 109).

4. Əsasən həcmcə kiçik olur. Nəzm nümunələri bəzən iki, dörd və daha artıq misradan ibarət olur. Məsələn:

*Balama qurban ilanlar,  
Balam nə vaxt dil anlar?*

(Azərbaycan uşaq folkloru: 2011, s. 53)

5. Uşaqların dərk edə biləcəyi səviyyədə, mücərrədlikdən uzaq, sadə və anlaşılıqlı dildə olur. Mətn əsasən ümumişlək sözlər, konkret məfhumlar üzərində qurulur. Nağıllar, tapmacalar, yanılmaclar və s. uşaqların yaş və təfəkkür səviyyələrinə uyğun olaraq düzülüb-qoşulur.

6. Uşaqlara mənalı yaşamağı öyrədir, bununla bağlı dəyərli öyüdlər verir. Bu nümunələrdə davranış mədəniyyəti, əxlaqi dəyərlər və birgəyaşayış normaları haqqında mesajlar verilir. Atalar sözləri yaşanmış təcrübənin, milli dəyərlərin ötürülməsi işinə köklü şəkildə xidmət göstərir. “*Yüz ölç, bir biç*” (Atalar sözü: 2013, s. 432), “*Əldən qalan əlli il qalar*” (Atalar sözü: 2013, s. 170), “*Bal tutan barmaq yalar*” (Atalar sözü: 2013, s. 66) və s. kimi nümunələr uşaqlar üçün gərəklili öyüdlərdir.

7. Öyrədici, təhsilləndirici xüsusiyyətə malikdir, onların intellektual səviyyəsini inkişaf etdirir, zənginləşdirir. Tapmacalar, ən azı, iki nəfərin iştirakı ilə həyata keçirilən sual-oyundur. Bu prosesdə uşaqlar əşyalar və təbiət hadisələri haqqında müəyyən məlumatlar alırlar. Ümumiyyətlə, onları əhatə edən ətraf aləmlə bağlı düşüncələri cilalanır, bilikləri zənginləşir. Məsələn:

*Nədəndi, ay nədəndi,  
Dərmə, nazik bədəndi.  
Plov üstə məskəni,  
Görən rəngi nədəndi?*

(*Zəfəran*) (555 tapmaca: 1994, s. 23)

8. Uşaq folklorundakı fantastik obrazlar, hadisələr onların xəyal qurmaq, təsəvvür etmək qabiliyyətlərini və fantaziyasını gücləndirir. Nağıllar və başqa janrlarda olan pəri, div, əjdaha, uçan xalça, yel qanadlı at və s. obrazları uşaqların təxəyyülünü inkişaf etdirir.

9. Nəsillərarası sözlü ünsiyyət vasitəsi kimi ağızdan-ağıza keçərək fərqli zamanların nəsilləri arasında əlaqə yaradır, ənənəyə bağlı ritualların, milli oyunların icrasını öyrədir, uşaqların cəmiyyətə qoşulmağına xidmət edir. Uşaqlar yetkin insanlardan, böyük yaşlı uşaqlardan bu nümunələri öyrənir və istifadə edirlər. Əksər mövsüm və mərasim rituallarının icrasında uşaqlar da böyükklərlə birlikdə iştirak edirlər. Bu ünsiyyət zamanı onlar öz davranışlarını yaşlı nəslin dəyər verdiyi ölçüyə uyğun nizamlayırlar. Müxtəlif milli bayramlar, toy və digər mərasimlərdə iştirak zamanı xalq ənənələrini yaşlı nəsildən qəbul edirlər. Bu nümunələr uşaqların əylənməsinə, əylənə-əylənə öyrənməsinə və sosiallaşmasına xidmət edir. Məsələn:

*A kos-kosa, gəlsənə,  
Gəlib salam versənə.  
Çömçəni doldursana,  
Məclisi güldürsənə*

(*Novruz töhfələri*: 2009, s. 24).

10. Müxtəlif mədəniyyətlər və coğrafi məkanlar arasında müəyyən fərqlərlə, variantlarla ortaya çıxır. O, dəyişkən və çoxvariantlı ola bilər.

Uşaqlara nəzm şəklində söylənilən folklor nümunələrinin çoxu: sanamalar, düzgülər, təkərləmələr, laylalar, nazlamalar onların nitqində ritmin, ahəngin xüsusi yeri olmasının göstəricisidir. Uşaq ədəbiyyatının əsas tələblərindən biri də məzmun, məna və quruluşca mürəkkəblikdən uzaq olmasıdır. Ümumiyyətlə, uşaq folkloru dilinin sadəliyi ilə seçilir. Bu mətnlər əsasən ümumişlək sözlərdən ibarət olur. Görkəmli dilçi alim Tofiq Hacıyev uşaq ədəbiyyatının dilinin son dərəcə

sadə, lüğət tərkibinin tam anlaşılıqlı olduğunu qeyd edir və göstərir: “*Bu dildə didaktik ünsürlərə geniş yer verilir, sadə, aydın, ibrətamiz hikmətlər, atalar sözü və zərb-məsəllərdən sıx-sıx istifadə olunur*” (Hacıyev: 2017, s. 290).

Kiçik yaş qrupuna aid uşaqlar üçün söylənilən folklor mətnlərində çox zaman mənə nəzərə alınmır, qafiyə yaratmaq məqsədilə müxtəlif təqlidi sözlər işlədilir. Bu bir daha göstərir ki, onlar üçün ritm mənadan önəmlidir. Uşaqlar qafiyəli mətnləri nəsr formasında olan nümunələrdən daha asan yadda saxlaya bilirlər. Həcmnin kiçik, misralarda heca sayının az, qafiyə sisteminin mükəmməl olması mətnin tez və asanlıqla əzbərlənməsi üçün mühüm şərtidir. Çox vaxt uşağa bəs edir ki, qafiyələnən sözlərdən birini bilsin. Daha sonra özü qafiyə axtarışına çıxır, yaddaşında assosiativ əlaqə yaranır, uyğun gələn sözü xatırlaya bilər. Bir-biri ilə qafiyələnən sözlər, eləcə də şeirin ahəngi yaddaşın formalaşmasında mühüm rol oynayır. Məsələn:

*İynə-iyənə,  
Ucu düymə.  
Mər-mərçan,  
Mətir keçisi.  
Şam ağacı,  
Şatır keçisi.  
Qoz ağacı,  
Qotur keçisi və s.*

(Qarabağ: folklor da bir tarixdir: 2012, s. 425)

Uşaqlar həyatın ilkin çağlarında məcazi mənəli sözləri başa düşmür, həmin sözləri həqiqi mənada qavrayırlar. Buna görədir ki, sanama, düzgü, yanıltmaclar-da – ümumiyyətlə, uşaqlar üçün olan mətnlərdə bu tipli sözlər, demək olar ki, işlənmir.

Folklorda söyləyən və dinləyən tərəflərin olması onun əsas xüsusiyyətlərindən biridir. Bu prosesdə iki tərəfin iştirakının üstün cəhətləri var: uşaq bəzən dinləyici, bəzən də söyləyici olur. Dinləyici olan zaman onda qarşı tərəfi – danışanı, söyləyəni dinləmək mədəniyyəti formalaşır. Bu, nəzakətli davranışın başlanğıcıdır. Söyləyici qismində çıxış edərkən isə qarşı tərəf onu dinləyir. Bu zaman uşaq ardıcıl xatırlamağa, məharətlə söyləməyə, jest və mimikası ilə nitqinin ifadə gücünü artırmağa, öz dinləyici auditoriyasını ələ almağa çalışır. Hər hansı bir mətni söyləmək uşaqlarda nitq qabiliyyətini inkişaf etdirir, sözə həssas münasibət yaradır.

Şagirdlərin dünyagörüşünün inkişaf etdirilməsi, əxlaqi davranışı, əməyə məhəbbət hissinin aşılınması, fiziki və estetik tərbiyə, ətrafda baş verən hadisələrə real və ədalətli münasibət, birgəyaşayış normalarına riayət əsasən orta məktəb illərində öyrədilir və inkişaf etdirilir. Bu barədə folklorşünas Bəhlul Abdulla yazır: “*Şifahi xalq ədəbiyyatı örnəklərini dinləyən, oxuyan uşaqlar, yeniyetmələr özlərini bu örnəklərdə təsəvvür edir, təqdim olunan obrazlara oxşadır... Onlar buradakı aqılanə, ibrətamiz fikirlərlə, bir növ, müdrikləşir... Folklor həmçinin uşaqlar üçün zəngin bilik qaynağı mərtəbəsində durur. Onların nitq inkişafına*

dəyərli ölçüdə yardım edir, doğma dilin özəlliyini, şəhd-şəkərini məhz buradan duyur, öyrənir” (Abdulla: 2005, s. 5). Öz doğma dilini sanamalar, düzgülər, nağıllar və digər folklor nümunələri ilə söz-söz, cümlə-cümlə öyrənən, hər sözü həqiqi mənada anlayan uşaqlar sinifdən-sinfə keçdikcə dərslərində məcazları görür, müəllimin köməyi ilə ilk söz “kəşf”lərinə başlayırlar. Məsələn:

*Bizim yerlər qalın meşə,  
Taxtında otur həmişə.  
Aranında ot bitsin,  
Yaylağında bənövşə.  
Balam, a layla, layla,  
Gülüm, a layla, layla.*

*Layla dedim ucadan,  
Ünüm çıxdı bacadan.  
Səni tanrı saxlasın*

*Çiçəkdən, qızılçadan* (Balalara hədiyyə: 2013, s. 50).

Təkcə bu layla mətni vasitəsilə uşağın leksikonuna xeyli yeni sözlər daxil olur: aran, yaylaq, baca, çiçək (xəstəlik adı), qızılca və s. Adətən uşaqlar üçün tərtib edilmiş folklor kitablarına, orta məktəb dərslərinə onların marağına uyğun olan elə seçmə mətnlər salınır ki, orada milli-mənəvi dəyərlər əks olunsun, ətraf aləm haqqında yeni biliklər versin, nitq inkişafında rolu olsun.

Uşaqların böyüklərlə, həmçinin öz yaşlıları ilə sıx-sıx ünsiyyətdə olması onların leksikonunun zənginləşməsinə, tələffüz qabiliyyətinin formalaşmasına ciddi təkan verir. Yaşa uyğun söz ehtiyatının mövcudluğu məktəbə hazırlığın mühüm amillərindəndir. Nitqi bəsit uşaqlar ünsiyyət zamanı fikirlərini ifadə etmək üçün lazım olan sözü məqamında tapa bilmir, dərslərini öyrənməkdə, ev tapşırıqlarını yerinə yetirməkdə çətinlik çəkirlər. Nitqi zəngin uşaqlar isə müxtəlif fənlərin tədrisində elmi informasiyaları daha çevik qavrayır, riyaziyyat dərslərində məsələləri daha yaxşı həll edir, dil dərslərində qrammatik qaydaları daha asan mənimsəyir, təfəkkürcə daha üstün olurlar. Yaş səviyyəsinə uyğun söz ehtiyatına malik olmaq üçün uşaqlarla bədii materiallar üzərində iş aparmaq uğurlu nəticə verir. “Şeirdə məqsəd sözdür, (bədi) nəsrə isə söz bir vasitədir. Şeir materialı obrazları yaradan və fikirləri ifadə edən sözlərdir; (bədi) nəsr materialı sözlər vasitəsi ilə ifadə edilən obrazlar və fikirlərdir” (Mixaylov: 1967, s. 30.) Buradan aydın olur ki, istər nəzm, istərsə də nəsr nümunələri uşaqların xəyal dünyasında mötəbər mövqeyə malikdir. Lakin nəzm nəsrədən bir addım irəlidedir. Hələ mənasını anlamadıqda belə, nəzmin qafiyəsi onları daha çox cəlb edir. Onlar hər yeni sözə xüsusi maraqla yanaşır, mənasını dərk etməyə çalışır, öyrəndikləri hər yeni kəlmədən qürur duyurlar. Yaş artdıqca uşaqlar nəsr əsərlərinin mövzusuna,



ideyasına daha çox diqqət edirlər, əsərdə ifadə olunan fikir artıq onları daha çox cəlb edir.

Şifahi xalq yaradıcılığı nümunələri uşaqların əqli və mənəvi inkişafı üçün çox qiymətli mədəni irsdir. Bu materialların uşaqlar üçün əsas üstünlükləri aşağıdakılardan ibarətdir:

1. Folklor dil bacarıqlarının inkişafına təkan verir. Nağıllar, tapmacalar, atalar sözləri və bu kimi nümunələr uşaqların söz ehtiyatını artırır, nitqini inkişaf etdirir. Bu nümunələr dil qaydalarının izahı, tanış olmayan məfhumların mənasının öyrənilməsi üçün maraqlı praktik materiallardır.

2. Xalq yaradıcılığı nümunələri uşaqları mədəni irslə tanış edir, keçmişlə bu gün arasındakı bağları möhkəmləndirir.

3. Folklor uşaqlara mübariz olmağı öyrədir. Şifahi xalq yaradıcılığı nümunələrindən tanıdıqları personajların, qəhrəmanların məqsədləri uğrunda gərgin mübarizələri uşaqlara uğur, qələbə yollarını göstərir, qalib olmaq üçün stimül verir.

4. Folklor nümunələri uşaq təxəyyülünü gücləndirir, onların yaradıcı təfəkkürünü inkişaf etdirir, hiss və duyğularını cilalayır, arzu və məqsədlərini həyata keçirmək, gələcəklərini qurmaq üçün ümid dolu işıqlı yollara istiqamətləndirir. Xüsusən sehrli nağıllar onları xəyallarında fərqli dünyalar qurmağa, macərələr uydurmağa sövq edir.

5. Folklor nümunələri uşaqlarda özünə inam hissini artırır. Onlar cəmiyyətə qoşulmağı, vətəndaş olmağı, sosial davranışı, həmyaşıdlarına, eləcə də özündən kiçiklərə və böyüklərə qayğı göstərməyi tanış olduqları sevimli folklor qəhrəmanlarından öyrənirlər.

6. Folklor nümunələri uşaqlara vətən, yurd sevgisi aşılayır, öz ölkəsinin, eləcə də digər ölkələrin tarixini və mədəniyyətini öyrənməkdə yardımçı olur. Yetişməkdə olan nəsle milli kökünü, xalqının keçmişini daha dərinədən öyrənmək imkanları yaradır.

7. Folklor mətnləri uşaqların bədii və estetik zövqünü inkişaf etdirir, onlarda sözbə, musiqiyə, ətraf aləmə həssas münasibət formalaşdırır.

Bütün bu xüsusiyyətlər uşaq folklorunun pedaqoji mahiyyətinin göstəricisidir.

#### **ƏDƏBİYYAT**

1. Abdulla, B. Xalq tarixi // Azərbaycan folkloru (Məktəblilər üçün seçmələr) / tərtib edən və ön sözün müəllifi: B.Abdulla. – Bakı: Şərq-Qərb, 2005, – s. 4-12.

2. Azərbaycan uşaq folkloru / toplayan, tərtib edən: R.Qafarlı. – Bakı: Ağrıdağ, 2011, – 469 s.

3. Atalar sözü / tərtib edən: M.Yaqubqızı. – Bakı: Nurlan, 2013, – 476 s.

4. Azərbaycan nağılları. 5 cildə, II c. / tərtib edən: M.Təhmasib. – Bakı: Şərq-Qərb, 2005, – 296 s.

5. Azərbaycan nağılları. 5 cilddə, IV c. / tərtib edənlər: Ə.Cəfərli, S.Əhlimanqızı. – Bakı: Çıraq, 2004, – 344 s.
6. 555 tapmaca / tərtib edən: G.Davudova. – Bakı: Elm, 1994, – 80 s.
7. Balalara hədiyyə / tərtib edən: F.Köçərli. – Bakı: Şərq-Qərb, 2013, – 172 s.
8. Əfəndiyev, P. Müqəddimə // Xalqın söz xəzinəsi / toplayan, tərtib edən: P.Əfəndiyev. – Bakı, 1985, – s. 3-12
9. Hacıyev, T. Seçilmiş əsərləri, I c. (II hissə). – Bakı: Elm, 2017, – 448 s.
10. Qafarlı, R. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. – Bakı: Elm və təhsil, 2013, – 540 s.
11. Qarabağ: folklor da bir tarixdir / tərtib edən: İ.Rüstəmzadə – Bakı: Elm və təhsil, 2012, – 468 s.
12. Mustafayeva, X. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı. – Bakı: Elm, 2011, – 292 s.
13. Nəğmələr, inanclar, alqışlar / toplayan və tərtib edən: A.Nəbiyev. – Bakı: Yazıçı, 1986, – 213 s.
14. Novruz töhfələri / tərtib edənlər: A.Mirzə, İ.Mehdiyev. – Bakı: Xəzər, 2009, – 152 s.
15. Михайлов, О.Н. Любят ли ваши дети поэзию? – Москва: Знание, 1967, – 80 s.



***Nizami ADIŞİRİNOV***

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru*

*AMEA Folklor İnstitutu*

*E-mail: drnizami1983@gmail.com*

**ORCID: 0009-0003-0865-2855**

<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.83>



## **HÜSEYN CAVIDİN “SƏYAVUŞ” FACİƏSİNDƏ OBRAZLARIN MİFOPOETİKASI**

*“1982-ci ildə Hüseyn Cavidin cənazəsini uzaq Sibirdən Azərbaycana gətirmək asan iş deyildi. Bu böyük iradə və cəsarət tələb edirdi. Ancaq xalqımıza, tariximizə, millətimizə, mədəniyyətimizə, ədəbiyyatımıza olan sədaqət mənə belə bir cəsarət göstərməyə imkan verdi”*

**Ümummilli lider Heydər ƏLİYEV**

**Açar sözlər:** Hüseyn Cavid, Səyavuş, arxetip, mifologiya, Heydər Əliyev, mifik obrazlar

### **SUMMARY**

#### **MYTHOPOETICS OF IMAGES IN HUSSEIN JAVID'S "SAYAVUSH" TRAGEDY**

H. Javid is one of the most valuable thinkers that Azerbaijani literature of the 20th century gave to world literature. H. Javid, who does not recognize any boundaries in his character and creativity, and does not accept any political-ideological pressure, always listened to the voice of his heart and wrote down what his free inspiration whispered in his ear. Because he did not engage in propaganda of political ideology, he was persecuted by that ideology, imprisoned and exiled, died abroad, and even his works were banned in his native country for a long time.

However, in the early 1980s, it was due to Heydar Aliyev's efforts and work that his descendants were able to reunite with their native land and relatives. It was thanks to Heydar Aliyev that all the rights of H. Javid, which were taken away from him at the time, were returned to him. Because Heydar Aliyev, like Huseyn Javid, considered the national values he believed in and cherished above all political ideologies.

**Keywords:** Huseyn Javid, Sayavush, archetype, mythology, Haydar Aliyev, image

### **РЕЗЮМЕ**

#### **МИФОПОЭТИКА ОБРАЗОВ В ТРАГЕДИИ ХУСЕЙНА ДЖАВИДА «САЯВУШ»**

Г. Джавид – один из самых ценных мыслителей, которых азербайджанская литература XX века дала мировой литературе. Х. Джавид, не признающий никаких границ в своем характере и творчестве, не терпящий никакого политико-идеологического давления, всегда прислушивался к голосу своего сердца и записывал то, что нашептывало ему на ухо свободное вдохновение. Поскольку он не занимался пропагандой политической идеологии, он подвергался преследованиям со стороны этой идеологии, сажался в тюрьмы и ссылки, умер за границей, и даже его произведения долгое время были запрещены на родине.

Однако в начале 1980-х годов именно благодаря усилиям и труду Гейдара Алиева его потомки смогли воссоединиться с родиной и родными. Именно благодаря Гейдару Алиеву ему были возвращены все права Г. Джавида, которые были у него в свое время отняты. Потому что Гейдар Алиев, как и Гусейн Джавид, превыше всех политических идеологий считал национальные ценности, в которые верил и которыми дорожил.

**Ключевые слова:** Гусейн Джавид, Саявуш, архетип, мифология, Гейдар Алиев, образ.

## GİRİŞ

Hüseyn Cavid XX əsrdə Azərbaycan xalqının dünya ədəbi-mədəni dəyərlər sisteminə bəxş etdiyi ən böyük şəxsiyyətlərdəndir. Dahi mütəfəkkir yaradıcılığı etibarilə milli-mənəvi dəyərlərə, soykökünə, türklüyə nə qədər bağlıdırsa, sadıqdırsa, təbliğ etdiyi ideyalar baxımından o qədər də bəşəridir.

Hüseyn Cavid heç bir siyasi ideologiyaya tabe olmayan, bütün siyasi ambisiyaların fəvqündə dayanan, milli və bəşəri ideyaları ustalıqla sintez edərək təqdim və təbliğ edən sənətkar idi. H.Cavid romantik üslubun nümayəndəsi olsa da, yaradıcılığında kifayət qədər ciddi ictimai, sosial məsələlərin əks olunduğunu görürük. 20-30-cu illərdə ədəbiyyata hakim kəsilmiş proletkultçuluq nəzəriyyəsinin ziddinə olaraq, H.Cavid tarixə müraciət edəndə belə məsələlərə müasir mövqedən yanaşmağı bacarır, əsərlərində dönə-dönə milli kimlik məsələsini qaldırırdı. Dahi mütəfəkkir sovet dönmində belə türklükdən, milli dəyərlərdən yazmaq üçün bəhanə axtarırdı.

“Topal Teymur” əsərində ustad sənətkar Teymur və Bəyazidin timsalında türklük məsələsini gündəmə gətirirdi. “Səyavuş” faciəsində Keykavus-Əfrasiyab obrazlarının timsalında İran-Turan münaqişəsi kontekstində yenə türk tarixinə müraciət edirdi. Bütün bunlar, əlbəttə, zamanın, dövrün tələblərinə və proletkultçuluğun diktəsinə zidd idi. Bu həmin dövr idi ki, haqlı-haqsız Cavidə qarşı ittihamlar irəli sürülür, əsərləri ədəbi məhkəmələrdə ideyası zərərli əsər kimi tənqid olunur, haqqında əsassız qarayaxma kampaniyası aparılırdı. Bu, Cavidin yaradıcılığında da öz əksini tapmışdır:

*“Hər gülər yüzdə ölüm, qan görürəm  
Pək yaqın dostları düşman görürəm  
Yurdu sarmış qabalıq, yaltaqlıq  
Yüksəliş varsa, səbəb alçaqlıq”.*

Hüseyn Cavid nə qədər “göylər şairi” olsa da, onun əsərlərinin ruhunda mövcud siyasi rejimlə barışmazlıq, inqilabi əhvali-ruhiyyə açıq-aşkar duyulurdu. Bu barışmazlıq ideyası “Şeyda”da, “Şeyx Sənan”da, “Peyğəmbər”də, “Səyavuş”da da aydın hiss olunur. Bu əsərlərdə hiss olunan barışmazlıq ideyası ilk növbədə mənəvi oyanışa söykənirdi. O, xalqının gözündəki zülmət pərdəsini qaldırmağa, onu mənəvi cəhətdən oyandırmağa çalışırdı.

*“Pərdeyi-zülmət içindən sıyrıl!  
Qəhrəmanlar kibi qovğaya atıl!”*

Və ya “Səyavuş” əsərində kəndli Altayın timsalında əzilən, zülmə uğrayan insanları ədalətsiz düzənə boyun əyməməyə, üsyan bayrağını qaldırmağa çağırırdı.

“Səyavuş” əsərini yazmaqla Cavid əfəndi türkün tarixinə yenidən müraciət edir. İran-Turan münaqişəsi fonunda milli kimliyin, türklüyün qadağan edilmiş tarixinə yenidən işıq saldı. Hüseyn Cavid haqqında nə qədər araşdırmalar aparılsa

da, bu sahədə hələ də mövcud olan boşluq dolmayıb. Bu mənada istedadlı sənətkar haqqında aparılan hər yeni araşdırma cavidşünaslıq üçün bir töhfədir.

Hüseyn Cavid (1882-1941) "Səyavuş" faciəsini məhz Firdovsinin "Şahnamə" eposundakı "Səyavuş və Südabə" dastanının motivləri əsasında qələmə almışdır. Qeyd edək ki, ədib V pərdəli faciəsini Firdovsinin 1000 illiyi münasibətilə 1932-ci ildə yazmışdır. Məlumdur ki, "Şahnamə" əsəri mövzu, motiv, obrazlar baxımından özündən sonra həm dünya ədəbiyyatına, həm də Şərqi ədəbiyyatına güclü təsir göstərmiş, yazıçıların və şairlərin diqqətini çəkmişdir. Azərbaycanda da "Şahnamə"də yer alan "Səyavuş və Südabə" dastanına şairlər hər zaman böyük maraqla müraciət etmişlər. Bu məqalədə "Səyavuş" əsərində olan obrazların mifopoetikasına nəzər salınmışdır.

Təsadüfi deyil ki, "Səyavuş" əsəri milli vəznimiz olan heca vəznində yazılmışdır. Tədqiqatçı Azər Turan "Cavidnamə" əsərində əsərin yazılma səbəbi ilə bağlı qeyd edir ki, "Hüseyn Cavid hadisələri e.ə 624-cü ilə aparmaqla "Səyavuş" faciəsinin timsalında özünün ən qədim türk tarixindən bəhs edən əsərini yazır" (17, s. 248). Lakin əsərin əsas ideyasını düzgün anlamaq üçün obrazların tarixinə nəzər salmaq çox vacibdir. Mənbələrin məlumatına görə, əsərin əsas obrazlarından olan Turan hökmdarı Əfrasiyab, əfsanəvi-tarixi şəxsiyyət olan Turan nəvəsi olmuşdur.

Məlumdur ki, Firdovsinin "Şahnamə" əsəri İran tarixinin böyük bir dövrünü mədh etsə də, türklərin qəhrəmanı Əfrasiyaba dair tarixi mənbələrdə olmayan bir çox maraqlı məqamları və qədim Turan-İran tarixinin bir çox hadisələrini də əks etdirir. İran-Turan müharibələrinin tarixi dəqiq bilinməsə də, ehtimal ki, hadisələr Makedoniyalı İskəndərin e.ə 329-cu ildə Şərqi yürüşündən qabaq baş vermişdir (15, s. 47).

Şübhəsiz ki, türk qaynaqlarında Alp ər Tonqa adı ilə tanınan Əfrasiyab haqqında ən geniş məlumatlar "Avesta"da, və Firdovsinin "Şahnamə"sində verilir. "Şahnamə"ni qələmə alarkən Firdovsi "Avesta"dakı bir çox məlumatlardan istifadə etmişdir. Hüseyn Cavid də "Səyavuş"u yazarkən bir çox folklor motivlərindən, mifoloji inanclarla bağlı elementlərdən istifadə etmişdir. Bu baxımdan, ədibin 1932-ci ildə Firdovsinin 1000 illiyi münasibətilə qələmə aldığı "Səyavuş" faciəsində obrazların mifopoetik aləmi maraqlı doğurur. Mifoloji düşüncədə o dünyainsan üçün hər zaman sehirləyici aləm kimi səciyyələnir. H.Cavid də bir sıra əsərlərində, ən çox da pyeslərində, o cümlədən "Səyavuş" əsərində mifoloji obrazlara geniş yer verirdi.

**Meydan:** Hər bir əsərin başlanğıcında hadisələr ya məkana, ya da zamana yerləşdirilir. Bu zaman və məkan real da ola bilər, qeyri-real da. H.Cavidin "Səyavuş" faciəsində hadisələr xaos-kosmos qarşılıqlı fonunda savaşa meydanında başlayır. Professor Kamran Əliyev əsərin başlanğıcı ilə bağlı belə bir fikir deyirdi ki, "əsərin ekspozisiyasını xatırladan bu hissə Azərbaycan dramaturgiya nümunələri içərisində yeganədir və H.Cavidə məxsusdur" (5, s.137). **Savaş meydanı** mifoloji düşüncədə hər zaman xaos aləmi kimi səciyyələnmişdir. Çünki meydan hər zaman hansısa bir qarşıdurmanın, mübarizənin baş verdiyi yer kimi təsvir olunur. Dastan yaradıcılığında da istər qəhrəmanlıq dastanlarında, istərsə də

eşq dastanlarımızda savaş meydanı hər zaman qarışıqlığın, nizamsızlığın yaşandığı məkanı simvolizə edir. “Dədə Qorqud” eposuna nəzər saldıqda da bunun şahidi oluruq. Buğac Bayındır xanın meydanında onun vəhşi buğası ilə döyüşür. Həmin kaos aləminin qoruyucusu məhz buğa idi. Qanturalı Trabzon təkurunun meydanında üç vəhşi ilə – buğa, buğra və aslanla döyüşür. Koroğlu da meydana düşmənlərinə qarşı amansız mübarizə aparır (11). Bu mifoloji arxetip yazılı ədəbiyyat nümunələrimizdə də eyni məzmununda müşahidə olunur. H.Cavidin “Səyavuş” faciəsində də savaş meydanı kaos aləmi kimi, qarışıqlıq, nizamsızlıq fonunda təsvir olunur və hadisələr cəng meydanında, yəni kaos aləmində başlayır. Meydanda Səyavuş qılınc döyüşü aparır. Səyavuş qılınc döyüşündə iki gənci məğlub etdikdən sonra Rüstəm deyir ki, gərək mənimlə savaşasan. Səyavuş Rüstəmə məğlub olsa da, peşimançılıq duymayacağını deyir. Ov meydanı da ifadə etdiyi mifoloji məna baxımından yuxarıda haqqında danışdığımız savaş meydanı ilə eyni mifopoetik məna yükünə malikdir.

Bundan əlavə, meydantəkcə xaosu deyil, həm də kosmosla bağlı mədəniyyəti, gözəlliyi, yeniliyi, nizamı, mərkəz funksiyasını ifadə edən mənalar da da işlənə bilər. Məsələn, şəhər meydanı, Azadlıq meydanı. Nağil və dastanlarımızda rast gəlinən “meydanın ortasında gözəl saray var idi” ifadəsi də bu mifopoetik mənanı ifadə edir. Əsərin əvvəlində savaş meydanında təsvir olunan Səyavuş bir neçə nəfərlə qılınc döyüşündə qələbə çalır. Döyüşün gedişi əsnasında Səyavuş belə bir ifadə işlədir: “*durmayın, çalın da gurlasın davul*” (7, s.121). Deməli, döyüşdən əvvəl “*gumbur-gumbur davulların çalınması*” da savaş meydanı arxetipinə aid olan formul ifadəsi kimi işlənir.

**Ov və maralla** bağlı əski mifoloji inancların icrası da *ov meydanında* – ov məkanında baş verən hadisələrdir. Bunlar qəhrəmanı yeni macərəyə təhrik edən motiv kimi səciyyələnir. Altay əfsanələrində maral qadın ruhunu simvolizə edirdi. Azərbaycan xalqının folklorunda da Ana maral baş totem kimi səciyyələnir. Həmçinin qırğız folklorunda ana marala toxunana bədbəxtlik üz verir, nəslə kəsirdi. Maralla bağlı mövcud əfsanələr də Azərbaycan xalqının psixologiyasını, əxlaqi-etik qaydalarını yaşadır (13, s.166). Maral yüksəliş rəmzi və həyat qaynağı nişanəsi sayılırdı. Məhz bu cəhətinə görə də qədim türklər bürüncdən tökülmüş maral totemini yanlarında gəzdirdilər (8, s.3). Çin mənbələrində verilən əfsanəyə görə, Göytürklərin atalarından biri mağarada gənc qız surətindəki ilahəyə aşiq olur. Bir gün ov zamanı onun əsgərlərindən biri heyvanlar arasından bir maralı vurur. Mağaraya geri qayıdan hökmdar sevdiyi qızı görmür. Və ov zamanı vurulan ağ maralın, əslində, aşiq olduğu ilahə olduğunu öyrənir (3, s.3). Marala mifik mənada totem kimi yanaşıldığından onu incitmək, qovmaq, ovlamaq qəti sürətdə olmazdı. Bu, qəhrəmana böyük bədbəxtlik gətirə bilərdi. Maral yunan mifologiyasında Ay və ov ilahəsi kimi tanınan Artemidani da simvolizə edirdi. Lakin sonrakı mərhələdə epik ənənədə maral tədricən ceyranla əvəzlənir (12, s.30). Ceyran da mifik düşüncədə surətinə girilmiş ata ruhu (totem) kimi səciyyələndirilir və onu da ovlamaq mütləq qəhrəmana bədbəxtlik, fəlakət gətirirdi.

“Səyavuş” əsərində də Səyavuşun Firəngizlə ilk tanışlığı ov meydanında olur. Əfrasiyabın qızı Firəngiz özqulluqçuları ilə ovda olarkən bir maral peyda

olur. Maral mifoloji düşüncədə həm də qəhrəmanı yeni macərəyə təhrik edən arxetip kimi mənalandırılır və xaosu təmsil edir. Türk mifoloji düşüncəsində həyatın başlanğıcını simvolizə edən ana maralı – qadın ruhunu və geyiki – ata ruhunu ovlamaq, qəhrəmana hər zaman bədbəxtlik gətirirdi. “Dədə Qorqud” eposunda da Buğac atası Dirsə xanın önündə geyikləri ovlayıb ata ruhunu təhqir etdiyi üçün atası onu ölümle cəzalandırır (1, s.30). Beyrək Banıçəyayın çadırının önündə geyiki ovladığı üçün ata ruhu onu 16 illik əsirliklə cəzalandırır. Bəkil də geyiki ovlamaq istədiyi üçün yıxılıb ayağını sındırır. Deməli, geyik mifoloji düşüncədə yarıtanrı statusa malik totem, ata ruhunun hamisi kimi mənalandırılırdı. Eyni semantik mənanı Ana ruhunu təmsil edən marala da aid edə bilərik. Məhz bunu bildiyi üçün “Səyavuş” əsərində ov zamanı Firəngiz qarşılmasına çıxan maralı öldürmək istəmir, qulluqçularına onu diri tutmağı tapşırır. Lakin bu zaman Səyavuş sərrast oxla maralı vurub öldürür. Ana ruhunu və ya əcdad kultunu təhqir etməyin cəzası kimi Firəngiz də Səyavuşu oxla vurub yaralayır və əsərin sonunda Səyavuş ölür və nəslinin davamçısı belə olmur.

Səyavuş həmin ov səhnəsində anası Xubçehri də xatırlayır:

*“Burda rast gəlib də ovçular ona  
Ərmağan götürmüş İran şahına”* (7, s.187).

Bu hadisə “Şahnamə”də verilmiş əhvalata uyğun gəlir. “Şahnamə”də də Səyavuşun anası *ovda olarkən* iranlılar onu tutub İran şahına ərmağan kimi aparırlar. “Səyavuş” əsərində Səyavuş yuxarıdakı misralarla həmin hadisəyə işarə edir. Daha sonra Əfrasiyab Səyavuşu qarşılamağa gəlir və Turanı Səyavuşun “ana qucağı” adlandırır.

**Məktub:** Mifoloji düşüncədə *məktub* kommunikativ xəbərləşmə aktı kimi səciyyəlidir. Çünki məktub da məzmun etibarilə hansısa pis(bəd) və ya yaxşı xəbərin epik düşüncədəki mifik kodudur. Hətta klassik ədəbiyyatda süjeti başdan-başə məktublar şəklində qurulan əsərlər də mövcuddur. XII əsrdə Xaqani Şirvaninin mənsur məktublarını, XVI əsrdə Ş.İ.Xətəinin “Dəhnamə” (On məktub) əsərini, M.Füzulinin “Leyli və Məcnun” poemasında Məcnunun və Leylinin məktublaşmasını, “Koroğlu” dastanında Nigar xanımın Koroğluya məktubunu nümunə göstərə bilərik. S.Vurğunun “Vaqif” dramında da məktubdan xəbərləşmə aktı kimi məharətlə istifadə edilmişdir (Qacarin İbrahim xana təhdid dolu məktubu və Vaqifin Qacara təhqirli cavab məktubu, onu soysuz qatır cinsi adlandırması). “Səyavuş” əsərində Səyavuş üçün də macərəsi məhz atasından gələn məktubdan sonra başlayır. Məktub xəbərləşmə arxetipi kimi qəhrəmanı yeni bir macərəyə təhrik edir. Keyxosrov Səyavuşu şəhərə dəvət edir. Səyavuş kənd mühitinə alışdığını, saray həyatının onu sıxacağını desə də, Rüstəm deyir ki, bu şahın əmrirdirsə, sübh tezdən yola çıxmalıyıq.

Əsərin sonuncu – V pərdəsində də Rübabə Gərşivəzə Keykavusun *məktubunu* gətirir. Guya, məktubda Keykavus yazır ki, “artıq vaxtdır sən bir tərəfdən hücum elə, Çin xaqanı bir tərəfdən, Tus ilə Zal oğlu da İran tərəfdən hücum edəcək. Əfrasiyab məhv olmalıdır” (7, s.242). Əslində, həmin məktub Südəbənin Səyavuşu məhv etmək üçün hazırladığı növbəti iftira hiyləsi idi və Səyavuş özü də həmin məktubu “ölüm fərmanı” adlandırır. Göründüyü kimi,

məktub mifoloji düşüncədə kommunikativ xəbərləşmə janrı kimi həm müsbət, həm də mənfi xəbərlərin daşıyıcısıdır. “Səyavuş” əsərində də məktub yeni xəbərləşmə aktı kimi xaosu xarakterizə edir.

**Pəncərə** obrazı da mifoloji düşüncədə və folklor mətnlərində kosmos-xaos arasında keçidi simvolizə edən arxetipdir. Pəncərə adətən kaos aləmindən kosmos aləminə açılan keçidi bildirir. Mifoloji düşüncədə hər iki dünya arasında keçidi simvolizə edən çay, su, qapı, körpü, mağara arxetipləri kimi, pəncərə arxetipi də eyni semantik – mifoloji mənə yükünü daşıyır.

“Səyavuş” əsərinin I pərdəsi Keykavusun sarayında başlayır. Yəni hadisələr məkana yerləşdirilir. Əvvəlcə Keykavusun sarayında olan salon, daha sonra salonun pəncərələrinin təsviri verilir: “...*əlvan camlı, ipək pərdəli böyük pəncərələr...*” (7, s.123). Südabə kəgavədə gəlirvə açıq pəncərədən ətrafı seyr edir. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, pəncərə folklor mətnlərində kaos-kosmos arasında keçidi simvolizə edir. Eşq dastanlarımızda da qızın imarətdə, köşkdə pəncərə qarşısında oturub aşiqini gözləməsinin şahidi olur. Pəncərə nizamsızlıqdan nizama, qeyri-müəyyənlikdən aşkarlığa doğru açılan keçid kimi səciyyələnilir.

Pəncərə dünya xalqlarının ədəbiyyatında və folklorunda da vacib məkan obrazlarındandır. Mifoloji düşüncədə pəncərə iki dünya arasındasərhədi bildirir. V.N.Toporov pəncərə obrazını vacib mifopoetik simvol kimi səciyyələndirir (21,s.250). Y.M.Lotman hətta yuxunu da semiotik pəncərə kimi mənalandırırdı (20, s.219-226). Dastan mətnlərində də pəncərə obrazının funksional əhəmiyyəti aydın görünür. Filologiya elmləri doktoru, professor Rüstəm Kamal “Koroğlu” dastanında Qırat və Dürat saxlanan tövlənin üstündən Rövşənin açdığı deşiyi pəncərə obrazının invariantı kimi mənalandırır. Rövşən həmin deşikdən(pəncərədən) sanki başqa bir dünyaya baxmış olur. Rövşənin baxdığı həmin qaranlıq dünyada Qıratın qanadları var idi. “Koroğlu”da pəncərə obrazı iki dünyanı ayıran simvolik sərhəd funksiyasını daşıyır. Qızlar “yad” dünya ilə pəncərə vasitəsilə əlaqə saxlayırlar. Dastanda paşa qızları pəncərə qarşısında oturub xarici dünyanın insanlarını seyr edirlər (11, s.242). Pəncərə həmçinin xəbərləşmə arxetipi kimi də səciyyələnilir. Bütün şəhər xəbərləri pəncərədən ötürülür (9, s.28).

Bayatılarımızda da pəncərə obrazı arxetip kimi simvolik mənə daşıyaraq xarakterik məkanı ifadə edir:

*Su gələr axar gedər  
Çuxurun tapar gedər.  
Dünya bir pəncərədir.  
Hər gələn baxar, gedər.*

Aşağıdakı bayatıda isə pəncərə daha çox xəbərləşmə arxetipi kimi səciyyələnilmişdir. Gənc oğlan anasına ilk dəfə pəncərə arxetipindən istifadə edərək sevdiyi qızın kimliyi haqqında xəbər verir:

*Pəncərədə üzüm var  
Ana, sənə sözüüm var.  
İki əmi qızının,  
Kiçiyində gözüüm var (22, s.293).*



**Pərdə** də folklorda mifoloji sərhədi simvolizə edən obraz kimi səciyyələnir. Pərdə gizlilik, saqlılıq rəmzi kimi sakral mənə daşıyan mifoloji obrazdır. Pərdə obrazını epik mətnlərdə arxetip xarakterə malik xronotop kimi də səciyyələndirə bilərik. Və ya “Dədə Qorqud” eposunda qarşımıza çıxan “üzü niqablı” ifadəsi pərdə obrazının invariantı kimi də qəbul edilə bilər. Bir çox folklor mətnlərində hökmdarlar, padşahlar da pərdənin arxasında oturaraq özlərini sirli, gizli saxlamağa üstünlük verirlər. Və ya hökmdar qızları, şahzadələr çox zaman öz gözəlliklərini pərdə arxasında gizlədirlər. Əsərdə Keykavus cariyələrin üstünə hücum edəndə pişxidmət onlardan birini *pərdənin arxasında* gizlədir (pərdə gizlətmək funksiyasını yerinə yetirir). Mifoloji düşüncədə pərdənin arxası da hər zaman gizliliyi təcəssüm etdirib. Cariyə pərdənin arxasına gizlənərək öz namusunu, iffətini qorumağa ümid edir, lakin pişxidmət cariyənin yalvarışlarına baxmayaraq onu gizləndiyi pərdənin arxasından çıxarıb Keyxosrova verir. Nə qədər yalvarsa da, Keyxosrov onun gözyaşlarına məhəl qoymur. Əsərdə Südəbə Səyavuşun üstünə şər atdıqdan sonra da dərhal pərdənin arxasına çəkilir. Öz çirkin iftirasını sirli şəkildə pərdələməyə, gizlətməyə çalışır. Pərdə yenə gizliliyi, şübhəni təcəssüm etdirir. Çünki pərdənin arxasındakı hadisələr bizim üçün hər zaman şübhəli, sirli görünür.

“Səyavuş” faciəsinin IV pərdəsində Çin sərhədində xalqa qarşı zülm edən vali Yalçın adlı bir şəxsin gəlininə onu azad eləməyin qarşılığında əxlaqsız təklif edir və deyir ki, “qanundur ki, qız gəlin köçdüüyü zaman bikri rəisə nəsb olmalıdır” (7, s.211). Daha sonra vali müşavirə deyir ki, “pərdəni aç və göstər”. Müşavir pərdəni açır. *Pərdənin arxasından uzaqda dəniz və yelkən gəmisi, ən yaxında dar ağacında ağ köynəkli bir cənazə görünür.* Göründüyü kimi, pərdənin arxasında yenə kaos – qarışıqlıq, qorxu, nizamsızlıq gizlənilir.

**Qapı** obrazı da mifoloji düşüncədə kaos-kosmos arasındakı sərhədi simvolizə edir. Mağara kimi, su kimi, qapı arxetipi də mifoloji mətnlərdə iki dünyanı bir-birindən ayıran sərhəd, keçid funksiyasını icra edir. Qapı və pəncərə vasitəsi ilə insan həm bu dünyaya, həm də o dünyaya aid xəbərləri eşidir. Əsərin sonuncu pərdəsində rəqqasə və kosa Səyavuşu zəhərləmək haqqında danışanda Firəngiz bunu qapı arxasından eşidir. Onların pis niyyətindən xəbər tutan Firəngiz xəncərlə kosanı vurub öldürür və onun niyyəti haqqında Səyavuşa xəbər verir. Göründüyü kimi, şərin təmsilçisi olan kosanın niyyəti haqqında məlumatı Firəngiz kaos və kosmos sərhədi olan qapıdan eşidir.

**Qala** obrazı da mifoloji düşüncədə toxunulmazlıq simvolu kimi səciyyələnir. Qalanın müdafiəsi namusu qorumağa bərabər sayılırdı. Qalanın namusu qızın namusu kimi qorunurdu. Qalanın düşmən tərəfindən zəbt edilməsi, düşmən ayağının dəyməsi onun paklığının pozulması demək idi. Bu gün şəhərimizin məkan semiotikasında xüsusi yeri olan Qız qalası da mifoloji düşüncədə həmin bakirəliyin, paklığın simvolu sayılır. Qala folklor mətnlərində müdafiə olunan üçün sığınacaq, xilas məkanındırsa, düşmən üçün kaos aləmidir. “Dədə Qorqud” eposunda qala daha çox kaos məkanı kimi təsvir olunur. Ümumiyyətlə, eposda oğuz qəhrəmanları üçün qala yoxdur, daha çox yurd, el anlayışları mövcuddur. Oğuz igidləri daha çox düşmən qalalarını alırlar və kaos

aləmini kosmos aləminə çevirirlər. “Səyavuş” əsərinin II pərdəsində də Bəlx qalasının tikintisinin təsviri kəndlilərin ağır zəhməti, zülmü fonunda verilir. İran kəndliləri, qadınlar, kişilər məcburi şəkildə qalanın tikintisinə cəlb olunublar. Zəbtiyyələr işçilərə zülm edirlər, onları qırmanclayırlar. Məmurlar qulları itələyir, qocaları döyürlər. İş prosesində qoca bənnaların oxuduqları nəğmələr məzmun baxımından ağır əmək prosesini yüngülləşdirmək məqsədilə oxunan və şifahi xalq yaradıcılığının lirik növünün ən qədim janrlarından olan əmək nəğmələrini xatırladır. Şeyrin qafiyə quruluşu *aabb* şəklindədir və hər misrası 7 hecalıdır:

*“Gəl, quzum, tez ol da gəl  
Gözüm qaldı yolda, gəl.  
Çamır gətir, daş gətir.  
Durma, a qardaş, gətir”*

“Koroğlu” dastanında Çənlibel qalası da paşalar, xanlar üçün təhlükə, qorxu mənbəyi sayılan xaosu ifadə edirdisə, sadə xalq, dəlilər, paşa və bəy qızları üçün bərabərliyi, azadlığı simvolizə edirdi..

**Od(tüstü)** da kökləri bir çox xalqların mifoloji düşüncəsində arxaik inanlarla bağlı olan inanc sisteminə aiddir. Odun müqəddəsliyinə inamla bağlı həm “Avesta”da, həm də digər dini kitablarda müxtəlif məlumatlar mövcuddur. Yəni od da mifoloji düşüncədə iki dünya arasında əlaqə vasitəsi kimi dərk edilir. Odun saflaşdırıcı, təmizləyici, paklaşdırıcı funksiyaya malik olduğuna inanılırdı. “Səyavuş” əsərində də biz həmin mifoloji inancın izlərini görürük. Südabə Səyavuşa iftira atdıqdan sonra münəccim Səyavuşun günahsızlığını sübut etmək üçün deyir ki, böyük bir atəş yandırılın və hər ikisi (Südabə və Səyavuş) həmin atəşin içindən keçsinlər: “Yanan suçlu olsun, yanmayan təmiz”. Burada oda sitayiş, odun müqəddəsliyinə, günahkarla günahsız ayırd edə biləcəyinə inamın ifadəsi aydın görünməkdədir. Məsələn, şamanlarda ev qurarkən çadırın ortasından böyük bir dəlik açılırdı ki, ocağın tüstüsü ordan göyə yüksələ bilsin. Həmçinin şamanlar həmin tüstü vasitəsilə göylə əlaqə qurduqlarını iddia edirdilər. Bu da ocağın, tüstünün mifoloji düşüncədə olan sakral müqəddəsliyi ilə bağlı idi. “Ocağın heç vaxt sönməsin” alqışı da həmin mifoloji inancın ifadəsidir. Quranda “İbrahim” surəsində İbrahim peyğəmbərlə bağlı da belə bir əhvalat xatırlanır. İbrahim peyğəmbər bütün bütələri qırıqdan sonra baltasını iri bir bütün boynundan asır ki, digər bütələri o qırır, mənəm heç bir günahım yoxdur. İbrahimin sözlərinə inanmayan insanlar onun günahsızlığını sübut etmək üçün atəşin içinə atırlar. Lakin Allahın əmri ilə od İbrahim peyğəmbəri yandırmır və gülüstana çevrilir. Bu hadisə “Dədə Qorqud” eposunda da “*İbrahimi oda atdırdın. Odu bustan qıldın*” şəklində xatırlanır. “Səyavuş” əsərinin II pərdəsində də biz həmin inancla bağlı ritualın icrasını görürük. Möbidlər atəşin ətrafında hansısa bir ayini – ritualı icra edərək heca vəznində 4 misralı, 6 hecalı şeir oxuyurlar:

*“Əmr etmiş yaradan  
Bir sınaqdır iştə!  
Günahsız bir insan  
Yanmaz bu atəşdə!”*

*Müqəddəs alovdan  
Keçənlər qurtulur.  
Əyri yollar gedən  
Hər yanar, kül olur” (7, s.146).*

Bəzi mətnlərdə *od həm də kommunikativ xəbərləşmə vasitəsi* kimi də çıxış edir. Məsələn, Xalq yazıçısı Anarın “Dədə Qorqud” ssenarisində təsvir etdiyi uca dağ başında üç atəş yandırmaqla düşmən hücumu haqqında xəbər vermək odun kommunikativ xəbərləşmə funksiyasından xəbər verir. Odun müqəddəsliyi, paklaşdırıcı funksiyasına dair inanclar bu gün də Novruz bayramında odun üstündən atlamaq ayinində yaşayır. İnama görə, odun üstündən atlayan şəxs bütün günləri ilə birlikdə azar-bezarını da oda tökür və təmizləyib paklaşır. Bu, əlbəttə, Zərdüştlüklə bağlı ən əski mifoloji inanclardan qaynaqlanırdı.

**Qarı:** Qarı arxetipinə də bir çox folklor mətnlərində təsadüf edilir. Eşq dastanlarımızda qarılar bir neçə qrupa bölünür (ipək qarılar, köpək qarılar, napak qarılar və nəpək qarılar). “Dədə Qorqud” eposu da qarıları dörd yerə bölürdü (birisini solduran soydur, birisini dolduran toydur, biri evin dayağıdır, biri bayağıdır). Azərbaycan nağıllarında da qarı arxetipi qəhrəmanın macərəsi əsnasında sıx-sıx rast gəlinən arxetiplərdəndir. Qarılar, adətən, qəhrəmanın macərəsinin başlanğıcında və ya macərəsi əsnasında peyda olur. “Səyavuş” faciəsində rast gəldiyimiz qarı tipi müdrik qarı arxetipinin funksiyasını yerinə yetirir. Səyavuşun anası olmasa da, bu qarı ona anadan yaxındır. Nağıllarımızda olan ipək qarılar kimi qəhrəmana nəsihət edir, ona xeyir-dua verir. Cavid bu səhnədə sanki Nizamiləşir. Dahi Nizami də öz əsərlərində ağsaçlı qarılardan, qocaların dilindən tez-tez şahlara, hökmdarlara nəsihətlər verirdi. Bu qarı sanki Səyavuşun başına gələcək müsibətləri qabaqcadan duyur və Səyavuşa belə deyir:

*“Quzum, er-gec parlar adın cahanda  
Diz çökərlər sana qarşı hər yanda  
Zalımla məzlumu saqın bir tutma,  
Yediyin ətməyi, duzu unutma” (7, s.122).*

Burada mütəfəkkir şair yenə xalqın şifahi hikmət xəzinəsindən süzülüb gələn *“duz çörəyi unutmaq olmaz”* ifadəsindən istifadə edir. Bundan sonra qarı sanki yenə qeyb aləmində nəsə görür və dərinə ah çəkir:

*“Şən saraylar məğlub etməsin səni  
Düşün daim yoqsulların dərini  
Uyma evlər yıqan kinli şahlara!” (7, s.121)*

Qarının dilindən deyilən yuxarıdakı sözləri gələcəkdə Səyavuşun başına gələcək hadisələrin mifik koddan ifadəsi kimi də səciyyəyəndirə bilərik. Qarı sanki Səyavuşun taleyindəki faciələri qabaqcadan duyur, hiss edir və buna görə dərinə ah çəkir. Daha sonra qarı və Səyavuşun dialoqunda performativlik, həyəcan daha da yüksəlir və qarının bundan sonrakı sözləri nida cümlələri formasında verilir:

*“Biz səni bəslədik, çalış adil ol!  
Haydı yavrum, şanlı yol! uğurlu yol!” (7, s.122).*

**Ögey ana arxetipinə** bir çox xalqların mifoloji düşüncəsində rast gəlirik. “Ögey ana” arxetipi folklor mətnlərində “yetim uşaq” arxetipi ilə paralel olaraq işlənir. Analıqın oğula aşiq olması süjeti Yunan mifologiyasında “İppolit” haqqında mifdə də təsvir olunur. Fedra öz ərinin oğlu İppolitə aşiq olur. Əsərin bütün versiyalarında İppolit ölür. H.Cavidin “Səyavuş” əsərində Sədabə Səyavuşun analığı olsa da, ona aşiq olur və belə deyir ki, “*əgər bütün saray yanib tutuşsa, vaz keçməyəm onun aşığından asla*”. Bu süjet öz başlanğıcını Firdovsinin “Şahnamə” əsərində olan “Siyavuş və Sədabə” dastanından almışdır. Lakin “Səyavuş və Sədabə” dastanı ilə H.Cavidin “Səyavuş” pyesinin bir sıra fərqli cəhətləri var. Hər iki əsərin baş qəhrəmanı olan Səyavuş Zabulustanda Rüstəmin yanında təlim-tərbiyə alır və pəhləvan kimi yetişir. Firdovsinin əsərində Sədabənin Səyavuşla tanışlığı belə baş verir: “Bir gün Kavus sarayında oğlu Səyavuşla oturan zaman Sədabə içəri girir və Səyavuşu görüb ona aşiq olur. Növbəti gün Sədabə Siyavuşu öz sarayına çağırırsa da, Səyavuş saraya getmir. Bu zaman Sədabə Kavusdan Səyavuşu onun yanına göndərməyi xahiş edir ki, bacıları Səyavuşu görsünlər. Kavus Səyavuşu Sədabənin sarayına göndərir. Səyavuş Sədabənin sarayına gələndə Sədabəni taxtında oturmuş görür. Səyavuşu gören Sədabə onu qucaqlayıb öpür. Sədabənin yersiz hərəkətləri, sözləri və öpüşləri Səyavuşu bezdirsə də, onu qəzəbləndirməmək üçün susur və Sədabəni özündən uzaqlaşdırıb ona ana deyə müraciət edir və sarayı tərk edir. Bir müddətdən sonra Sədabə yenidən Səyavuşu saraya çağırır və ona aşiq olduğunu deyir. O, Səyavuşu hədələyir ki, əgər mənim istəyimi rədd etsən, dünyanı dar edəyəm. Bunu eşidən Səyavuş ayağa qalxır və sarayı tərk edir. Sədabə onu buraxmır, qorxur ki, Səyavuş onun bu hərəkətini atasına – Kavusa deyib onu rüsvay edər. Sədabə dırnaqları ilə üzünü cırır, qışqırır və hay-küyə gələn Kavusa deyir ki, Səyavuş ona təcavüz etmək istəyib. Səyavuş isə günahsız olduğunu deyir. Kavus belə qərara gəlir ki, kahinlərlə məsləhətləşsin. Onlar da hər ikisinin günahsızlığını sübut etmək üçün oddan keçməsinə məsləhət görürlər. Onlara görə, od günahsız insanı yandırmaq” (6).

Həm Firdovsidə, həm də H.Cavidin əsərində Kavus kahinlərlə məsləhətləşir. Ancaq H.Cavidin “Səyavuş” əsərində Səyavuş oddan keçməyə hazır olduğunu desə də, bu baş vermir. Çünki Sədabə oddan qorxaraq öz günahını etiraf edir. Hər iki əsərdə Sədabə şəhvətpərəst qadındır. O, öz məqsədinə nail olmaq üçün bütün dəyərləri ayaqlayır. Çünki Sədabəni maraqlandıran sadəcə Səyavuşa qarşı duyduğu şəhvətdir. Sevgisinə qarşılıq ala bilməyən Sədabə Səyavuşu məhv edəcəyinə söz verir. Sədabə Səyavuşa deyir ki, “ehtiras atəşimi söndür, məni sevindir. Yoxsa bu atəşdə özün yanacaqsan”. Səyavuş isə qarşılığında Sədabəni “şərəf xırsızı” adlandırır. İstəyinə nail olmadıqda isə Səyavuşu şərləyir. Bu şərləmə süjetinə XIV əsr şairləri Qul Əlinin “Qisseyi Yusif”, Mustafa Zəririn “Yusif və Züleyxa” poemalarında da şahid oluruq. Hətta bu motiv Quranda da öz əksini tapmaqdadır. Züleyxa da Yusif peyğəmbərə aşiq olur və ondan istəyinə qarşılıq görməyəndə onu şərləyərək zindana atdırır. “Səyavuş” əsərində isə bu, ögey ana – yetim uşaq qarşılıq fonunda baş verir. Odun üstündən keçməyə cəsarəti çatmayan Sədabə öz günahını etiraf edir və Keykavus tərəfindən zindana atılır.

“Səyavuş” pyesində Südabə Suriya ölkəsinin şahzadəsidir. Onun dayəsinin adı Rübabədir. Ancaq Firdovsidə Südabə Hamavəran ölkəsinin şahzadəsidir. “Səyavuş” əsərində Səyavuşun anası haqqında məlumat verilməsə də, “Şahnamə”dən oxuyuruq ki, Səyavuşun anası Turan gözəli imiş. İran pəhləvanları onu ovda görürlər və zorla tutub Keykavusun sarayına – İrana gətirirlər. Ovda əsir alınan bu gözəl həm də Turan hökmdarı Əfrasiyabın bacısı imiş.

Firdovsinin “Şahnamə” əsərində ikinci sevgi xətti də Rüstəm Zal və turan gözəli Təhminə arasında olur. Söhrab da Turan-İran arasındakı ədavətə son qoymağa çalışsa da buna nail ola bilmir.

**Əfrasiyab obrazı:** İran dastanlarında Əfrasiyab kimi tanınan bu qəhrəman, türk tarixində Alp ər Tonqa adlanan türk qəhrəmanı kimi də səciyyəlidir. Turan dövləti özünün ən əzəmətli dövrünü məhz Əfrasiyabın hakimiyyəti dövründə yaşamışdır. Lakin Uzun müddət Qərbin bir çox tədqiqatçıları, həmçinin rus elmi dairələri Əfrasiyabı etnik mənşə baxımından iranlı kimi qələmə verməyə çalışmışlar. Lakin Əfrasiyabı yalnız “Şahnamə” və “Avesta” ilə əlaqələndirib onu İran əfsanələri çərçivəsində məhdudlaşdırmaq doğru olmaz. Türklərin iki mühüm ensiklopedik əsəri olan Mahmud Kaşğarının “Divanü Lüğat-it Türk” və Yusif Balasaqunlunun “Kutadqu bilik” əsərlərində tarixi mənbələrə və xalq içərisində dolaşan əfsanələr əsasında Əfrasiyabın türk qəhrəmanı Alp ər Tonqa olduğu iddia edilir. Firdovsi də “Şahnamə” əsərində Əfrasiyabı birmənalı şəkildə türk – Turan hökmdarı kimi təqdim edir və sonda Əfrasiyab nəvəsi Keyxosrov tərəfindən öldürülür. Hətta bir çox tədqiqatçılar belə bir fikir səsləndirirlər ki, türkün iki ulu qəhrəmanı Əfrasiyab və Oğuz xaqan eyni adam olmuşlar. Maraqlı cəhət odur ki, Mahmud Kaşğari və Yusif Balasaqunlu Əfrasiyab haqqında geniş bəhs etdikləri halda, Oğuz xaqanın adını çəkmirlər. Hətta belə bir fikir də mövcuddur ki, Səlcuqlar dövründə qələmə alınan Oğuz xaqan dastanında Əfrasiyabla bağlı xalq içərisində çox əvvəldən mövcud olan qəhrəmanlıq hekayətləri oğuzları şöhrətləndirmək üçün Oğuz xaqanın adı ilə əlaqələndirilmişdir (15, s.10).

Əbülqazi Bahadır xan isə “Şəcərəyi Tərakimə” əsərində Oğuz xanın şəcərəsini təsvir edərkən Əfrasiyab haqqında da bəhs edərək Balasaqun şəhər dövlətinin hökmdarı olan İlk xanın Əfrasiyabın nəslindən olduğunu qeyd edirdi (4, s.10).

Ümumiyyətlə, Turan dövlətinin tarixinin araşdırılması hələ də öz həllini gözləyən ən mühüm məsələlərdəndir. Görkəmli tarixçi Lev Qumilyevin də qeyd etdiyi kimi, böyük əraziyə və təkrarsız mədəniyyətə malik olan, Qərbi Avropa və Çin arasında mövcud olan bu böyük dövlət uzun illər ərzində diqqətdən kənar qalmış, mövcudluğu inkar edilmişdir (19, s.3).

Midiyada lap qədimdən məskunlaşan və öz adlarını bu ölkəyə verən Turanlılarla sonralar həmin əraziyə işğalçı kimi gələn arilər arasında irqi və dini zəmində münaqişə yenidən qızışır. Uzun müddət davam edən və İran-Turan müharibələri adlanan bu qarşıdurma Firdovsinin “Şahnamə” əsərində də öz əksini tapmışdır (16, s.395).

**Qəhrəmanın qiyafətdəyişməsi.** Mifoloji inanc sistemində qəhrəman bir statusdan digər statusa keçdiyi zaman kaos-kosmos meydanında hər zaman qiyafətini dəyişməlidir. Bu, qəhrəmanın yeni statusda təsdiqlənməsinin əsas

şərtlərindəndir. “Səyavuş” əsərində də Səyavuş oddan keçməzdən əvvəl tacını, qılıncını alırlar, paltarını soyundurub *“ağ və uzun bir kömlək”* geyindirirlər. Bunun mənası o idi ki, yəni qul Tanrının hüzurunda nə mənəbinə, titulluna, nə də gücünə görə yox, təmiz əməllərinə görə dəyərlidir. İnisiativ keçid mərhələsində qiyafətdəyişmə sonralar islam inancında da özünə yer etmişdir. Dünyasını dəyişən insanın o dünyaya təmizlənilib, paklanıb tamam yeni qiyafətdə - kəfənlə yola salınmasında həmin mifoloji inancın izləri qorunur. Əski mifoloji inanca görə, o dünyaya keçə bilməyin şərtlərindən biri də qiyafətin dəyişməsi idi. Səyavuş da oddan keçib öz günahsızlığını sübut etmək üçün libasını dəyişdirir. Çünki bu, qəhrəman üçün yeni statusa keçid idi. Bu, qəhrəmanın yeni statusda yenidən doğulması idi. Bu inisiyasiya prosesi yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, mütləq şəkildə libas dəyişmədən sonra baş verməli idi. Bundan sonra atəşdən keçməyə cəsarət etməyən Südabə öz günahını etiraf edir və zindana salınır. Mağara kimi, qala kimi **zindan** da mifoloji arxaik mətnlərdə hər zaman xaos aləmini əks etdirmişdir. Bu hadisədən sonra Keykavus Səyavuşun günahsızlığına inanır və onu belə tərif edir:

*“Bir ləkə var, bəlkə, Ayla, Günəşdə  
İncə bir iz bilə yoq Səyavüşdə”* (7, s.149).

Yuxarıdakı misralarda şifahi yaradıcılığımızın janrı olan “Günəş və Ay” əfsanəsinin izləri (Ayın üzündəki ləkələrin səbəbi) görünməkdədir. “Dədə Qorqud” eposunda da təkurun meydanında döyüşdən əvvəl Qanturalını təmiz soyundurub *“ağ kətan bezə sarıyırlar”*.

**Ata-oğul qarşıdurmasını** da “Səyavuş” əsəri üçün səciyyəvi süjet xətti saya bilərik. Bu münasibətin mifdəki modeli oğulun atanın rəqibi olmasıdır. Bu xətt H.Cavidin “Xəyyam” pyesində də müşahidə olunur. Bu qarşıdurma bəzən hətta ölüm-dirim mübarizəsinə çevrilir, oğul atasını öldürür və onun yerinə keçir. Yunan mifologiyasında Zevsin öz atası Kronu məğlub etməsi və qardaşlarını xilas etməsi, türk mifik təfəkküründə Oğuz xanın atası Qara xanı öldürməsi həmin modelə misal ola bilər (10, s. 37-38). “Şahnamə” əsərində ata-oğul qarşıdurmasına Keykavus və oğlu Səyavuş arasında olan ziddiyyəti və Rüstəm Zalin oğlu Söhrəbi öldürməsinə misal göstərə bilərik. “Səyavuş” əsərində Səyavuşun türk sərkərdəsi Piranla barışığını eşidən Keykavus bundan şübhəyə düşür, bunu Əfrasiyabın hiyləsi kimi mənalandırıb oğlunu xainlikdə, qorxaqlıqda günahlandırır, onu öldürmək qərarına gəlir. Rüstəm bu qərara qarşı çıxdıqda Keykavus Rüstəmi də xain adlandırır. Məhz bundan sonra Səyavuş *“kinli bir babanın ölüm cəzasından”* xilas olmaq üçün İrani tərk edərək Turana – ana yurduna getməyə məcbur olur. Səyavuş Bəhrama deyir ki, *“Südabənin vəhşi ədası və kinli bir babanın ölüm cəzası bizi qaçaq kimi dərbədər etdi”*. Məlum olur ki, dayısı Əfrasiyab məktub yazaraq onu gözlədiyini demişdir. Lakin Səyavuş sarayda dayısının himayəsinə sığınmaq istəmədiyini deyir. Gərşivəzin hiyləsinin qurbanı olan Səyavuş Turanda da rahatlıq tapa bilmir. Əgər İranda Səyavuşun başına gələn bəlalərin kökündə Südabənin ona qarşı olan şəhvət hissi dururdusa, Turanda da Gərşivəzin Firəngizə olan gizli eşqi və Əfrasiyabın taxtına göz dikməsi Səyavuşun faciəsinidaha da dərinləşdirir. Qeyd edək ki, Firdovsinin “Şahnamə” əsərində Gərşivəz Əfrasiyabın

qardaşı kimi təqdim olunur. “Dədə Qorqud” eposunda Dirsə xan-Buğac obrazlarında da ata-oğul qarşılıqlıdırması yaşanır.

**Əlin uğurlu, düşərli olması:** Bir sıra xalqların mifoloji düşüncəsində əlin, ayağın uğurlu, düşərli olmasına inam mövcud olmuşdur. Hətta əli uğurlu olanlara “qutlu” deyilməsinə “Dədə Qorqud” eposunda da rast gəlirik. “Səyavuş” əsərində də biz bu inancın izinə rast gəlirik. Əfrasiyab Səyavuşla qızı Firəngizi evləndirmək istəyir ki, İran-Turan birliyi təmin olunsun. Gərşivəz isə Əfrasiyaba deyir ki, hələ tələsməyək. Bəlkə, onun bura gəlməkdə nəşə gizli bir planı var? Gərşivəz xainlik edir. Çünki əslində Firəngizlə özü evlənilib Əfrasiyabın taxtına yiyələnmək istəyirdi. Daha sonra Firəngizlə Səyavuş bir-birinə olan sevgisini dilə gətirirlər. Əfrasiyab onların bir-birini sevmələrini bilib sevinir və Pirana deyir ki, **“sənin əllərin uğurludur. Bunların bazubəndini dəyişdir”** (7, s.203). Daha sonra nişan ayini icra olunur. Əski mifoloji düşüncədə “əlin, ayağın uğurlu, sayalı olması”na olan inam “Dədə Qorqud” eposunda da mövcud olmuşdur. “Uşun qoca oğlu Səgrək boyu”nda toy gecəsi Səgrəyin qardaşının ardınca getdiyini görənlər gəlin qaynatasına xəbər vermək qərarına gələndə belə bir ifadə işlədirlər ki, “qoy mənə qutsuz gəlin deyincə, udsuz gəlin desinlər”. Deməli, türklərin mifoloji inancında da ayağın, əlin “qutlu” – sayalı, düşərli olmasına böyük dərəcədə inam mövcud idi. Əfrasiyab da türk olduğu üçün məhz həmin mifoloji inancın daşıyıcısı kimi çıxış edir. Ayrıca, əsərdə “bazubəndlərin dəyişdirilməsi” də nişan mərasimi ilə bağlı olan ritual idi. Yəqin ki, bu ritual da ruhların, taleyin birləşməsi kimi yozulmalıdır.

**Obrazın ikiləşməsi:** Mifoloji düşüncədə obrazın ikiləşməsi həm folklor mətnlərinin, həm də hərəkətin əsas olduğu dramaturji mətnlərin xüsusiyyətləridir. Bu mənada, folklor ənənəsi üçün xarakterik olan bu mifoloji ünsürün izlərinə “Səyavuş” əsərində də rast gəlirik. Əsərdə Səyavuş və qaçaq Altay obrazlarını xarakter və düşüncə tərzini baxımından bir-birinə yaxın iki obraz kimi səciyyələndirə bilərik. Çünki hər iki obrazın düşüncə tərzini, hərəkətləri, xarakteri bir-birinə yaxındır. Akademik Muxtar Kazımoğlu bu barədə qeyd edir ki, “ikiləşmə məhz ona görə ikiləşmədir ki, baş qəhrəmandan qopub ayrılan ikinci obraz baş qəhrəmanın görünməyən tərəflərinə işıq salır. Folkloordan gələn bu ənənəni H.Cavid özünəməxsus şəkildə davam etdirir və baş qəhrəmanın təbiətindəki ziddiyyətli cəhətləri və ya gizli məqamları göstərmək üçün Oxşara xüsusi yer verir” (10, s. 32).

Əsərin IV pərdəsində hadisələr Çin sərhədində cərəyan edir. Valilər xalqın və Səyavuşun əleyhinə danışıqlar və Səyavuşun hörmətinin get-gedə artmasından narahat olurlar. Xalq və qaçaq Altay da Səyavuşun tərəfindədir. Vali üsyançıların qətlinə fərman verir. Müşavir deyir ki, Səyavuşu yataqda ikən öldürmək lazımdır. Daha sonra Səyavuş, Altay və Bəhram gəlirlər. Altay valinin öldürmək istədiyini Yalçını xilas edir. Vali də deyir ki, bu hökumətə qarşı üsyandır. Altay özünü “zülmlətləri yaran şimşəyə bənzədir”. Altay obrazı, əslində, Səyavuşun əzilən xalqı zülmə, haqsızlığa qarşı mübarizəyə çağıran oxşarı idi. Qaçaq Altay obrazı S.Vurğunun “Vaqif” dramındakı qaçaq Eldarın sələfi idi. Üsyançılar valinin və müşavirin qollarını bağlayırlar. Səyavuş deyir ki, valini dəmir bir qəfəsə salın ki, ibrət olsun. Altay valiyə deyir ki, *sən acların hamısını dar ağacından asdırdın.*

*Ölkə viran oldu, çiraqlar söndü. Evlər məzara döndü. Ağır vergilərlə xalqı soyub taladınız. Əhali səfalət içində yaşayır. Uşaqlar acından ot yeyir.* Altayın dilindən deyilən bu sözlər, əslində, çarizmin müstəmləkəçilik siyasəti altında əzilən, səfalət içində yaşayan xalqları müstəmləkə zülmünə qarşı mübarizəyə səsləyən çağırış idi. Bu sözlər həm də XX əsrin əvvəllərində süquta uğrayan Azərbaycan Cümhuriyyətinə və zülmə, əsassız işgəncələrə məruz qalan Azərbaycan xalqına ünvanlanmışdı. Pyesin son pərdəsində Firəngizlə Səyavuşu görməyə gələn Gərşivəz Səyavuşun qurmuş olduğu nizam-intizamı görür. Hər yerdə deyirlər ki, Səyavuş yurda təzə ruh gətirib. Onun zəfəri dillərdə dastan olub. Xain məmurların hamısı cəzalandırılıb. Nizamsızlıq bitib, köylər artıq dirçəlməyə başlayıb. Hətta çinlilər də bu nizamı görüb Səyavuşla əlbir olub (7, s.222).

Əsərdə Sədabə və kosa obrazlarının simasında da mənfi obrazın ikiləşməsinə şahid oluruq. Sonuncu pərdələrdə Sədabə özü şəxsən iştirak etməsə də, onun şər əməllərini kosa obrazı davam etdirir. Sədabə obrazı xarakter və əməl baxımından mənfi planda olan kosa obrazı ilə eyniləşir.

Məlum olur ki, rəqqasəni və kosanı Səyavuşu öldürmək üçün Sədabə göndərib. Fərsət düşən kimi kosa rəqqasəyə deyir ki, “zəhəri versin”. Rəqqasə zəhəri vermək istəmir və yalandan deyir ki, yolda itirmişəm. Kosa rəqqasəni boğur, rəqqasə məcbur olur ki, zəhəri versin. Firəngiz qapı arxasından bunların danışığını dinləyir. Kosa zəhəri Səyavuşun qədəhinə tökür. Rəqqasə qədəhi alıb yerə çırpır və sındırır. Kosa xəncərlə rəqqasəni vurmaq istəyir, lakin xəncər yerə düşür. Kosa yenə rəqqasəni boğmaq istəyəndə Firəngiz arxadan xəncər ilə kosanı vurur. Firəngiz Səyavuşa deyir ki, bunları Sədabə səni öldürmək üçün göndərib. Rəqqasə Səyavuşa deyir ki, bu qədəh də, xəncər də zəhərlidir. Əvvəl səni öldürmək üçün gəlsəm də, sonradan fikrim dəyişdi.

**Kosa** obrazı: Akademik Muxtar Kazımoğlu qeyd edir ki, “əsərdə mistik yox, real əlamətlərlə təqdim edilən kosa obrazının folklordakı Göygöz Kosa ilə səsləşməsi şübhə doğurmur. Folklorda o dünyaya bağlı obrazlar yalnız qeyri-adi gücünə görə yox, həm də qeyri-adi görkəminə görə seçilirlər. Bədənin xarici görkəmindəki natamamlıq – topallıq, təkgözlük, keçəllik, kosalıq o dünyaya məxsus olan obrazların seçilən zahiri əlamətləri idi” (10, s.39-40). Konkret olaraq Göygöz Kosa ilə bağlı belə fikir mövcuddur ki, bu obraz nağıllarda daha çox şər qüvvə kimi təsvir olunur. “Səyavuş” faciəsindəki kosa obrazı da məhz bədxahlığı, şəri təmsil edir. Səyavuşu zəhərləyib öldürmək üçün göndərilən kosa xarakter etibarilə İblisdən seçilmir. Keykavus və Əfrasiyab sarayının fitnə-fəsad və İblis yuvası olduğunu göstərmək üçün H.Cavid kosa obrazını yaratmışdır. Hadisələrin sonrakı inkişafında Gərşivəz yalandan deyir ki, Əfrasiyab Sədabədən daha qorxuludur. Guya Əfrasiyab deyib ki, Səyavuş mənim taxt-tacıma göz dikib. Səyavuş da deyir ki, bu, iftiradır, yalandır. Səyavuş İrani xəyanət və hiylə ocağı, Turanı isə iftira və dəhşət qucağı adlandırır, Gərşivəzin hiyləsinə aldanıb Çinə qaçır. Vali və müşavir onu tutmaq üçün pusqu qururlar. Bu məqamda Rübabə də Gərşivəzə Keykavusun məktubunu gətirir. Guya məktubda Keykavus yazır ki, “artıq vaxtdır sən bir tərəfdən hücum elə, Çin xaqanı bir tərəfdən, Tus ilə Zal oğlu da İran tərəfdən hücum edəcək. Əfrasiyab məhv olmalıdır” (7, s.242). Bu zaman Əfrasiyab da Piranla



gəlir. Gərşivəz məktubu Əfrasiyaba verir. Əfrasiyab Firəngizi də, Səyavuşu da xəyanətdə ittiham edir. Səyavuş Rübabənin məktubunu “ölüm fərmanı” və Südəbənin yeni iftirası adlandırır. Səyavuş Gərşivəzin xainliyini anlayır ki, Əfrasiyabın taxtına göz dikən əslində Gərşivəzin özüdür. Səyavuş bilir ki, onu öldürmək istəyirlər və birinci özü hücum edir. Səyavuş valini ağır yaralayır. Gərşivəz də arxadan Səyavuşu yaralayır. Səyavuş ölərkən həm Keykavusu, həm də Əfrasiyabı cəllad adlandırır.

Azər Turan “Cavidnamə” əsərində məsələnin əsl mahiyyətinə aydınlıq gətirən maraqlı bir fikir səsləndirir ki, “Cavidin “Səyavuş”unu Firdovsinin 1000 illiyinə töhfəsi kimi dəyərləndirmək onun tarixi vəzninə (çəkisinə) yüngüllük gətirərdi... “Şahnamə” mövzusu ona türk tarixinin və cəmiyyətinin daha qədim dövrünə müraciət etmək imkanı vermişdi” (17, s.249). “Səyavuş” əsərində Cavid milli yaddaşı oyatmaqla, türkün şanlı tarixinə dönüş edərək Alp Ər Tonqa (Əfrasiyab) və Keykavus münasibətləri fonunda Türk-Turan tarixini (türklüyə qənim kəsilmiş sovet idarəsində) ədəbi mövzuya çevirir.

Pyəsə H.Cavid sovet siyasi rejimi üçün daha çox xarakterik sayılan saray çəkişmələrini önə çəkir, hakimiyyət ehtirasının övlad, qohum tanımadığını və hər zaman faciələrə səbəb olduğunu vurğulayır. Əsər qəhrəman, ədalətli və namuslu insan, dərin məhəbbətlə sevən Səyavuşun ölümü ilə tamamlanır. Fəqət, tarixdən məlumdur ki, türk xaqanı Əfrasiyab da saray çəkişmələri nəticəsində nəvəsi Keyxosrov tərəfindən öldürülür. Əsər idrakın, iradənin siyasi xəyanətlər üzərində qələbəsinə əks etdirir və əslində, dahi mütəfəkkir şair bununla şovinst sovet hakimiyyətinə meydan oxuyurdu.

1937-ci ildə əsassız olaraq həbs olunan şair elə həmin şovinst hakimiyyətin qurbanına çevrilir. Burjua yazıçısı, pantürkist kimi damğalanır, 8 il azadlıqdan məhrum edilərək vətəndən sürgün olunur və 1941-ci ildə soyuq qış günündə uzaq Sibirdə gözlərini əbədi yumur. Yalnız şəxsiyyətə pərəstiş dövrü başa çatdıqdan sonra 6 mart 1956-cı ildə Cavidə yenidən bəraət verilir, lakin bu dəfə də onu sosializmin qəlibləri çərçivəsinə həbs etməyə cəhd edirlər. Bu dövrdə də Cavid daha çox sosializm prizmasından tədqiq və təbliğ olunur (14, s.65).

Cavidin məzarının doğma vətənə gətirilməsinə bir neçə dəfə cəhd edilsə də, tale belə çətin və şərəfli işin öhdəsindən gəlməyi Heydər Əliyevə nəsib edir. Məhz Heydər Əliyevin rəhbərliyi dövründə 1981-ci ildə Hüseyn Cavidin anadan olmasının 100 illiyi haqqında qərar qəbul edilir. Respublikanın müxtəlif bölgələrində Cavidin həyat və yaradıcılığına dair elmi sessiyalar təşkil olunur. H.Cavidin pyesləri yenidən teatrların repertuarına daxil edilir. Ədibin əsərləri yenidən nəşr edilir. H.Cavidin ev muzeyinin yaradılması haqqında göstəriş verilir. Əlbəttə, bütün bunlar milli-mənəvi dəyərlərimizə, zəngin tariximizə, kökümüzə sadıq olan dahi rəhbər Heydər Əliyevin gərgin əməyi, böyük zəhməti və fədakar fəaliyyəti nəticəsində gerçəkləşə bildi. Ulu Öndər özü dəfələrlə vurğulayırdı ki, “xalq gərək daim öz kökünü xatırlasın, tarixini öyrənsin, milli mədəniyyətindən, elmindən heç vaxt ayrılməsın”. Məhz xalqına olan həmin dərin bağlılıq və sevginin göstəricisi idi ki, 1982-ci ildə sənətkarın nəşi uzaq Sibirdən yaşadığı Bakıya gətirilir, doğulduğu Naxçıvanda öz doğmalarının əhatəsində əbədi

rahatlığına qovuşur. Bu hadisə ölkəmizdə böyük mədəni hadisəyə çevrilir. Bu barədə Cavid ocağının sonuncu yadigarı Turan Cavid belə deyirdi: “Hər şeyə görə - atamı vətən torpağına qovuşdurmağına, əzizlərimi bir sərdabədə – Cavid məqbərəsində görüşdürdüyünə, Cavid ocağının çırağını yenidən yandırdığına görə unudulmaz Heydər Əliyevə minnətdaram”. Bu, Ümummilli lider Heydər Əliyevin Azərbaycan mədəniyyətinə, ədəbiyyatına olan sevgisinin, milli-mənəvi dəyərlərimizə, türklüyə olan sədaqətinin göstəricisi idi. İstər sovet Azərbaycanına, istərsə də müstəqil Azərbaycana rəhbərlik etdiyi dövrdə Ulu Öndər hər zaman milli mövqedən çıxış etmiş, ədəbiyyatımızı, mədəniyyətimizi, ədəbiyyat və mədəniyyət xadimlərimizi daim imperiyanın məkrli, qərəzli təhlükələrindən qoruyaraq onları himayə etmişdir.

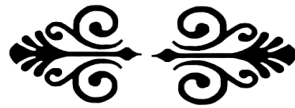
Yenə məhz Heydər Əliyevin qətiyyəti və milli təəssübkeşliyinin nəticəsində müstəqillik dövründə H.Cavidin məzarı üzərində möhtəşəm abidə kompleksi – məqbərə ucaldılır. Bu məqbərə Ulu Öndərin təkə Hüseyn Cavid yaradıcılığına verdiyi böyük dəyərin ifadəsi deyildi. Bu məqbərə həm də Ulu Öndərin bütövlükdə Azərbaycan mədəniyyətinə, Azərbaycan ədəbiyyatına, sovet dönəmində haqsızlığa uğrayan, sıxışdırılan, düşmən elan olunan milli şüura verdiyi böyük dəyərin ifadəsi idi. Bu məqbərə həm də Heydər Əliyevin vətənin bağrında və xalqın qəlbində özünə ucaltdığı ən böyük mənəvi dirilik abidəsi idi.

Bəli, bu gün Cavid nə burjuva millətçi, pantürkist kimi, nə də sosializm prizmasından deyil, milli və mənəvi birliyin, bəşəri, ülvi ideyaların daşıyıcısı, əsl millət təəssübkeşi, tərədən-dırnağa soykökünə bağlı olan dünyamiqyaslı filosof kimi öyrənilir və tədqiq olunur. Bu, əlbəttə ki, Ulu Öndərin Cavidə göstərdiyi qayğının, diqqətin nəticəsində mümkün olmuşdur. Çünki xalqın böyük sərkərdəsi Heydər Əliyev qeyd edirdi ki, “bizim vətəndaşlıq borcumuz milli-mənəvi dəyərlərimizə, doğma torpağımıza, doğma ana dilimizə, zəngin tariximizə sadıq olmaqdan ibarətdir”. Ulu Öndərin bütün həyatı və fəaliyyəti də Hüseyn Cavid kimi vətənə, millətə, milli dəyərlərə sədaqətin bariz təcəssümüdür.

## ƏDƏBİYYAT

1. “Kitabi-Dədə Qorqud”. Əsli və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı. Öndər. 2004
2. Balasaqunlu Y. Kutadqu bilik. Bakı. Gənclik. 2003
3. Çoruhlu Y. Türk mitolojisinin anahatları. Kabala yayınevi, İstanbul, 2002
4. Əbülqazi Bahadır xan. Şəcərəi-Tərakimə (Türkmənlərin soy kitabı) / Rus dilindən tərcümə edən, ön söz və göstəricilərin müəllifi və biblioqrafiyanın tərtibçisi İ.M.Osmanlı. Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası N-PB, 2002
5. Əliyev K. Hüseyn Cavid. (Əsərləri X cildə. III cild). Bakı. Elm və təhsil. 2018
6. Firdovsi Ə. Şahnamə. Bakı. Öndər . 2004
7. Hüseyn C. Əsərləri. Beş cildə. IV cild. Bakı. Lider. 2005
8. Hüseynov A. Qədim türk qəbilələrinin totemləri. “Azərbaycan” qəzeti, Bakı, 18 yanvar, 2009

9. Kamal R. “Koroğlu” eposunda məkan semiotikası: pəncərə obrazı. (Azərbaycan Şifahi Xalq Ədəbiyyatına dair Tədqiqlər. Elmi-ədəbi toplusu, 2021/1 (55), Bakı, Elm və təhsil, 23-30
10. Kazımoğlu M. Folklorda obrazın ikiləşməsi (monoqrafiya). Bakı. Elm. 2011
11. Koroğlu. Tərtibçi: Ə. Əsgər. Bakı. Elm və təhsil. 2021
12. Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (mifik dünya modeli, təsnifat). Ağrıdağ. Bakı. 2004
13. Qafarlı R. Mifologiya. Altı cildə. İkinci cild. Ritual mifoloji dünya modeli. Bakı. Elm və Təhsil. 2019
14. Qasimov C. Cavid məhbəsə aparıcı yol. Bakı. Nurlan. 2007
15. Siyablı Ə. Turan-Türk tarixində Əfrasiyab və Oğuz xaqan. Bakı. Köhlan. 2021
16. Smith Philip. The ancient history of the East. London. 1988
17. Turan A. Cavidnamə. Bakı. 2010.
18. Vəliyeva S. Hüseyn Cavid sənətinin qüdrəti. Bakı. Zərdabi. 2018
19. Гумилев Л. Тысячелетие вокруг Каспия. Баку. 1990.
20. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992.
21. Топоров В.Н. Окно \\ Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2-х т. М., 1982.
22. Şəki folklor örnəkləri. II kitab. Toplayıb tərtib edən: fil.ü.f.d., dos Ləman Vaqifqızı (Süleymanova). Bakı. Elm və təhsil. 2014.



**Чичек ЭФЕНДИЕВА**

*Доктор философии по филологическим наукам, доцент*

*Институт Фольклора НАНА*

*E-mail: cicek71@mail.ru*

*<https://orcid.org/0009-0006-6967-9535>*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.100>*



## ПАРЕМИОЛОГИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ ТРАНСФОРМЕРОВ

**Ключевые слова:** трансформированные пословицы, паремиологические единицы, тематические группы, интернет-среда, виртуальное пространство, семантика, структура

### XÜLASƏ

#### AZƏRBAYCAN TRANSFORMATİV PAREMİOLOJİ VAHİDLƏR

Bu məqalədə transformasiya edilmiş paremioloji vahidlərin formalaşması üçün ilkin şərtlər nəzərdən keçirilmişdir. Materialın təhlili göstərdi ki, müasir dövrdə ən mühüm dəyişikliklər insanların dostluq, sevgi, pul, əmək, ictimai münasibətlər kimi dəyərlərə münasibətində baş verir. Məqalədə həmin vahidlərin yaranma yolları, yəni atalar sözlərində komponentlərin genişləndirilməsi və ya əlavə edilməsi, dəyişdirilməsi, yer dəyişməsi və ya çıxarılması göstərilir. Bu da ənənəvi atalar sözlərinin mənasının dəyişməsinə gətirib çıxarır. Müəyyən edilmişdir ki, semantik transformasiyaların əmələ gəlməsi ənənəvi atalar sözlərinin məcazi mənasının qismən və ya tam hərfiləşməsi, həmçinin ifadənin kommunikativ növünün dəyişdirilməsi hesabına baş verir. Bundan əlavə, təhlil edilən material dəyərlərin yenidən dərk edilməsi ilə bağlı səkkiz tematik qrupa bölünmüşdü: mental, iqtisadi-sənaye, utilitar-praktik, emosional, əxlaqi və etik, ictimai-siyasi, mənəvi-əxlaqi və ruh.

**Açar sözlər:** transformativ atalar sözləri, paremioloji vahidlər, tematik qruplar, internet mühiti, virtual məkan, semantika, struktur

### SUMMARY

#### AZERBAIJANI TRANSFORMED PAREMIOLOGICALLY UNITS

In the article the prerequisites for the formation of transformed paremiologically units are studied. The analysis of the material showed that the most significant changes at the present stage are the attitude of people to such values as friendship, love, money, work, social relations. In the article the methods, by which these units are transformed, are also shown: expansion or addition, replacement, rearrangement or removal of components. At the same time, depending on the situation, the meaning of the "old" proverb changes. It was also found that the formation of semantic transformations occurs due to partial or complete literalization of the figurative meaning of the original proverb, as well as by changing the communicative type of the statement. In addition, the analyzed material is divided into eight thematic groups related to the understanding of values: existential, economic-production, utilitarian-practical, mental, emotional, moral, socio-political and spiritual.

**Keywords:** transformed proverbs, paremiologically units, thematic groups, Internet environment, virtual space, semantics, structure

**Введение.** Паремииологические единицы, как известно, не только поучительны, убедительны, они являются еще нравственным и художественным опытом многих поколений. Паремии в то же время отображают противоречия бытовой и социально-политической жизни любого народа, поэтому паремииологическое развитие языка связано с изменением бытовой,

социальной и политической атмосферы каждого поколения. Сегодня пословицы и поговорки трансформируются, то есть изменяют смысл традиционных пословиц и противопоставляются мудрым советам и наставлениям. В них отражается недалекое прошлое и современная реальность, то есть «старая» мудрость как бы актуализируется. Паремиологи считают, что трансформированные пословицы давно существуют, и их объем достиг за последние десятилетия такого значения, что они стали более распространенные, чем традиционные пословицы, от которых они происходят.

Таким образом, в связи с недостаточной изученностью особенностей интернет-коммуникации можно говорить также и о малоизученности понятия трансформации паремиологических единиц в виртуальном пространстве, особенностей их функционирования, специфичности их черт в сравнении с традиционными пословицами.

**1. Трансформированные пословицы и поговорки в интернет-пространстве.** Современный период характеризуется распространением информационно-коммуникационных технологий, что сильно влияет на все сферы жизни человека. «Так что народное знание, появившееся в соответствии своей природе, новым социальным условиям и требованиям виртуальной среды, приобрело специфические особенности. Эти особенности проявляются не только в новых формах и моделях, но и в новых тенденциях, взглядах, философских и идеологических концепциях» (Quliyev, 2018: 161). Так, например, семантический анализ пословиц и поговорок из интернет-среды показывает, что одна из тенденций связана с изменением отношения к традициям. Особенно, надо отметить «пословицы, которые в виртуальном фольклоре становятся парадоксальными, сравните например, *dost qara gündə balli olar* «друг познается в беде» – *dost imtahanda tanınar* «друг познается на экзамене» или турецкая пословица «*işini bil, aşını bil, eşini bil!* «знай свое дело, знай свою пищу, знай своего супруга (или свою супругу)» на современный лад звучит так *milletini tanı, ümmetini tanı, medeniyetini tanı!* «знай свою нацию, знай своих единоверцев, знай свою культуру»» (Bayat, 2018: 13; 1000 kitap.atalar sözü.). В интернетных фольклорных образцах одной из тенденций, привлекающей наше внимание является противостояние поколений, противоречия между традицией и новшеством. Все перечисленное отчетливо отражается в таких фольклорных образцах как пословицы и поговорки, представляющие собой советы, осуждения мудрого отца.

В данной статье рассматриваются современные паремиологические тенденции, которые предполагают анализ пословиц и поговорок с точки зрения общественно-практической деятельности людей. Способ их функционирования в современном употреблении заключается в том, что эти единицы адаптируются к новым задачам и условиям своего существования, то есть паремиологический фонд языка вынужден реагировать на изменения во всех сферах жизни.

Таким образом, традиционные пословицы и поговорки приспособляются к новым ситуациям, то есть происходит появление так называемых

антипословиц или трансформированных паремиологических единиц, представляющих собой видоизмененную конструкцию. Как известно, на протяжении своего существования пословица находится под воздействием двух противоположных друг другу факторов: с одной стороны, это традиция, обеспечивающая сохранение пословицы в веках, а с другой – это инновация как возможность приспособления к новым условиям. В современном мире трансформированные пословицы становятся всё более популярными. Есть несколько способов их образования. Главное, чтобы её прототип узнавался носителями языка мгновенно. Так как узнавание любой трансформы пословицы – необходимое условие её популярности и функционирования: «Век живи – век лечись», «Не мотай на ус то, что тебе вешают на уши», «Иногда человек так красит место, что место потом приходится долго отмывать» (Вальтер, Мокиенко, 2005: 72, 103, 214). Считается, что пословица особенно часто становится юмористической, иронической, когда к ней прибавляется какой-либо новый компонент.

Приведем примеры азербайджанских и русских пословиц (**П.**) и трансформированных пословиц (**ТП.**): - **П.**: *Tələsən təndirə düşər* «скоро, да не споро» - **ТП.**: *Tələsən tıxaca düşər!* «скоро пойдешь – в пробку попадешь» (Hüseynzadə, 1985: 600-601; Nəmidov, 2009: 323; modern.az). Данное выражение связано с пробками на наших дорогах, которые являются бичом всех больших городов. Или - **П.** *Не откладывай на завтра то, что можно делать сегодня.* - **ТП.** *Не откладывай на завтра то, что можно сделать послезавтра* (Белянин, Бутенко, 1994: 82). В этих примерах мы видим противопоставление пословицы с формой, трансформированной путем замены слов *təndir* «печь» на слово *tıxac* «пробка», *сегодня* на слово «послезавтра». Такое лексическое преобразование меняет назидательный смысл пословицы на иронический.

Другой пример: **П.** *Su axar çixurunu tapar* «гусь свинье не товарищ» - **ТП.**: *Su axar çixurunu tapar - alt mərtəbədəki qonşunun evi batar* «вода течет свое русло найдет – зальет дом нижнего соседа» (Hüseynzadə, 1985: 586; Nəmidov, 2009: 21; facebook). Или - **П.** *Время - лучший доктор.* – **ТП.** *Время — лучший доктор, но плохой косметолог* (Вальтер, Мокиенко, 2005: 78). В этих примерах добавляется вторая часть к традиционным пословицам *alt mərtəbədəki qonşunun evi batar* «зальет дом нижнего соседа» и «...но плохой косметолог». Особенностью этого способа является то, что смех возникает за счет неожиданного «смыслового сдвига». Сначала слушатель предполагает, что звучит обычная пословица, и неожиданно он слышит вторую часть, которая как бы выворачивает наизнанку смысл первой части, и вследствие чего производится сильный эффект на собеседника. Однако почему-то процесс образования мудрых слов, отражающий нашу современную жизнь, идет очень медленно. Конечно же, «старые» изречения и сейчас не утратили свою значимость, но вместе с тем было бы хорошо образование пословиц и поговорок, соответствующих сегодняшнему современному обществу.

Надо отметить, что первые сборники трансформированных пословиц вышли в свет только в 1980 г. Специалист по немецкой паремиологии В. Мидер является одним из первых, кто исследовал трансформированные пословицы и ввел термин *антипословица* от немецкого слова *antisprichworter* (в английском – *anti-proverbs*, или *перекрученные мудрости* (англ. *twisted wisdom*) для их определения. Под термином *антипословица* он понимает любое преднамеренное изменение пословицы и объединяет языковые единицы, содержащие «новую» мудрость, основанную на традиционных пословичных структурах. Эти новаторские тексты, по его мнению, представляют мысли, ценности, заботы, надежды, радости и юмор нашего века (Mieder, 1987). Данный новый термин имеет в русском языке такие эквиваленты, как «антифраза», «трансформированная пословица», «антифоризм», «псевдопословица», «антипаремия» (Вальтер, Мокиенко, 2005: 8). Последовательница В. Мидера, Анна Т. Литовкина в статье «Anti-proverbs» указывает, что «данный термин был принят за основу лингвистами из разных стран для обозначения инновационных пословиц: *anti-proverb* (английский), *anti-proverb* (французский), *антипословица* (русский), *anti-proverbium* (венгерский)» (Litovkina, 2015). В своей работе для обозначения современных пословиц мы использовали термины *трансформированная пословица* или *пословицы-трансформы*.

Итак, если пословица играет поучительную роль, то трансформированная пословица создана с целью «высмеивания» и разрушения моральных и языковых норм. Пословицы активно воспроизводятся, заново обрабатываются, переосмысляются и употребляются в современной речи в трансформированном виде. Изучение этих трансформаций - одна из актуальных задач современной паремиологии. Намеренное искажение и трансформации известных пословиц наблюдаются во всех языках и преследуют определенные цели. По мнению Х. Гулиева, «фольклорные образцы, появившиеся в интернет-среде, по своей природе и социально-психологической сущности проявляются как оппозитивные отношения от нового к старому, от инноваций к традициям» (Quliyev, 2018: 162-163). Действительно, в виртуальной среде часто можно встретить пословицы подвергшиеся «изменению в соответствии контексту» (Gürçayır, 2008: 73). Мы считаем, что возникновение трансформированных пословиц в разных языках имеют общие причины. Во-первых, возникновение пословиц и использование их в речи связано с тем, что в своей повседневной жизни человек постоянно сталкивается с необходимостью разрешать как множество старых, так и новых ситуаций и проблем. Мир вокруг нас меняется, и это приводит к необходимости пересмотра и замены старых стереотипов, которые критически осмысливаются через трансформированную пословицу. Во-вторых, возникновение трансформированных пословиц может исходить из реализации языковой экспрессивности. Преодоление монотонности повседневной жизни вызывает потребность с помощью шутки и юмора разнообразить ее. И трансформированная пословица создает возможность посмеяться, что позволяет ее рассматривать как

одну из разновидностей пародии. Если пародия часто является подражанием текста, то трансформированную пословицу можно назвать минипародией, основной целью которой является шутливое, иронизирующее рассмотрение определенных ситуаций (Вальтер, 2004). Г. Бугра, обращая свое внимание на наблюдаемый в пословицах пародийный стиль, связывает это с тем, что пословицы принимают пародийную форму в соответствии с повседневными потребностями, чтобы сохранить свое существование в современной жизни (Buğra, 2005). Появление пародийных моделей пословиц является наиболее очевидным показателем адекватности фольклора к тенденциям, происходящим в современном обществе. Как верно заметил Х. Гулиев, «пословицы, с одной стороны, следует понимать как воплощение изменений, происходящих в социокультурной сфере, а с другой стороны, восприятие и выражение этих изменений в пародийном стиле следует понимать как трансляцию в виртуальную среду» (Quliyev, 2018: 172). В-третьих, возникновение трансформированных пословиц – это стремление человека к творчеству.

Таким образом, пословицы-трансформы имеют следующие цели: привлечение внимания, выражение отношения, оценки, создание стилистического эффекта, повышение экспрессивности, эмоциональности, создание индивидуального авторского стиля, создание юмористического эффекта: минипародии. Вследствие этого, «функциями антипословицы являются негативно-коммуникативная (ирония, пародия, смех...), социальная (так как она используется в речах, в новостях, в рекламах, даже в политической области), лингвистическая (так как такая трансформация касается в основном языка и речи), экспрессивная (она создает экспрессивный фон речи и текста)» (Малала, 2017: 9).

**2. Тематические группы азербайджанских трансформированных пословиц.** На тематическую классификацию трансформированных пословиц обращали внимание многие исследователи (Н. Н. Федорова, С. И. Гнедаш, и др.). В нашем материале представлены пословицы-трансформы различной тематической направленности: социально-политическая сфера, сфера человеческих отношений, сфера трудовой деятельности и ряд других. Наиболее актуальными тематическими группами в анализируемых пословицах-трансформах являются экономико-производственная и морально-нравственная. В данных трансформированных пословицах отражены современные реалии и популярные стереотипы. При анализе их семантики отчетливо видно стремление обновить традиционные установки. Некоторые трансформированные пословицы пересматривают традиционные толкования родственных отношений. Надо отметить, что большое количество современных паремиологических единиц создается исключительно в юмористических целях, ради смеха, например, *Qızı özbaşına buraxsan ya sekuritiye gedər, ya da sintizator çalana* «если девушку оставить по своей воле, она выйдет замуж или за телохранителя, или за играющего на синтезаторе», *Kimin əvvəli, serialın axırı* «у кого какое начало, а у сериала - конец». Транс-



формированные паремии часто преследуют чисто юмористические цели, но сквозь призму юмора они также отражают состояние современного общества. Некоторые современные паремии, не являясь юмористическими, пытаются сформировать новые взгляды на старые стереотипные убеждения. Однако фольклорист Ф. Баят отмечает, что «было бы неверно утверждать, что интернетный фольклор формируется на основе только комических отношений. Надо особо подчеркнуть, что материалы интернетного фольклора строятся на основе социального протеста» (Bayat, 2018: 17). Таким образом, интернетная среда предоставляет большие возможности для реализации творческого потенциала человека в разных паремических трансформациях.

Нижеследующий материал был классифицирован на восемь тематических групп, связанных с осмыслением бытийных, экономико-производственных, утилитарно-практических, ментальных, эмоциональных, морально-нравственных, духовных и общественно-политических ценностей. В ходе тематической классификации было выявлено, что морально-нравственная (закон, дружба, любовь, семья) и экономико-производственная (работа, дороги, деньги) группы являются самыми многочисленными. В рамках группы указывается прототип каждой пословицы-трансформы, а также сравниваются их толкования. Также в трансформированных пословицах (ТП.) указываются те компоненты, которые или дополняют, или заменяют компоненты в традиционных пословицах (П.). Рассмотрим несколько азербайджанских трансформированных пословиц из интернет-источников.

В **ментальной** группе традиционные пословицы подверглись изменению в соответствии с современными родственными отношениями и стереотипными производственными отношениями. Например: ТП. *Day-day igidin yaraşığidir* ««дядя» красит героя» – П. *Ehtiyat igidin yaraşığidir* «Береженого и бог бережет» (или «истинное мужество – осторожность») (modern.az; Hüseynzadə, 1985: 313; Nəmidov, 2009: 139). Если раньше конь или осторожность были украшением богатыря, то сейчас «дядя», то есть поручающий его человек. Ведь всем известно, что у кого есть протекция, значит у того жизнь хорошо складывается. ТП. *Nə yoğurdu, nə yapdı, yaltaq vəzifə aldı* «не садил, не поливал, подхалим должность получил» – П. *Nə yoğurdum, nə yapdım, hazırca kökə tapdım* «не садил, не поливал, а рвать поспел» (modern.az; Hüseynzadə, 1985: 507; Nəmidov, 2009: 277). Это выражение показывает легкий способ в достижении карьеры, то есть с помощью подхалимства. ТП. *İt hürər karvan keçər. Karvanın yuxarında adamı var* «собака лает, караван едет. У каравана наверху человек есть» – П. *İt hürər karvan keçər* «собака лает, владыка едет», пустые, не нужные слова ни на что не влияют (bizimera.; Hüseynzadə, 1985: 370; Nəmidov, 2009: 209). В этой антипословице речь идет о протекции. ТП. *Anasına bax qızını al, atasına bax maşınını* «смотри на мать бери жену, смори на отца бери машину». - П. *Anasına bax, qızını al, qırağına bax, bezini al* «гляди семью, отколь берешь жену» (bizimera.; Hüseynzadə, 1985: 62; Nəmidov, 2009: 47). Это выражение показывает, как сегодня некоторые молодые женятся, то есть более всего обращают

внимание на богатство жены. **ТП.** *Gəlin evin süpürgəsidir. Hara qoysam oranı süpürüb talan edər* «невестка - домашний веник, куда бы я его ни положил, он подметает и грабит». – **П.** *Gəlin mənim süpürgəmdir, harda qoysam oturur.* «невестка - мой веник, куда бы я его ни положил, там и сядет» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 455). Тут смысл пословицы полностью искажен, то есть невестка в антипословице выглядит непокорной.

Данные антипословицы **экономико-производственной** группы отражают новые формы экономических взаимоотношений. Например: **ТП.** *İgid odur, atdan düşə atlana, götürdüyü krediti altı aya bağlaya* və уахуд *İgid odur kreditə yox, nəğd pula ala* «герой тот, кто, упав с коня, сразу вновь сядет на коня, и тот, кто взятый кредит за 6 месяцев оплатит» или «герой тот, кто не в кредит, а наличными все покупает» – **П.** *İgid odur, atdan düşüb atlana, igid odur, hər əzaba qatlana* «герой тот, кто упав с коня, сразу вновь сядет на коня, и тот, кто выдерживает любое мучение» (modern.az; Hüseynzadə, 1985: 355). В наше время, действительно, вовремя оплаченный кредит – это большой героизм, это и привело к появлению соответствующих антипословиц. **ТП.** *Lələ köçüb Əhmədliyə, yurdu verib kirayəyə* «Мамай переехал в Ахмедлы, свой кров отдал в аренду» - **П.** *Lələ köçüb, yurdu ağlayır (qalib)* «в доме у них, словно Мамай прошел» (modern.az; Hüseynzadə, 1985: 473; Nəmidov, 2009: 262). А это выражение считается показателем нового вида бизнеса. Житель свою квартиру, купленную в центре города, отдает квартиранту за хорошую плату. Из этой суммы он сам за минимальную цену снимает квартиру где-то в отдаленном месте города, а остальную сумму тратит по необходимости. **ТП.** *İlanı yuvasından çıxarırlar, yuva plana düşüb* «вынимают змею из гнезда, а гнездо в план попало», *İlanı yuvasından çıxarırlar, yuvanın sərəncamı yoxdur* «вынимают змею из гнезда, а указа о гнезде нет» – **П.** *İlan yuvasına girəndə dəvə də çıxarda bilməz* «когда змея вползает в свое гнездо, даже верблюд не сможет ее оттуда вынуть» (facebook; AS, 2013: 231). Сегодня много старых построек сносятся, а взамен строят новостройки. Но иногда не зная, куда надо распределять людей, их принудительно выселяют. **ТП.** *Allah min dərd verəndə, min bir dərman firması verir* «на всякую хворь найдутся фармацевтические фирмы». – **П.** *Allah min dərd verib, min bir dərman* «на всякую хворь найдется лекарство» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 56; Nəmidov, 2009: 42). Это выражение о многочисленных фармацевтических фирмах, которые с коммерческой целью занимаются продажей дорогих лекарств. **ТП.** *Ucuz ətin şorbası ətin özündən bahadır* «суп из дешевого мяса дороже самого мяса» - **П.** *Ucuz ətin şorbası olmaz* «дешевая рыба – дешева и уха» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 614; Nəmidov, 2009: 328). Здесь иронический намек на плохой вкус супа из дешевого мяса.

В следующей **морально-нравственной** группе в пословицах-трансформациях проявились современные изменения в мире, которые не могли не затронуть морально-нравственные принципы в обществе (дружба, честность, преданность). Например: **ТП.** *Yaxşı dost ad günündə tanınar* «друг познается в день рождения» - **П.** *Yaxşı dost yaman gündə məlum olar* «друг

познается в беде» (modern.az; Hüseynzadə, 1985: 397; Nəmidov, 2009: 341). К сожалению, сегодня друг ценится по купленному дорогому подарку. Если ты богат, то ты считаешься хорошим другом. **ТП.** *Pul əl çirkidir. Varlılar əllərini yumur?* «деньги пачкают руки. А богатые не моют руки?» - **П.** *Pul əl çirkidir, uyuarsan gedər* «деньги, что пух, только дунь на них – и нет их» (big.az; facebook; AS, 2013: 350; Nəmidov, 2009: 301). Здесь с иронией отмечается участь богатых, руки которых купаются в деньгах. **ТП.** *Kasıb öləndə molla məzuniyyətdə olar* «когда умирает бедняк, молла в отпуске бывает» - **П.** *Kasıb öləndə molla xəstə olar* «когда умирает бедняк, молла заболевает» (bizim era.; Hüseynzadə, 1985: 425). Слово отпуск придает более сильный комический эффект данному выражению. **ТП.** *Qızı özbaşına buraxsan ya sekuritiyə gedər, ya da sintizator çalana* «если девушку оставить по своей воле, она выйдет замуж или за телохранителя, или за играющего на синтезаторе» - **П.** *Qızı öz xoşuna qoysan ya mütrübə gedər, ya zurnaçıya* «если девушку оставить по своей воле, она выйдет замуж или за шута, или за играющего на зурне» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 201). В данном выражении слова осовременены. **ТП.** *Ağa deyir, sür dərəyə. Sürmürəm, özün sür get* «ага говорит, вези к ручью. Не везу, сам езжай» - **П.** *Ağa buyurdu: - Sür dərəyə! – Sür dərəyə!* «кто барствует, тот и царствует» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 18; Nəmidov, 2009: 27). В данном выражении звучит социальный протест. **ТП.** *Əl tutmaq qaldı Əlinin zamanında* «оказание помощи осталось во времена Али» - **П.** *Əl tutmaq Əlidən qalıb* «кто сам ко всем лицом, к тому и добрые люди не спиной» (facebook; AS, 2013: 169; Nəmidov, 2009: 153).

Пословицы-трансформы **эмоциональной группы** выражают экспрессивную сторону взаимоотношений. Например: **ТП.** *Dost dosta zəng gərək, etməsə sms gərək* «друг другу если не позвонит, то смс пошлет» - **П.** *Dost dosta tən gərək, tən olmasa, gen gərək* «горшок чугуны не товарищ: расшибется об него» (modern.az; Hüseynzadə, 1985: 277; Nəmidov, 2009: 129). В нашей современной повседневной жизни смс очень актуален. В связи с этим и возникло данное выражение, часто используемое среди молодежи. **ТП.** *Tək əldən səs çıxmaz. Çırtma çalmasan* «в одиночку не сдвинешь и кочку. Если не играешь». - **П.** *Tək əldən səs çıxmaz* «в одиночку не сдвинешь и кочку» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 599; Nəmidov, 2009: 322). В дополнении к пословице дается словосочетание, которое устраняет переносный ее смысл. **ТП.** *Toydan sonra 7 mərtəbəli tort?* «после свадьбы семиэтажный торт?» - **П.** *Toydan sonra nağara?!* «после драки кулаками не машут» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 605; Nəmidov, 2009: 326). Смысл запоздалого сожаления пословицы заменяется во второй половине антипословицы сочетанием, вызывающим меньшее сожаление.

В **бытийной** группе указаны пословицы-трансформы, отражающие современные бытовые проблемы. Например: **ТП.** *Tələsən tixaca düşər!* «скоро пойдешь – в пробку попадешь» - **П.** *Tələsən tündlüyə (təndirə) düşər* «скоро, да не споро»; *tələsən ayaq büdrər (yolda qalar)* «скоро пойдешь – ногу зашибешь» (modern.az; Hüseynzadə, 1985: 600-601; Nəmidov, 2009: 323). Данное

выражение связано с пробками на наших дорогах, которые являются бичом всех больших городов. **ТП.** *Qız evi restoran danışır, oğlan evinin xəbəri yox* «дом невесты с рестораном договаривается, а дом жениха ничего не знает» - **П.** *Qız evində toydur, oğlan evinin xəbəri yox* «в доме ничего не известно, а на улице все знают» (bizimera.; Hüseynzadə, 1985: 199; Həmidov, 2009: 246). В первой половине этого выражения использовано более конкретное словосочетание. **ТП.** *Kimin əvvəli, serialın axırı* «у кого какое начало, а у сериала - конец» - **П.** *Kimin əvvəli, kiminin axırı* «всякое время переходчиво» (big.az; facebook; Hüseynzadə, 1985: 435; Həmidov, 2009: 222). Это выражение касается сериалов, которые стали популярны на постсоветском пространстве. **ТП.** *Batırmayan bəbəyə pampers yoxdur* «нет памперсов для непачкающего ребенка» - **П.** *Ağlamayan uşağa süd verməzlər* «дитя не плачет, мать не понимает» (bizimera.; Hüseynzadə, 1985: 28; Həmidov, 2009: 33). В этом выражении используется слово памперс, без которого сегодня не может обойтись ни одна молодая мама. **ТП.** *İki qoçun başı bir qazanda qaynamaz. Qaz az gəlir* «две бараньи головы в один котел не лезут. Газ мало идет». - **П.** *İki baş bir qazanda qaynamaz* «две бараньи головы в один котел не лезут» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 352; Həmidov, 2009: 198). В дополнении к пословице использовано выражение, которое придает ей буквальное значение. Ведь сегодня очень часто или газ мало идет, или газ отключают. **ТП.** *Su axar çixurunu tapar - alt mərtəbədəki qonşunun evi batar* «вода течет свое русло найдет – зальет дом нижнего соседа» - **П.** *Su axar, çixuru tapar* «гусь свинье не товарищ» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 586; Həmidov, 2009: 21). В дополнении к пословице использовано выражение, которое придает ей буквальное значение. Такие происшествия, к сожалению, очень часто происходят в наших домах. **ТП.** *Niyətin hara, mənzilin ora. Əsas odur qazı, işığı, suyu daimi olsun* «где ты хочешь, там и твоя квартира. Самое главное, чтобы всегда газ, свет и вода были». - **П.** *Niyətin hara, mənzilin ora* «за чем пойдешь, то и найдешь» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 511; Həmidov, 2009: 279). В дополнении к пословице использовано выражение, которое придает ей буквальное значение. Действительно, сегодня люди, покупающие квартиры, часто сталкиваются с такими бытовыми проблемами.

В утилитарно-практической группе пословицы-трансформы указывают на проблемы, с которыми люди чаще всего встречаются. Например: **ТП.** *Suyun lal axanı, adamın monitora baxanı* «в тихом омуте человек на монитор смотрит» - **П.** *Suyun lal axanı, adamın yerə baxanı* «в тихом омуте черти водятся» (modern.az; Hüseynzadə, 1985: 589; Həmidov, 2009: 317). Это выражение относится к современной молодежи, которая все свое время проводит перед монитором компьютера. **ТП.** *Od olmayan yerdə kabab bişirmək olmaz* «без огня нельзя приготовить шашлык» - **П.** *Od yanmasa, tüstü çıxmaz (Od olan yerdən tüstü çıxar)* «дыма без огня не бывает» (bizimera.; Hüseynzadə, 1985: 521; Həmidov, 2009: 281); **ТП.** *Uzaq qohumdansa yaxşı yerdə işləyən qonşu yaxşıdır* «в хорошем месте работающий сосед лучше дальней родни» - **П.** *Uzaq qohumdansa, yaxın qonşu yaxşıdır* «близкий сосед лучше дальней

родни» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 611; Həmidov, 2009: 330). Uzaq yerin arpasından, yaxın yerin samanı yaxşıdı «ближняя солома лучше дальнего сенца» (AS, 2013; 397 Həmidov, 2009: 330). **ТП.** *Bir əldə iki qarpız tutma. Qoy torbaya* «не держи в одной руке два арбуза. Положи в кулек». - **П.** *Bir əl ilə iki qarpız tutmaq olmaz* «в одной руке двух арбузов не удержишь» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 128; Həmidov, 2009: 82). Дополнение к пословице устраняет ее переносное значение. **ТП.** *Başın girməyən yerə CV vermə* «не зная броду, не давай CV» - **П.** *Bilmədiyin işə başını (burnunu) soxma* «не зная броду, не суйся в воду» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 121; Həmidov, 2009: 78). Старая пословица осовременена актуальными инициалами CV.

Пословицы-трансформы **духовной** группы затрагивают изменения в духовной жизни человека. Например: **ТП.** *Çata gir tayını tap* «зайди в чат найди свою пару» - **П.** *Taylı tayın tapmasa, günü ah-vayla keçər* «гусь свинье не товарищ» (bizimera.; Hüseynzadə, 1985: 594; Həmidov, 2009: 322). Это выражение отражает современную жизнь: сегодня молодежь знакомится друг с другом посредством интернета. **ТП.** *Suda boğulan akuladan yarışar* «кто тонет хватается за акулу». – **П.** *Suda boğulan saman çöpündən yarışar* «кто тонет и за соломинку хватается» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 588; Həmidov, 2009: 316). В этой антипословице использована ирония. **ТП.** *Gəzməyə qərib ölkə, ölməyə Vətən yaxşı. Vətən məgər Vətənpərvərlər qəbirsanlığıdı?* «всякому мила своя сторона. А что родина кладбище патриотов?» – **П.** *Gəzməyə qərib ölkə, ölməyə Vətən yaxşı* «всякому мила своя сторона» (facebook; Həmidov, 2009: 171).

В **общественно-политической** группе пословицы-трансформы отражают современные общественно-политические изменения в обществе. Например: **ТП.** *Bələdiyyədən çıxdıq, İcra Hakimiyyətinə düşdük* «бежал от муниципалитета, попал в исполком» - **П.** *Yağışdan çıxdıq, yağmura düşdük* «бежал от дождя, попал под ливень» (modern.az; Hüseynzadə, 1985: 383; Həmidov, 2009: 340). А это выражение связано с бюрократической волокитой. **ТП.** *Yaxşılığa yaxşılıq hər kişinin işidi-Bələdiyyəyə paxıllıq mer kişinin işidi* «за добро добром платить-спину не ломит, зависть исполкому только мэру подстать» – **П.** *Yaxşılığa yaxşılıq hər kişinin işidir, yamanlığa yaxşılıq mərd kişinin işidir* «за добро добром платить-спину не ломит» (facebook; Hüseynzadə, 1985: 403; Həmidov, 2009: 344).

Как видно, из интернет-среды можно найти много пословиц-трансформов, относящихся к любой сфере жизни человека. Каждый человек сам может определить степень мудрости того или иного выражения, как например, *Kimi harada itirsən Facebook-da taparsan!* «кого, где потеряешь в Facebookе найдешь!» (modern.az). По мнению Ф. Баята, «эти новые образцы в отличие от традиционного фольклора с точки зрения формы, содержания, стиля и жанра, получившие новые значения, можно назвать постфольклором» (Bayat, 2018: 15).

### Заклучение

В данной статье были рассмотрены предпосылки образования трансформированных пословиц. Анализ нашего материала показал, что наиболее существенные изменения на современном этапе претерпевает отношение людей к таким ценностям, как дружба, любовь, деньги, труд, общественные отношения. Систематизация перечня ценностей, характеризующихся в современных трансформированных пословицах, позволила отразить особенности мироощущения и миропонимания, ценностных установок в разных сферах жизни современного человека.

Итак, пословицы-трансформы или трансформированные пословицы – это универсальное явление, частое использование которых оказывается разным в каждом языке. Данные единицы преобразовываются с помощью использования следующих способов: расширения или добавления, замены, перестановки и удаления компонентов. При этом в зависимости от ситуации изменялось значение традиционных пословиц или поговорок. Как было обнаружено, пословицы зачастую трансформируются с целью иронии или юмора, что сопровождается частым нарушением ритма и рифмы в традиционной пословице. Также было установлено, что образование трансформаций происходит за счет частичной или полной буквализации переносного смысла традиционной пословицы. Кроме того, анализируемый материал был разделен на восемь тематических групп, связанных с осмыслением ценностей: бытийных, экономическо-производственных, утилитарно –практических, ментальных, эмоциональных, морально-нравственных, общественно-политических, духовных.

Таким образом, трансформированные паремиологические единицы свидетельствуют о наличии социокультурного компонента в их семантике, исследование которого дает представление об актуальности тех или иных процессов в политике, экономике, культуре, о важности некоторых сфер общественной жизни и об отношении человека к происходящему в стране.

## ЛИТЕРАТУРА

### на азербайджанском языке:

1. AS: Atalar sözləri, tərtib edəni Yaqubqızı M., redaktoru Abbaslı İ., Bakı: Nurlan, 2013, 476 s.
2. Bayat F., “İnternet mühitində folklorun dəyişim və dönüşümü”, Folklorşünaslıq. 2018, №.2 (4), s. 8-19
3. Həmidov İ., Axundov B., Həmidova L., Azərbaycanca-rusca, Rusca-azərbaycanca atalar sözləri və zərbi-məsəllər lüğəti, Bakı, “Təhsil”, 2009, 560 səh.
4. Hüseynzadə Ə., Atalar sözü, Bakı, Yazıçı, 1985, 690 s.
5. Quliyev H., Virtual mühitdə folklor: ənənə və kommunikasiya, Bakı: Sabah, 2018, 256 s.
6. modern.az, “İstedad olmayanda, yubka qısa olar” - Müasir atalar sözləri
7. <https://big.az/6417-21-ci-esr-atalar-sozleri-v-hisse.html>
8. <https://bizimera.wordpress.com/2011/01/30/21-ci-%C9%99sr-atalar-sozl%C9%99ri/>
9. <https://www.facebook.com/120678924698634/posts/146584362108090/>

10. <https://1000kitap.com/atalar-sozu--69366>

**на турецком языке:**

11. Buğra G., Çağdaş kentte sözel anlatı kalıplarının parodiye dönüşümü Milli Folklor dergisi, 2005, 17, sayı 67, s. 74-77

12. Gürçayır S., Kuşaktan foruma geçiş ve bilgisayar atasözleri Milli Folklor, 2008, yıl 20, sayı 79, s. 70-77.

**на русском языке:**

13. Белянин В.П., Бутенко И.А. Живая речь. Словарь разговорных выражений., Москва: ПАИМС, 1994 //Antsa Rahadraniiana. RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics, 2017, 8 (4), 975—984 SCIENCE 21.0 983

14. Вальтер Х., Мокиенко В.М. Прикольный словарь (антипословицы и антиафоризмы). Москва: Олма Медиа Групп, 2004.

15. Вальтер Х., Мокиенко В.М. Антипословицы русского народа. СПб.: Издательский дом «Нева», 2005.

16. Гнедаш, С. И. Провербиальные трансформанты в функциональном стиле прессы и публицистики: автореф. дис. ... канд. филол. наук, Москва, 2005. 24 с.

17. Малала Р.А.М., Представление феномена антипаремии в русском, французском и малагасийском языках, Российский университет дружбы народов ул. Миклухо-Маклая, 6, Москва, Россия, 117198, Вестник РУДН. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика: <http://journals.rudn.ru/semioticssemantics>

18. Федорова, Н. Н. Современные трансформации русских пословиц: [монография] // Псков: Гименей, 2007, 226 с.

**на английском языке:**

19. Mieder, W. Traditional and innovation in folk literature. Published for University of Vermont by University Press of New England. Hanover and London. 1987.

20. Litovkina, Anna T., Anti-proverbs. Introduction to Paremiology: A comprehensive guide to proverb studies. 2015. P. 326-352.



**Aynur QAFARLI**

*Pedaqogika üzrə fəlsəfə doktoru*

*Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti*

*E-mail: qafarli1976@mail.ru*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.112>*



## **OZANLIQDAN-DƏDƏLİYƏ, DƏDƏLİKDƏN-AŞIQLIĞA GEDƏN SAZ-SÖZ SƏNƏTİNİN XƏRİTƏSİ**

**Açar sözlər:** yazılı ədəbiyyat, ozan, saz, aşiq yaradıcılığı.

### **SUMMARY**

#### **CREATION MAP OF SAZ (Azerbaijan national music instrument) AND WORDS, COMING FROM OZANLIK-TO DADALI, AND FROM DADALI-TO ASHUCKLUCK**

In the formation of each nation as a nation, its literature has a special place. Oral folk literature is at the root of this literature. This literature, having an ancient history compared to written literature, also lives as a product of national folk thinking. In each of its genres, the worldview, conscience, and morality of a common people's society are reflected in an artistic form. It is not accidental that when every nation examines its past, it turns to its literature, mainly oral folk literature, and looks for itself there. One of the most important tasks of oral literature is to act as a protector of the language of the people it belongs to. The epic "Kitabi-Dade Gorgud" known to us about the art of gopuz-ozan is a reference source in our literature. This epic is one of the first epics in which verse and prose are combined. The epic "Kitabi-Dade Gorgud" is not only a great monument of oral folk literature of Azerbaijan, but also a great monument in all-Turkish literature, as well as a national affirmation of the Turkish people. The image of Dede Gorgud given in the saga is the touchstone of Turkish national identity.

In the article, I want to touch on a painful point, which is that there is no artistic sample belonging to the works of Ozan Ashik in the 7th-14th centuries, except for the name of someone named Ashiq Ali, whom certain folklorists attribute to the 13th-14th centuries. After Deda Gorgud, this name is followed by the name and creativity of Sayyid Huseyn, who went down in history under the name of Misgin Abdal at the beginning of the 15th century. In this article, we have talked about certain stages in the creation and development of ashuck art, and we have also expressed our thoughts about ashiks who were killed as a result of assassination by Armenians in different periods. We have not talked much about the special role of the schools of literary love art in the development of this art. We thought that it would be more appropriate to write a separate article about each of them.

**Key words:** written literature, ozan, saz, ashuck creativity.

### **РЕЗЮМЕ**

#### **КАРТА СОЗДАНИЯ САЗ (Азербайджанского национального музыкального инструмента) И СЛОВА, ПРОИСХОДЯЩИЕ ОТ ОЗАНЛИК-ТО ДАДАЛИ, И ОТ ДАДАЛИ-ДО НЕУДАЧИ**

В становлении каждой нации как нации особое место занимает ее литература. В основе этой литературы лежит устная народная литература. Эта литература, имеющая по сравнению с письменной литературой древнюю историю, живет и как продукт национального народного мышления. В каждом из его жанров в художественной форме отражаются мировоззрение, совесть, мораль простонародного общества. Не случайно каждый народ, рассматривая свое прошлое, обращается к своей литературе, преимущественно устной



народной, и ищет себя там. Одна из важнейших задач устной литературы — выступать защитником языка народа, которому она принадлежит. Известный нам эпос «Китаби-Даде Горгуд» об искусстве гопуз-озана является справочным источником в нашей литературе. Этот эпос — один из первых былин, в которых сочетаются стих и проза. Эпос «Китаби-Даде Горгуд» является не только великим памятником устной народной литературы Азербайджана, но и великим памятником общетурецкой литературы, а также национальным утверждением турецкого народа. Образ Деде Горгуда, представленный в саге, является пробным камнем турецкой национальной идентичности.

В статье хочу затронуть болевой момент, а именно то, что не существует художественного образца, принадлежащего произведениям Озана Ашика VII-XIV веков, за исключением имени некоего Ашика Али, к которому некоторые фольклористы относят 13-14 вв. После Деда Горгуда за этим именем следует имя и творчество Сайида Гусейна, вошедшего в историю под именем Мисгин Абдал в начале XV века. В этой статье мы рассказали об отдельных этапах создания и развития ашукского искусства, а также высказали свои мысли об ашиках, убитых в результате убийств армянами в разные периоды. Мы мало говорили об особой роли школ литературного любовного искусства в развитии этого искусства. Мы подумали, что о каждом из них правильнее будет написать отдельную статью.

**Ключевые слова:** письменная литература, озан, саз, творчество ашука.

Hər bir xalqın millət kimi formalaşmasında onun ədəbiyyatının xüsusi yeri var. Bu ədəbiyyatın kökündə isə şifahi xalq ədəbiyyatı (ağız ədəbiyyatı) dayanır. Bu ədəbiyyat yazılı ədəbiyyata nisbətən qədim tarixə malik olmaqla, həm də milli xalq təfəkkürünün məhsulu kimi yaşamaqdadır. Onun hər bir janrında – nəğmə, bayatı, əfsanə (mif), nağıl, rəvayət, lətifə, tapmaca, atalar sözləri, zərb məsəllər, qaravəllilər, holavərlər, ağılar, alqışlar, dualar, qarğışlar, qımqımlar, oxşamalar, eydirmələr, laylalarda ümumi bir xalq toplumunun dünyagörüşü, vicdanı, əxlaqı bədii formada öz əksini tapır. Hətta dastanlarda da bu janrlardan geniş istifadə olunur. Təsadüfi deyildir ki, hər bir xalq öz keçmişini araşdıranda onun ədəbiyyatına, əsasən də şifahi xalq ədəbiyyatına üz tutur, özünü orada axtarır və bununla da bir rahatlıq tapır. Şifahi ədəbiyyatın ən önəmli vəzifələrindən biri də onun mənsub olduğu xalqın dilinin qoruyucusu kimi çıxış etməsidir. Belə ki, şifahi xalq ədəbiyyatında yaranan əsərlərə müraciət edəndə görürük ki, burada yad dilə məxsus sözlərdən istifadəyə çox az rast gəlinir. Ümumtürk, eləcə də Azərbaycan ədəbiyyatında da bu belədir. Adicə lirik növün nəğmə janrına müraciət etsək görürük ki, bu nəğmələrdə xalqımızın həm əmək sahəsində məşğuliyyəti (əkinçi nəğmələri), həm də ümumi adət-ənənəsi, toyu, yası, qəhrəmanlıq tarixi, ana-bala, valideyn-övlad məhəbbəti bədii formada yeniliyi ilə seçilir. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının dünya xalqlarının şifahi xalq ədəbiyyatından müəyyən üstünlüyü vardır. Bu üstünlük aşıq poeziyasında daha qabarıq şəkildə özünü göstərir desək yanılmazdır. Bu baxımdan bu məqaləmdə aşıq poeziyasına aid fikirlərimi, elmi düşüncələrimi nəzərinizə çatdırmaq istəyirəm. Bildiyimiz kimi, şifahi xalq ədəbiyyatı insan yarandığı gündən yaranan söz sənətidir. Ən azı ilk Ana olan qadın öz körpəsini əzizləyərək ona laylay çalmışdır. Bununla da Ana ilk şair, ilk bəstəkar olmuşdur. Hər hansı əməklə məşğul olan insan işinin ağırlığını və yorğunluğunu kimsəyə bildirməmək üçün öz təmiz hisslərini əmək nəğməsinə çevirməyi bacarmışdır. Bununla da ilk ədəbiyyat yaranmışdır. Fikrimcə, aşıq poeziyasını da bu dediklərimizə aid etmək olar. Elə düşünülər ki, aşıq hara, ilk

poeziya nümunəsi hara?! Bir az əvvələ nəzər yetirsək, bunu tam çılpaqlığı ilə görə bilərik. Dediklərimizi əlimizdə olan ilk aşiq ədəbiyyatına mənsub olan janrlar da sübut edir. Əski türk dastanları dediyimizə əyani sübut deyilmi? Düzdür, burada sazdan (qopuzdan), aşıqdan və onun qoşduğu qoşqulardan söhbət getmir. Ancaq mən cəsarətlə deyə bilərəm ki, bundan sonra gələn aşıqlara (yeni nəsil) məxsus bütün dastanlar həmin əski türk dastanları üzərində özünə dayaq nöqtəsi tapmışdır və onun üzərində qurulub yaradılmışdır (“Yadadılış”, “Alp Ər Tonqa”, “Şu”, “Erkənəgön”, “Köç”, “Oğuz Kağan” və s.). Əlbəttə, ədəbiyyatımızda qopuz – ozan sənətinə aid bizə məlum olan “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu istinad mənbəyidir. Bu dastan nəzmlə nəsrin vəhdətində verildiyi ilk dastanlardandır. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu haqqında başqa bir elmi məqaləmdə geniş məlumat verdim üçün üzərində bir daha dayanmaq istəməzdim.

Qısaca qeyd edim ki, bu dastan İslamın Azərbaycana gəlişindən öncə yaranan bir dastandır, ancaq orada olan boylarda verilən müəyyən hadisələr eramızdan da öncəyə, hətta əsatir dövrünə gedib çıxır. “Basatın Təpəgözü öldürməsi” boyu buna sübutdur. Təsadüfi deyildir ki, elm aləminə də ilk dəfə bu boy məlum olmuşdur. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu təkcə Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının yox, ümumtürk ədəbiyyatında möhtəşəm bir abidə olmaqla bərabər, türk xalqının milli təsdiqidir. Dastanda verilən Dədə Qorqud obrazı isə türk milli kimliyinin məhək daşındır. Bu təkcə Aşiq Ozan yox, böyük şair, hər şeydən xəbər verən, gələcəyi görə bilən geniş elmi düşüncəyə malik olan alim, müdrik el ağsaqqalı – yolgöstərən, eləcə də Türkün peyğəmbəridir. Belə demək mümkünsə, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu İslam dünyasına məxsus Qurana oxşar kitab, onun yaradıcısı olan Dədə Qorqud isə Məhəmməd peyğəmbərin dünyagörüşünə bərabər böyük bir Türkdür. Bunu həm “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu, həm də Quranın sicilli nəsrə yazılması da təsdiq edir. Bircə fərq ondadır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu heca, Quran isə əruz vəznində yazılmışdır. Bu isə milli bir varlıqdan xəbər verir, çünki heca türk, əruz isə ərəb şeir ölçüsüdür. Dediklərimiz “Kitabi-Dədə Qorqud” eposundan sonra gələn dastanlarımızda və həmin dastanlarımızın yaradıcısı olan aşıqlarımızın özünəməxsus yaradıcılıqlarında təsdiq olunur. Ancaq burada mən ağırlı bir məqama da toxunmaq istəyirəm. Bu məqam VII-XIV əsr aralığında heç bir ozan aşiq yaradıcılığına məxsus bədii nümunəyə rast gəlinməməsidir. Təkcə müəyyən folklorşünasların XIII-XIV əsrə aid etdikləri aşiq Əli adlı birisinin adını istisna etməklə, deyə bilərik ki, nəinki aşiq nümunəsinə, heç bir aşiq adına rast gəlinmir. Bu ad Dədə Qorquddan sonra XV əsrin əvvəli Misgin Abdal adı ilə tarixə düşən Seyid Hüseynin (1430-1535, Göyçə mahalı, Sarıyaqub, Zərgərli k., ) adı və yaradıcılığı ilə öz axarına düşür (5;7). Onun anadan olduğu yer haqqında müxtəlif fərziyyələr var. Bəzi alimlərinin dediyinə görə Göyçə mahalında, bəzilərinin dediyinə görə Gədəbəyin Misginli kəndində, bəzilərinin də dediyinə görə Tovuz elində dünyaya göz açmışdır. Böyük övliya Səfəvilərin görkəmli dövlət xadimi, diplomat, Ş.İ.Xətəinin mürsədi, ozandan-aşığa, qopuzdan-saza keçidin banisi, çoxsaylı aşiq havalarının yaradıcısı olan *Misgin Abdal aşiq-sufi ədəbiyyatının əsasını qoyur*. Onunla eyni əsrdə Ş.İ.Xətəi sarayında yaşayıb-yaradan ustadlar ustadı, *aşıqlığın vəziri adlandırılan*

*haqq aşığı Dirili Qurbani* isə (1477-1550, Cəbrayıl, Diri k.) öz mükəmməl yaradıcılığı ilə bərabər bir sıra aşiq saz havalarının yaradıcısı kimi də tarixə düşmüşdür (2,9). Aşığın yaradıcılığı özündən sonra gələn aşıqların yetişməsində bir bələdçi – yol göstərən olması onun “aşıq sənətinin vəziri” titulu qazanmasında mühüm rol oynamışdır. Hər iki sənətkar Səfəvilər dövlətinin yaranıb inkişaf etməsində xüsusi xidmət göstərmişlər. ***Dədə Qorquddan sonra ilk olaraq onlar heca vəznli şeiri ədəbiyyata gətirmişlər.*** Bununla da həm şifahi, həm də yazılı ədəbiyyatda hecanın keçidində böyük rol oynamışlar. Ədəbiyyatda aşiq şeir janr nümunələri olan qoşma, gəraylı, təcnis kimi janrların əsasını qoymuş, Azərbaycan türk şeirini və dilini ərzdən təmizləməklə ona duruluq və milli çalar gətirmişlər. Hətta Səfəvilər dövlətinin yaradıcısı və memarı Ş.İ.Xətai bir şair kimi heca vəzninin yazılı ədəbiyyata gəlişində Misgin Abdal və Dirili Durbani kimi şair-aşıqların yaradıcılığından bəhrələnmişdir. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda qopuzla qılınc yanaşı durduğu kimi, Səfəvilər dövlətində də saz və qılınc yanaşı duraraq döyüş meydanında şücaət göstərən igidləri qələbəyə səsləmiş, Azərbaycan Səfəvilər dövlətinin qurulmasında, onun torpaq bütövlüyünün saxlanılmasında böyük rol oynamışdır. Biz bu sırada XVII əsr aşıqları olan Abbas Tufarqanlı (1600, Güney Azərbaycan) və Sarı Aşığın (1605-1645, Laçın, Gülübird k.) adını çəkə bilərik. XVII əsr həm də dastan yaradıcılığında məhsuldar bir dövrdür. ***Cinashlı bayatların banisi və ilk yaradıcısı olan Sarı Aşıq*** nakam məhəbbətin vaxtsız qurbanı olmuşdur. Bir bayatısında deyildiyi kimi vəsiyyətinə uyğun olaraq Həkəri çayının sağ sahilində təpə üzərində sevdiyi qadının (Yaxşının qəbri Həkəri çayının sol sahilində yerləşir) məzarı ilə üz-üzə olsun deyə tərsinə dəfn olunmuşdur. 1993-cü ildə Sarı Aşığın qəbri erməni vandalları tərəfindən dağıdılmışdır.

*Mən aşiq, tərsinə qoy,  
Tər tənə tərsinə qoy.  
Yaxşını qibləsinə,  
Aşığı tərsinə qoy.*

***“Aşıq sənətinin şahı” adlandırılan Abbas Tufarqanlı*** isə aşıqlıq sənətinin inkişafında daha ideal və özünəməxsusluğu ilə seçilir. Bu özünəməxsusluq aşığın qoşma, gəraylı və s. aşiq şeir janrlarında yazdığı sözlərin özünə taxt-tac seçərək şahlıq – hökmranlıq etməsi ilə bağlıdır. Məncə, Tufarqanlının yazdığı əksər şeirlərdə dediyi fikirlər şah fikirlər, yazdığı sözlər isə şaha layiq sözlərdir. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposundan sonra ikinci sənət nümunəsi sayılan “Koroğlu” dastanı XVI əsrin II yarsına məxsusdur. Bu siyahıya “Abbas və Gülgəz”, “Əsli və Kərəm”, “Aşıq Qərib”, “Şah İsmayıl”, “Tahir və Zöhrə” kimi məhəbbət dastanlarını əlavə edə bilərik. Bu dastanda təkəli tayfasından olan aşiq Cünun Koroğlunun dostu və aşığı kimi göstərilir. “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu Azərbaycan xalqının, “Koroğlu” eposu isə Azərbaycan millətinin formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. Bunu biz hər iki dastanda olan bədii təsvir və ifadə vasitələrində, inanclarda, boyların və qolların səfərlərdə baş verməsində, xeyir-şər, qaranlıq-ışığı toqquşmalarında da görə bilərik. Qorqud obrazının Günəş işığı ifadə etməsi, Koroğlu adının isə qaranlıqla bağlı olması bu dediklərimizə əyani

sübutdur. XVIII əsr aşıq poeziyasında həm aşıqların öz yaradıcılıqlarında, həm də onların yaratdıqları dastanlarda yeni özəlliklərin şahidi oluruq. M.Abdal, D.Qurbani, A.Tufarqanlı kimi aşıqların yaratmış olduğu ustadnamələr, XVIII əsrdə Xəstə Qasım (1684-1760, G.Azərbaycan – Tikmədaş k.) yaradıcılığında öz zirvəsinə çatır. *“Aşıq sənətinin vəkili”* kimi tarixə düşən X.Qasım özündən öncə yaşayıb-yaradan şair-aşıqların özlərinin və yaradıcılıqlarının vəkili kimi çıxış edir. O, həmin aşıqların yaradıcılıqlarının yaşamasına və yayılmasına sanki bir vəkillik etmişdir. A.Tufarqanlının həyat və yaradıcılığından bəhs edən “Abbas və Gülgəz” dastanının yaşayıb yayılması birbaşa onun adı ilə bağlıdır. Təxəllüsünün mənası isə şeirin, ədəbiyyatın, təriqətin, elmin, alimliyin vurğunu, xəstəsi olmaq deməkdir. *X.Qasım həm də öz qifləndərləri ilə məşhurdur.* Bu isə onun zehnin zehniyyətin xəzinədarı olması deməkdir. X.Qasımın aid olan dastanda da biz bunu görürük. Aşıqlar sırasında Aşıq Lələ (XVII-XVIII), Dəllək Murad (XVIII), aşıq Valeh (XVIII), Ləzgi Əhməd (XVIII-XIX) və bir çox aşıqların da adı çəkilir. Aşıq Lələ əsasən bayatı ustası kimi tanınmışdır. XVIII əsrdə yaşayıb-yaradan aşıq Valeh isə (1722-1822, Ağdam, Gülablı k.) dastan yaradıcılığında xüsusi yeri olan aşıqlarımızdandır. Onun yaradıcılığında “Valeh və Zərnigar” dastanı bu dediyimizə əsas verir.

Aşıq ədəbiyyatının zirvə nöqtəsi isə XIX əsr aşıq poeziyası sayılır. Bu əsrdə dastan yaradılmasının inkişafı ilə yanaşı, aşıq şeirində yeni janrların yaranması dövrü başlayır. Bu isə özünü ən çox aşıq Alı (1801-1911, İrəvan xanlığı – Qızılvəng), aşıq Ələsgər (1821-1926, Göyçə – Ağkilsə) yaradıcılığında göstərir. Bu əsr “dodaqdəyməz”, “dodaqdəyməz təcnis”, “müstəzad təcnis”, “gəraylı təcnis”, “cığalı təcnis” və s. kimi çətin və maraqlı aşıq şeirinə məxsus janrların yaranması ilə yadda qalır. Bu da özünü ilk olaraq Göyçə mahalında göstərir. *Göyçə ədəbi məktəbinin yaradıcısı – ustası Ağ Aşıq Allahverdi (1775-1880)* Cənubi Azərbaycandan Göyçə mahalına köçmüş, ömrünün sonuna kimi orada yaşayıb yaratmışdır. *Aşıq Alı – Şıx Alı dövrünün təcnis ustası* kimi yadda qalmışdır, hətta onu Təcnis Alı adlandırırdılar. Həmin aşıq məktəbinin, yəni Ağ Aşıq Allahverdinin yaratdığı aşıq məktəbinin ilk şagirdi isə XIX əsr aşıq poeziyasının azman sənətkarlarından olan Qızıl Vəngli aşıq Alıdır. Aşıq Alı isə aşıq Ələsgərin yetişməsində mühüm rol oynamış, ona ustadlar ustası kimi ustadlıq etmişdir (3;164). Aşıq sənətinin sirlərini aşıq Alıdan öyrənən aşıq Ələsgərin özü də həmin məktəbin davamçısı kimi 12 şagird yetişdirmişdir. Qoşmalarının birində qeyd edir:

*Adım Ələsgərdir, mərdi-mərdana,  
On iki şayirdim işlər hər yana.*

Bu şagirdlərə misal olaraq öz səsi ilə qara çırağı söndürən aşıq Əsədi, ermənilər tərəfindən kürəyinə qaynar samovar bağlanan və işgəncə ilə oxutdurularaq qətlə yetirilən yüksək səs sahibi aşıq Nəcəfi, aşıq Musa və digərlərini göstərə bilərik. Bu aşıq məktəbi – Göyçə məktəbi davamlı olaraq bu gün də davam etməkdədir. Bildiyimə görə bu məktəbin son nümayəndələrindən hesab edilən və bu yaxınlarda vaxtsız dünyasını dəyişən aşıq Dəmir Gədəbəyli (1972-2020, Gədəbəy, Arabacı k.) olmuşdur. Aşıq Dəmir isə öz gur səsi ilə çırağı keçirən aşıq İmran Həsənovun (1928-1998, Göyçə, Ağbulaq) yetirməsidir. Aşıq İmran 16-17

yaşlarından sonra Tovuzda məskən salıb, yaşayıb-yaratmışdır. O isə aşiq Ələsgər ədəbi məktəbinin davamçısı olmuşdur. XIX əsr aşiq poeziyasının görkəmli nümayəndələri sırasına aşiq Hüseyn Şəmki (1811-1891), Yəhya bəy Dilqəmi (1830-1865, Şəmki – Dəllər Cırdaxan), Koroğlu dastanının kamil bilicisi aşiq Hüseyn Bozalqanlı (Tovuz, 1868 və ya 1875-1941) və digərlərinin də adlarını qeyd edə bilərik. Şəmki aşiq Hüseyn həm şair aşiq olmaqla bərabər, həm də bəstəkar aşiq olmuşdur. “Hüseyni” (Dastanı) və Yəhya bəy Dilqəmə həsr etdiyi “Dilqəmi” saz havası onun adı ilə bağlıdır (6).

XIX əsr aşiq ədəbiyyatının ən azman sənətkarlarından biri də aşiq Molla Cümədir (Molla Cümə, 1854-1920, Şəki, Layski k.). Biz tarixdə və ədəbi mühitdə molla təxəllüsü ilə bir sıra görkəmli sənətkarların, söz adamlarının adlarına rast gəlirik. Bildiyimizə görə, Molla təxəllüsü ilə yaradanlardan birincisi böyük Azərbaycan şairi Məhəmməd Füzuli olmuşdur. Tarixi mənbələrdə onun əsl adı Molla Məhəmməd Bağdadi kimi verilmişdir. Daha sonra biz XVIII əsrdə yaşayıb-yaratmış Azərbaycan şairlərindən Molla Vəli Vidadi və Molla Pənah Vaqifin də bu təxəllüsü daşdığına şahidi oluruq. Aşıqlarda isə ilk olaraq bu təxəllüs Molla Cüməyə məxsusdur. Molla təxəllüsü isə ən çox bilən, elmi, dünyagörüşlü, xalqın içində olan insanlara verilirdi. Burada isə aşiq ədəbiyyatından danışdıqımıza görə Molla Cümə yaradıcılığında olan novatorluqdan danışmaq istədim. Bu novatorluq ilk olaraq aşiq yaradıcılığına yazılı ədəbiyyatdan keçərək özünə xüsusi yer alan müxəmməs janrında özünü göstərir. Özündən sonrakı aşıqlardan fərqli olaraq Molla Cümə müxəmməs şeir janrına cığa bəndi artıraraq *cığalı müxəmməs variantını yaradır* (4). Ondan sonra bir çox sənətkarlar bundan təsirlənərək onun ardıcılı olmuş və bu növdə özlərini sınımışlar. Buna misal olaraq Göyçəli Bəhməni nümunə gətirə bilərik. Bu da aşiq ədəbiyyatının bölgə-bölgə yox, bütöv olmasından xəbər verən bir nümunədir. Molla Cümə tarixdə aşiq Nəcəfdən sonra ermənilər tərəfindən ikinci qətlə yetirilən azman aşığımızdır (1920 may). Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin yaradıcısı, Qazaxda ilk Müəllimlər gimnaziyasını yaradan elm xadimi Fərudin bəy Köçərli də həmin vaxtlar ermənilər tərəfindən qətlə yetirilmişdir. Bu mövzuda məqalə yazmaq hər bir elm adamını düşündürməlidir.

Bunu da qeyd edirəm ki, bu deyilən aşıqlar içərisində əksəriyyət yaradıcı aşıqlardır. Mənə elə gəlir ki, həmin dövrlərdə yaradıcı aşıqlarla birgə ifaçı aşıqlar da fəaliyyət göstərirdi. Ancaq onların bir çoxunun tarixdə adı itib-batmış, bizə gəlib çatmamışdır. Aşiq yaradıcılığının bu hissəsi tam araşdırılmamış qalmışdır. Bu baxımdan da bu sahə öz araşdırmaçısını gözləyir. Ancaq XX əsrdən başlayaraq həm yaradıcı, həm də ifaçı aşıqlar çiyin-çiyinə addımlamış, hər birisi öz sözünü mükəmməl deyə bilmişdir. Biz yaradıcı və ifaçı aşıqlar sırasında olan aşıqların adını hörmətlə çəkə bilərik:

*Yaradıcı aşıqlardan olan* Hüseyn Cavan (Güney Azərbaycan), aşiq Şəmşir (Kəlbəcər), aşiq Qəmkeş Allahverdi (Kəlbəcər), 14 aşiq havasını bəstələyib ərsəyə gətirən aşiq Mikayıl Azaflı (Tovuz), aşiq Mirzə Bayramov (Tovuz), aşiq Mirzə Xəyyat (Göyçə-Tovuz), Misginli Vəli (Gədəbəy), Ayrım Cavad (Daşkəsən), aşiq Avdı (Qazax), Murad Niyazlı (Göyçə-Şəmki), aşiq Murad Niyazlı (Göyçə-Şəmki), aşiq Pənah (Salyan), aşiq Məmmədəğa (Şirvan), aşiq Şakir (Şamaxı), Söhbət

İsmayılov (Gədəbəy) və s. Laçından olan yaradıcı ifaçı aşıqlar: Aşıq Haşım – Kürən Həşim (XVIII), aşıq Ələmşah (Kamallı k.), aşıq Cəfərqulu (Şeylanlı k.), aşıq Səlim və onun nəvəsi şair Mehbali Quluyev (Kürd Mehbali - 1992-ci ildə ermənilərin Laçını işğalı zamanı itkin düşmüşdür), Aşıq Ələmşah, aşıq Kərəm Alxaslı və b. olmuşdur.

*İfaçı aşıqlar isə:* aşıq İmran (Göyçə-Tovuz), aşıq Əkbər (Tovuz), aşıq Ələsgər Tağıyev – Çopur Ələsgər (Tovuz), aşıq Mahmud (Göyçə-Tovuz), aşıq Alxan (Tovuz), aşıq Aydın Çobanoğlu (Tovuz), aşıq Aslan (Qazax), aşıq Ədalət (Qazax), aşıq Fətulla (Göyçə), aşıq Firudin (Kəlbəcər), aşıq İsfəndiyar Rüstəmov (Gədəbəy), aşıq Səyyad Pənahov (Gədəbəy), Məlik Məmmədov (Gədəbəy), Sədaqət Rəsulov (Gədəbəy), İslam Əkbərov (Gədəbəy), Qədir Əkbərov (Gədəbəy), Mehbali Qasimov (Gədəbəy), Rəsul Əmiraslanov (Gədəbəy), aşıq Süleyman Əmiraslanov (Gədəbəy), aşıq Şahsuvar (Gədəbəy), aşıq Oruc (Göyçə-Gədəbəy), aşıq Vaqif (Gədəbəy), aşıq Zahid Aslanov (Gədəbəy), aşıq Fəzail İsmayılov (Gədəbəy), aşıq Musa (Gədəbəy), Dəmir Həsənoğlu, aşıq Sovqat (Daşkəsən), aşıq İlyas (Daşkəsən), Mais Gəncəli, aşıq Kamandar (Borçalı), aşıq Əmrah (Borçalı), Hüseyin Saraclı (Borçalı), Əhməd Sadaflı (Borçalı) və s. Laçınlı ifaçı aşıqlardan XVIII əsrin sonlarında XIX əsrin əvvəllərində aşıq Bəylər (Şəlvə k.), aşıq Mustafa (Şəlvə k.), aşıq Azad (Əhmədli k.), dastançı aşıq Məşədi Dadaş (Əhmədli) və bir çoxları olmuşlar. Çağdaş Laçın aşıqlarından ustad ifaçı aşıq Əli Süleymanoğlu, aşıq Umbay Axundov, aşıq Cabbar Cabbarov, aşıq Atdıxan Alxanov, aşıq Şakir Laçınlı (şair Mehbalinin oğlu) və s.

Bu fikri də əlavə edim ki, *XX əsr həm də solo saz ifaçılığında yeni bir mərhələdir.* Aşıq sənətinin bu mərhələsi Əmrah Gülməmmədovun (Borçalı) və Ədalət Nəsimovun (Qazax) adları ilə başlayır. Onlar öz ifaçılığı ilə saz havalarının özəlliklərini üzə çıxarırlar və onu dəqiqliyi ilə dinləyicilərin zövqünə uyğunlaşdırmağı bacarırlar. Ədalət Nəsimov isə burada özünəməxsusluğu ilə seçilir. Bununla da yeni bir saz ifaçılığı məktəbi yaranır, yəni solo saz ifaçılığının əsası qoyulur. Ondan sonra gələn bütün saz ifaçıları həmin məktəbin davamçılarıdır. Bu məqaləmdə bir səbəbdən qadın aşıqlarının adını çəkmədim ki, onlar haqqında ayrıca bir məqalədə yer verməyi düşünürəm. Son olaraq qeyd edim ki, *sazı ilk olaraq nota gətirən isə İlqar İmanquliyev* (Gədəbəy) olmuşdur. *Elektrik sazının ilk ifaçısı Seyfəddin Əhmədov* (Gədəbəy) olmuşdur.

Biz bu məqalədə aşıq sənətinin yaranması və inkişaf etməsində onun müəyyən mərhələlərindən söhbət açdıq. Bu sənətin inkişafında ədəbi aşıq sənəti məktəblərinin xüsusi rolu olmasından isə az danışdıq. Belə düşündük ki, onların hər biri haqqında ayrıca məqalə ilə çıxış etsək daha məqsədəuyğun olardı. Bu yazımızda qısa da olsa onlar haqqında şərh versək yerinə düşərdi:

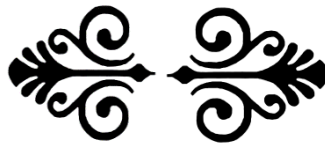
1. Göyçə-Gəncəbasar aşıq sənəti məktəbi;
2. Borçalı aşıq sənəti məktəbi;
3. Təbriz-Qaradağ aşıq sənəti məktəbi;
4. Şirvan aşıq sənəti məktəbi;
5. İlisu-Dərbənd aşıq sənəti məktəbi;
6. Zəncan-Urmiya aşıq sənəti məktəbi.

Şirvan aşığı sənəti məktəbinin digər məktəblərdən fərqi ondadır ki, onlar ansambl şəklində fəaliyyət göstərmişdir: nağara (ritm), balaban və saz. Borçalı aşığı sənəti məktəbində isə tək saz ifaçılığı öz əksini tapır. Göyçə-Gəncəbasar (Qərb) və digərlərində isə tək saz və sonradan əlavə olunmuş balabanla müşayiət olunur.

Beləliklə, yuxarıda qeyd etdiyimiz fikirlərə istinadən son söz olaraq deyə bilərik ki, indiki aşığı sənəti ozanlıqdan-dədəliyə, dədəlikdən-aşıqlığa gedən saz-söz sənətinin varisidir. Bununla da bu məqaləmizdə bu sənətin keçdiyi yolun xəritəsini cızmaqla dünya söz və musiqi xəritəsində onun layiqli yerinin olmasını müəyyənləşdirməyə çalışdıq.

### ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan aşığı şeirindən seçmələr. 2 cildə, Bakı-Şərqi-Qərb. Bakı, 2005.
2. Niyazov Qəzənfər. Гурбани. Азербайджанская ашикская поэзия. Bakı, 1984. səh.9.
3. Əhmədli Nazir. Azərbaycan aşığıları və el şairləri (arxiv sənədləri ilə), Bakı: Elm və təhsil, 2019, səh.164.
4. Əfəndiyev Paşa. Molla Cümə həyatı və yaradıcılığı. Bakı: Ləman nəşriyyat poliqrafiya. 2017. 364 s.
5. Klassik irsimizdən seçmələr: Miskin Abdal//Azad Azərbaycan 2015, 6 yanvar, s.7.
6. Namazov Qara. El çələngi (xalq şeirindən seçmələr), Bakı, 2004.
7. Namazov, Qara. Azərbaycan aşığı sənəti. Bakı, 1984.
8. Qurbani. Əsərləri. Şərqi-Qərb, Bakı, 2006. 232 səh. 9. Sazlı-sözlü Göyçə (II kitab), Elm və təhsil, 2018.



**Əpos VƏLİYEV**

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru*

*AMEA Folklor İnstitutu*

*E-mail: elyarvelisoy@mail.ru*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.120>*



## NİZAMİ GƏNCƏVİ YARADICILIĞINDA TOY VƏ YAS MƏRASİMLƏRİNİN TƏSVİRİ

**Açar sözlər:** Nizami Gəncəvi, folklor, Azərbaycan ədəbiyyatı, toy, yas, adət-ənənə.

### SUMMARY

#### DESCRIPTION OF WEDDING AND FUNERAL CEREMONIES IN THE WORKS OF NIZAMI GANJAVI

The reflection of folk customs, ceremonies, holidays, faith and beliefs in poetry is one of the key elements demonstrating the artist's connection with oral folk literature. The traditions associated with the wedding have always been existed among the people and have acquired a wide social content. In addition to the wedding, in Nizami Ganjavi's poems we come across other ceremonies reflecting folk traditions. They were described in poems written by the poet about mourning. Such scenes as the mourning customs of the Azerbaijani people, as holding a funeral ceremony, making a will, are found in some parts of his poems – on the occasion of the death of Farhad, Khosrov, Leyli, Iskandar, Makhinbanu, Bahram, Dara.

**Keywords:** Nizami Ganjavi, folklore, Azerbaijani literature, wedding, mourning, traditions.

### РЕЗЮМЕ

#### ОПИСАНИЕ СВАДЕБНЫХ И ТРАУРНЫХ ЦЕРЕМОНИЙ В ТВОРЧЕСТВЕ НИЗАМИ ГЯНДЖЕВИ

Отражение народных обычаев, церемоний, праздников, верований и убеждений в поэзии – один из ключевых элементов, демонстрирующих связь художника с устной народной литературой. Традиции, связанные со свадьбой, всегда существовали в народе и приобрели широкое социальное содержание. Помимо свадьбы, в стихотворениях Низами Гянджеви мы находим и другие церемонии, отражающие народные традиции. Они описаны в стихах, написанных поэтом о трауре. Траурные обычаи азербайджанского народа, способы проведения похорон, такие сцены, как составление завещания, встречаются в нескольких местах его стихов – по случаю смерти Фархада, Хосрова, Лейли, Искандера, Махинбану, Бахрама, Дары.

**Ключевые слова:** Низами Гянджеви, фольклор, азербайджанская литература, свадьба, траур, традиции.

Xalqın adət və ənənələrinin, mərasim, bayram, inam və etiqadlarının poeziyada əks olunması sənətkarın şifahi xalq ədəbiyyatı ilə bağlılığını nümayiş etdirən əsas cəhətlərdəndir. El arasında elə adət-ənənələr vardır ki, onlar heç vaxt itmir, yaddaşlardan silinmir, zaman keçdikcə qorunub saxlanır və yaşadılır. Belə adət-ənənələr hər şeydən əvvəl mənsub olduğu xalqın təfəkkürünü, mənəviyyatını özündə əks etdirir. Şairlər, yazıçılar həmin adət-ənənələri bədii əsərlərində əks etdirərək yaddaşlarda möhkəmlədir və gələcək nəsillərə ötürürlər. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında ailə-məişət mərasimləri geniş yer tutmaqdadır. Toylar bağlı olan adət-ənənələr xalq arasında həmişə yaşamış və geniş ictimai məzmun



qazanmışdır. M.Arif vaxtilə yazmışdır: “Ailə mərasimləri içərisində toy xüsusi yer tutur. Toy xalq məişət əyləncələrinin ən kütləvisi və ən məşhurdur. Toy adı evlənmə mərasimi çərçivəsindən çıxaraq, xüsusən kənd yerlərində, ictimai-mədəni bir əyləncəyə çevrilir. Toyun öz daxili aləmi vardır” (2, s.2). Xalqın həyat tərzini, dünyagörüşü, mədəni inkişafı, müxtəlif məsələlərə münasibəti, sevinci, kədəri daha çox onun mərasimlərində, ayinlərində, adət-ənənələrində yaşayır (6, s.5).

B.Abdullayev yazır ki, Yusif Vəzir Çəmənəminli “Toy” adlı kiçik bir hekayəsində Azərbaycan toylarının mühüm cəhətlərini özündə əks etdirən tragik bir səhnəni çox ustalıqla şərh edib, dövrün qanlı bir səhifəsi ilə oxucunu tanış edir (1, s.84). Doğrudur, elə xususiyyətlər bu gün üçün o qədər də səciyyəvi olmasa da, Yusif Vəzir Çəmənəminli bu şeir parçası vasitəsilə oxucunu öz dövrünün bir sıra məsələləri ilə tanış etmişdir:

Yağış yağar, qar çilər,  
Qapını kəsib elçilər.  
Atam deyir “qoy verək”,  
Nənəm deyir “qoy görək”.  
Dilin lal olsun məmə,  
Sən də bir dillən görək (4, s.19).

Məlumdur ki, cəmiyyətin ilk pillələrində və daha sonrakı dövrlərdə, məsələn, feodalizm ilk dövründə ailə qurmaq, evlənmək son əsrlərdə olduğundan çox-çox fərqli olmuşdur. Cəmiyyət inkişaf etdikcə adət-ənənələr dəyişmiş, yeniləşmiş və inkişaf etmişdir. Y.V. Çəmənəminli də bunu xalqın nəzərinə çatdırmışdır (11, s. 53).

Toy mərasiminin əsas və ilk mərhələlərindən biri olan elçilik Nizami Gəncəvi yaradıcılığında daha parlaq bir şəkildə təsvir edilmişdir. Bu mərasim “Dədə Qorqud” dastanlarında hansı formada təsvir edilmişsə, eyni formada da son zamanlara qədər xalq içərisində icra edilirdi. Elçiliyə adətən hörmətli, sözü keçən ağsaqqallar, tayfa böyükləri gedər, qızın atasının yaxud ailəsindəki ağsaqqalın və ya ən hörmətli adamın razılığını aldıqdan sonra toy tədarükünə başlanardı. Bu məsələ “Dədə Qorqud” dastanlarında “Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək” boyunda belə təsvir edilir. Beyrəyin sevdiyi qızın qardaşı Dəli Qarcar elçiliyə gələnlərin hamısını öldürdüyü üçün onun yanına ən hörmətli adam sayılan Dədə Qorqudu elçiliyə göndərirlər. O, Dəli Qarcarla görüşdüyü zaman nə üçün gəldiyini bu sözlərlə anladır:

“Qarşı yatan qara dağını aşmağa gəlmişəm,  
Axıntılı görklü suyunu keçməyə gəlmişəm;  
Kən ətəyinə, qoltuğuna qısılmağa gəlmişəm,  
Tanrının buyruğu ilə, peyğəmbərin qovlu ilə  
Aydan arı, gündən görklü qız qardaşın  
Baniçəyi Bamsı Beyrəyə diləməyə gəlmişəm.” (8, s.51).

Elçiliyə gələnlərin son zamanlara qədər elçilikdə işlətdiyi “Allahın əmri, peyğəmbərin şəriəti ilə” ifadəsi “Dədə Qorqud”dakı qız istəmənin bir başqa şəkli-dir. Nizami Gəncəvi yaradıcılığında elçi getmək adəti bir neçə yerdə geniş təsvir edilmişdir. Bunların ən maraqlısı Məcnunun atasının Leyligilə elçiliyə getməsi

səhnəsidir. Bugün də el arasında yaşadılan ağsaqqalların öncə məshəhət-məşvərət edərək söhbətləşib qərar verməsi, elçiliyə yola düşmə, qız istəmə adət-ənənəsi “Leyli və Məcnun”da belə təsvir edilmişdir:

Bütün ağsaqqallar danışdı bir-bir,  
Bu oldu məsləhət, bu oldu tədbir:  
“O gözəl tayfanın incisini biz,  
Bizim bu gövhərə tay etməliyiz”.  
Bu oldu tayfanın verdiyi qərar,  
Səfər paltarında yola çıxsınlar (9, s.191).

Nizami Gəncəvi elçilik mərasimini təsvir edərkən həm də xalqımızın ağsaqqala, böyüyə olan hörmətini, elçiliyə gedənlərin, qonağın yüksək şəkildə qarşılanmasını da diqqətə çatdırır.

Çatdı Leyligilə gedən elçilər,  
Böyükdən kiçiyə yetdi bu xəbər,  
Hər elin, obanın öz adəti var,  
Qonaq gəlir deyə yola çıxdılar. (9, s.192).

P.Əfəndiyev yazır: “Mərasimlərdən ən çox yayılanı və məşhur olanı toy mərasimləridir. Bu, çox qədimdən başlayaraq ən şən, şux, gur keçirilən məişət mərasimi olmuşdur. Toy mərasimi adət üzrə Azərbaycanda ən çox payız vaxtlarında keçirilir. Toy mərasiminin bir sıra mərhələləri vardır; elçilik, nişanlanma, xına gəcəsi, gəlin gəlmə, duvaqqapma və s.” (3, s.88).

Xalq arasında bu gün də yaşadılan elçilik mərasimindən əvvəl oğlan atası ağsaqqal, ağbirçək, tayfa böyüklərini, ən yaxın qohumlarını elçi getmək üçün dəvət edir. Birlikdə qız evinə yola düşürlər. Qız evində onları qızın ata-anası, babanənəsi, əmi-dayısı, xala-bibisi, ailənin yaxın qohumları qarşılayır. Bir az hal-əhval tutduqdan, gələcək qohumların bir-biri ilə tanışlığından sonra ağsaqqallardan biri gəlişlərinin məqsədini açıqlayır. Bu zaman oğlan evinin söz sahibi olan ağsaqqalı adətən “biz sizin qapınıza xeyir iş üçün gəlmişik, qapınızda həmişə xeyir işlər olsun, günləriniz həmişə şadyanılıqla keçsin. “Əl bizdən əmək sizdən, ətəyinizi kəsin, əlimizi kəsməyin. Qızınızı oğlumuz istəyirik” deyər. Qız evinin söz sahibi ağsaqqalı “qızın anasını çağırıraq, görək qız razıdır mı?” deyə cavab verər. Qız anası qıza yaxınlaşaraq “atan səndən cavab gözləyir” xəbərini verər. Qız əgər razıdırsa susar, ya da “atam bilən məsləhətdir” deyərək razı olduğuna işarə edər. Qızın anası xəbər verər ki, “qız deyir ki, atam, böyüklərimiz bilən məsləhətdir” (Bu sözlər qızın valideyn, böyük sözündən çıxmasınının, tərbiyəli böyüdülməsinin göstəricisidir). Bundan sonra qız evinin söz sahibi “Allah xoşbəxt eləsin” deyə razı olduqlarını bildirər (13).

Adət-ənənələrin yaşadılması, qorunub gələcək nəslə çatdırılması vacibdir. Bu baxımdan Nizami Gəncəvinin toyların müsbət cəhətlərini, xüsusilə də elçilik mərhələsini öz yaradıcılığında bir neçə yerdə geniş təsvir və vəsf etməsi, bununla da xalqın bu gözəl adət-ənənəsini əsərlərində yaşatması tamamilə təqdirəlayiqdir:

Baxıb başçısına amirilər,  
Dedilər “Gəlməkdən nədir məqsədin?”

Dedi ki “Məqsədim qohum olmaqdır,  
İki gənc gözünə işıq salmaqdır. (9, s.192).

\*\*\*

Bil ki, məhəbbətlə, kəbinlə səndən,  
Qızını oğluma istəyirəm mən (9, s.192).

Burada təsvir olunan elçilik səhnəsi Azərbaycan xalqının məişətində kök salmış və bu günə qədər davam edib gələn gözəl adət-ənənələrdir. Həmin elçilik adətini biz İbni Salamın Leyligilə elçiliyə getməsində də eyni şəkildə ifadə olunduğunu görürük.

Xalq da baş əyərdi o gəncə müdam,  
Ona ad vermişdi bəxt-İbn-Səlam.

O parlaq çırağı Leylini görcək,  
Bir çarə tapmağa əsdi küləktək.

Başında gəzirdi vüsalın dərdi,  
O pəri qızına elçi göndərdi.

İstəyi buydu ki, getsin elçilər,  
Versin öz könlünü ona bu dilbər (9, s.208).

Toyla bağlı verilən bütün nümunələrdə Nizami Gəncəvinin həm də öz xalqının toy adət-ənənəsini, toy mərasimlərini dərinlən mənimsədiyini, bundan yaradıcılığında həm də çox ustalıqla bəhrələnərək əsərlərini xalq yaradıcılığı ilə zənginləşdirdiyini görürük. Xalq məişətində toyun müstəsna mövqeyə malik olması şübhəsizdir. Nizami Gəncəvi də şeirlərində toy şənliklərini, toy adətlərini təsvir edərkən ilk növbədə onun zənginlik və mənalılığını ön plana çəkmişdir. Beləliklə xalqımızın bu adət-ənənələri həm də əsərlərdə yaşayır, unudulmur, günümüzədək gəlib çatır.

Məlumdur ki, keçmişdə ailə qurmaq, evlənmək son dövrlərdə olduğundan çox-çox fərqli olmuşdur. Cəmiyyət inkişaf etdikcə adət-ənənələr dəyişmiş, yeniləşmiş və inkişaf etmişdir. Toy mərasiminin mərhələlərindən biri də nişan göndərməkdir. Nişandan əvvəl isə qız üçün “bəlgə” göndərilir. “Qız qapısı, şah qapısı” deyib, oğlan tərəfini bir neçə dəfə elçi gəlməyə məcbur ediləndən sonra razılıq verilir. Bundan sonra “üzük, yaylıq” adlı bir adət yerinə yetirilir. Qız evinə bir üzük və qırmızı rəngdə bir yaylıq aparılır. Buna “bəlgə” deyilir. Ümumiyyətlə, qız üçün alınan geyim və əşyaların qırmızı rəngdə olması xalqımızın qırmızı rəngi xoşbəxtlik, səadət simvolu hesab etməsindən irəli gəlir. Qədimdən xalqımız arasında olan adətə görə əgər hər hansı bir qıza “bəlgə” verilsə, daha o qız üçün heç kim elçi düşməz. Burada başlıca rol oynayan simvol üzükdür ki, qızın barmağına taxılır və belə qızlara da adaxlanmış, nişanlanmış deyilir. Qızın barmağında başqa oğlanın nişanı varkən onun ərə getməsi adəti kobud bir surətdə pozmaq, əhdə xilaf çıxmaqdır (12). “Dədə Qorqud” dastanlarında “Baybörə bəg oğlu Bamsı Beyrək boyu”da Beyrək Banuçiçəyə bir üzük verərək deyir: “Ortamızda bu nişan olsun, xan qızı...” (8, s.49). Daha sonra Beyrək əsir götürülür, 16 il düşmən qalasında saxla-

nılır. 16 ildən sonra Beyrəyin yalandan ölüm xəbərini gətirən Yalincıq Banuçiçək-lə evlənmək istəyir. Amma toy günü Beyrək gəlib çıxır. O, özünü qıza tanımaq üçün oxuduğu mahnılar içərisində

“Qız, sən ərə varırsan,  
Altun üzük mənimdir, ver mənə, qız”. deyir.  
Bunun cavabında Banuçiçək:  
“Sevişdiyim Bamsı Beyrək sən deyilsən,  
Altun üzük sənindir deyil.  
Altun üzükdə çox nişan vardır.  
Altun üzüyü istərsən, nişanını söylə” (8, s.66).

-deyir. Beləliklə, üzüyün ta qədim zamanlardan indiyədək iki gəncin evlənməsi zamanı əsas nişan olduğunu “Dədə Qorqud” dastanları da bizə sübut edir. Üzük vermə adətinə Nizami Gəncəvinin yaradıcılığında da rast gəlirik. “Xosrov və Şirin” poemasında Xosrovun tapşırığı ilə Şapur Xosrovun şəklini Şirinə göstərəndən sonra ona Xosrovdan gətirdiyi üzüyü verir:

Xosrov göndərdiyi üzüyü verdi,  
“Al” dedi, üzünü ona çevirdi:-  
Yolda təzə şaha rast gəlsən əgər,  
Onda bu hilalı sən ona göstər.  
Xosrovun köhləni qızıl nallıdır,  
Paltarı qaş-daşlı, cah-cəlalıdır (9, s.87).

Nizami Gəncəvinin şeirlərində xalq adət-ənənələrini, mərasimlərini təsvir edən bir çox başqa faktlara da rast gəlirik. Bunlar yas mərasimi ilə bağlı şairin yazdığı şeirlərində təsvir edilmişdir. Azərbaycan xalqının yas adətləri, yas mərasiminin necə keçirilməsi, vəsiyyət edilməsi kimi səhnələrə onun şeirlərində bir neçə yerdə - Fərhadın, Xosrovun, Leylinin, İskəndərin, Məhinbanunun, Bəhrəmin, Dəranın ölümü münasibətilə rast gəlinir.

Kökü qədim dövrlərə gedib çıxan ağılar matəm, yas, dəfn mərasimləri ilə əlaqədar yaranmışdır. Qədim zamanlarda insanlar ölmüş adamın şərəfinə matəm mərasimlərində ağılar demiş, onun xidmətindən, fəaliyyətindən danışmışlar. Əcdadlarımız ölümə sirli bir hadisə kimi baxmışlar. “Ruhun ölməzliyi” hətta ayrı-ayrı şəxslərin ölməzliyi haqqında maraqlı əfsanələrin yaranmasına səbəb olmuşdur (5, s.110). Qədim əcdadlarımızın keçirdiyi yas mərasimlərinin “Kitabi-Dədə Qorqud” da müəyyən izləri qalmışdır. Dastanın “İç Oğuz Daş Oğuz asi olub Beyrək öldürüldüyü boy”da ağır yaralandıqdan sonra öləcəyini hiss edən Beyrək deyir:

“...Yigitlərim, yerinizdən uru durun,  
Ağ-boz atımın quyruğunu kəsin!  
...Qazanın divanına çapıb varın  
Ağ çıxarıb, qara geyin!  
Sən sağ ol, Beyrək öldü,- deyir” (7, s.154).  
Beyrəyin ölümünü dostları, ailəsi belə qarşılayır:  
...Beyrəyin babasına, anasına xəbər oldu,  
Ağ evi-eşiyində şivən qopdu.  
Qaza bənzər qızı-gəlin ağ çıxardı, qara geyindi.  
Ağ-boz atının quyruğunu kəsdilər (7, s.154).

Ə. Haqverdiyev yas mərasimləri haqqında belə yazır: "Qədim Azərbaycanda ölənlər qəhrəmanlar üçün ağlamaq bir adət olmuşdur. Həmin günü camaat bir yerə toplaşardı. Bu toplaşmaya "yuq" deyirdilər (yuqlama-ağlamaq sözündəndir). Toplananlar üçün qonaqlıq düzəlirdi, xüsusi dəvət olunmuş "yuqçular" isə ikisimli qopuz çalıb oynayırdılar. Yuqçu əvvəlcə mərhum qəhrəmanın igidliyindən danışmış onu tərifləyirdi. Sonra isə qəmli havaya keçib şanlı qəhrəman üçün ağı deyirdi. Toplananlar da hönkür-hönkür ağlayardı" (11, s.58).

Nizami Gəncəvi yaradıcılığında yasla bağlı səhnələr qədim Azərbaycan xalqının yas mərasimləri, adət-ənənələri ilə sıx bağlıdır. Yas mərasimlərini əks etdirən şeirlərdə şair yasa məxsus kədəri, matəmi çox ustalıqla oxucu düşüncəsinə daxil edir. "Leyli və Məcnun poemasında ağlaşma səhnəsi belə təsvir edilir:

Toplaşdı qohumlar, qəlbi yananlar,  
Başına dərd gəlmiş qəmgin olanlar.  
Baxdıqca meyidə nalə çəkdiilər,  
Şivən qopardaraq qan-yaş tökdülər (9, s.264).

Nizami Gəncəvi Leylinin ölümü səhnəsini təsvir edərkən anasının saçlarını yolub, üz-gözünü cırması, oxşama deyərək fəryad edib ağlaması eynilə xalqda yas mərasimlərinin əksi kimi verilir. Keçmişdən yas mərasimlərində hətta xüsusi ağı-çılar da iştirak edirdi. Onlar vəfat edən şəxs üçün oxşamalar deyərək ağlayır, atfərdakıları da ağladardı. Yaxud da vəfat edənin yaxın qohumları, ailə üzvləri olan qadınlar "dil deyərək" xüsusi oxşamalarla, bayatılarla ağlayardı. Adətən nakam, gənc dünyadan köçən şəxsin yas mərasimi daha "ağır" keçərdi, ağlaşmalar, oxşamaları, bayatıları ard-arda düzərək qohumlar, ailə üzvləri növbə ilə ağlayardı. Nizami "Leyli və Məcnun" da Leylinin ölümünü eynilə Azərbaycan xalqının keçmişdən bugünədək keçirdiyi yas ayin və rituallarına tam uyğunlaşdırmışdır:

Ağarmış başından götürüb örpək,  
Saçını küləyə verdi samantək.  
Anıb övladının qara gözünü,  
Yolub saçlarını, cırdı üzünü.  
Nə oxşama vardı dedi əzbərdən.  
Nə saçı vardısa yoldu o birdən.  
Ağladı baxdıqca qızın boyuna,  
Gözündən qan tökdü həyat suyuna (10, s.267).

Məlumdur ki, insanın dünyasını dəyişməzdən öncə etdiyi işlərdən biri də vəsiyyətlər etməsidir. Bir çox dastan, rəvayət və nağıllarda ölümünü hiss edən, ağır xəstələrin və ya çox qocalmış ağsaqqal və ağbirçəklərin övladlarını, yaxın qohumlarını ətrafına toplayaraq vəsiyyətlər etməsinin də təsvirinə rast gəlirik. Vəsiyyət həm də ölərkən bir şəxsin öz övladına, yaxud yaxınlarına verdiyi tapşırıq, göstəriş, sərəncam, məsləhət, son sözü kimi də qəbul edilir. Xalq arasında "Vəsiyyət yüngüllükdür", "Ölünün vəsiyyəti yanında qalar" (12) kimi ifadələrə də rast gəlinir.

"Dədə Qorqud" dastanlarında biz bu mərasimə də rast gəlirik. "Duxa qoca oğlu dəli Domrulun" boyunda əzrayil Domrulun canını almağa "hazırlaşarkən" o arvadına belə bir vəsiyyət edir:

“Yüksək qara dağlarım  
Sənə yaylaq olsun.  
Soyuq-soyuq sularım  
Sənə icət olsun.  
Tovla-tovla şahbaz atlarım  
Sənə minət olsun.  
Dünliyi altun ban evlərim  
Sənə kölgə olsun.  
Qatar-qatar dəvələrim  
Sənə yüklət olsun.  
Ağayıl da ağca qoyunum  
Sənə şülən olsun.  
Gözün kimi tutarsa,  
Gönlün kimi seversə,  
Sən ona vargil,  
İki oğlancığı öksüz qoymagil” (8, s.91).

Dahi Nizami Gəncəvi xalqın digər mərasimləri, adətləri kimi vəsiyyət mövzusunda öz yaradıcılığında istifadə etmişdir və bu mərasimi xalq arasında icra olunan formada şeirlərində yaşatmağa çalışmışdır. “Xosrov və Şirin” poemasında Məhinbanu ömrünün sona çatdığını və tezliklə öləcəyini hiss edərək Şirini yanına çağırır və ona belə vəsiyyət edir:

Qurtaran zaman vəfası ömrün,  
Yanına çağırdı Şirini bir gün.  
Xəznə açarını ona verərək,  
Dedi: “Bu tezlikdə anan öləcək”  
Banunun vücudu süstləşdi artıq,  
Tərk eylədi onu əski sağlamlıq.  
Dünya şirin candan ayırdı onu,  
Şirinə tapşırdı o var-yoxunu.  
Batdı qaranlıqda günəşi birdən,  
Köçdü qara yerə şahlıq evindən (9, s.119).

Nizamı Gəncəvi “Leyli və Məcnun” poemasında Leylinin xəstələnib yatağa düşməsi və ölməzdən əvvəl anasına vəsiyyət etməsi səhnəsini də geniş təsvir edir. Leyli ölüm yatağında anasına sirrini açır və ona belə vəsiyyət edir:

Canım dodağımdan çıxırsa bu dəm,  
Nə olar sirrimi açıb söyləsəm?  
Sirrin pərdəsini götürdüyümdən,  
Mən gedəsi oldum, salamat qal sən!  
Mən onu tutmuşam canımdan əziz,  
Onu məndən sonra əzizləyin siz.  
Söylə “Bu can çıxan köhnə saraydan,  
Leyli zəncirini qırdığı zaman.  
Eşqinlə torpağa gömdü canını,  
Uçurdu ömrünün xanımını,

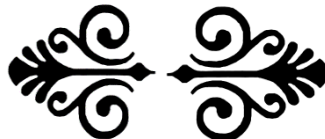
O eşqin yolunda mərdana getdi,  
Aşılıq yolunda can qurban etdi” (9, s.259).

Daha sonra Leylinin ölməsi, onun qəbrinə uzaq ellərdən də ziyarətə gəlinməsi təsvir edilir. Vəfat edən şəxsin məzarının ziyarət edilməsi də xalqımızın ən qədim yas adətlərindəndir. Xüsusi günlərdə, əsasən də cümə günləri vəfat edən şəxsin məzarını ziyarət edər, ehsan bişirər, onun ruhuna dualar edirlər. Bu mərasim uzun illərdən bəri xalqımızın icra etdiyi qədim adətlərdəndir. Bununla həm də xalqımızın dünyasını dəyişənlərin xatirəsini ehtiramla yad etməsi, vəfat edən doğmalarını unutmaması göstərilir. Poemanın sonunda isə Məcnunun Leylinin qəbri üzərində ölməsi səhnəsi təsvir edilir.

Verilən nümunələr Nizami Gəncəvinin əsərlərində Azərbaycan xalq mərasimlərindən, xalq-adət ənənələrindən geniş bəhs edildiyinin bariz nümunəsidir. Nizami yaradıcılığı əvvəldən sona qədər xalq adət-ənənələri, xalq ədəbiyyatı nümunələri ilə zəngindir.

#### ƏDƏBİYYAT

1. Abdullayev B.A. Yusif Vəzir Çəmənizəminli və folklor. Bakı: “Elm”, 1981, 124 s.
2. Arif M.M. Azərbaycan xalq teatri. “Ədəbiyyat” məcmuəsi. Bakı-1986, №1.
3. Babayev İ.Ə. Əfəndiyev P.Ş. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: “Maarif”, 1970, 263 s.
4. Əfəndiyev P.Ş. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: “Maarif”, 1981, 403 s.
5. Hüseynoğlu K.A. Mifin mənşəyi, mahiyyəti və tipologiyası. Bakı: “Elm və təhsil”, 2010, 180 s.
6. Xürrəmçızı A.X. Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı: “Səda”, 2002, 210 s.
7. Kitabı-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər /tərt. ed. S.Əlizadə, Bakı: “Öndər”, 2004, 376 s.
8. *Kitabi-Dədə Qorqud* / (tərt. və müqəddimə Həmid Arashı), red. M.Təhmasib. Bakı: “Azərnaşr”, 1939, 176 s.
9. Nizami Gəncəvi. Poemalar (Tərtibçilər: Ş.A.Mikayılov, S.Ə.Rüstəmov, A.M.Bəkirova). Bakı: “Maarif”, 1985, 267 s.
10. Nizami Gəncəvi. Leyli və Məcnun. Poema (Tərc. edən S.Vurğun) Bakı: Yazıçı, 1983, 303 s.
11. Vəliyev Ə.İ. Müasir Azərbaycan poeziyasında folklor motivləri (H.Kürdoğlunun yaradıcılığı əsasında). Bakı: “Elm və təhsil”, 2015, 168 s.
12. Vəliyev Əpoş İslam oğlunun şəxsi arxivindəki Naxçıvan MR-dan topladığı folklor nümunələrindən.
13. <https://kaspi.az/az/bu-toy-ki-var-cox-qeliz-meseledir>



*Aydın MUSTAFAYEV*  
*AMEA Folklor İnstitutu*  
*E-mail: aydin.mustafayev73@gmail.com*  
<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.128>



## TÜRK ETNO-MİFOLOJİ DÜŞÜNCƏSİNDƏ İNSAN-TƏBİƏT MÜNASİBƏTLƏRİ

**Açar sözlər:** folklor, ətraf mühit, bitki kultu, əfsanə janrı, rəvayət, çevrilmə motivi, totem, хаос-космос.

### SUMMARY HUMAN-NATURE RELATIONS IN TURKISH ETHNO- MYTHOLOGICAL THOUGHT

In the article it is said about the tree-plant myth which is reflected in the mythological texts of Azerbaijani folk tales. In the genre of fairy tales, which have an archaic structure and are distinguished by rich mythological semantics, in general, plant myth has a special place in folklore texts. Birth from the apple given by Khizir/dervish is considered one of the main motives of epic folklore. Such heroes grow up quickly, have extraordinary strength and beautiful face, slender figure, in short, are distinguished by the fantastic features. The sacral forces associated with the tree myth help him in the realization of the image's desires and wishes, in his struggle for the cause of truth. The different forms of manifestation of the tree myth are studied in mythological fairy-tale texts. In the study it is shown that the involvement of mythological texts and a system of images of the fairy-tale genre allows us to consider the mythological imaginations and views of a person of the old age, his beliefs, the nuances that ensure the victory of good forces over evil forces. In the article the semantic features of the tree cult in the widely spread fairy-tale genre of Azerbaijani folklore the functions such as its totem, creator, patronizing, etc. are intended as the subject of research.

**Keywords:** folklore, plant cult, fairy tale genre, totem, Khizir/dervish, apple, dream.

### РЕЗЮМЕ ОТНОШЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ В ТУРЕЦКИХ ЭТНОМИФОЛОГИЧЕ- СКИХ МЫСЛЯХ

В статье повествуется об отношениях человек-природа, которые нашли свое отражение в фольклорных текстах. Образ природы имеет особое место в жанре легенды, с архаической структурой и отличающейся богатой мифологической семантикой, в целом, в фольклоре и поэзии. По мере того как первобытный человек сталкивался с приятными и суровыми обстоятельствами жизни, он приобрел привычку лучше воспринимать окружающий мир, и таким образом начало формироваться его святое отношение и доверие к природе. Природа воспринималась живой в сознании наших предков, стремящихся познать окружающий мир. В статье отмечается, что тексты, отражающие мифологические представления и взгляды первобытного человека, который получает от природы потребность в воде, пище, но в тоже время подвергается негативному воздействию окружающей среды, позволяют рассмотреть важные направления истории первобытного мышления, конфликта хаос-космос. В текстах, которые ярко отражают природу как продукт мифологического мышления, культ растений имеет особое значение для понимания окружающего мира. В статье рассматриваются семантические особенности культа дерева в широко распростра-



ненном жанре легенды азербайджанского фольклора, его тотем, создатель, покровитель и другие функции предназначены как предмет исследования.

**Ключевые слова:** фольклор, окружающая среда, культ растения, жанр легенды, предание, мотив превращения, тотем, хаос-космос

**İşin məqsədi:** Tədqiqatın aparılmasında əsas məqsəd əfsanə janrında insan-təbiət münasibətlərini, mifoloji mətnləri yaradan təfəkkür və dünyagörüşü, çevrilmə motivinin mənşəyini araşdırmaqdır.

Azərbaycan əfsanələri mifoloji dəyərinə görə epik folklorun əsas janrlarından biridir. Janrın spesifik xüsusiyyəti mifoloji motivlərin üstünlük təşkil etməsi və əsatirlərlə səsləşməsidir. Əfsanələrdən fərqli olaraq rəvayətlər baş vermiş real hadisələrin “əfsanələşməsi” yolu ilə yaranır. Təbiətin nadir incilərindən sayılan Xarıbülbül gülü ilə bağlı folklorumuzda bir-birindən maraqlı rəvayətlər mövcuddur. Rəvayətlərin birində deyilir ki, Şuşa üçün çox darıxan Ağabəyim ağacının şərəfinə Fətəli şah Qum şəhərində möhtəşəm saray tikdirir. Sarayın ətrafında böyük bir bağ saldırır. Bağda Qarabağ florasına məxsus bir çox güllər, çiçəklər becərilir. Bağı seyr edən Ağabəyim ağa Xarıbülbülün yoxluğundan rıqqətə gəlir, fikrini poetik şəkildə bu cür ifadə edir:

Vətən bağı al-əlvandır,  
Yox içində Xarıbülbül... (5, 87).

Göründüyü kimi, insan-təbiət münasibətləri tarixin hər dönəmində aktual olmuşdur. Yaranan bu rəvayətdə Xarıbülbül Vətəni simvolizə edir. Texnologiyanın nailiyyətləri insanların yaşam və düşüncə tərzinə təsir göstərsə də, təbiətə qutsal münasibət hər zaman qorunub saxlanılmışdır. Tarix boyunca xalqların ortaq mədəniyyətində dəyərli sayılan bitki aləmi-flora, eyni zamanda gül və çiçək formalı naxış və elementlər mifik təsəvvürdə maddi və mənəvi aləmi bir mərkəzdə birləşdirən Həyat ağacının yaradıcı gücünü təmsil edir. R.Əliyev əfsanə mətnlərinin müxtəlif kultlarla bağlılığını, mifoloji struktur xüsusiyyətlərini aşağıdakı kimi qruplaşdırır:

1. Totemik məzmun daşıyan əfsanələr
2. Dağ kultu ilə bağlı əfsanələr
3. Ağac kultu ilə bağlı əfsanələr
4. Su (bulaq) kultu ilə bağlı əfsanələr
5. Reinkarnasiya ilə bağlı əfsanələr
6. Astral-kosmoqonik mənşəli əfsanələr (4, 87).

Əfsanələr başlanğıcını, əsasən, əsatirlərdən alır, qeyri-adi, möcüzəli hekayətlər şəklində qurulur. “Ardıc” mifoloji mətninə nəzər salaq: “Bir gün peyğəmbəri qovurmuşlar. Peyğəmbər gəlib ardıc ağacının arxasında gizlənir. Peyğəmbər alqış eləyib deyir ki, ardıc, görüm səni il on iki ay göy qalasan” (2, 36). Bu mətnlə səsləşən “Ardıc və kəklik” mifoloji mətnində isə deyilir ki, yezidlərin təqibindən qorunmaq üçün imamlar ardıc ağacının yanında gizlənilir. Rəvayətə görə kəklik

o zamanlar dil bilirmiş, insan kimi danışmış. İmamlar qorxurlar ki, kəklik onların yerini deyəcək. İmamlar deyir ki, kəklik, sənin dilin lal olsun, ardıc, sənin də yayın-qışın göy olsun. O zamandan da kəklik lal, ardıc isə həmişəyaşıl olub. Ona görə də ardıc kəsmək günahdır (2, 36).

Hər iki mətnin məzmunundan görüldüyü kimi, ardıc ağacı peyğəmbəri və imamları düşməndən qorumaqla ənənəvi hamilik funksiyasında təqdim olunur. Xaos-kosmos qarşıdurmasında yaradılış aktı üzə çıxır. Yaradılış aktı çevrilmə şəklində yox, formasını dəyişmə şəklində (həmişəyaşıl) reallaşır. Bu tip əsəri xarakterli əfsanələrdə insan-təbiət, ətraf mühit münasibətləri fantastik bir şəkildə obrazlaşdırılır.

Qədim Azərbaycan mədəniyyətinin keçdiyi inkişaf mərhələlərinin, inam və etiqadlarının öyrənilməsində, mifoloji dünyagörüşünün bərpa edilməsində əfsanələrin xüsusi yeri var. Əfsanələr mifoloji strukturuna görə, qeyd etdiyimiz kimi, əsatirlərə ən yaxın janr hesab olunur. Lakin əfsanə mətnlərində təbiət-cəmiyyət münasibətləri daha çox bədiiləşmişdir, yaradılış aktı, totemik görüşlər, inam əsatirlərə nisbətdə rudiment halında qalmışdır. Əfsanə janrına məxsus mətnlərdə insan-təbiət münasibətlərini əks etdirən motivlərə bəzən folklorun digər janrlarında da rast gəlinir. Təbiəti canlı təsəvvür etmək Azərbaycan əfsanələrində sıx-sıx müşahidə olunur.

Ətraf mühidə baş verən təbii proseslər öz görkəmi və enerjisi ilə insanlarda fantastik təxəyyülün yaranmasına şərait yaratmışdır. Bitkilər insanın daxili aləminə, hisslərinə, ruhuna, zövqünə emosional təsir göstərir. İnsan təbiətdən aldığı müsbət enerjiyə qarşı laqeyd qalmır, onu təsəvvürdə canlandırır, ilahiləşdirir. Ətraf aləm üzərində aparılan müşahidələr, fəsillərin dəyişməsi nəticəsində baş verən proseslər, təbiətin “ölüb-dirilməsi” mifoloji dünyagörüşün yaranmasında əsas şərt kimi dəyərləndirilməlidir. Əfsanələri mifoloji mənə yükünə görə əsatirə ən yaxın janr kimi dəyərləndirən R.Əliyev qeyd edir ki, totemizm problemi ilə janr (əfsanə) arasındakı əlaqəni tarixi şüurun formalaşması nəticəsində mif mətninin əfsanə mətninə çevrilməsində axtarmaq lazımdır. Əgər mif əvvəlki dövrdə qanun rolunu oynaydırsa, öz rolunu itirdikdən sonra əxlaqi və milli-mənəvi dəyərlərin qorunmasına çevrilir (4, 87).

Azərbaycan türkləri ətraf aləmlə bağlı düşüncələrini əfsanə mətnlərində daha çox ağac, su, dağ, ilan, maral, kəklik, ay, günəş obrazlarında canlandırmışdır. Əfsanələrdə ağac obrazı totemizmlə bağlı görüşləri özündə ehtiva edir. Ağac kultunu araşdırarkən insanın ağaca, ağacın insana çevrilməsinin genezisini öyrənmək maraqlıdır. Çevrilmə motivləri əsatir, əfsanə və nağıllarda daha geniş yayılmışdır. Ağac kultu ilə bağlı totemik görüşlər gül, çiçək, meyvə və s. kimi bitki elementlərində özünü büruzə verir və mifoloji dəyəri mətnin dərin qatlarında “gizlənilir”. Çevrilmə motivindən danışarkən L.Vinoqradova yazır ki, bu, canlı və cansız varlıqların zahiri görkəmini, cildini dəyişməsi hadisəsidir. Yəni

başqa bir varlığa – bitkiyə, daşa və s. çevrilməsi haqqında xalq inamlarından doğan folklor motividir (12, 67).

Çevrilmə motivi müxtəlif forma və funksiyalarda, folklorun müxtəlif janrlarında kifayət qədər iz qoymuşdur. Çevrilmənin formasından, mahiyyətindən bəhs edən akademik M.Kazımoğlu yazır ki, özünü gizlədib başqa donə girməyin ən arxaiik mənəsi qəhrəmanın dəyişib o dünya sakinlərinin görkəminə uyğun bir görkəm alması inamı ilə bağlıdır. O dünya sərhədinə çatan qəhrəman o dünyanın eybəcər sakinlərinin görkəmini qəbul edir ki, təhlükədən qoruna bilsin” (6, 11).

Ə.Əliyeva Azərbaycan folklorunda çevrilmə motivi mövzusunə araşdıraraq bu nəticəyə gəlir: ”Şəkil dəyişdirmə, metamorfoza, forma dəyişdirmə, surət dəyişdirmə, don dəyişdirmə, libasdəyişmə, paltardəyişmə, dönüsmə, başqalaşma, dönərgəlik, maskalanma kimi ifadə edilən bu dəyişmə, çevrilmə fərqli zamanlarda şifahi xalq ədəbiyyatının müxtəlif nümunələrində dəyişik formalarda özünü göstərmişdir” (3, 167).

Göründüyü kimi, Azərbaycan folklorunda çevrilmələr müxtəlif formalarda özünü göstərsə də, əfsənə janrında, əsasən, kosmoqonik yaradılış hadisəsi kimi qorunmuşdur. Azərbaycan əfsənələrinin bir qisminə güllər, çiçəklər, ağaclar çevrilmə yolu ilə yaranır. İnsanın ağaca çevrilməsini kosmoqonik proses kimi bəzi əfsənə mətnləri üzərində nəzərdən keçirək. “Qızılgül əfsənəsi”ndə dağın dilək yerinə yetirməsi motivi və insanın gülə və quşa çevrilməsi motivləri diqqəti çəkir. Övlad həsrəti çəkən bir ata Arzu dağına çıxır. Dağdan övlad dilədikdən sonra onun bir qızı olur. Qız böyüyür, Bülbül adlı bir gənci sevir. Gənclərin sevgisi nakam sevgi olur. Qız Arzu dağından qızılgül koluna, oğlan isə bülbül quşuna çevrilməsini diləyir. Arzu dağı gənclərin diləyini yerinə yetirir (10, 51-53). Nəticədə qız gülə, oğlan quşa çevrilir. Proses obrazların öz arzularına rəğmənlə Tanrı tərəfindən gerçəkləşdirilir. Çevrilmə prosesinin təhlilindən iki mifoloji aktın baş verdiyini görürük:

- 1) Qızılgülün yaranması-kosmoqoniya
- 2) Bülbülün yaranması-kosmoqoniya

“Qızılgül əfsənəsi”ndə qızın ağaca, oğlanın quşa çevrilmə prosesləri bütünlüklə yaradılış funksiyasını şərtləndirən əlamətlərdir. Mifoloji ölüb-dirilmə və çevrilmələr təsəvvürdə təbiət üzərində müşahidə nəticəsində yaranmış metamorfozadır. Məsələn, payızda ağacın yarpaqlarını töküb yaşam fəaliyyətini dayandırması, yazda yenidən canlanıb çiçəkləməsi, yarpaqlaması və s. kimi proseslər mifoloji ölüb-dirilmə prosesini formalaşdırmışdır. Gecə-gündüz, yay-qış kimi zaman və fəsil təbii əvəzlənmələri (çevrilmələr-dönərgələr), xaos-kosmos qarşıdurmaları varlıqların bir-birinə çevrilə bilməsi anlayışının yaranmasında əsas amillərdən olmuşdur. Xaos-kosmos qarşıdurmasından, ölüb-dirilmə mifologemindən danışarkən professor S. Rzasoy yazır:”İlkin insan aqrar müstəvidə ölüb-dirilmə mifologemini

bitki kontekstində “aşkarladığı” kimi, qeyri-aqrar müstəvidə bu, gündüz-gecə (həmçinin yaz-qış) kontekstində daha çox “aşkarlanmışdır” (11, 130).

“Ağlayan söyüd” əfsanəsinin məzmununa diqqət yetirək. Əfsanədə deyilir ki, şahın qızı sarayın bağbanı ilə sevgili olur. Sevgililər söyüd ağacının altına sığımb görüşmüşlər. Bu əhvalatdan şah qəzəblənir. Hər iki gənci söyüd ağacının altındaca məhv edir. O gündən sonra söyüd bəxtsiz gənclərin nakam məhəbbətinə yas tutub ağlayır. Heç vaxt başını yuxarı qaldırmır (10, 106-107).

Burada yaradılış motivi özünü ağacın formasını dəyişmək şəklində göstərir. Situasiyadan asılı olaraq qəhrəmanın bitkiyə çevrilməsi onun ağacın totem olması inamından irəli gəlir. Ağaca çevrilmə insanın ağacdən yaranıb ilkin vəziyyətinə qayıda bilmə inamı ilə bağlı olub müxtəlif formalarda yaşayır. Çevrilmə motivləri animistik görüşlərin əfsanə mətnlərində təzahürüdür. Ruhun bir bədəndən çıxıb digər varlıqda yaşaya bilməsi inamından irəli gəlir. E. Qaliboğlu əfsanələrdə bitkiyə çevrilmə prosesinin ilahi gücdən asılı olduğunu qeyd edərək yazır: “Yaradılış eyni süjet üzrə gedir. Lakin səbəblər müxtəlif olur. Səbəblərin əsasında cəmiyyətdə sosial, mənəvi, iqtisadi və s. münasibətlərin pozulması durur. Həmin pozulmalar yeni yaradılışla nəticələnir. Bu göstərir ki, mifik düşüncə anti-harmoniyanı-xaosu qəbul etmir. Onu dərhal kosmosla əvəzləyir. Bu da şüurda belə bir əqidə yaradır ki, pislik əbədi qala bilməz, o məhv olub yaxşıqla əvəz olunacaq” (7, 136).

Əfsanə mətnlərində çevrilmə motivinin yaygın olması arxaik düşüncədə insan ruhunun həm də ağacla bağlı olma inamından qaynaqlanır. Mətnlərdə insanın asanlıqla ağaca, gülə çevrilməsi özünün təbiətin bir parçası olması, yəni təbiətdən yaranması inamı ilə bağlıdır. Ağacın ruhuna inam özünü bir çox mifoloji mətnlərdə qorumuşdur. Mifoloji mətnlərin spesifik xüsusiyyətlərindən biri inanc amilinin əsas olmasıdır. İnanca əməl etməyənlər, əsasən, ağaca deyil, daşa-qayaya çevrilir (dönür). Əfsanələrdə çevrilmələr insanın daha çox ağaca çevrilməsi şəklində baş verir. Bəzi mifoloji mətnlərdə insanın daşa, qayaya çevrilməsinin deyil, “dönmə”sinin şahidi oluruq. Dönmələr çox zaman qanunları, tabunu pozma səbəbindən yaranır. Mətnlərdə ağaca dönmə prosesinin yox, ağaca çevrilmə prosesinin baş verdiyinin şahidi oluruq. Mifoloji şüurda ağac, istisnaları nəzərə almasaq, müsbət dəyərləndirilir. Daşa münasibət isə ikimənalıdır. Düzdür, daşın övlad verməsi “Humay qayası əfsanəsi”ndə (2, 39), daşın xilaskarlıq funksiyası “Daş hərəmi-Hərəm daşı əfsanəsi”ndə (2, 39), eləcə də bu kimi motivlərə bir çox mif, nağıl, əfsanə süjetlərində sıx-sıx rast gəlirik. İlk odun daşdan yaranması (çaxmaq daşı) inamı-ışıqla, odla, günəşlə bağlılığı, yağış yağdıra bilmə inamı-bərəkəti, məhsuldarlığı simvolizə etməsi daşın mifoloji təsəvvür sistemindəki gücünü, yerini göstərir. Daş insanın sosial-iqtisadi, mədəni-tarixi inkişafında çox böyük rol oynadığından Paleolit dövrü, Mezolit dövrü, Neolit dövrü mərhələlərinə bölünməklə böyük bir era, təbii olaraq, Daş dövrü adlanır. Ancaq buna baxmayaraq da-

sın mifoloji mahiyyətində bir “ağırlıq” da müşahidə olunur. Bunu daşla bağlı deyimlərdə görə bilirik: “Başına daş düşsün”, “Ayağı daş kimi ağırdır”, “Arxanca bir qara daş getsin”, “Daş qəlbli olmaq” və s. Beləliklə, obrazın daşa dönməsi aktı onun Tanrı tərəfindən cəzalandırılmasının nəticəsi olaraq ortaya çıxır.

Canlı danışiq dilində “dönmə” və “çevrilmə” kimi anlayışlar bəzən bir-birini əvəz etsə də (geriyə dönüb baxmaq, geriyə çevrilib baxmaq), onların fərqli mənə çalarlarını da müşahidə edirik. Güman etmək olar ki, dönmək feili ilə donmaq feili arasında mənə yaxınlığı olub. Su mənfi dərəcədə aqrekat halını dəyişdikdə “dondu” deyilir, “çevrildi” deyilmir və ya su soyuduqda “buza döndü” deyilir. Dönmək//donmaq feilinin anlamında bir hərəkətsizlik var. “Donux adam”, “Donub yerimdə qaldım” və s. ifadələrində olduğu kimi. “Çevril”mək, güman ki, “çevrə” ilə bir kökdəndir, eyni mənşədəndir. (Çevrə-əhatə, çevrələnmək-əhatələnmək). Çevrilmək, çevrələnmək bir hərəkətliliyi, canlılığı ifadə edir. Göründüyü kimi, mifoloji təsəvvürdə ağac ruhuna bir inam var, ağac canlıdır. Bioloji təsnifata görə də ağac canlılar aləminə aiddir. Ona görə də ümumi çevrilmə motivləri fonunda daş mifologemi ilə bağlı, əsasən, dönmə, ağac mifologemi ilə bağlı çevrilmə istilahi daha işləkdir.

Ağacla bağlı deyimlərdə mənfi çalar özünü göstərmir. İnanca, tabuya əməl edənlər situasiyadan asılı olaraq xilas yolu, dərddən əlacı kimi ağaca çevrilmələrini arzu edirlər. Əfsanələrdə bu məqam ağacın iki mifoloji funksiyasını üzə çıxarır:

1. Ağacın yaradıcı funksiyası.
2. Ağacın xilaskarlıq, hamilik funksiyası.

Göründüyü kimi, əfsanələrin məzmununu təşkil edən mətnlərin bir qismi mənşəyini totem görüşlərindən alır. Əfsanələrdə insan-təbiət münasibətləri daha çox su, dağ, ağac kimi varlıqlara ehtiram-pərəstiş səviyyəsində müəyyənləşir və bu münasibətlər təbiət kultu ilə bağlı mətnlərdə qabarıq görünür. Ağacdən yaranma motivi, mifoloji mətnlərdə çevrilmələr, dönmələr dünya mifologiyasında geniş yayılmışdır. Əfsanələr folklorun qədim janrı kimi struktur xüsusiyyətinə və mifoloji dəyərinə görə kosmoqoniyani öz məzmununda ehtiva edir. Əski çağ insanının mifoloji təfəkküründə ağac mifologeminin mifoloji dünya modelindəki yeri və rolunu araşdırmaq üçün “Qızılquş əfsanəsi”ni nəzərdən keçirək. Əfsanədə deyilir ki, yaxşılığın əvəzində qızılquş padşaha “tayı-bərabəri olmayan hədiyyə” aparır. Bu, dağ başında yalnız bitən alma ağacının bir budağıdır. Budağı padşahın bağında gözdən kənar yerdə əkirlər. Budaq böyüyüb ağac olur. Alma ağacının sirri ondadır ki, onun meyvəsindən kim yesə, on beş yaşında bir cavan olur (9, 148-149).

“Qızılquş əfsanəsi”ndə əsas mifoloji element olan almanın qeyri-adi xüsusiyyəti folklorda, xüsusilə nağıl janrında geniş yayılmış motivdir. Alma ağac kultunun atributu kimi çıxış edir. Mifologiyada ağacın mifoloji funksiyalarından biri inisiasiya aktını gerçəkləşdirməsidir. Əfsanənin məzmunundan göründüyü kimi, qoca bağbanın almanı yedikdən sonra on beş yaşında oğlana çevrilməsi inisiasiya

hadisəsi olaraq təbiətin “ölüb-dirilməsi” inamı ilə bilavasitə bağlıdır. R.Əliyev yazır: ”Təbiətin “ölüb-dirilməsi”nə olan inam birbaşa ağacın da üzərinə köçürülür. Ağac da təbiətin üzvüdür, deməli, onun da bu xassəsi olmalıdır. Sırf ölüb-dirilmə məqamında ağacda bu proses necə baş verməlidir? İki yolla – birincisi, ağacın özü ölüb-dirilmədə iştirak edir, yəni ağac ölür, ikinci halda ağac öz meyvəsi ilə qəhrəmanı bu prosesdən keçirir (4,135).

Mövzu rəngarəngliyinə baxmayaraq, insan-təbiət münasibətləri ilə bağlı təsəvvürlər əfsanə janrına aid mətnlərin əsasını təşkil edir. Hüquq və əxlaq normalarının pozulması, ekoloji problemlər, ətraf mühitə qarşı sayğısızlıq kimi qorxu qarışıq hisslər toplumun düşüncəsində ətraf aləmə yeni baxışın, inam və inancın, təbiət kultunun yaranmasına səbəb oldu. Kainatda tarazlığın, balansın qorunmasına səy göstərən və nicat yolunu Tanrıya sığınmaqda görən türk etnosunun ilkin ibtidai-fəlsəfi təsəvvürləri öz ifadəsini həm də əfsanə janrında tapmışdır. Yaradılış mifinin mövcud olduğu əfsanələrdən biri də “Gülxətmi əfsanəsi”dir. Xətmi adlı qızın gülə çevrilməsi xoş bir niyyətdən, nişanlısına şəfa vermək arzusundan doğur (1, 105) “Yemlik”, “Lalə, Lalaxal” (1, 105-106), “Gicitkən” (1, 107) əfsanələrində də çevrilmələr xaos-kosmos qarşıdurması müstəvisində baş tutur və bitki-ağac kultunun yaradılış mifi ilə bağlılığını ortaya çıxarır.

İnsanın ağaca çevrilməsi motivi ağacın insandan yaranmasını deyil, onun ağacdən yaranmasını, ilkin vəziyyətinə dönməsini şərtləndirir. İstənilən halda, bu çevrilmələr (dönmələr) yaradılış konsepsiyası ilə bağlı təsəvvürlərdə daha güclü inam formalaşdırmaq məqsədi daşmışdır. Müqayisəli araşdırmalar göstərir ki, ağac kultu ilə bağlı mifoloji təsəvvürlər dinindən, irqindən asılı olmayaraq, dünyanın bir çox xalqlarında geniş yayılmışdır. Çevrilmə anlayışı ilə bağlı ifadələr xalq yaddaşında bu gün də yaşayır, məsələn: “Quş, yerinə mən olaydım”, “Nərgiz olub yollarında bitərdim” və s. Məişət həyatımızda tez-tez rast gəldiyimiz “Sənin yerinə olsam, belə edərdəm”, “Mənim yerimə olsan, necə edərsən?” kimi ifadələr-yaşmalar, ola bilsin ki, mifoloji çevrilmə anlayışının çağdaş dönmədəki yaşantısıdır. Yazılı ədəbiyyatda da bu məzmununda nümunələrə rast gəlmək olur. M.Araz yaradıcılığında çevrilmə motivi ilə səsleşən bir parçaya diqqət yetirək:

Vətən mənə oğul desə, nə dərdim,  
Mamır olub qayasında bitərdim (8,133).

Əfsanələrdə çevrilmə motivi təbiətin, ətraf aləmin canlı olaraq dərk edilməsi mifoloji görüşlərindən yaranmışdır. Araşdırmalardan belə qənaətə gəlmək olur ki, Azərbaycan əfsanələrində çevrilmələr, dönərgələr motivi genetik baxımdan qədim ümumtürk ruhu, mədəniyyəti ilə bağlı olub, əski çağlarda formalaşmışdır.

Ağac kultu ilə bağlı əfsanələrin yaradılış aktı müstəvisində araşdırılmasından aşağıdakılar üzə çıxır:

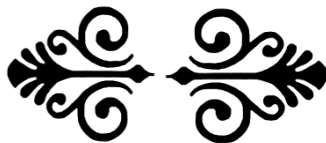
1. Etik-mədəni münasibətlərin fonunda yaradılış aktı-bitkilərin yaranması.
2. Xaos-kosmos qarşıdurmasında yaradılış aktı-bitkilərin yaranması.

3. Sevgi ilə bağlı yaradılış aktı-bitkilərin yaranması.

**İşin elmi nəticəsi:** Məqalədə insan-təbiət münasibətləri əfsanə və rəvayət mətnləri əsasında aparılır. Göründüyü kimi, əfsanə janrında mifoloji çevrilmə motivinə sıs-sıx rast gəlinir. Araşdırmada çevrilmə motivininin mənşəyinə diqqət ayrılır. Məqalədə son olaraq vurğulanır ki, çevrilmə motivində təbiət obyektlərindən gülə-çiçəyə, bitkiyə çevrilmə üstünlük təşkil edir. Azərbaycan əfsanələrində insan-təbiət münasibətlərini çevrilmə motivi əsasında araşdırmaqla yaradılış aktı və onun məzmun, icra formaları müəyyənləşdirilmişdir.

#### ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan folklor antologiyası, 8-ci cild, Ağbaba folkloru // Toplayıb tərtib edənlər: H. İsmayılov, T. Qurbanov, Bakı: Səda, 2003, 475 səh.
2. Azərbaycan folklor antologiyası, Zəngəzur folkloru // Toplayıb tərtib edənlər: M. Kazımoğlu, Ə. Əsgər, 12-ci kitab, Bakı, Səda, 2005, 464 səh.
3. "Dədə-Qorqud" (Elmi-ədəbi toplusu), Bakı, Elm və təhsil, 2016/2, s.166-174
4. Əliyev R. Türk mifoloji düşüncəsi və onun epik transformasiyaları, Bakı, Elm, 2014, 332 səh.
5. Hacıyeva M. Folklor işığında. Bakı, Elm və təhsil, 2019, 220 səh.
6. Kazımoğlu M. Folklorda obrazın ikiləşməsi, Bakı, Elm, 2011, 228 səh.
7. Qaliboğlu E. Yaradılış mifləri və Azərbaycan əfsanələri. Bakı, Elm və təhsil, 2020, 180 səh.
8. M.Araz. Seçilmiş əsərləri, iki cildə, 1-ci cild, Lider, Bakı, 2004, 224 səh.
9. Paşayev S. Azərbaycan türklərinin xalq əfsanələri, Bakı, Azərneşr, 2009, 447 səh.
10. Paşayev S. Yanardağ əfsanələri, Bakı, Gənclik, 1978, 160 səh.
11. Rzasoy S. Oğuz mifi və oğuznamə eposu, Bakı, Nurlan, 2007, 182 səh.
12. Виноградова Л. Н. Превращение. Из словаря Славянские древности // Славяноведение. 6, 2004, с. 67-70



**Afaq QASIMOVA**

*AMEA Folklor İnstitutu, doktorant*

*E-mail: qasimovaafaq@mail.ru*

**ORCID ID: 0000-0002-3164-1112**

<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.136>



## REPRESSİYA QURBANLARININ “QAÇAQ NƏBİ” MÖVZUSUNA BAXIŞI

**Açar sözlər:** qəhrəmanlıq dastanları, Qaçaq Nəbi, repressiya qurbanları, sovet dövrü, Bəhlul Behcət, Əliheydər Tahirov, totalitar rejim.

### SUMMARY

#### OPINIONS OF VICTIMS OF REPRESSIONS ON THE TOPIC “GACHAK NABI”

The article presents historical heroism and its varieties of Gachag dastans in the investigation of repressions. The beginning of the Soviet era was a special period in the collection, publication and study of these dastans. However, the planned policy of the empire also interrupted the research work of prominent folklorists on the dastan and served to destroy the culture, origin, rich history and memory of the nation. Unfortunately, as a result of the policy of a totalitarian regime, we as a nation have lost a lot in the face of prominent scientists.

The article also analyzes the valuable works of our scientists on the Gachag Nabi movement. Considering that the outstanding folklorist Aligeydar Takhirov was a professional folklorist, and Bəhlul Behjat was a very good researcher and historian, then the dastan "Gachak Nabi" and "History of Gachak Nabi" are valuable sources for us. Note that both folklorists lived shortly before Nabi. Bəhlul Behjat has included in his book many facts based on facts and collected in the language of witnesses. This fact indicates the high cost of work.

**Keywords:** heroic epics, Gachak Nabi, victims of repression, Soviet period, Bəhlul Behjat, Aliheidar Takhirov, totalitarian regime

### РЕЗЮМЕ

#### МНЕНИЯ ЖЕРТВ РЕПРЕССИЙ ИЗ ТЕМУ «ГАЧАК НАБИ»

В статье представлен исторический героизм и его разновидности гачагских дастан в расследовании репрессий. Начало советской эпохи было особым периодом в сборе, издании и изучении этих дастан. Однако запланированная политика империи также прервала исследовательскую работу выдающихся фольклористов над дастаном и послужила разрушению культуры, происхождения, богатой истории и памяти нации. К сожалению, в результате политики тоталитарного режима мы как нация многое потеряли перед лицом видных ученых.

В статье также анализируются ценные труды наших ученых о движении Гачак Наби. Если учесть, что выдающийся фольклорист Алигейдар Тахиров был профессиональным фольклористом, а Бахлул Бехджат был очень хорошим исследователем и историком, то дастан «Гачак Наби» и «История Гачака Наби» являются для нас ценными источниками. Отметим, что оба фольклориста жили незадолго до Наби. Бахлул Бехджат включил в свою книгу множество фактов, основанных на фактах и собранных на языке свидетелей. Этот факт свидетельствует о высокой стоимости работы.

**Ключевые слова:** героические эпосы, Гачак Наби, жертвы репрессий, советский период, Бахлул Бехджат, Алигейдар Тахиров, тоталитарный режим.

**Giriş.** Şifahi xalq ədəbiyyatının ən iri həcmli qədim janrlarından olan dastan milli şüurumuzun formalaşması və mədəni irsimizin tanındılmasında əvəzsiz rol



oynayır. Bu səbəbdən də sovet rejiminin siyasəti qurulduğu ilk dövrlərdən məqsədli şəkildə mədəni irsimizi məhv etməyə və milli şüura qarşı yönəldi. Ümumiyyətlə, sovetlər dönəmi dastanların toplanması, nəşri və tədqiqində xüsusi, həm də müxtəlifliklərlə səciyyələnən mərhələdir. Həmin dövrdə Azərbaycan folklorşünaslarını bu işə meyilləndirən amillərdən biri də “Azərbaycan Tədqiq və Tətəbbü Cəmiyyəti”nin yaradılması və həmin cəmiyyətin gördükləri işlər idi. Məhz qaçaq dastanları da öz tədqiq başlanğıcını bu cəmiyyətin ilkin fəaliyyət dövründən götürür. Cəmiyyətin folklor komissiyasının sədri kimi fəaliyyət göstərən Hənəfi Zeynallı “Maarif” jurnalında çap etdirdiyi “Azərbaycan el ədəbiyyatı” məqaləsində yazırdı: “El ədəbiyyatının toplanması iki tərəfdən xeyirlidir: birinci, gündən-günə dəyişməkdə olan el həyatı, get-gedə yaddan çıxan sözləri, adətləri, zövqü, bir sözlə – dimağ həyatını bunlar vasitəsi ilə öyrənmək və görmək olacaqdır. İkinci, ayrı-ayrı şəxslərin dimağında doğmuş və heç bir vəchlə xalqımızın adətlərinə, düşüncəsinə, ləhcə və şivəsinə uymayan və ona görə də anlaşılması güc olan yalançı klassik və buna bənzər çürüntülərdən xilas olub diri, sağlam və get-gedə canlanan ədəbiyyat yaratmaq mümkün olacaqdır” [12, 8]. Bu çağırışlar, mövcud sistemli fəaliyyət mədəni hərəkət olaraq xalq ədəbiyyatının müxtəlif janrlarının, eləcə də dastanlarının toplanmasına şərait yaratdı. Ayrı-ayrı dastan epizodları, süjetlər, bütöv dastan nümunələri geniş auditoriyaya çatdırıldı. Əmin Abidin “Əşirət dövründəki Azərbaycan ədəbiyyatına aid vəsiqələr”, Hənəfi Zeynallının “Azərbaycan el ədəbiyyatı”, “Azərbaycan folkloru”, “Ağız ədəbiyyatı” adlı məqalələri, eləcə də toplular, kitablar çap olunsada, lakin bunlar hamısı hələ görüləsi işlər təmsalında bir hissə idi. Folklorşünas Azad Nəbiyev Hümmət Əlizadənin gördüyü işləri belə qiymətləndirir. “O, öz müasirləri kimi milli ağız ədəbiyyatının ən mühafizəkar və səriştəli toplayıcısı olub, 20-30-cu illərdə şifahi sərəvətimizin “qaymağını” yığıb gələcək nəsillərə hədiyyə etmişdir [14, 58]. Lakin sovet rejiminin yeritdiyi imperiya siyasəti, 37-ci ilin repressiyası bu yüksəlişin qarşısına siper çəkdi. Məsələn, Əliheydər Tahirov “Qaçaq Nəbi” dastanını toplayıb geniş oxucu kütləsinə çatdırmışsa da, onun “Koroğlu” dastanı ilə bağlı toplanmaları təəssüf ki, bu geniş ictimaiyyətə təqdim edilməmişdir. Yalnız bəzi qolları çap etdirilmişdir. Bəhlul Behcətin “Qaçaq Nəbinin tarixi” kitabı onun ölümündən 80 il sonra işıq üzü gördü. Yaxud da, folklorşünas Vəli Xuluflu “Koroğlu” dastanının ilk araşdırıcısı olaraq bu işdə çox fədakarlıq göstərmiş, 1927-ci ildə bu dastanın Aşıq Hüseyn Bozalqanlının dilindən yazdığı iki qolunu, 1929-cu ildə isə altı boyunu kitab halında nəşr etdirə bilsə də, həmkarları kimi onun da araşdırma işi yarımçıq qalmışdır. Sonralar bu missiyanı folklorşünas Hümmət Əlizadə davam etdirir. Onu isə erməni xalqının folklorunu (“Koroğlu” dastanını) oğurlamaqda ittiham edirlər. Bu azmış kimi təcili sürətdə 1941-ci ildə həmin dastanın erməni dilində bir variantını nəşr etdirirlər. Türk xalqlarının milli-mənəvi sərəvəti sayılan “Kitabi-Dədə Qorqud”un araşdırılması həmin dövrə təsadüf edirdi. Lakin totalitar rejim milli-mənəvi dəyərləri məhv etmək və milləti soykökündən ayırmaq məqsədi ilə bu kitaba qarşı da cihad elan etdi. Bu təqiblərə baxmayaraq folklorşünas Əmin Abid ilk olaraq dastan haqqında dəyərli araşdırmalar apara bilmişdir. Lakin Salman Mümtazın

evindən götürülmüş “Kitabi-Dədə Qorqud” kitabı pantürkist damğası vurularaq yandırılmışdır. Bu görkəmli folklorşünaslar məhz milli düşüncənin qurbanı oldu.

Aşıq məktəblərinin bağlanması və bu qədim sənətə başqa şəriklərin qoşulması işi də imperiya dövrünün amansız siyasətinin bir hissəsi idi. Folklorşünas Məhərrəm Qasımlı yazır ki, “Ermənistana qatılmış Azərbaycanın Göyçə, Dərələyəz, İrəvan kimi ərazilərinə aid olan aşıq məktəbləri dağıdılmış, yad etnik-mədəni təsirlərin güclənməsi nəticəsində isə Qarabağ, Dərbənd, Naxçıvan kimi aşıq məktəbləri isə tənəzzülə uğramışdır. 16 aşıq məktəbindən 4-ü zorla sıradan çıxarılmış, 3-ü isə tədricən yox olmuşdur”[11, 174].

“Qaçaq Nəbi”, “Qaçaq Kərəm”, “Molla Nur”, “Qaçaq Tanrıverdi” kimi qaçaq dastanlarından bəzi parçalar qəzet və jurnallara yol tapırdı. Yusif Vəzir Çəmənəminlinin “Turut qaçaqları” əsəri Azərbaycanda qaçaq hərəkatını özündə ehtiva edən bədii nümunədir. Təəssüf ki, zamanında nəşr olunmamışdır. Ancaq buna baxmayaraq, həmin dövrdə bu istiqamətli əsərlərin yazılması, toplama və nəşr sahəsində görülənlər sırf hərəkata xalqın münasibətinin ifadəsi idi. Hənəfi Zeynallının “Qaçaq Tanrıverdi” dastanı ilə bağlı əldə etdiyi materiallar el qəhrəmanına rəğbətdən yaranmışdı. Onu da əlavə edək ki, Hənəfi Zeynallı bu dastan haqqında mülahizələr yürüdən ilk folklorşünaslardandır.

Ümumiyyətlə, XIX əsrin ikinci yarısı və XX əsrin əvvəlləri qaçaqçılıq hərəkatının geniş vüsət aldığı bir dövr olduğundan xalqın yaratdığı bir çox nəğmə, rəvayət, şeir və nəhayət dastanlar daha çox qaçaq hərəkatı ilə bağlanırdı. Xalqın gözündə qəhrəman səviyyəsinə ucaldıqları üçün onların şərinə qoşulan nəğmələr artıq folklorlarda öz damğasını vuraraq “qaçaq nəğmələri” adlandırıldı. Təbii ki, bu nəğmələrin mühüm bir hissəsi Nəbinin adı ilə bağlı olanlardı. Xalq sevgisinin ifadəsi olaraq bütünlükdə Azərbaycanı dolaşırdı. İndi də həmin nəğmələr əvəzsiz nümunə kimi dillərdə dolaşmaqdadır.

Hənəfi Zeynallı, Bəhlul Behcət, Hümmət Əlizadə, Salman Mümtaz, Vəli Xuluflu, Əliheydər Tahirov kimi folklorşünaslar “qaçaq nəğmələri”nin ilk toplayıcılarından olmuşlar. Qaçaq nəğmələrinin toplanmasının başlanğıcı elə onların sağlığında, daha doğrusu fəaliyyət göstərdiyi zamandan qoyulmuşdur. Ayrı-ayrı cüng və bəyazlarda, toplama mətnlərində olan nümunələr xalq arasında ona olan marağın göstəricisidir. Məsələn, Hümmət Əlizadə isə “Qaçaq Kərəm” dastanını Aşıq Qul Vəlidən yazıya almışdır. Sonralar bu dastan Hüseyin Qəmlinin repertuarından bir neçə dəfə yazıya alınmışdır. Ümumiyyətlə, ustad sənətkarların repertuarından qaçaq nəğmələrinin, eləcə də dastan örnəklərinin toplanması işində Hümmət Əlizadənin fəaliyyəti müstəsnaadır. Aşıq Hüseyin Bozalqanlının, Aşıq Əsədin, Aşıq Mirzənin, Aşıq Səftərin, Aşıq Eynalı Əşrəfin, Qəmli Hüseyinin, Şair Vəlinin, Xəyyat Mirzənin, Aşıq Avılın və başqalarının repertuarından yazıya alınan qaçaq nəğmələri uzun illər məclislərin bəzəyinə çevrilmişdir. Hümmət Əlizadənin “Aşıqlar” kitabında Qaçaq Nəbi, Həcər, Qaçaq Kərəm, Qaçaq Yusif, Dəli Alı, Qandal Nağı kimi bir çox qaçaqlara aid bir-birindən maraqlı nümunələr vardır. Folklorşünas Hümmət Əlizadə nəğmələri “keçmişin inciləri” adlandırmış, onları toplamaqla

yaddaşlardan silinməsinin, itib-batmasının qarşısını almışdır. Onun fikrincə “Bu əski incilərin üzərindən zaman keçmiş, fəqət yenə də onlar qiymətini, gözəlliyini, parlaqlığını itirməmiş, saf və bakir qalmışdır. Ona görədir ki, geniş kütlələrin sinfi duyğuları, çarpışmaları, mübarizələri, üsyanları, həyat və məişətləri çox zaman bu alovlu və dolğun misralarda ifadə olunmuşdur” [6, 103]. Qeyd edildiyi kimi bu nümunələr informasiya, qəhrəmanın düşdüyü vəziyyəti ifadə etmək baxımından xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Müəllif qeyd edir ki, “Burada Məsələn, Aşıq İbrahimin Qorxmazın dilindən söylədiyi şeir böyük bir məzmunu, ciddi reallığı əks etdirir.

Dalımca yeridi pristav, qazaq,  
Yoxdu bir kimsəmiz ərizə yazaq.  
Qohumdan-qardaşdan düşmüşük uzaq,  
Ağla Tellim, ayrılırsan elindən.  
Tasma kəmər asılıbdır belindən [4, 130].

Qeyd etdiyimiz kimi nəğmələrin dastanların yaranmasında rolu böyükdür. Qədimdən qəhrəmanı tərifləyən, döyüşə həvəsləndirən, onun silahını, atını, döyüş ərazisini təsvir edən, düşmənlərlə mübarizəsini, ölümünü əks etdirən bu “incilərin” mövzusu əfsanəvi hadisələrin təsvirlərindən uzaqlaşaraq real hadisələri əks etdirmişdir. “Qaçaq Kərəm”, “Qandal Nağı”, “Qara Tanrıverdi”, “Səməd bəy”, “Qaçaq İsxan”, “Qaçaq İsmayıl” və s. dastanlar doğrudan da üzərindən yüz ilə yaxın zaman keçməsinə baxmayaraq yenə öz parlaqlığını və tərəvətini eyni səviyyədə saxlayır və bəlkə də daha böyük dəyər kəsb edir. Məlum olduğu kimi, “xalqın qəhrəmanlıq, mübarizə tarixinin öyrənilməsi zamanından, məkanından asılı olmayaraq ən ümdə məsələlərdəndir. Bəlkə də birmənalı olaraq deməliyik ki, ən şərəfli və gərəkli işdi” [1, 17].

Repressiyaya uğrayan folklorşünaslar və bu qəddar quruluşdan cətinliklə qurtulan mühacir folklorşünaslarımızın qaçaq dastanlarına marağı böyük olmuşdur. Görkəmli folklorşünasların min bir əzabla nəşr etdirdiyi istənilən məlumat bizim üçün çox qiymətlidir. Çünki onların Qaçaq Nəbinin yaşadığı dövrə yaxın bir zamanda yaşaması və Nəbinin silahdaşlarından məlumatlar toplaması məhz o dövrə aid ən əsaslı mənbələrdəndir. Professor Mahmud Allahmanlı Bəhlul Behcətin “Qaçaq Nəbinin tarixi” adlı kitabını yüksək qiymətləndirərək bu kitabın müsbət cəhətlərini sadalayır. “Onu da əlavə edək ki, burada müsbət cəhət Qaçaq Nəbini şəxsən görən və onunla yoldaş olan səksənə yaxın adamın xatirələrinin vurğulanmasıdır. Bir müsbət cəhət də kitabın sonunda materialların yazıya alındığı qırx yeddi nəfərin adının, yaşının və yaşadığı yerin qeyd olunmasıdır. Burada bizim qəbul eləyə bilmədiyimiz və eləməyimiz də mümkün olmadığı həmin materialların təbii şəkildə verilməyib işlənmə xüsusiyyətlərinin görünüşüdür” [2, 127].

Professor İsrafil Abbaslı qeyd edir ki, “B.Behcətin “Qaçaq Nəbinin tarixi” əsərinin araşdırılması və nəşri Azərbaycan tarixinin, etnoqrafiyası və folklorunun bir sıra problemlərinin aşkarlanmasına yardımçı ola bilər [9,3]. Bu fikrin davamı

olaraq qeyd etmək olar ki, folklorşünas Bəhlul Behcətin tarixçi olması, yazdığı kitabdakı məlumatların rəsmi sənədlərə və vəsiqələrə əsaslanması məlumatların son dərəcə qiymətli olmasına işarədir və Nəbi haqqında bir çox mübahisələrə (onun övladının doğulduğu və qundaqda ikən öldürüldüyü, Nəbinin erməni ailəsi ilə olan möhkəm dostluğu və.s) son qoyur.

Folklorşünasın “Qaçaq Nəbinin tarixi” kitabında 55 başlığa rast gəlirik. Başlıqların bu qədər çox olmasının səbəbi Bəhlul Behcətin Nəbi haqqında yazılan rəvayət və əhvalatları təsvir etməmişdən əvvəl, həmin dövrdə baş verən siyasi-iqtisadi vəziyyəti doğuran səbəbləri kökündən araşdırması, hadisələrin baş vermə səbəbini xanlıqlar dövründən belə üzə çıxararaq, savadlı və məntiqli mühakimələr yürütməsidir. Belə ki, 290 səhifəlik kitabın Nəbi haqqında olan hissəsi, yalnız 141-ci səhifədən başlayaraq təsvir edilir. Dəqiq faktlara söykənən bu kitab Nəbi hərəkatının əsas mahiyyətini açmaqla yanaşı onun igidliyini, şücaətini tam ortaya qoya bilir. “Azərbaycan məmləkətində torpaq xüsusiyyətləri olubmu?”, “Xanlığın zühuru”, “Xan olmaq uğrunda cinayətlər”, “Qarabağ xanlığının mənşəyi və təşkili”, “Ağalar, bəylər və bu kimilərin zühuru”, “Qaçaq Nəbinin yurdu”, “Ümumi yoxsulluq və təbəqələşmə mübarizəsi”, “Vergilər və təhkim üsulu”, “Qaçaqçılıq və onun ümumi səbəbləri”, “Xalq Qaçaq Nəbiyə və ümumi qaçaqlara nə fikirlə baxırdı?” kimi başlıqların hər biri tutarlı izahla təqdim edilmiş və qiymətli faktlarla zəngindir. Müəllifin tarixçi olması ona həmin dövrün acınacaqlı vəziyyətini peşkarcasına təsvir etməyə kömək olur. Müəllifin topladığı məlumatların əksəriyyəti Nəbiyə qoşulmuş dastan variantlarında öz əksini tapıb. Məsələn, qaçaqçılıq hərəkatını doğuran bəzi haqsızlıqlardan nümunələr gətirən tarixçi, folklorşünas həmin dövrün hakim dairələrinin özbaşınalığından, cavanlara kölə, nökrər münasibətindən, onlara atılan şər-böhtan nəticəsində ailələrinin dağılmasından, həyatlarının puç edilməsindən danışır. Nümunələrin biri öz əməyi sayəsində əvvəllər çox varlı yaşamış iki qardaşın faciəsindən bəhs edir. Bu qardaşlardan biri Avxar kəndindən olan Rəşid xanın şərindən qaçaraq qürbət eldə ölürsə, digər qardaş xanın böhtanı nəticəsində var-yoxdan çıxaraq çox kasıb həyat tərzini sürür. Bu hadisədən qısa epizoda nəzər salaq: “*Cavan qardaşımı evləndirmək istədik, öz yaxınlarımızdan bir qıza nişan qoyduq, toy etdik. Avxardakı Rəşid xan bilmirən nə bəhanə tapdısa, bizə qəzəbi tutdu, kim sizə icazə verdi, – deyə hədə-qorxu gəlib qardaşımı hədələdi. Qardaşım onun əlindən qaçıb gizləndi. Arvadı isə onu ələ vermirdi. Xan acıqdan sorğu-sual bəhanəsi ilə qızı apardı və bütün var-yoxumuzu da, qaramal, at, qoyun – nə ki var idi, qarət elədi. Bu qədər var-yoxumuzu alandan sonra da beş yüz tımən cərimə istədi. Beş yüz tıməni kim tapacaqdı...Malqara əldən çıxmışdı....Bunun əvəzində də evin içini daşıtdırdı, bizə bu quru yurd qaldı....*” [5, 136] Həqiqətəndə təsvir edilən mənzərə çox acınacaqlıdır.

Həmin dövrün özbaşınalığını əks etdirən bu fakta bənzər hadisələr “Qaçaq Nəbi” dastan variantlarında qeyd edilib. Məsələn, Əhliman Axundovun variantın-

da belə bir hadisə təsvir edilir. Nəbinin silahdaşı Balakişinin ağası onun həbs etdirərək həyat yoldaşını qaçıрмаq istəyir.

Əsəd ağa:

*“Ay qız, – sən Balakişiyə layiq gəlin deyilsən. Sən mənə layiqsən. Get boşan, mənə arvad ol.*

*Bahar yerində donub qaldı, dili-dodağı qurudu, tutula-tutula dedi:*

*– Ağa, sən bizim atamızsan, ayıb deyil, elə söz danışırısan? Bəyəm ağa nökrə belə baxar?*

*Əsəd ağa acıqlandı:*

*– Uzun danışma! Mənə qulaq as! Əgər razı olmasan, səni şallaq zoruna evimə aparacağam!* [3, 263] Nümunələr göstərir ki, dastan variantlarında həmin dövrün özbaşınalığı Bəhlul Behcətin tarixi əsərində faktlarla qeyd edilmişdir.

“Qaçaq Nəbi” dastanının Əliheydər Tahirov variantı da folklorşünaslarımız tərəfindən mühüm qiymətləndirilir. Məsələn, folklorşünas Rüstəm Rüstəmzadə çox yığcam və poetik hesab etdiyi Əliheydər Tahirov variantını əsl tarixi qəhrəmanlıq dastanı kimi qiymətləndirir [15, 69]. İsrafil Abbaslı bu variantı daha mükəmməl hesab edərək iki baxımdan diqqəti çəkən hesab edir: öncə o, adını daşdığı qəhrəmanın mübarizə apardığı tarixi kəsimə nisbətən yaxın bir dövrdə ifaçı auditoriyasında – aşırıq söyləyicilərdən toplanmışdır; ikincisi isə “Koroğlu” eposu motivləri ilə səsləşən (xüsusilə nəğmələri) bu toplama-tərtib işi ənənəvi dastan quruluşunda (şəklində) təqdim olunmuşdur. Dastanın sonrakı nəşrlərindən fərqlənən Əliheydər Tahirov variantında o, ictimai –siyasi ədalətsizliyə, sosial zülmə, istismara qarşı ardıcıl mübarizə aparan el qəhrəmanı kimi obrazlaşdırılmışdır” [9, 8].

Həsən Qasimov 1960-cı ildə Əliheydər Tahirov dastanının süjetinə bənzər “Qaçaq Nəbi” adlı dastan yazmışdır. Lakin dastanın bu variantında bir məsələ daha çox qabardılır. Həsən Qasimov variantının əvvəlindən sona qədər erməni mənşəli “Aşot kirvə” ilə Nəbinin ailəsinin möhkəm dostluğundan bəhs edən bir çox hadisələr özünə alır. Dastanda erməni ailəsi ilə Nəbigilin möhkəm dostluğu, Nəbinin erməni kəndlərinə tez-tez yardım etməsi, həbsxanada onun bir erməni qoca tərəfindən azad edilməsi epizodlarına rast gəlirik. Folklorşünas Rüstəm Rüstəmzadə Həsən Qasimovun “Xilaskar Aşot” kirvə obrazı və onun ailəsi haqqında bu fikirləri söyləyir: *“Göründüyü kimi, dastanda xalqlar dostluğunun tərənnümü təsvir olunan ilk hadisələrdən başlayaraq qabarıq bir şəkildə verilmişdir. Dastanda erməni xalqı ilə Azərbaycan xalqı arasında yaxınlıq bir sıra başqa epizodlarda da öz əksini tapmışdır. Lakin, bunlar öləri olmayıb, obrazlı bir dildə, inandırıcı, obyektiv formada qələmə alınmışdır”* [15, 72-73]. Sonra müəllif Nəbinin Aşot kirvənin evində dünyaya gəlməsi, ona məhz kirvənin Nəbi adı verməsi səhnəsini nümunə göstərərək fikrini davam etdirir: *“Dastanın ən xarakterik cəhətlərindən biri onun beynəlmiləl ruhda yaradılmasıdır”* [15, 72]. Rüstəm Rüstəmzadənin erməni xalqı ilə guya dost şəraitində yaşadığımız Sovet ideologiyasını təbliğ etdiyini və

Əliheydər Tahirov, Bəhlul Behcətın həmin dövrü obyektiv şəkildə araşdırdığını nəzərə alsaq onda başqa mənzərə yaranar. Ən azı dastan variantlarından da məlumdur ki, Nəbinin ağalarından bir neçəsi erməni olmuşdur. Nəbi onların psixologiyasını yaxşı bilirdi. Əlbəttə ki, “Qaçaq Nəbi” dastanını təhlil etdiyimiz zaman görürük ki, bu dastanlara toplayıcı müdaxiləsi olmuşdur, lakin yenə də dərin qatlarda həqiqət özünü büruzə verir. Erməni xalqının türkcə qarşı ədalətsizliyi, barışmaz mövqeyi, havadarları ilə iş birliyi, satqın siyasəti Əliheydər Tahirov və Bəhlul Behcət variantında faktlarla sübut olunub.

Nəbinin qardaşı Mehdiyin erməni kəndində mühasirəyə düşməsi və erməni tərəfindən arxadan vurularaq öldürülməsi fakt olaraq xalq yaddaşında, rəvayət və əhvalat örnəklərində də özünə yer alır. Bu fakt Bəhlul Behcətın “Qaçaq Nəbinin tarixi” kitabında yer alıb [5, 216]. Həmçinin kitabda Nəbinin erməni dağbəyi Bedrus bəyi və Ginkur bəyi öldürməsi epizodlarına da rast gəlirik. Bu faktlar Həsən Qasımov variantında yoxdur. Əsərdə bildirilir ki, *“Sisyan mahalının kəndlərindən olan Əliqulu adlı kənddə yaşayan böyük və çox dövlətli alverçi ermənilər Nəbinin tutulması və ya öldürülməsindən ötrü çox canfəşanlıq edirdilər. Onlar çar hökuməti məmurlarına kömək göstərir, onlara pul, at verir və Qaçaq Nəbinin hərəkətindən xəbər verir, hökumətə çatdırırdılar”* [5, 191].

Sovet ideologiyasına xidmət edən yalançı xalqlar dostluğu motivinin Həsən Qasımov variantında qabardılmasına səbəb heç sübhəsiz həmin dövr üçün siyasi rol oynayır və Nəbinin ermənilərə qarşı olan mənfi münasibəti gizlədilməyə çalışılırdı. Folklorşünas Füzuli Bayat qeyd edir ki, *“Bu dastanın sifarişlə yazıldığı bir fakelore örnəyi olduğu ermənilərin, igid, dostluğa sədaqətli, fədakar göstərilmələri olmuşdur. Hətta Nəbi də ermənicə bilir və erməni ilə ermənicə danışıq. Ancaq yenə də sözlü tarixdən gələn bəzi həqiqətlər az da olsa qorunmuşdur”* [4, 191].

Görkəmli folklorşünasların yüksək qiymət verdiyi bu əsərlər repressiya qurbanlarının kim bilir bəlkə də işıq üzü görə bilən araşdırma işlərinin yalnız cüzi bir hissəsidir. Cəlal Qasımovun haqlı olaraq repressiya qurbanlarını “folkloru yenicə öyrənən həvəskar insanlar yox, öz dövrünün dünya elmi-nəzəri fikirləri əsasında formalaşmış, yüksək səviyyəli təhsil almış, öyrəndikləri mədəniyyətin tarixinə, dil əsaslarına dərinlən bələd olan peşəkarlar” adlandırır [13, 584]. Xalqımıza dəyən mənəvi itki isə mənəvi boşluğun yaranmasına gətirib çıxardı.

## ƏDƏBİYYAT

1. Allahmanlı, M. Q. Folklorşünaslıq məsələləri / M. Allahmanlı. Bakı. Elm və təhsil, 2012.

2. Allahmanlı, M.Q. Qaçaq Nəbi dastanı tarixilik və bədii düşüncə müstəvisində. /“Folklor və tariximiz” mövzusunda respublika elmi konfransının materialları./ M.Allahmanlı. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 220 s.

3. Azərbaycan folkloru küllüyatı. Dastanlar. Qaçaq Nəbi dastanı (kitab 16)/  
tərt.ed. Axundov Ə. / Bakı: Elm və təhsil, c.26. 2011. 428 s.

4. Bayat, F.X. Qaçaq folkloru sosial-iqdisadi və siyasi-mədəni konteksdə./F.Bayat.  
Bakı: Elm və təhsil, 2019. 304 s

5. Behcət, B.M. Qaçaq Nəbinin tarixi / B.Behcət, Bakı: Çıraq, 2011, 288 s.  
Elm və təhsil, 2012, 284 s.

6. Həbibova, Z.Z. Hümət Əlizadənin folklorşünaslıq irsi. (filologiya elmləri  
namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya). Bakı: AMEA, 2009,  
156 s.

7. Qaçax Nəbi. (toplayıb tərtib edən Ə. Tahirov) Bakı: Sovet Yazıçılar İttifaqı,  
1938, 49 s.

8. Qaçaq Nəbi(toplayıb tərtib edən Ə.Axundov) Bakı: Azər nəşr, 1961, 369s

9. Qaçaq Nəbi. (tərtib edən İ. Abbaslı). Bakı: Lider, 2005. 96 s.

10. Qaçaq Nəbi. (toplayıb tərtib edən H.Qasimov). Bakı: Azərbaycan Uşaq və  
Gənclər Ədəbiyyatı, 1960, 75 s.

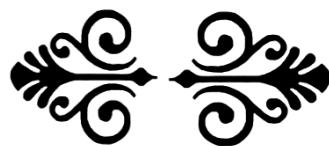
11. Qasimli, M.P. Ozan aşiq sənəti. Bakı: Uğur, 2007, 304 s.

12. Qasimov, C.Ə. Xalqın sərvətini toplayan “xalq düşməni” və ya Hənəfi Baba  
Zeynallı. / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər (kitab 28), Bakı Nurlan,  
2009, s. 8

13. Qasimov C.Ə. Azərbaycan folklorşünaslığı məsələləri və sovet totalitarizmi./  
Qasimov C. Bakı: Nurlan, 2011, 599 s.

14. Nəbiyev, A.M Azərbaycan xalq ədəbiyyatı: [I hissə] / Nəbiyev A. Bakı: Çıraq,  
2009. 640 s.

15. Rüstəmzadə, R. B. El qəhrəmanları xalq ədəbiyyatında. Bakı: Gənclik, 1984,  
172 s.



***Famil MƏDƏTOV***

*AMEA Folklor İnstitutu, doktorant*

*E-mail: familmadatov11@gmail.com*

*<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.4.144>*



## FUAD KÖPRÜLÜNÜN TƏDQİQATLARINDA MƏRASİM FOLKLORUNA ELMİ-NƏZƏRİ MÜNASİBƏT

**Açar sözlər:** F.Köprülü, folklor, mərasim, şamanizm, inanc, dünyagörüşü

### SUMMARY

#### SCIENTIFIC-THEORETICAL ATTITUDE TO THE CEREMONIAL FOLKLORE IN THE RESEARCH OF FUAD KOPRULU

Thanks to the examples of folk creativity, which are related to the national values and genetic characteristics of the Turks, this society has been able to preserve its ancient characteristics, traditions, and system of habits. It is a well-known fact that the oral folk creativity based on the written literature enriched it artistically and philosophically from time to time. In this sense, the study of oral folk literature is very important in terms of studying the historical past, customs, everyday life, religious ceremonies, beliefs and rituals of the people, and at the same time, it is considered one of the most valuable sources for studying the sources of ideas and stages of formation of written literature. Since F.Koprulu was connected with the people's creativity with his whole existence, he came under an extremely large burden on his own. The study of the origin of the literature of the Turkic peoples, its formation and development stages, occupies one of the important places in his scientific research. The eminent scientist made use of the methods in keeping with the advanced world scientific-theoretical thinking and turned the folklore examples that uniquely preserved the early period artistic thinking of the Turkish people, the spiritual world and ethnography of this ethnic group formed over the centuries, into the main scientific direction of his research. F.Koprulu's scientific-theoretical views on ceremonial folklore and its artistic-aesthetic features are also very important in this regard.

**Key words:** F.Koprulu, folklore, ceremony, shamanism, belief, outlook

### РЕЗЮМЕ

#### НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД К ОБРЯДОВОМУ ФОЛЬКЛОРУ В ИССЛЕДОВАНИЯХ Ф. КЕПРЮЛЮ

Благодаря национальным ценностям и генетической характеристики тюрков, которые связаны с образцами народного творчества, смогли сохранить свои первоначальные черты, традиции и систему привычек. Хорошо известно, что устное народное творчество на основе письменной литературы время от времени обогащалась в художественно – философском отношении. В этом смысле устная народная литература очень важна с точки зрения изучения исторического прошлого, традиций, труда, религиозных обрядов, верований и обрядов людей, а также источников идеи письменной литературы, которые считаются одним из наиболее ценных источников для изучения этапов формирования. Ф. Кеprüлю в одиночку оказался под огромным бременем, потому что он был связан с народным творчеством во всем своем существовании. Изучение происхождения литературы тюркских народов, исследование этапов развития, в которых она сформирована, является одним из важных моментов в ее научных исследованиях. Выдающийся ученый, воспользовавшись методами, которые идут в ногу с передовой мировой научно-теоретической мыслью, использовал раннюю художественную мысль тюркских народов, фольклорные образцы, сохранил сформировавшиеся веками духовный мир и этнографию этноса, сделал их главным научным направлением своих исследований. Научно-теоретические взгляды Ф.Кеprüлю на об-



рядовой фольклор и его художественно-эстетические особенности, также очень важны в этом отношении.

**Ключевые слова:** Ф.Кепрюлю, фольклор, обряд, шаманизм, поверье, мировоззрение

**Məsələnin qoyuluşu.** Türk xalqlarının folklor irsində mərasim folkloru mühüm ideya-bədii xüsusiyyətlərinə malikdir. Mərasim folkloru ilə bağlı F.Köprülü diqqətçəkən elmi mülahizələr irəli sürmüş, onun türk xalqlarının etnopsixoloji dünyaduyumunda dərin izlər buraxdığını göstərmişdir.

**İşin məqsədi.** F.Köprülünün mərasim folkloru və onun bədii-estetik xüsusiyyətləri ilə bağlı elmi-nəzəri fikirlərinin təhlili.

F.Köprülünün mərasim folkloru ilə bağlı araşdırmaları yuğ (matəm) ayininin arxaik köklərini, ilkin mənbəyini əks etdirmək baxımından mühüm əhəmiyyətə malikdir. Belə ki, tədqiqatçı Orxan kitabələrində yuğ ayini haqqında aparılan araşdırmaları nəzərdən keçirmiş, hunlar zamanında bu bərədə olan tarixi mənbələrə, Çin, Monqol, Göytürk qaynaqlarına istinad etməklə daha əski çağların mənbələri fonunda matəm ayinlərinin əsas mənzərəsini canlandırmışdır. Gəlinən qənaətə görə, matəm mərasimləri olan yuğlara ilkin olaraq Orxan kitabələrində təsadüf olunsa da, onun tarixi bir qədər də əvvəllərə gedib çıxır (Köprülü, 1989: 92-97).

İslamiyyətdən öncəki dövrün bədii mənzərəsini canlandıran yuğ və ya sağu adları ilə adlandırılan mərsiyə gələnəyi islam dininin yayılmasından sonra ərəb ədəbiyyatından da qidalanmışdır. Kərbəla matəmi mərsiyə və aşıq ədəbiyyatını yeni ideya və motivlərlə zənginləşdirmişdir. İslam mədəniyyətinin türk bədii düşüncəsinə göstərdiyi bir sıra təsirlər də F.Köprülü tərəfindən təfərrüatlı şəkildə araşdırılmışdır. Bu haqda Y.K.Taştan "*Türk edebiyatı ders notları*" kitabında bəhs etmişdir. Yeri gəlmişkən, burada F.Köprülünün xalq ədəbiyyatı ilə bağlı bir çox tədqiqatlarına da toxunulmuş, onun bu sahədəki xidmətləri təhlil obyektini kimi işıqlandırılmışdır (Köprülü, 2014: 9).

Yas mərasimində şeirlə bərabər musiqidən də istifadə edilmişdir. Belə mərasimlərdə qopuz və daha sonralar isə sazla ifa olunmanın xüsusi bir ənənə halı almasına F.Köprülü öz tədqiqatlarında münasibət bildirmişdir. Təkcə türk xalqlarında deyil, başqa toplumlarda da dəfnin musiqi ilə müşayiət olunması belə ayinlərin ümumbəşəri mahiyyətindən xəbər verir. Sonrakı tarixi gedişatlar dəfndə musiqinin müşayiətini azaltmış və onu müəyyən qədər məhdudlaşdırdı. Belə ki, islam dininin meydana gəlməsi dəfn ayininə yeni qaydalar gətirdiyi kimi, musiqinin də buradakı fəal mövqeyinə zərbə vurdu.

Qeyd edildiyi kimi, yuğ-matəm ayininin yaranma tarixi qədimlərə gedib çıxır. E.Əlibəyzadə də insanlıqla birgə yaranan ağlıların müasir dövrə şumer abidələri vasitəsi ilə gəlib çıxdığını göstərir (Əlibəyzadə, 2007: 42).

F.Köprülü tədqiqatlarında xüsusi olaraq vurğulayır ki, hunlar dövründə də belə mərasimlərin icra olunmasına rast gələ bilərik. Ölənə varlı və kasıb olmasından asılı olaraq məzarını müxtəlif daş-qaşların əvəz etməsi, qulların onun uğrunda

dəfn olunması ibtidai mədəniyyətin qəribə adətlərindən idi. Günahsız qulların edam edilməsinin bir səbəbi də onların hüquqsuz və dəyərsiz olması ilə bağlı idi. Bununla bərabər onu da qeyd etmək ki, əcdadlarımız olan qədim insanlar “ölümün əsl mahiyyətini başa düşmədiklərindən” belə bir yanlış addım atmış, ayrı-ayrı şəxslərin ölməzliyi haqqında əfsanələr yaratmışdılar. Bütün bunlar təbii-fiziki proseslərə qeyri-şüuri baxışın nəticəsi kimi maraq doğurmaqla həmin dövrün insan psixologiyası, davranışı, inanc və ayinləri haqqında müəyyən qənaətlərə gəlməyə əsas verir.

F.Köprülü matəm ayinlərinin yalnız ölənin şərəfinə söylənmiş mərasimdən ibarət olmadığını xüsusi vurğulamış, bununla onun məzmun dairəsini genişləndirmişdir. Belə ki, bu ayinlər ilkin bədii-estetik baza rolunu oynayaraq sonradan yaranmış bir sıra folklor örnəklərinin təşəkkülündə əhəmiyyətli mənbə rolunu oynamışdır. Tədqiqatçıya görə, qəhrəmanlıq dastanlarının əksəriyyətinin ilkin əsasını bu ayinlər təşkil etmişdir. Bu da onu göstərir ki, *“ibtidai mədəniyyət ilk baxışdan bəsit, sadə görünməyə də, onun mahiyyət etibarilə nə qədər dərin ideyaya malik olduğu özlüyündə aydınlaşmış olur”* (Xəlil, 2014: 10).

Təbiidir ki, türk xalqlarının folklor nümunələri arasında müştərək cəhətlər çoxdur. Yas mərasimlərində geniş istifadə olunan ağılara bağlı F.Köprülünün göstərdiyi ümumi müddəalar Azərbaycan mühitində formalaşmış olan bu tipli mənbələrlə oxşarlıq təşkil edir. Folklorşünas Ə.Cəfəroğlu *“Azəri türk həyatında batil etiqadlar”* (Caferoğlu, 1939) adlı məqaləsində bu haqda maraqlı məlumatlar vermişdir. Ölüyə göstərilən böyük ehtiram, dəfn mərasiminin kədərli musiqi ilə müşayiət olunması, bu nəğmələrin ölənin mövqeyinə, yaşına uyğun şəkildə icra olunması və s. kimi səciyyəvi etiqadlar müştərəkliyin bariz nümunələridir.

Ağılarnın tədqiqinə F.Köprülünün diqqət yetirməsi təsadüfi deyildir. Çünki şifahi xalq ədəbiyyatının ağı janrı əxlaqi-mənəvi keyfiyyətlərinə görə xüsusi önəm daşıyır. Bu mərasimlərdəki yüksək emosionallıq, xüsusi mənəvi atmosfer yas mərasimində kövrəlmiş və daha da həssaslaşmış insanların psixologiyasında silinməz izlər yaradır. Mərhumun keçmiş olduğu həyat yolunun sadalanması hər bir insanda məsuliyyət hissini gücləndirməklə onlarda nümunəvi bir ömür yaşamağa olan meyli artırır, sanki ömrün sonunda qurulmuş imtahana hazırlaşmaq anlamını xatırladırdı.

Bütün belə qəribə inancların əsas ideya qaynaqlarının nə ilə bağlı olması sualına gəldikdə isə ilk növbədə onu qeyd etmək lazımdır ki, ilkin mifik, arxaik təsəvvürə görə, öləndən sonra insanın həyatına son qoyulmur, əksinə, daha firavan və məzmunlu yaşayışın əsası qoyulur. Tədqiqatçı həyatını dəyişən insanın dəfn olunarkən özü ilə birgə ərzaq məhsullarının, bişirilmiş ətin və digər zəruri əşya və istehlak məhsullarının da məzara qoyulmasını bununla əlaqələndirirdi. O, bu ənənənin tarixi köklərinin qədimliyini və inkişaf mərhələlərini göstərmək üçün Çin, Monqol mənbələrinə, Herodotun qeydlərinə, Orxon kitabələrinə nəzər salmaqla

faktların əyaniliyini sübutlara əsaslanmaqla göstərir. Bütün deyilənlərlə bərabər, onu da vurğulamaq lazımdır ki, ölənin var-dövləti ilə bərabər dəfn olunması yadda iştirak edən insanların bu dünya malına hərisliyinin mənasız olduğunu bir daha göstərmiş olur.

Bu baxımdan, Turanın qüdrətli hökmdarı Alp Ər Tonqaya həsr olunmuş ağı diqqətəlayiq nümunələrdəndir. Qüdrətli dövlətin hökmdarı kimi türk xalqının nüfuzunu yüksəldən böyük bir şəxsin ölümü ilə dövlət başsız qalır, torpaqları yadellilər tərəfindən tapdalanır, əhalisi isə siyasi asılılığa, işgəncələrə məruz qalır. Birdən-birə nizamlı həyat tərzini yaşayan türkün faciələrə məruz qalması onların yanıqlı dillə, böyük həyəcanla Alp Ər Tonqaya qoşduqları ağıda öz poetik əksini tapmışdır:

*Alp Ər Tonqa öldümü,  
İzsiz amun qaldımı,  
Ödlək öcün aldımı,  
İmdi yürək yırtılır*

(*Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi*, 2004: 46).

Türklərin dini inanclarını sosioloji nöqteyi-nəzərdən araşdıran F.Köprülü Z.Göyalpın “*Türk törəsi*” (Göyalp, 1923) kitabını mədəniyyət tarixini – folklor, etnoqrafiya, adət-ənənələr və s. öyrənmək baxımından qiymətli mənbə kimi qeyd edir.

F.Köprülüyə görə, türk mədəniyyətini kifayət qədər geniş planda araşdırmaq üçün Çin, ərəb və fars mənbələrində yetərli bilgiler vardır ki, onları tədqiq, təsnif edib etnoqrafik müşahidələrlə müqayisə etməklə mühüm nəticələr əldə etmək mümkündür. F.Köprülünün tədqiqatları içərisində əski türklərin dini ayinləri, inanc sistemləri də mühüm yerlərdən birini tutur. O, türk xalqlarının qədim mərasimləri içərisində yağmur daşı haqqında tədqiqatlarında bir sıra mühüm məsələlərə toxunmuşdur. Bu araşdırmalar türklərin dini mərasim və ayinlərinin tədqiqatdan kənar qaldığı bir zamanda xüsusi elmi aktualıq kəsb etmiş, sonrakı araşdırmalar üçün faydalı qaynaq rolunu oynamışdır.

Alim xüsusilə M.Kaşğarının “Divan”ını fərqləndirir, türk xalqlarının inanc sistemini, adət-ənənə və mərasimləri haqqında mühüm bir qaynaq kimi qiymətləndirdiyi bu əsərdə yada mərasimi haqqında M.Kaşğarının fikirlərini onun şəxsi müşahidələri kimi yüksək dəyərləndirir.

“Divan”da şamanlıqla, qamliqla əlaqələndirilən yada daşı vasitəsilə yağış və qar yağdırıldığı, külək əsdirildiyi göstərilir. M.Kaşğari yağış çağırma mərasimi kimi diqqəti çəkən bu ayin haqqında belə yazır: “*Mən bunu yağma ölkəsində öz gözümə gördüm. Orada yay vaxtı bir yanğın baş vermişdi. Bu surətlə qar yağdırıldı və ulu Tanrının izni ilə yanğın söndürüldü*” (Kaşğari, 2006: 11). Görünür ki, icra olunan yağışçağırma ayininə M.Kaşğarının özü də inanıb. Onun bu fikirlərini öz məqaləsində qeyd edən F.Köprülü ayinlə bağlı ətraflı məlumatlar versə də,

M.Kaşğari kimi o da, bu mərasimin mahiyyətini, yaranma səbəblərini izah etməmişdir. Görünür, yada daşının mahiyyətini araşdırmaq F.Köprülünün də nəzərindən qaçmışdır. Məsələn, bununla bağlı olaraq qeyd edə bilərik ki, S.Ə.Şirvani yağış yağdırma mərasiminin mahiyyətini “*Allaha rüşvət*” adlı satirasında ifadə etmişdir. Quraqlıqdan bezmiş kənd camaatı yağış yağdırmaq üçün yada daşından deyil, nəzirdən istifadə edir. Satiranın tələblərinə uyğun olaraq S.Ə.Şirvani bunu kəskinləşdirərək Tanrıya rüşvət vermək kimi mənalandırır. Həmin pulu kəndxuda meşəyə gedərək Allah zənn etdiyi hiyləgər bir məmura verir və o da söz verir ki, növbəti gün yağış yağdıracaq. Təsədüfən həmin gün qüvvətli yağış yağır, kənd əhalisinə böyük ziyan dəyir. Bunu gören avam camaat yenə də məsələnin mahiyyətini dərk etməyərək belə qənaətə gəlir:

*Dedilər: – Ol xudayi –biminnət*

*Harda görmüşdü min tümən rüşvət?*

*Pulu çox gördü, eylədi ifrat,*

*Deyəsən ki, atıbdı həbbi-nişati* (Şirvani, 2005: 88)

Eyni üsuldən istifadə edən M.F.Axundov da bilərəkdən “Hekayəti-Müsyö Jordan həkimi nəbatat və dərviş Məstəli şah cadukuni-məşhur” əsərində dərvişin Parisi yıxacağına söz verməsi ilə şəhərin tarixi inqilab nəticəsində dağıdılması hadisəsini eyni vaxta salır (Axundov, 2013:16-34).

F.Köprülünün araşdırdığı və ondan sonra meydana gələn yada mərasimi ilə bağlı digər tədqiqatların ümumi səciyyəvi cəhətlərini müəyyən etsək, görərik ki, yağmur daşı müqəddəslik, qutsallıq simvolu kimi mistik-sehrli xüsusiyyətləri ifadə edir, insanların təbiət qüvvələrinə təsir edə biləcəklərini göstərir. Onu da əlavə edək ki, bu inanclar şamanizmin tərkib hissəsi olmaqla yanaşı, misilsiz tərbiyə məktəbi kimi də xüsusi önəm kəsb edir və bunların vasitəsilə insan özünü daima tanrının nəzarətində hiss edərək tədricən kamilləşir.

Şamanizm haqqında olan elmi-nəzəri, dini-ideoloji mülahizələri isə ən ümumi şəkildə iki qrupda təsnif etmək olar. Bir qisim tədqiqatçılar şamanizmin türklərin ən əski dini olduğunu qəbul etdikləri halda, başqa bir qrup tədqiqatçılar isə doğru olaraq onun bir din hadisəsindən daha çox dünyagörüş, inanc sistemi olduğunu qəbul edir.

F.Köprülü tədqiqatlarında türklərin dini dünyagörüşü ilə bağlı bir sıra məsələlərə toxunmuş, şamanizmin islamiyyətdən öncə əski türklərin dini olduğunu irəli sürmüşdür. O, “*Türk tarix-i dinisi*” kitabında islam öncəsi dini sistemlərdən danışarkən türk-tatar qövmlərinin ən əski dövrlərdən şamanizmə bağlı olmasını göstərirdi. Tədqiqatçı şamanların qədim türklərin dini-mənəvi həyatında oynadığı mühüm funksiyalardan biri olan ruhlarla insanlar arasında əlaqə qurmaq, xəstələri sağaltmaq, gələcəkdən xəbər vermək və s. kimi qeyri-adi xüsusiyyətlərini göstərməklə onların ictimai-siyasi sferada olan yerlərini müəyyənləşdirə bilmişdir. Şaman sənətinin özəlliklərindən danışarkən F.Köprülü onların adi insanların görə

bilmədiyi bir sıra mistik-sehrli varlıqlarla əlaqə quraraq faydalı nəticələrə gəldiklərini vurğulayır. Bundan başqa, o, qeyd edir ki, şamanlar insanların avamlığından və cəhalətində yaşamalarından istifadə edərək onları qorxu içində saxlayır, bununla da öz niyyətlərini asanlıqla həyata keçirməyə nail olurdular (Köprülü, 2005: 64). Bütün bunlar şamanların cəmiyyətində sehrli qüvvə kimi nüfuzlarını görməmiş şəkildə artırır.

F.Köprülünün şamanizmi türklərin ilk dini adlandırması sonrakı dövrdə aparılan tədqiqatların nəticəsində öz elmi aktuallığını itirsə də, bu, onun türklərin dini-ictimai tərəkürünün inkişaf mərhələləri sahəsindəki xidmətlərini kiçiltmir. Alimin *“Türk tarixi-dinisi”* əsəri türklərin dini dünyagörüşünün araşdırılması istiqamətində yazılmış mühüm elmi dəyəri olan araşdırmalardandır. Türklərin dini-mifoloji görüşlərini, əski dini şüurunun tarixi inkişaf prosesində keçdiyi mərhələləri lakonik şəkildə əks etdirən bu araşdırma haqqında Metin Ergün haqlı olaraq yazır ki, əsər türk tarixi, folkloru, türk din tarixi və türk ədəbiyyatı ilə maraqlananlar üçün mühüm qaynaqlardandır (Köprülü, 2005: 161). Metin Ekici göstərir ki, bu əsər *“Türk ədəbiyyatında ilk mütəsəvviflər”*in (*“Türk edebiyatında ilk mütəsəvviflər”*) (Köprülü, 2013) davamı mahiyyətində olmaqla F.Köprülünün yazmaq istədiyi türk din tarixi ilə bağlı tədqiqatlarının ümumi modelidir. Digər tərəfdən, əski türk mədəniyyəti, dini dünyagörüş, folklor və s. kimi sosial-mədəni hadisələr dünyanın müxtəlif mənbələrində səpələnmiş halda olduğundan onların hamısını tədqiq etmək bir akademiyanın görəcəyi iş qədər çətinidir. Bundan başqa, türklərin dini həyatına aid mənbələrin həmin dövrdə tədqiq olunmaması, qaynaqların arxivlərdə öz araşdırıcısını gözləməsi və s. kimi məqamlar F.Köprülünün din tarixi ilə bağlı fundamental araşdırma ortaya qoymasına mane olurdu.

Türklərin qədim tarixə malik ilk dinləri isə Göy Tanrı inancıdır. Monoteist dini sistem olan Göy Tanrı dinində türklər bəzi etnoslar kimi bütə, ağaclara, səma cisimlərinə, ayrı-ayrı obyektlərə deyil, yeganə yaradıcı hesab olunan Göy Tanrıya tapınmışdılar. Onlar yerin-göyün yaradıcısı olan Göy Tanrının qüdrətinə inanmış, hər bir hadisənin onun iradəsi ilə baş verdiyinə şübhə etməmişdilər. Hətta onlar hansısa uğursuzluqlarını, müharibədəki məğlubiyyətlərini tanrının pozulmaz nizamına əməl etməmələrinin cəzası kimi qəbul edirdilər.

Nəhayət, onu deyə bilərik ki, türklərin digər dünyəvi dinlərlə təmasına qədər sitayiş etdiyi Göy Tanrı dininin şamanizmlə qarışdırılması, bəzən onun şamanizm kimi başa düşülməsi və s. qeyri-elmi yanaşmaların əsl səbəbini H.Güngör bu dinin ayrıca kitabının olmamasında, düzənli ibadətlərinin formalaşmamasında və dini bir sistem kimi təsnif edilməməsində gördü (Güngör, 2013: 63-70).

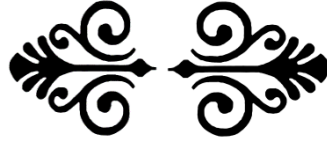
**İşin elmi nəticəsi.** F.Köprülünün mərasim folkloru və onun bədii-estetik xüsusiyyətləri ilə bağlı apardığı araşdırmalar, irəli sürdüyü mülahizələr türklərin əski dünyagörüşünün öyrənilməsi baxımından olduqca mühüm əhəmiyyət daşıyır və bu sahədə gələcəkdə aparılacaq tədqiqatlar üçün də zəmin rolunu oynayır.

**İşin elmi yeniliyi.** F.Köprülünün mərasim folkloru və onun bədii-estetik xüsusiyyətləri ilə bağlı elmi-nəzəri fikirləri təhlil olunmuş, həmin fikirlərə münasibət bildirilmişdir.

**İşin tətbiqi əhəmiyyəti.** Məqalə mərasim folkloru və onun bədii-estetik xüsusiyyətlərinin araşdırılması baxımından mühüm əhəmiyyətə malikdir.

## ƏDƏBİYYAT

1. Köprülü F. (1989). Edebiyat araştırmaları. İstanbul, Ötüken, 470 s.
2. Köprülü F. (2014). Türk edebiyatı ders notları. İstanbul, 448 s.
3. Əlibəyzadə E. (2007). Türk-Azərbaycan bədii düşüncəsinin ilkin qaynaqları. Bakı, Elm, 187 s.
4. Xəlil A. (2014). Folklorşunaslığa giriş. Bakı, Elm və təhsil, 84 s.
5. Caferoğlu A. (1939). Azeri türk hayatında batil itikatlar. İstanbul, 15 s.
6. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi: [6 cildə] (2004). Bakı, Elm, 760 s.
7. Göyalp Z. (1923). Türk töresi. İstanbul, Matba-i Amire, 134 s.
8. Kaşğari M. (2006). Divani lüğət-it-türk: [4 cildə]. Bakı, Ozan, 400 s.
9. Şirvani Ə.S. (2005). Seçilmiş əsərləri: [3 cildə]. Bakı, Avrasiya Press, 286 s.
10. Axundov F.M. (2013). Seçilmiş əsərləri: [3 cildə]. Bakı, Şərq-Qərb, 240 s.
11. Köprülü F. (2005). Türk tarix-i dinisi. Ankara, Akçağ, 160 s.
12. Köprülü F. (2013). Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar. İstanbul, Alfa, 556 s.
13. Güngör H. (2013). Türk dünyasında dini ve politik bir fenomen olarak tanrıcılık=tengriyanstvo. Ankara, turkish studies international periodical for the languages, literature and history of turkish or turkic volume 8/9, s. 63-70



Miranə Həmidli  
*Odlar Yurdu Universiteti*  
*E-mail: hemidlimirane21@gmail.com*  
<https://doi.org/10.59849/2309-7949.2023.151>.



**Ə.HAQVERDİYEVİN “XORTDANIN CƏHƏNNƏM MƏKTUBLARI”  
ƏSƏRİNDƏ İŞLƏNƏN ATALAR SÖZLƏRİ VƏ MƏSƏLLƏR,  
PAREMIOLOJİ VAHİDLƏR**

**Açar sözlər:** Ə.Haqverdiyev, xortdan, atalar sözləri, alqışlar, qarğışlar

**SUMMARY**

**PROVERBS AND PARABLES WHICH ARE USED IN THE WORK "LETTERS OF  
HELL FROM THE GHOST" BY A. HAGVERDIYEV,  
PAREMIOLOGICAL UNITS**

Proverbs and parables are artistic examples that reflect the history of the people's struggle, have been tried and passed the filter of experience for centuries, and cover various topics. Many writers in world literature have often turned to this wisdom-filled treasure of the people to express their thoughts in short words. A.Hagverdiyev skillfully used proverbs and parables in his works. The artist used the wisdom of the people for two purposes. In the first case, it is serious. In the second case, it is accompanied by critical laughter. Although writer gives some of the proverbs with serious content in Persian, he definitely presents the translation to the readers so that the meaning is clear.

**Key words:** A.Hagverdiyev, xortdan, proverbs, applause, curses

**РЕЗЮМЕ**

**ПОСЛОВИЦЫ И ПРИТЧИ, КОТОРЫЕ ИСПОЛЬЗОВАНЫ В ПРОИЗВЕДЕНИИ  
А.ХАГВЕРДИЕВА «АДСКИЕ БУКВЫ ОТ ПРИВИДЕНИЯ»,  
ПАРЕМИОЛОГИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ**

Пословицы и поговорки являются художественными образцами, отражающими историю борьбы народа, проверенными и прошедшими фильтр опыта веков, охватывающими различные темы. Многие писатели мировой литературы часто обращались к этому наполненному мудростью сокровищу народа, чтобы выразить свои мысли в коротких словах. А.Хагвердиев умело использовал в своих произведениях пословицы и поговорки. Мудрость народа художник использовал для двух целей. В первом случае это серьезно. Во втором случае он сопровождается критическим смехом. Хотя писатель приводит некоторые пословицы серьезного содержания на персидском языке, он обязательно представляет читателям перевод, чтобы смысл был ясен.

**Ключевые слова:** А. Хагвердиев, хордан, пословицы, аплодисменты, ругательства.

Atalar sözləri və məsəllər xalqın mübarizə tarixini əks etdirən, əsrlərdən bəri sınıanaraq gələn və təcrübənin süzğəcindən keçən, müxtəlif mövzuları əhatə edən, bədii nümunələrdir. Dünya ədəbiyyatında bir çox yazıçılar öz fikirlərini qısa sözlərlə ifadə etməkdən ötrü xalqın hikmət dolu bu xəzinəsinə tez-tez müraciət etmişlər. Ə.Haqverdiyev də öz əsərlərində atalar sözləri və məsəllərdən ustalıqla istifadə etmişdir. Sənətkar xalqın hikmət xəzinəsindən iki məqsədlə istifadə etmişdir. Birinci halda bu, ciddi məzmununda olur. İkinci halda tənqidi gülüslə müşayiət edilir (Mütəllibov 1988: s. 282). Ədib ciddi məzmunlu atalar sözlərinin bəzilərini fars dilində versə də, mənası aydın olsun deyə tərcüməsini də mütləq şəkildə oxuculara təqdim edir:

- “Kafər bəcəhənnəm namirəvəd kəşan-kəşan mibərənd (Kafir cəhənnəmə getməz, onu çəkə-çəkə apararlar)”.

- “Abi şurəst, çi qabiliyyət darəd, büdeh, berizəd bə guri-pədəreş” (Şor sudur, nə əhəmiyyəti var. Ver, töksün atasının goruna)” (Haqverdiyev 2005: s.51).

Yazıçı satirik məzmunlu atalar sözlərini daha çox satirik obrazların dilində işlədir. Məsələn, Mirzə Qoşunəli Təbrizi iksir düzəldərək cəhənnəmə yola saldığı Xortdanın arxasından belə deyir ki, “*Deyirlər çox oxuyan çox bilməz, çox gəzən çox bilər*”, “*Axşamın xeyrindən isə sabahın şəri*” (Haqverdiyev 2005: s. 44). Əslində yazıçı bu cür atalar sözlərini daha çox kinayəli şəkildə işlədir. Başqa bir satirik obraz olan *təkgöz Hacı*nın dilindən deyilən aşağıdakı atalar sözü də maraqlıdır: “*Keçəl dərman bilsə, öz başına yaxar*” (Haqverdiyev 2005: s. 88). Təkgöz Hacı “keçəl” dedikdə Dəsturovu nəzərdə tuturdu. “Odabaşının hekayəsi”ndə Fərmanın dilindən səslənən atalar sözləri isə ciddi məzmunla malikdir: “*Kəsilsin iki əl ki, bir başı saxlaya bilməyə*” (Haqverdiyev 2005: s. 96). “*Axtaran tapar*” atalar sözü isə Xortdanın dilindən deyilir.

Azərbaycan bədii nəsrinin inkişafında misilsiz xidməti olan Ə.Haqverdiyev yaradıcılığının əvvəllərində (XIX əsrin sonlarında) dram əsəri yazsa da, XX əsrin əvvəllərində mütəmadi olaraq nəsr əsərləri, o cümlədən, hekayələr, povest yazmaqla məşğul olmuşdur. Dram əsərlərində oldu kimi, nəsr əsərlərində də Ə.Haqverdiyev uzun mətləblərdən qısa bəhs etməyin ustasıdır; yazdıqları arxasında yazmadıqlarını da görmək mümkündür. Görkəmli yazıçının bir sıra hekayələrində köhnə nəsil əxlaqı ilə yeni nəsil əxlaq bir-biri ilə qarşılaşdırılır, atalar-oğullar dillemması yaşanır. Ə.Haqverdiyevin maarifçi realizmi hekayə yaradıcılığının ilkin mərhələsində dini aspektdə təzahür edir; “Pir”, “Şəbih”, “Seyidlər ocağı” kimi hekayələrdə dini fanatizmi hədəflədiyi halda, ilk hekayəsində insana islam əxlaqı ilə aydın yol göstərir. Deməli, əksər maarifpərvərlər kimi, Haqverdiyev də dini hədəf seçmir, bütövlükdə cəhaləti tənqid hədəfinə tuş edirdi. Ədəbiyyatşünas Tehran Əlişanoğlu yazıçının “Ata-oğul” hekayəsini “milli müsəlman həyatının “proza”sını verən ibrətli bir hekayə” adlandırır (Əlişanoğlu 2006: s.60). Bu xətt yazıçının “Xortdanın cəhənnəm məktubları” povestində daha da qabardılır. Povestin məzmununda müxtəlif məsələlər qabardılarsa da, əsərin əsas ideyası didaktik xətdir. Sənətkar dini fanatizmi kəskin tənqid atəşinə tutduqda belə əxlaqidi-daktik istiqaməti yaddan çıxarmır, ən çox bu istiqamətə yönəlir. Odabaşının cəhənnəmdə gördüyü bir çox “hacıların”, “məşədilərin” bu dünyadakı övladlarına çağırışları da, əslində, bu xəttin bədii təzahürü kimi qeyd oluna bilər.

İstedadlı yazıçı yeri gəldikcə əsərlərində öz məqsədinə, məramına uyğun olaraq *məsəllərdən* də istifadə edir. Eyni zamanda işlətdiyi məsəllərin kontekstə uyğun mənasını da izah etməklə oxucuda anlaşılmayan, qaranlıq qalan məqam buraxmır. Nümunə üçün deyə bilərik ki, “*imam evini yıxsın*” məsəli “Qarahacılı” deyilən yerdə yaranmışdır. Məşədi Səfər haqqında olan əhvalat həmin məsəli aydınlaşdırır. Yaxşı qazanc əldə eləyən Məşədi Səfərin evinə gəlib məhərrəm ayında yeddi gün ehsan yeyən din xadimləri ən sonda onu tamamilə müflisləşdirib var-yoxunu göyə sovururlar. Ədib yeri gələndə mübaliğə məzmunlu idiomatik ifadələrdən də istifadə edərək: “*Qızdır bir-iki gün ağlayıb sakitləşəcək. Sonra süd gölündə üzəndə dünya yadından çıxar*”, “*Bizim İbrahimin avara oğlunun fikri*



*düşüb başına*” və ya “*qanını döndərdi it qanına*” (Haqverdiyev 2005: s. 96-97) fikrin daha canlı, emosional ifadəsinə nail olur.

Folklorşünas Azad Nəbiyev folklor mətnlərində işlənən paremioloji vahidlərlə bağlı qeyd edir ki, “alqış və qarğışlar xeyir və şər təsəvvürləri ilə bağlı meydana gələn paremik vahidlərdir. Alqışlarda xeyir əməllər təqdir edilmiş, qarğışlarda isə insanlara pislilik edənlərə uğursuzluq, pislilik ifadə olunmuşdur” (Nəbiyev 2002: s. 319).

“Xortdanın cəhənnəm məktubları” daha çox satirik məzmununa malik olduğu üçün burada *qarğışlar* alqışlara nisbətən daha çox işlənir. Alqışlara nümunə kimi “Odabaşının hekayəsi” adlı sonluq hissədə həkimin dilindən işlənən alqıçı nümunə göstərə bilərik: “*Gözlərin aydın olsun, az çəkməz Fərman durar ayağa*” (Haqverdiyev 2005: s. 120).

Müsbət hiss və emosiyaların ifadəsi olan alqışların əksinə olaraq qarğışlara pövestdə daha çox rast gəlinir. Belə qarğışlar daha çox idiomatik ifadələr şəklində təqdim edilir. Məsələn, Cəhənnəmdə Məşədi Sünbənin dilindən verilən qarğışlara diqqət edək: “*Acından ölür, qoy canı çıxsın, ölsün!*”, “*Di canın çıxsın, yan!*” (Haqverdiyev 2005: s. 77).

Ə. Haqverdiyevin əsərlərində qarğışlarla bərabər *andlar da* özünəməxsus yer tutur. Bədii mətnlərdə andlar kimisə nəyəsə inandırmaq məqsədi ilə işlənir. Mərasim folkloru ilə bağlı janr olan andlar insanların müqəddəs hesab etdikləri varlıqlara qarşı inamının ifadəsidir. Professor Azad Nəbiyev bu məsələ ilə bağlı qeyd edirdi ki, “and içmək müqəddəs hesab edilmiş, bir sıra xalqlarda andı pozmaq üstündə ağır cəzalar tətbiq olunmuşdur” (Nəbiyev 2002: s. 323).

Xortdan cəhənnəmə gəldikdən sonra Ə. Haqverdiyev ustalıqla kinayə üsulundan istifadə edərək cəhənnəmin “gözəlliklərindən” bəhs açır. Əlbəttə, burada kinayənin olduğu heç kimə sirr deyil. Ədib, özü də yazdıqlarına kimsənin inanmayacağını bildiyi üçün Qurana and içmir. Çünki Qurana yalandan and içmək iman əhli üçün böyük günah sayılır. Bunun əvəzində yazıçı bədii priyomdan istifadə edir və yalan olan varlıqlara, insanlar tərəfindən uydurulan qazanc mənbələrinə and içir. Yazıçının “Seyidlər ocağı” hekayəsində Seyid Əhmədin andlarını xatırlamaq kifayətdir: “*And olsun Cəfərqulu xanın övladının ağızlarının tüpürcəyinə, and olsun Topal Seyidin barmağının qanına, and olsun deşikli ağaca, qazaq qəbrinə, Xəlifəli ocağına, cındırlı pırə, Cicim ocağına, öskürək pirinə, and olsun Xorasan mütəvəlli başçısının anbarından çıxan şərab küplərinə, imam Cümənin buğda anbarına, Bala keşişin tasına, Mirzə Qoşunəli Təbrizinin çarıqlarına, dərviş Qırışmalqulunun dişsiz əfilərinə, yazdığım sözlərdə bir hərflə qələt yoxdur; hamısı haqq sözləridir*” (Haqverdiyev 2005: s. 53).

Ədib *andları* sadaladıqdan sonra and içdiyi nəsnələr haqqında müəyyən izahat da verir. Bu izahlar arasında daha maraqlısı “Topal seyid”lə bağlıdır. Ağır xəstəliyə düşər olmuş bir şəxs Topal seyidin qanından çörəyə batırıb yesə, xəstəliyinə şəfa tapardı. Bir gün Paster xəstəxanasına getməyi artıq xərc bilən xəstə dərdinə çarə tapmaq üçün Topal Seyidin yanına gedir. Ancaq altı həftədən sonra vəfat edir. Ancaq yenə də insanların Topal Seyidə qarşı inamı azalmır. İnsanlar guya seyidin yanına etiqadla getmədiyi üçün xəstənin öldüyünü zənn edirlər.

Yazıçının əvvəl and içib sonra haqqında məlumat verdiyi bu pirlər əslində onun tənqid və ifşa obyektləridir. Göründüyü kimi, istedadlı yazıçı istifadə etdiyi

andlardan belə mövhumatı, avamlığı tənqid üsuli kimi istifadə etməklə mövhumata meydan oxuyurdu. Qeyd etdiyimiz kimi, “Xortdanın cəhənnəm məktubları” povestində işlədilər andlarda daha çox satirik əhvali-ruhiyyə hakimdir.

“Xortdanın cəhənnəm məktubları”nda istifadə olunan digər folklor nümunələrindən biri də *ağılardır*. “Ağılar xalqımızın qədim nəğmələrindən olub “yuqlama” sözü ilə bağlı yaranmışdır” (Nəbiyev 2002: s. 296). Ə.Haqqverdiyev “Azərbaycanda teatr” adlı məqaləsində ağılar haqqında yazırdı: “Qədim Azərbaycanda ölən böyük qəhrəmanlar üçün ağlamaq adət idi. Qəhrəman ölən günü camaatı bir yerə toplayardılar. Bu toplantıya “yuq” deyərtilər. (Yuqlama – ağlamaq sözündür)” (359).

“Xortdanın cəhənnəm məktubları” povestində maraqlı bir əhvalat oxuyuruq. Belə ki, Məşədi vəfat edən hansısa varlı bir şəxsin yasına gedib yalandan ah-vay edib ağlayırdı və sonra da yenə yalandan deyirdi ki, “mərhumun mənə filan qədər borcu var idi”. Əlbəttə, mərhumun yaxınları da onun ruhunun rahatlıq tapması üçün Məşədinin dediyi məbləği verirdilər. Məşədi getdiyi yasa belə ağı deyirdi: “– Əlimdən gedən qardaşım vay! Ümidim vay! Belimin dayağı vay!..” (Haqqverdiyev 2005: s. 39).

Ə.Haqqverdiyev “Azərbaycanda teatr” məqaləsində ölü üçün ağlamaq adətinin iranlılar arasında moğolların hakimiyyəti illərindən davam etdiyini, daha sonra Səfəvilərin bu adətin adını dəyişərək rövzəxanlıq qoyduqlarını yazırdı. Camaat bu mərasimlərdə ağlaşır, sinəsinə və başına döyürdü (360).

Ə.Haqqverdiyevin təhkiyə üslubu da olduqca maraqlıdır. Ədib öz yazı üslubunda yazılı ənənədən gələn ünsürlərlə şifahi yaradıcılıq elementlərini ustalıqla sintez etməyi bacarırdı. Bu da onun yazıçı dilinə xüsusi şirinlik gətirir, daha da oxunaqlı edirdi. Ədibin təhkiyəsi ilk növbədə, böyük səmimiyyəti və təbiiliyi ilə seçilir. Haqqverdiyevin nəsr yaradıcılığında bədii ifadə vasitəsi kimi kinayələrin də rolu olduqca zəngindir. Ədibin kinayə və eyhamları lakonikliyi və yığcamlığı ilə seçilir. Lakin onun əsərlərində kinayə gülüşün, xüsusən də satiranın qüvvətli tərkib hissəsini təşkil edir. Əslində bu cəhət ədibin bütöv nəsir üslubu üçün səciyyəvidir.

Ümumiyyətlə, Ə.Haqqverdiyevin yaradıcılığı bütövlükdə xalqımızın azadlığı və tərəqqisinə, onun həyat və məişətinin daha da inkişafına xidmət edirdi. Yazıçı hər zaman doğma xalqına, onun şifahi yaradıcılığına, folkloruna bağlı olmuş, həm yaradıcılığı, həm də fəaliyyəti ilə xalqının mədəni inkişafına və səadətinə böyük töhfə vermişdir.

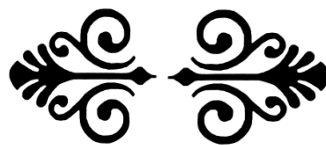
## ƏDƏBİYYAT

Mütəllibov T. Ə.Haqqverdiyevin poetikası. Bakı: Yazıçı, 1988, 326 s.

Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. Bakı: Turan, I hissə, 2002, 680 s.

Haqqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. I k i cildə. II cild. Bakı, Lider, 2005, 408 s.

Əlişanoğlu T. XX əsr Azərbaycan nəsrinin poetikası. Bakı, Elm, 2006, 312 s.



*Azərbaycan folklorundan yeni nümunələr*



**XINALIQ FOLKLORUNDAN ÖRNƏKLƏR**

Azərbaycanın şimal-şərqində yerləşən Xınalıq Quba rayonuna daxil olan 149 kənddən biri olmaq etibarilə ərazinin ən yüksək yaşayış massividir. Hətta Xınalıq Avropanın ən uca dağ kəndi sayılaraq, dünyada bənzəri olmayan bir dildə danışan xalqın vətəni olmaq statusuna malikdir. Dəniz səviyyəsindən 2180 metr yüksəklikdə yerləşən ərazidə yaşayan sakinlər qoyunçuluq və maldarlıqla məşğul olsalar da, tarixən əkinçilik, atçılıq və arıçılıq da əsas məşğuliyyətlərdən biri sayılmışdır. Xınalıqlılar “Şahdağ milli etnik qrupu” na daxil olan azsaylı xalqlardan biridir. Bu xalq əsrlər ötməsinə baxmayaraq, etnik mədəniyyətini qoruyub saxlamış, tarixini unutmamış, folklorunu yaşadaraq nəsildən-nəsilə ötürmüşdür.

Xınalıq folkloruna dair ilk yazımız 2016-cı il 19-20 may tarixində Zaqatalada keçirilmiş “Azərbaycan folkloru və milli-mədəni müxtəliflik” adlı beynəlxalq konfransın materalları<sup>1</sup> arasında çap edilmişdir. Özlərini kəttidlər, kəndlərini isə Kətiş adlandıran xınalıqlılardan topladığımız folklor örnəklərinə əsaslanan “Xınalıq folklorunda lokal xüsusiyyətlər” adlı məqalədə söyləyicilər əsas mənbə olmuş, onlara aid edilən maraqlı versiyalar, rəvayətlər, inanclar, mərasim adətləri və s. haqda məlumatlar oxucuya təqdim edilmişdir. İkinci yazı – “Kəndimizin səmti Qıbləyə baxır”<sup>2</sup> və Xınalıqdan toplanmış folklor örnəkləri<sup>3</sup> “Dədə Qorqud” jurnalının 2021-ci ilinin 2-ci sayında dərc olunmuşdur. Folklor sevgisi, toplama həvəsi iki il öncə bizi yenidən yüksəkliklərə çəkib apardı. Folklor İnstitutunun təşkilatçılığı ilə Xınalıqda gerçəkləşən ezamiyyə müddətində ərazi və əhali ilə daha dərin-dən tanış olmağımız, zəngin folklor materialını yaddaşa yazmağımız üçün əlverişli şərait yarandı. Sevindirici haldır ki, qonaqpərvərliyi ilə seçilən xınalıqlıların üzümüzə açdığı hər qapıdan “əlidlolu” qayıtdıq. Bir söyləyicinin verdiyi məlumat o qədər geniş, əhatəli, maraqlı olmuşdur ki, budəfəki yazımızın yeganə qaynağına çevrilmişdir və deyildiyi şəkildə oxucuya təqdim olunmuşdur.

Söyləyici Seyidməmməd Ağayev (1933-cü il təvəllüdü) ali təhsilli fizika-rizaziyyat müəllimi olmaqla bərabər, xalqın məişətini, ənənələrini, şifahi irsini mühafizə edən və onu xəsislik etmədən toplayıcı ilə paylaşan sakinlərdən biridir. 90 yaşlı babadan yazıya aldığımız jurnalımızın budəfəki sayında dərc olunur. Gah

<sup>1</sup> Xalidə Məmmədova. Xınalıq folklorunda lokal xüsusiyyətlər. Azərbaycan folkloru və milli-mədəni müxtəliflik beynəlxalq elmi-praktik konfransın materalları, Zaqatala, 19-20 may, 2016-cı il, səh 80-86.

<sup>2</sup> Xalidə Məmmədova. Kəndimizin səmti Qıbləyə baxır. Dədə Qorqud jurnalı, Bakı, 2021/ II, səh, 146-155.

<sup>3</sup> Xınalıqdan toplanmış folklor örnəkləri, top. və tərtib ed. X. Məmmədova. Dədə Qorqud jurnalı, Bakı, 2021/ II, səh, 156-172.

ədəbi dildə danışmağa çalışan, gah da yerli danışiq şivəsi ilə fikirlərini ifadə edən söyləyicinin dilindən qələmə alınan mətnlərdə ənənəyə uyğun olaraq – tələffüz şəkli və cümlələrdəki inversiya halları qorunmuşdur.

**Xalidə ŞAIQQIZI (MƏMMƏDOVA)**  
**AMEA Folklor İnstitutu,**  
**Dədə Qorqud şöbəsi, fil.ü.f.d., aparıcı elmi işçi**

## **RƏVAYƏTLƏR**

### ***XINALIQ KƏNDİNİN MƏNŞƏYİ HAQQINDA***

Öz dilimdə kəndin adı Kətişdi. Əsl kəndin adı Kətişdi. Xınalıq adını kim yapışdırıb, mən bilmirəm. Diyirlər ki, gün batan vaxtı bu yuxarıdakı qayalar var e, biz deyirik, Qızıl qaya, gün batan vaxtı gün şüaları düşəndə qızılı rəngə boyanıb. İndi kim onu uyğunlaşdırıb? Kətiş uzun həngamədir, Nuhun tufanından qalan sözdü. O kişilərin söhbətindən eşitmişəm ki, kəndin o ilk qəbilələr mağaralarında yaşayan vaxtı bu Qiblə dağının üstündə, yaşayış məskənləri olub. Ordan baxan adamlar o qədər fikirləşib, bir yer seçmək istiyiblər ki, münasib. Diyiblər ki, bizim üçün münasib yer bu tərəfdədi. Kə - bizim deməkdi, tiş də tuş sözüdüdü, yəni istiqamət mənasında. Mən özümçün müəyyən eləmişəm e. Yaşlı kişilər söhbət eliyəndə yadımda qalıb ki, bax orda yaşayış məskənləri olub.

### ***TUFANDAĞ***

Daimi tufan, qar, yağış, bulud ordan gəlib. Ona görə də onun adını qoyublar Tufandağı. Elə o Tufandağının üstündə 2 dənə, 3 dənə göllər var. O vaxt kişilər söhbət eliyirdi ki, o gölün üstündə daimi taxta parçalarından ibarət qayıqlara oxşar nəşə üzür həmişə. Külək o tərəf-bu tərəfə qovur. Ona görə deyirlər ki, Nuhun tufanından qalan gəmi parçalarının qalıqlarıdır. Elə söhbət eliyərdilər. Sonra yavaş-yavaş düşüblər bu çaya – Qudyalçaya. Amma bizim dilimizdə o çayın adı Qudyalçay deyil, Damdamınqa. Daimi o sular axanda daşlar gətirir o. Orda da elə bil ki, qaval çalır, nağara ifa eliyir. Onun adını da ordan götürüblər. Adını qoyublar. Damdamınqa. Yəni nağara mənasındadı – daşlar orda bir-birinə dəyə-dəyə.

### ***QIBLƏ DAĞI***

Bu üçbucaq şəkilli dağa deyirik Qiblə dağı. Adətən biz Qiblə demirik. Yəni qiblə istiqamətində görünən dağ. Elə o tərəfdən çox hündürə qalxır. Dağ keçiləri də orda məskən salardı. Da indi onların da kökünü kəsiblər, qutarıb gidib. Sonra urdan u tərəfə balaca bir çay gəlir. O çayın o tərəfinə Qaradağ deyirlər. Bizim dildə Miçədhar. Orda gözəl, o cilalanmış qapqara şövə kimi daşlar olur. Bu qəbiris-

tanlıqda baş daşı düzəldəndə ordan seçib gətiriblər. Sonra bu Cümə məscidi var e, məscidin divarlarını tikəndə ordan seçib gətiriblər. Kirşəyə öküzlər qoşub o daşları seçib gətirib bu divarları onnan tikiblər. Sonra burda da yenə bir məscid var, o məscidin daşları da ordan gələnərdi, əksəriyyəti.

## PİRLƏR HAQQINDA

### *SEYİDBABA PİRİ*

**I mətn.** Vəndama keçib gedən Seyid Baba var e, onun da böyük kəraməti olub. Vəndam kəndində bir maşın gəlib maşın olmayan vaxtda. Bu maşını saxlamıyıb. Nə bilsin bu kimdi. Bu övliyadı, bu adi vətəndaşdı, bu yolçudu, nədi. Maşını saxlamıyıb, maşın bir az gidənnən sonra dayanıb gidmir. İndi bu piyada gələn adamların arasında da o Seyid Baba dediyimiz övliya kişi olub. Diyib a noolub? Diyib hiç nə olmayan yerdə maşın gidmir. Diyib gidər, gidər. Gidər narahat olma. Sonra o yanındakılar diyib ki, ay filankəs, sürücüyə diyib də yaşlı adam. Bu sənincün bizim kimi adi adam deyil e, bu Allahın istəkli bəndəsidir. Bu övliyadı. Sonra üzr istiyib gedib əllərinnən öpüb diyib ki, mən eləməmişəm. Mən helə şey eliyərəmmi. Diyib indi sən nə eləmişsənə, sən qarıya çıxıb da. Bilmədən eləmişən. Allah da sən yolunu kəsib. Sonra kişi dua oxuyub, diyib keç, sür çıx get. Da maşına da minmiyib. Diyib da lazım deyil.

**II mətn.** Sonra başqa biri yenə onu bəğənməyib. Tonqal qalıyıb o kişinin kəramətini yoxlamaq üçün; deyib kəramətin varsa, övliyasansa, övliyalarda kəramət olur. Peyğəmbərlərdə möcüzə olur. Peyğəmbərlərə möcüzəni Allah verir. Övliyalara kəraməti peyğəmbərlər bağışdıyır. İndi bunu mən həm eşitmişəm böyüglərdən, həm də kitabdan oxumuşam. Deməg, o kəramət nədisə, onlara Allah tərəfindən verilən bir paydır. Deməli, onların sözü keçir. Onların duaları tez keçir. Allah onların dualarını tez qəbul eliyir. Ona görə diyirlər ki, kəramət övliyalara verilib. Möcüzə peyğəmbərlərə. İndi bu kişi də tonqal qalıyıb, diyib kəramətini göstər, diyib tonqal qala, mən sənə göstərəm. Soyunub papağın, əlini atıb tonqalın üstünə. Bax tamaşa elə, sən də indi belə elə. Əllərini qoyub tonqalın üstünə, başını da qoyub tonqalın üstünə, belə aşır, o tərəfdən də çıxır, nə yanmır, nə bir şey. Diyir indi bildinmi bizə nə verilərsə... Sonra inanır, diyir ki, doğrudan da sənə kəramət var. Onların duasını Allah ona görə tez qəbul eliyir. Onlar da Allaha yalvarır ki, onun duasını onun yanına gələn, ehtiyacı olan insan üçün qəbul eləsin.

**III mətn.** Dəli Məcid vardı, onnan gördüyümü gözümən görmüşəm, uşaq vaxtı bu Cümə məscidi var e burda. O, anbarıydı. İndi burda nə məhsul yığılırdısa, müharibə dövründə, müharibədən sonrakı illərdə dövlət nə plan qoyurdusa, həmin məhsullar yığılıb qurtarandan sonra onların qoyduğu plana görə yağ emal eliyirdilər. Nə qədər sürü varsa, qoyun sağılırdı, hər sürünün yanında olan çobanlardan birinin həyat yoldaşı emalçı olurdu, yəni süddən yağ istehsal eliyirdi, pendir istehsal eliyirdi. Həmin o pendir, o yağ yığılırdı bu anbara. Sonra payızda hər şey qurtarandan sonra – taxıl bizim torpaqlarda başqa bir buğda əkilərdi. O buğdadan heç yerdə yoxdu. O buğda tamam başqa şeydi. O buğdalar, payızda qırılan yun-

lar, o emal olunan yağlar, pendirlər hamısı yığılırdı bu anbara. Məscidi bölmüşdü-lər, hücrə deyirdilər, bölmələr. Kəsib taxıl, buğda ayrı, arpa ayrı, noxudlar olurdu cürbəcür, onlar ayrı, pendir ayrı, yağ ayrı bölmələrdə yığılırdı. Hamısı yığılıb qur-tarannan sonra o dövlətin nə qədər planı qoyulubsa, hamısı atlara, öküzlərə yüklə-nib burdan Qonaqkəndə (Qonaqkənd bizim rayonumuzuydu) aparıb təhvil verə-rdilər. Həmin o anbarın qapısında bu tərəfdə, öküzlərnən 30-40 kiloluq bidonlara yağ yükləyən bir dənə öküz nəşə dəlilik elədi. Həmin bu dediyim Dəli Məcid kişi, övliya nəvəsi (Seyidbabanın nəvəsi- top.) dedi ki, babalarım saxlıyacaq. Bunu mən uşaq vaxtı gözümnən gördüyümdü. Buna görə də onlara yüz faiz inanıram. Sonra öküz dayandı, bidonlar da nə açılmadı, nə dağılmadı, nə sınımadı. O Məcid kişinin ulu babası İbrahimxəlil baba olub.

### **SEYİDQƏLƏM BABA**

Daimi ibadətnən məşğul olub, evdən bayıra çıxmıyıb. Təsadüfən olan vaxtlarında, qapılarında onun bir kürsüsü vardı, helə orda oturardı, bir az istirahət eliyb yenə də işi-gücü Quran oxumaq, dualar oxumaq idi. O, heç bir işnən məşğul olmuyub. Həmişə, sayı-hesabı olmazdı, ziyarətinə gedərdilər. Dualar oxuyurdu, Allahdan mərhəmətlər diliyirdi. Aşağı –ziyərətgahına da gəlinirdi. Qəbri var.

### **ATƏŞGAH**

Çox keçmişdə oda sitayiş olub. Atəşgah deyirlər e burda. O vaxtı mən uşaq olanda onu müqəddəs yer sayırdılar ki, orda içki içmək olmaz, nə bilim natəmizlik etmək olmaz. O övliya yeridi, Allah tərəfindən bizə verilən, bəxş olunan müqəddəs bir yerdi. Onu müqəddəs bir yer kimi həmişə təmiz saxlıyardılar. Dünya yaranandan o, orda yaranır.

### **PEYĞƏMBƏRLƏR**

#### **ADƏM PEYĞƏMBƏR**

**I mətn.** Babalardan eşitdiyimiz, hamızın eşitdiyi Adəmin Allah tərəfindən yaradılması, palçıqdan düzəldilməsidir. 300 ildi, 3000 ildi nə qədərdisə, elə qalıb, sonra ona can verib. Sonra Adəm insan şəklinə gələnən sonra Allahın əmirləri Həzrəti Cəbrayıl mələk tərəfindən (nə tapşırıqlar göndərilibsə) yerinə yetirilib. Sonra Allah görüb ki, Adəm peyğəmbər çox belə pərişandır. Heç bunun qaşqabağı açılmır. Həmişə fikirli olur. Diyib onda Allah fikirləşib ki, mən onunçün bir həm-dəm, həmsöhbət bir insan yaratmalıyam. Rəvayətlər cürbəcürdü. Diyir, Həvvanı Adəmin qabırğasınnan yaradıb. Biri deyir nə bilim yanağınnan yaradıb. Biri deyir qulağınnan. Diyir onların heç birinə Allah razı olmadı. Dedi bunun bu nöqsanı var, bu hissənin bu nöqsanı var. Ona görə fikirləşib qabırğasınnan yaratdı. Nə tərəf yaradıb indi, onu heç kəs fikirləşib tapa bilməz. O qədər mürəkkəb şeylər var ki, bizim aqlımız onu dərk eliyə bilməz. İndi elm də sübut eliyir ki, bizim beynimiz

Allahın bizə verdiyi o qabiliyyətdən 3 faizdən 5 faizə qədəri dərk eləmək qabiliyyəti verib. Artıq yoxdu. Təbabət sahəsində də elədi. Diyir, Allahın rızası olmasa, Allahın razılığı olmasa, heç bir təbib heç bir xəstəni qurtara bilməz o bələdan. Yalnız Allahın rızası olsa.. Həkim də ona görə də o əməliyyata başlayanda Allahın adıyla başlayır ki, Allah imkan verməsə, Allah şəfa verməsə, mən heç nə eliyə bilmərəm. İndi savadlı adamlar diyir, yarımçıqların ondan xəbəri yoxdu.

Sonra Həvvanı yaradıb, ikisini də cənnətə göndərib. İndi o cənnət nətərdi, onu hələ heç kəs tam təsəvvür eliyə bilməz. Bizim qabiliyyətimiz yoxdu onu dərk eləməyə. Cənnətdə Allah hər şeyi onlara halal eləmişdi. Buğdanı haram buyurub. Bizim ən çox yediyimiz qidadı. Onu haram buyurub. İndi nəyəcün haram buyurub, yenə Allahdan başqa heç kəs cavabını verə bilən yoxdu. Onları da şeytan yoldan çıxarıb diyir, Adəmnən Həvvanı. Deməli, şeytanı ilan şəklinə salıb, həmin ilan onların ürəyinə daxil olub. O da nədisə, Allahın möcüzəsidir. Deməli, cənnətə daxil olub ilan, onları yoldan çıxarıb. Adəmnən Həvvanı. Diyir ki, ən yaxşı ruzi, ən yaxşı qida elə buğdadı. Bunlar da aldanıb. Həmin buğdanı yiyənnən sonra diyir axı mən sizə demişdim buğdanı haram buyurmuşdum, siz nəyəcün yediz. Ona görə də bunları cənnətdən qovub. Bunları mən kitabdan oxumamışam, el arasında danışılan söhbətlərdi. Onlar diri, Allah cənnətdən qovdu, hara göndərdi? Adəmi indiki bizim Seylona, Sərəndib deyirlər, köhnə adnan. Həvva da Məkkə ətrafındakı Cudi dağına düşdü. Demək bir-birinnən ayırdı buları. Cəza verdi. Elə bil ki, sürgün elədi bunları. Da görmədilər. Sonra Adəm tutduğu əməldən peşiman olub gecə-gündüz yalvardı ki, mən səhv elədim, mənim günahlarımı bağışla. Həvva isə burda Cudi dağında, Məkkə yaxınlığında o hündür dağlar deyil, bizim dağlar kimi, nətər qalıb, nətər yaşayıb, onu yenə Allahdan başqa heç kəs bilmir. O da diyir Adəm üçün ağlıyır ki, Adəmi itirdim. Deməli, Adəmin günahından Allah keçdi. O Allaha yalvardı ki, mən günah elədim, mənim günahlarımı bağışla. Həvvanın yadına düşmədi ki, Allaha yalvarsın, günahlarını bağışlasın. O ancaq Adəm üçün ağladı ki, Adəmi itirdim. Sonra Allah Adəmin dualarını qəbul edib onları birləşdirdi təzədən. Adəmnən Həvva nə qədər yaşayıb, 1000 ildən çox. Allah bilir. Yenə də onları bir-birindən ayırdı. Adəm Sərəndibdə dəfn olundu. Ondan 1 il sonra Həvva rəhmətə getdi. O da həməm Cudi dağında. Ciddə deyirik e biz. Bunların da həyatı belə qurtardı.

**II mətn.** Adəmin övladları külli-miqdarda artıb, hər tərəfə yayılandan sonra yenə Cəbrayıl onun övladlarına əmr gətirir ki, sən bu tərəfə get, sən bu tərəfə get, övladlarını götürüb. Demək, Adəmnən Həvvanın hər ildə 1 cüt uşağı olub. Bir qız, bir oğlan. İndi neçə yaşdan sonrasa 12-di, 14-dü, 15-di Allah bilir, bu cüt-cüt doğulubsa, 1 qız, 1 oğlan deməli, sonrakı ildə bunun 12 yaşı tamam olandan sonra o birisinin olur 13 yaşı. Əgər bunun 14-dürsə, o biri cütün olur 15 yaşı. Ondən sonra gələn oğlannan əvvəl dünyaya gələn eyni anadan olanlar da eyni atanın, eyni ananın övladları əvvəl dünyaya gələn qızın sonrakı ildə gələn oğlan, yaxud əvvəl gələn oğlannan sonra gələn qız ailə qurmalıdı. Bunu da Allahdan Cəbrayıl əmr gətirir ki, sən bunları belə böyütməlisən, belə evləndirməlisən...o cür artıb bəşəriyyət əmələ gəlib.

### **NUH PEYĞƏMBƏR**

Ondan sonra gəldi Nuh peyğəmbər. Deməli, Nuh peyğəmbərin də evladları nə qədər olubdu, Allahın əmrələrini onlara öyrətməyə çalışdı, gəlmədi. Dinə-imana gəlmədi. Ona görə də Allahdan əmr gəldi ki Nuha, Cəbrayıl gətirdi, bunlar daha sənin yoluna gəlmirsə, sən bir gəmi düzəlt. Soruşmayıb ki, nə üçün. Diyib bir gəmi hazırla, bilərsən sonra. Sonra nə qədər gəmi hazırlayandan sonra indi o gəmini natəmiz eliyiblər o dinə gəlmiyənlər. Nuh peyğəmbərin əmrələrinə tabe olmayanlar. Sonra elə bir məxluq yaradıb ki, həmən natəmizliyi həmən yaranan həşəratımı deyim, o gəmini təmizliyə, pak eliyib. Bu dinə gəlmiyəni ki insanlar var, Nuhun doğru yola dəvət elədiyi insanlardan. Gəmi təmizləndi, sonra onun 4 oğlu olur – Nuhun. Yoldaşı və 4 oğlu. 4 oğlundan 1-i Nuhun dinini, yolunu qəbul eləmir. Dinə gəlmir. Ona da əmr gəlir ki, onu evladlıqdan çıxart. Əmr gəlir ki, səni kim qəbul eliyirsə, onu gəmiyə yığ. Deməli, bunun 3 oğlu və yerdə qalan səksən neçə nəfərdisə. Axır 90-a yaxın adam cüt-cüt, özü də, sonra heyvanlardan hərəsinnən 1 cüt nəyi məsləhət görübsə, onları da gəmiyə doldurub, deməli onnan sonra başdıyib qiyamat qopmağa. Nuhun tufanı deyirlər a. Həmin Nuhun tufanı yağışdı. 40 gündü, 2 aydır, nə qədərdisə, gecə-gündüz sel kimi, leysan demirik biz, yağış dağları, düzənləri su basıb. Gəmi qalxıb suyun üstünə. 6 ay qalıb suyun üstündə. 6 ay keçənnən sonra yavaş-yavaş su çəkilməyə başlayıb. Yerdə qalan nə varsa, suyun altında qərq oldu gitdi. O Nuhun yolunu qəbul eliyənlər həmən gəmidə salamat çıxdı. Sonra yavaş-yavaş su aşağı düşüb. Gəmi də indi Cudi dağı deyilən bir dağ var orda, indi deyirlər Ararat dağıyan bu saat Türkiyədə olan Diyarbəkir var e onların arasında bir dağ var.

Onun götürdüğü cüt-cüt heyvanlardan biryerdə 80-90 nəfər, 3 oğlu, onun həyat yoldaşı, bir də ona iman gətirənlər, onun dinini, yolunu qəbul eliyənlər həmin gəmidə salamat düşür. 6 aydan sonra. Ondan sonra Nuhun tufanı dayanandan sonra onun evladları da, ona iman gətirənlər də yavaş-yavaş artmağa başladı. Onun, diyir, evladlarının sayı 40 minnən keçənnən sonra öz evladlarına (3 nəfər-di), Sam, Yam, Yafəsin övladlarının sayı 40 mini keçənnən sonra hərəsinə bir istiqamət göstərir, diyir ki, sən bu tərəfə git, sən bu tərəfə git, nə qədər bacarırsan, uzaqlaş, onlar səpələ-nə-səpələ-nə gitsin. O cümlədən bu türkün evladları ki, Sibir-dən bu yana kiçik Asiya yarımadasında Türkiyə yoxdu, ora qədər Yafəsin evladları deyir. Türkün evladları Yafəsin evladlarıdır. Nuh peyğəmbərin evladlarından birinin adı Yafəsdı, onu da Şərq tərəfə göndərib, diyib ki, nə qədər bacarırsan get və evladların oralarda yerləşsin. Sibirə qədər. Çinnən də o tərəfə gidib ordan bu tərəfə səpələ-nənlər həmin Yafəsin övladlarıdır. Onlar da, diyir ki, türklər onların övladlarından əmələ gələnlərdir. Sonra cənub tərəfə ərəblərdir.

### **İBRAHİM XƏLİL PEYĞƏMBƏR**

**I mətn.** İbrahimxəlil peyğəmbər də Allahın möcüzəsidi. Deməli o da İsmayil dünyaya gələnnən sonra Məkkənin bünövrəsini İsmayılın biryerdə qoyub. İshaqın İsmayil İbrahimxəlil peyğəmbərin övladlarıdır. Saraydı 1-ci arvadı İbrahimxəlil peyğəmbərin. Saranın övladı olmadı. Ona görə də İbrahimxəlil peyğəm-



bəri cariyəsi, xidmətçisi Həcərən evlənməyə razılıq verdi. Ondan da İsmayıl adlı oğlu oldu. 13 il sonra Saranın İbrahimxəlil peyğəmbərdən İshaq adlı oğlu oldu 2-ci. Deməli, o da İsmayılın qardaşıdır. Demək, ondan sonra İsmayıl heç ərəb dilini bilməyib. Onun da anası yəhudi olub. Ona görə də dili yəhudi dili olub. Sonradan ərəb dilini öyrənib. O, ayrı bir yol tutub. İshaq yəhudilərin peyğəmbəri olub. İbrahimxəlil peyğəmbərin oğlu. O da yəhudidi. Məhəmməd peyğəmbərə qədər bütün peyğəmbərlər yəhudilərdi. İbrahimxəlil peyğəmbərin övladlarından. Nə qədər peyğəmbər varsa, hamısı, əksəriyyəti yəhudilərdəndi. Allah yəhudilərə böyük istedad verib. Böyük bacarıq verib. Bunu danmaq olmaz. Sonra İsmayılın da 12 evladı olub. İshaq peyğəmbərin də 12 evladı olub. Deməli bunlar arta-artı genişləndikcə, çoxaldıqca hər oğluna bir sahəni tapşırıb.

**II mətn.** İbrahimxəlil peyğəmbər əhd eliyib ki, sən mənə bir evlad versən, mən o evladı sən yolunda qurban kəsəcəyəm. Bunu əhd eliyib. Sonra bu da böyüyüb 12 yaşdı, 14 yaşdı, nəçədisə yaşa çatandan sora, o dəqiq yadımda deyil, buna diyir, gəl gidax. Vaxtı çatıb da. Bu da daha peyğəmbərin evladıdır da. Bu bilir ki, bunu hara aparır. Geyinir, keçinir, bəzənir, diyir düş qabağıma. Gidirlər, gidirlər, diyir ata sən nəyi əhd eləmişənsə, mən bilirəm, sən heç nədən ehtiyat eləmə. Sən Allaha nə boyun olmuşansa, onu yerinə yetir. Gedirlər, hardasa axır bir yerə çatanda yığılır, diyir ki, yerinə yetir də sən. Sən Allaha söz vermişən. İsmail o dəqiqə bilir ki, bu Allaha əhd eliyib ki, Allah yolunda səni kəsəcəyəm. Artıq bunun ürəginə damıb ki, mənə öldürməyə aparır Allah yolunda. Diyib yerinə yetir. Onun əlində olan qılıncdı, xəncərdi, axır nədisə, bıçağdı, çəkir boynuna. Kəsmir ki, kəsmir. İndi bu danışılan söhbətdi e. Diyib ay Allah, bəs mən boyun olmuşam, mən neyniyim. Elə o dövrdə Cəbrayıl bir qoçnan gəlir. İsmayılı qaldırır ordan, diyir bu qoçu İsmailin əvəzinə qurban göndərib. Bu qoçu kəs. Qoçu o saat bıçaq kəsir. Qan axıdır, sonra aparıb nə bilim neyniyirsə, İsmayılı ordan qurtarır.

### **YAQUB PEYĞƏMBƏR**

Onlardan biri də Yaqub peyğəmbərdi. İshaqın evladlarından birinin adı Yaqub peyğəmbərdi. Bəni İsrail deyirlər a, həmin Bəni İsrail Yaqub peyğəmbərin ləqəbidir. İsrail ona görə deyirlər. İsmayıldən əmələ gəlib ərəblər. Yəhudilərin 1-ci peyğəmbəri İbrahimxəlildir. Sonra İshaqdı. Sonra Yaqubdu. Yaqub, bayaq dedim, İsrail sözü elə onun ləqəbidir. Ona görə də onun törəmələrinin... (burda fikir yarımqıq qalır – top.). Musa da sonradan əmələ gəlib. Bunların da tarixi yoxdu. Nə qədərdisə. Nə İbrahimxəlil peyğəmbərin tarixi nə qədərdir, məsələn, Nuhun tarixi hardan başladıdır u yoxdu, sora İshaqın tarixi hardan başladıdır, u yoxdu. E onnan sora gələnlər var, axırda Musanın da tarixi hardan başladıysa, onları yəhudilər bilir.

### **MƏHƏMMƏD PEYĞƏMBƏR**

Ondan sonra da əmələ gəlib axır-zaman peyğəmbər deyirlər, Məhəmməd peyğəmbər. Məhəmməd Peyğəmbər uşaq vaxtı ticarətə gələndə əmisinnən Əbu Talibnən Bəsrədə, şəhərdən kənardə bir monastr olur, yəhudilərin iqamətgahı.

Karvanın yüklərin düşürüb yüklərin yanında uşaq olub da. Neçə yaşındadırsa Məhəmməd. Əmisi onu yüklərin yanında, dəvələrin yanında qoyub Bəsrə şəhərinə gəlir. Ordan da şəhərin kənarında o monastırda işləyən Bəhirə adlı bir yəhudi olur. Savadlı adam olub. Bunlar burda olanda buları süfrəyə dəvət eliyib deyib ki, çörəg ye. Həmin o Bəhirə adlı rahib – o da Tövrət kitabında eşidib ki, bu Əhməddi, ya Məhəmməd, elə bir peyğəmbər gələcək. Ama yəhudilər deyir ki, bunu kimlərsə düzəltmə yazıb. O yüklər, karvan, dəvələr qalan yerdə uşağın yanında görüb ki, bulut olmayan bir yerdə bir bulut peyda oldu. İsti vaxt olub. Ərəbistandı da. Diyib orda nəsə var, siz mənə demirsiniz. Diyib orda bir uşaq var o yüklərin, dəvələrin yanında, diyib yox e sən icazə ver, uşağı gətir bura. Bu başa düşüb ki, orda nəsə bir möcüzə var. Bu mümkün olan şey deyil. Belə bir yerdə, özü də belə istidə duman peyda olsun. Gətirdir uşağı, diyir ki, icazə ver, mən onun kürəyinə baxım yoxlayım görək bu uşağda nə əlamət var. Görür ki, möhür kimi bir şey var kürəyində. Sonra əmisi nə deyir ki. sənənin xəbərin yoxdu, dünyaya gələcək peyğəmbər bax budu. Bunnan muğayat ol, bunu saxla. Kürəyinə baxannan sora diyir ki, həxdı. Deməli, bu Tövrətdə verilən xəbər düzdü. Bu gələcəyin peyğəmbəridi. Bundan muğayat ol, bunu gözdən qoyma. Bunu saxla. Elə o saxlıyannan sonra da Xədicənin ailə qurur, 25 yaş Məhəmmədin olur, 40 yaş da Xədicənin. Sonra onun övladları olur. Sonra 40 yaşınan sonra buna peyğəmbərlik verilir. Bu Quranın ilk surəsidir. Əl- Əğ surəsi. Elə orda, mağarada ibadət eliyəndə öz ürəyinnən gedib də orda ibadət eləməyə, ona peyğəmbərlik verilib. Ey ehrama bürünüb yatan peyğəmbər, diyir dur ayağa. Oxu, diyib, əmr eliyib. Deyib mən oxumağ bilmirəm axı, (burda söyləyicini ağlamaq tutur- top.) Diyib mən diyəcəm, sən oxu. Cəbrayil diyir, o da təkrarlıyır. Əl- Əğ surəsi cəmi 8 dənə ayədir o. Hələ ordan başdıyır. Sonra o Cəbrayil tapşırığı verib, çəkilib çıxıb gidiş ərsə. O, hövlənk, birtəhər qayıdır evə. Xədicə görəndə diyir, qardaş. sənənin halın yoxdu. O da diyir soruşma. Cəbrayil diyir ki, Allah sənə peyğəmbər elan elədi. Sənə peyğəmbərlik verilib. Hələ ordan da başdıyıb, oxu, oxu.o, nə tapşırıbsa, deməli Allahdan nə əmr gəlibsə, Cəbrayil ona diyir ki, oxu, diyib, mən oxumağ bilmirəm axı.

### ***CİN. CİNTUTMA***

**I mətn.** Cin məxluqdu. Bizim gözümüzə görünür. Ləp bizim qonşumuzda özü də mənə keçmişlərimin varisləri deyək də, yaxınları olub. Əməlli başdı cin tutdu. Özü də dəli olub evdən qaçıb getmişdi. Onun beyninə girir onlar. Necə ki televiziya ekranına dalğalar gəlib o şəkilləri canlandırmır?. Elə o cür bir dalğadı, mən onu onnan müqayisə eliyirəm. Girir onun beyninə. Onun beynini tamam özündən çıxarır. Və olur cintutma. Bu cin də məxluqdu. O heç vaxt heç kəsə görünməz. İndi o necə olur, necə tutulursa, onu da Allah bilir. O, kimə rast gəlir, nətər, niyə elə yoldan çıxır. Həmənin kişinin adı da Həsənpaşadı. O, cavan vaxtıydı, Bakıda olurdu, yaşayırdı. Sonra o bura gəlib yayda. O bayax xalçalardan, iplərdən söhbət eliyirdik e, rəng gətirirdi satmağa. Hindı o hazır rənglər, asan olur. Onnan çörəg qazanırdı. Boyaq fabrikinənin onun əlaqəsi varıydı. Adamı varıydı. Ordan

rəngləri götürürdü, gətirirdi burda satırdı, çörəgpulu qazanırdı. Cavan adam idi, özü də müsəlman adamıydı e. Namaz qılan, sonra oruc tutan. Onu da cin tutmuşdu dəhşət. Yay vaxtıydı. O, hələ bura gələndə nətər tutubsa, bu evdən qaçıb. Bir dəfə tutub gətiriblər. Bunnan nə soruşurlar, heç nəyə cavab verə bilməyib. Cavab vermir, lal kimi. Deməli o cinlər ki, var, məxluqdu, ona dilini açmağa qoymur, söz deməyə qoymur. Onlar nə desə, nəyə icazə versə, onu deyə bilir. Onun gözüne görünür, onun danışığını da eşidir. Cürbəcür səslər eşidir. Hamısını eşidir o. Amma biz onu görmürük və eşitmirik. Bu həm olan şeydi. Çoxları deyir, cin tutmağ yalan söhbətdi. Tamamilə doğrudu. İndi nooldu, ikinci dəfə bu evdən qaçanda, özü də alt paltarnan qaçıb, deməli, nəzarətdə imiş, bayıra çıxmasın deyə, qaçmasın deyə. Bu nətər qaçıbsa, bu görünən dağ var e arxada ordan, lap yuxarıda daşların arasında gizlənilib. Axırı gəzib, axtarıb tapıb gətiriblər. İndi bunun dilini açmağ lazımdı, dilini açmağa qoymur. Bu cinlər ki varmı, söz deməyə ona imkan vermir. Qonşuda bir molla kişi varıydı. Molla deyildi e, müsibət bəlaydı, bəla. Allahın bəlasıydı. Adı Xanqulu kişi idi. O, elm dəryasıydı. O cinləri tutan nə bilim dualar yazdıran kitab var, onda idi, heç kəsdə olmuyub o. Deməli, o kitabnan, həməm o kişinin o cin tutan kişi yoxuydu, bir-bir dilini açdı, hamısını tutdu, adlarını deyir. Kimsə bir mis sinidi, ba belə. Ona su tökür, sonra bilmirəm daha nələr atırdısa, ora oxuyurdu, oxuyurdu. Deyirdi ki, kimi görürsən orda. Zülmənən ona adını dedirtirdi. Həyatda olan insanların adları. Diyirdi ki, onun adını di. Zülmənən onun adını deyənən sonra molla bilirdi ki, o nə oxuyacaq. Oxuyur sonra, (Başqa kitabdı, Quranda elə şey yoxdu, Quranda dualar Allahın dularıdı, bu tamam başqa kitabdı, bu müsibətdi) sinidə suyu qoyub, sonra da ipi düyünlüyüb-düyünlüyüb atırdı suyun içərisinə, sora nə sə oxuyurdu-oxuyurdu, sora diyirdi ki, bax ura. Bu gözümüzün qabağında olan şeydi. O, kiminsə surətin görür orda, biz ekranda nətər adam görürük, kimdi bu. Bunun adın de. O bilir o kimdisə. Amma onun dilinnən çıxarmağ zülmdü. O kişinin özünən o sözü – adını çıxarana kimi üzgözünnən tər tökülürdü. O olurdu bişmiş alma kimi. Cin çıxarır diyəndə, onun adını çıxarır dilinnən. Hə onun adı kimdisə, de. O adı onun dilinnən qoparana kimi o mollanın kələyi kəsilirdi. Ölüb-dirilirdi. Deməli, hamısının – nə qədər orda iştirak eliyən, varsa, onun canındadı, beynindədi onun. Onun dilinnən çıxarıb sonra nə sə oxuyan duanı o bilirdi. Heç kəs bilmir e başqa adam. O, hardan öyrənmişdisə, o, müsibətiydi. Sonra dua oxuyur. Onu çağırır. O vaxtı bu şüşələr-zad çox yoxuydu. Qarğını kəsir bir tərəfi bağlı, bir tərəfi açıq. Üfürür ora salır. Dua oxuyubsa, nə oxuyubsa, onnan başqa heç kim bilmir, sonra ona diyir gir ora. Bağladı onu. Sonra təzədən yenə də həməm şeyi təkrar eliyir. Nə sə oxuyur, yenə də gəlir o sininin, siyun içərisinə o düyünlü ip də ordadı. Yenə 1 gün, 2 gün. 3 gün, 5 gün, nə qədər onun beyninə girən cinlər varsa, beynini xarab eliyib e onun, bir-bir adını deyənən sonra yenə də nə sə oxuyur. Salır o qarğıya. Bağlıdır. Bir-bir hamısını qurtarana kimi onnan əl çəkmir. Hamısı qurtardımı, qurtardı. Sonra hər birinin duası var, duanı oxuyur, və qarğının ağzını bağlıyır, aparıb qəbiristanlıqda ayaq dəymişən bir yerdə, etibarlı bir yerdə basdırır. Da bu açılsa, vəssalam. O kişinin də kələyi kəsiləcəy, bunu da incitəcəxlar. Bu kişini mən görmüşəm. Həmin

adam sağalır, əməlli-başlı neçə illər yaşadı. (Xanquluya pul verirdi, elə pul hesabına əmələ gəlirdi o).

**II mətn.** Bir gəlini də tutmuşdu. Özü də bu qışlağa gələn yolda nətər tutmuşdusa, heç cür ipə-sapa gətirə bilmirdi. Onu da həmin o kişi tutdu. Molla kişi, Xanqulu kişi. Onunki müsibətdi. Həmənlə üsulnan onun cinlərini tutdu. Bağladı sonra, 2 uşağıdı, 3 uşağıdı varıdı körpə uşaqları varıydı. Tutmuşdu. O gidirdi dünyadan. Nə hərəkət eliyirdi? Bu dirəyi görürsənmi? Ona ipnən sarıyıb, onu gücnən saxlıyırdılar. Paltarın cırıb atırdı. Çılpağ gəzirdi. Ona görə də atası-anası dedi ki, da biyabır olduğ. Öldürməyi istiyirdilər. Sonra onun bir nənəsi vardı, qızıllı nənəsi. Yaxşı qızılları vardı. Həmin o kişiyə boyun oldu, dedi ki, (onu mən gözümnən görməmişəm, günah olar) arvad gətirib buğçasını qoyub deyibbu qızılı nə qədər istiyirsən götür, sağalt bunu. Sağaltdı, indi nə qədər qızılları alıb verib, onu Allah bilir. Onu mən yalannan deyə bilmərəm. Ancaq sağaltdı gəlini. Sonradan uşaqları oldu, ailəsi oldu, köçüb də gitdilər, aşağıda bu Vladimirovka deyilən kəntdədi. İndi də övladları ordadı. Sonra yaşadı nə qədər. Onnan (Xanquludan-top.) da mən buralarda görməmişəm. 2-ci adam olmuyub. Olub e, əmələ eləmiyib. O çox xətalı şeydi.

**III mətn.** Bir kişi də vardı, bizim kəndin imamıydı Şıxbala Əfəndi. O da böyük alim idi. Amma o elə şeylərə əmələ eləmirdi. Diyirdi ki, Allah qarşısında günahdır.

Xanqulu buğdanı, ya arpanı nə oxuyubsa, elə o kitabdan, o Quran degil, başqa bir kitabdı, onu oxuyub deyib ki, tamaşa elə. Tök arpanı ora, divarın dibinə. Görüb ki, arpa qalxıb gedir. Möcüzə o kitabdadı, onu yazan kimdisə, Allah bilir. O kişi bilir nədisə. Deyir ondan əvvəl də bir kişi olub. O kitab onun olub. Molla Qafli deyirlər. Qafardı nədisə, adı Qafli deyirlər. Molla Qafli. Hamısı ona deyib ki, sən kafir oldun getdin. Deməli, belə əməlləri yerinə yetirmək kafirlikdi. Bunun yaxşı cəhəti də var da, bu 2-si həyatdan gıdıməliydi. Onlar məhv olub gıdıməliydi. 2-sini də qurtardı. Birinin ailəsi vardı, elə kasıb kişiydi, onnan dolanırdı. Birinin də körpə uşaqları vardı. O uşaqlarını qurtardı. Onnan sora yenə övladları oldu.

**IV mətn.** O kişi də qışlaqda olurdu. Onnan həmyaş kişi varıydı, onuynan dost idi. Bunu yoxlamaq üçün. Həmin bu Xanqulu dediyimiz cıntutan kişini. Hardansa eşidib, özü də vəzifədə olan adamlardı. Bunu yoxlamaq üçün gəlir bunun yanına ki, bəs bizim belə bir dərdimiz var, sən buna çarə elə. Bu, öz məşınlarına mindirir. Qışlağdı da, bayağ dedyimiz komalarda olan şeylərdi. Diyir, şahid olmaq üçün dostu yaşlı kişiyə deyir ki, sən də otur məşına gəl. Məşınnan gələn qonağların yanında kişi də oturur, o da oturur. Bu qışlağdan çıxırlar. İndi çıxmalıdı əsas yola. Hara gıdıməlidisə, o yola. Bizim o yerli kişiyə, onun dostuna diyir ki, bizim dilnən, diyir indi sən bax mən bunların başına nə oyun açacağam. Bunlar məni yoxlamağa gəliblər. Məni dərdlərinə dərman eləməyəçün yox, məni yoxlamağa gəliblər. Bular da vəzifədə olan adamlardı, o saat başa düşüb ki, bunlar nədi. Diyib, bax gör indi mən bunların başına nə oyun açıram. Qışlağdan çıxıb bir xeyli gıdımənən sonra başıdiyir bu oxumağa duanı. Bir xeyli uzağlaşannan sonra qışlağdan, məşın gah belə fırlanır, gah elə. Diyib a kişi, sən ulasan, səni yaradan Allah, bizi burax, çıxıb gıdax, bildik, ta qutardı, inandım. Sən məni yoxlamağa

gəlmişdin? Bu da sənin yoxlamağın. Mən bunu bacarıram. İndi sən bilərsən. Sonra deyib ki, indi dayanın, sizə yol açım, siz gedin, istəsəniz gələrsiniz, istəməsəniz yox. Sonra çıxıb gedirlər.

## **ETNOQRAFİK MƏTNLƏR**

### ***ƏSAS MƏŞĞULİYYƏT***

Məşğuliyyət həm əkinçilik olub, həm də maldarlıq, qoyunçuluq. Deməli, bizim dədə-baba elə Nuh tufanından qalan məşğuliyyətimiz, təsərrüfatımız heyvandarlıqdı. Deməli, heyvandarlıq deyəndə, hamısı biryerdə qoyun saxlıyıblar, bir də mal saxlıyıblar. At, öküz, iş heyvanları.

### ***YUN İPİN HAZIRLANMASI***

O ev olmuyub ki, burda, xalça-palaz toxunmasın. Bir tək ev qalmıyıb ha. Hamısında toxuculuq dəzgahları olubdu. İndi bu sintetik şeylər çıxıb deyə heç kəs əl vurmur. Təmiz yun, 100 faiz yundan istifadə eliyirdilər. O yunu neyniyirdilər? Yazda qırılır. Sonra yığırlar bardonlara, pambığ yığılan bardonlar yoxdu, iri bardonlara. Sonra tezdən yuyurlar çayda ağaclardan. Qadınlar yuyub-təmizdiyirlər. Yuyub-təmizdiyənnən sonra onu qurudurlar. Təzədən neyniyillər, yığılıllar, hər evdə iməcilik deyirlər, adi iməcilk kimi şeydi. Hamı biryerə yığılır, məhlədən, qohum-əqrəbadan kim varsa, 10 qadın, 15 qadın... 1-2 günə onu darıyırlar darağdan. Səhər tezdənnən yığılırlar ta axşam günbatana kimi o işi çalışırlar qurtarsınlar. Yunu darıyırlar, yunu darıyandan sonra ona diyirlər piltə. Azərbaycan dilində mahlıc. Belə yumurluyurlar. Təzədən onu neyniyirlər. Təzədən onu yenə darağdan keçirirlər. İkinci dəfə darıyandan sonra ona deyirlər əlçim. Belə-belə, xırda-xırda. Birinci dəfə iməclikdən çıxardanda belə uzun mahlıc kimi laylar düzəldirlər. Ona deyirik piltə. Təzədən onu darıyanda ona deyirlər əlçim. Belə-belə, xırda-xırda üst-üstə qoyurlar. Sonra təzədən onu cəhrədə ipə çevirirlər. Sonra həmin ipləri yenə təzədən yuyurlar. Öyirənnən sonra ikiqat eliyirlər ipləri. İndi təmiz ağ rəng almaq üçün bizim bu aşağıda ağ torpaq var, o, sönmüş əhəngdi, onnan lil düzəldillər, məhlul. Ağ ipi hazırlamaq üçün ağ torpağın məhluluna batırırlar onu. İsladılar, qoyullar 2-3 gün palçıqın içərisində qalır. Sonra təzədən onu çıxarıb qurudullar. O təmiz ağ rəngli ipi almaq üçün təzədən onu, ağac götürürlər, lapatka sapı kimi, onu ağacnan dögüb-dögüb o torpağı təmizliyirlər. Tər-təmiz qurtarandan sonra, o torpağdan təmizdənnən sonra daha onu yumaq yoxdu. Helə o cür də qalır. Sonra onu kələf kimi sarıyırlar. Sonra onnan o qalan iplər ki, var. Hansı rənglər ki, var, bizim o keçmişdə bu gördüyünüz sahələr yoxdu, biçənəklər – ot sahələri, ordan müxtəlif gülləri dərib gətirirlər, otlar gətirirlər. Aşağıda, bu meşə zonasında müxtəlif ağaclar var. Qoz ağacının qabığınnan, qozun özünün qərzəyi yoxdu, yaşıl, onu yığıb gətirillər. Onnan qara rəng almaq üçün istifadə eliyirlər. Qoz açılandan sonra o qara rəng verir. Elə rəng verir ki, solmaq zad bilmir. Sonra yaşıl rəngi almaq üçün yolun

üstündə bir bitki var, Şirvan torpağında ona yovşan deyirlər, qəşəng də iyi var, həmin bitkidən yaşıl rəng alırlar. Demək o bitkinən qaynadıllar. Biz o bitkiyə noqut deyirik. Sonra bizim biçənəklərdə, ot çalınan sahələrdə yaşıl gül olur. İndi azalıb yoxdu. Yığıb gətirərdilər qızlar, gəlinlər. Sonra onu qurudub təzədən onnan ipi qaynadanda onnan qəşəng sarı rəng alınır. Qırmızı rəngi almağ üçün həm bu kimyəvi rəngdən istifadə eliyirlər, həm də bitkilərdən. Müxtəlif ağacların kökləri var. Bizimkilər də qışlaq tərəfdən gələndə, bizim camaatımız tərəkmə olduğu üçün elə ordan gələndə o ağacların köklərindən gətirirlər. Onnan qarışdırıb qaynadıllar. Birinə deyirlər qara qırmızı, birisinə deyirlər al rəng.

Zirinc – onun kökü xırda budağlar kimidi. Onu kəsib gətirirlər.

### **XALÇAÇILIQ**



Bu Çiçidi (göstərir- top.) Qonaqkənd yolunna aşağıda kənd var o tərəfdə. İki dənə Çiçi var. Biri Dağ Çiçi, biri Aran Çiçi. O kəntdə çox toxuyullar. Bu naxış bizim kəntə ordan gəlib çıxandı. Sonra onların 2 cürə adı var. Qollu Çiçi. Qollar görürsüzümü, qanadlar kimi açılıb. Bir də var Ağgül Çiçi. Orda güllərdi, çiçəklərdi. Bütöv hissəsi, yeri ağ rəngdədi. Bir də haşiyələr var. O haşiyələri toxumaq uzun həngamədi. İndi toxuyan yoxdu.

### **TOY MƏRASİMİ**

Qız-oğlan bir-birin bəyənməg o dövrdə yoxuydu. Oğlanın anası, atası – valideynləri hansı ailəni tanıyırsa, kimi bəyənirsə, kiminən qohum olmaq istiyirsə, anası oğlana diyir ki, səni evləndirmək üçün filankəsin qızını sənə nişanlamağ istiyirik. Oğlanın da ikinci sözü olmur. Bax gör, indi hardasa, toyda. Ayrıılığda görüşməg, söhbət eləməg, məsləhətləşməg – belə şeylər qəti olmuyub. Deməli, o dövrün adətlərinə görə, oğlan evinin tanınmış adamları, hörmətli adamları, ağbirçəyi, ağsaqqalı eşitdirir ki, sizə elçi gəlmək istiyirik... senin qızını oğluma almağ istiyirəm. Xəbər göndərir, onlar da razılığ versə, sonra elçi göndərilir. Yəni əvvəl-

cə xəbər göndərilir ki, belə bir fikrimiz var... Ondan sonra elçi gedir. El adətiynən, qaydasınnan və razılığın alır. İndiki dövrdə də 1 il, 2 il nişanlı qalır qız. En azı 1 ildən sonra toya hazırlaşırlar, toy eliyirlər. Mən 5 il nişanlı qalmışam. İndi toyun da tarixçəsi bir az uzundu. O dövrdə 3 gün toy eliyirdilər. 1-ci gün bəyi dayısı və yaxud dayını əvəz eliyən kim varsa, onlar o camaatdan kim lazım bilirsə, onları çağırıb yemək verir. Çalılar, oynuyurlar, 1 gün orda qurtarır; dayının hesabına olardı. 2-ci gün oğlan evi. Yəni toy sahibi camaatı toya çağırardı. Sonra yemək-içmək indiki kimi deyildi. Kimin gücü nəyə çatırsa... O xörəklər, nələr, xonçalar 2-ci gün. 3-cü gün də gəlin gətirilərdi. İndi bu 3 gün nədi. O vaxt bizdə aşıqsız toy olmazdı. Bizim dördə ən hörmətli, ən böyük sənətkar zəmanəmizin Davud peyğəmbəri deyirdilər, aşıq Şakir, Şamaxı, Ağsu tərəfdən toya çağırıb gətirərdilər. O vaxt indiki kimi qiymət danışmağ zad olmazdı. 3 gün axşam olan kimi, bizdə yayda olurdu toylar adətən. İyulda, avqustda. Da sentyabrdan o tərəfə toy olmurdu. Çünki camaatın çox hissəsi bu tərəkəməçiliknən, mal-qaranan məşğul olduğuna görə sentyabr qurtaran kimi yavaş-yavaş köçüb gedir Şirvan torpağına. Şirvan şəhəri varmı bu saat, həmin o Şirvan şəhərinin ətrafında dağların ətrafında, düzənliklərin ətrafında bizim qışlaqlardı. Bizim camaat ora köçüb gedir, ona görə də avqust ayının axırına kimi toylar qurtarırdı, sonra 3 gün hər axşam saat 8-dən dastan söylüyərdilər. İndi o dastanlardan nə söyləyən var, nə qulaq asan. Ona görə də o aşıq məclisləri qutarıb. Mənim öz toyumu da 3 gün, 3 gecə aşıq məclisiynən yola veriblər. Aşıq Mirzə gəlmişdi Ağsu tərəfdən. Axşam saat 9-dan başlayır, dastan harda qurtarırsa, saat 2-də, 1-də. “Seyfəlmülk və Bədyalcamal” – ən mürəkkəb dastan odu. Onu hər aşıq bilmir, söyləyə bilmir. “Aşıq Qərib və Şahsənəm”. Aşıqların hamısı o dastanları danışardı. Şakir də danışardı. Sonra bu Şirvan tərəfdən, Salyan tərəfdən aşıq Bəylər. Səlyandan Qurbanxan Sadıxov. Bizim bu Xaçmaz tərəfdən bir Aşıq Qurban varıydı. Qurbanəliydi, biz Qurban deyirdik. O, çoxlu dastanlar bilirdi, aşıq dastanları. Savadlı bir kişiydi, şəriəti bilirdi. O, başdaşılarını yazırdı, Quranı oxuyurdu. Sonra bizim camaat tanıyırdı onu.

Gəlini atnan gətirərdilər. Gəlin qapısına gidəndə, gəlinin əgər dayısı varsa, dayının evinnən götürürdülər. Sonra oğlanın dayısı atnan gidirdi qızın dayısının qapısına camaatnan, tay-tuşnan. Gəlinin ata mindirənnən sonra bax oğlanın dayısının bir ayağı üzəngidə olurdu, o biri tərəfdən də qızın dayısı, ya qardaşı, kimi varsa, qolundan tutub üzəngiyə ayağını qoyurdu. O biri ayağını üzəngiyə atanda bəyin dayısı ayağını üzəngidən götürürdü. Sonra oğlanın dayısı atı çəkirdi yüyənnən. At da bəzənirdi- düzənirdi xalça, nə bilim nə, yəhər. Atın boynuna kəlağayı bağlıyırdılar, ya ağ, ya qırmızı. Bəzədirdilər. Həmə o atın yüyənin oğlanın dayısı tutur, qızın əllərinnən qardaşı varsa, bir qardalsı tutur, əmisioğlu varsa, əmisioğlu tutur, hərəsi bir qolunna tuturdu. Gəlin sərbəst deyildi. Özü də gündüz gəlin gətirməg yoxuydu. Axşam gün batabatda şamlar hazırlanırdı, adi şamlar - əskini bağlıyırdılar payaya. Sonra gəlinin dayısının qapısına gidəndə şamları yandırırıdılar. Sonra cavanlar bir dəstə ov tufənginnən atəş aç-aça gidirdilər axşamüstü. Sonra gəlini ordan götürüb gəlirdilər oğlan qapısına. Çalırıdılar, orda da oynuyurdular. Gəlini düşürmək lazımdı, düşürəndə o oğlanın dayısı yoxdu atın yüyənini çəkən, şabaş verirdi qızın dayısına., şirinnik kimi. Oğlanın dayısı qızın dayısına.

Gəlin gəldi, gəlin gələn günün səhərişi gəlinin üzəçixdısi deyirlər, sabah üzəçixdı olacaq. Deməli oğlan evinnən oğlanın anası, oğlanın xalaları, bibiləri, qayınlarının yoldaşları, onlar kimi münasib bilirsə, sonra qonşu-qohumları çağırırdılar, təzədən orda yemək-içmək, oynamaq. Özü də gəlin duvağlı olurdu. O dövrdə beləydi. Ən az müddətdə bir il duvağlı olurdu. Heç kəs üzünü görməməli idi. Nə qaynatası, böyük qaynı varsa, qaynı, qaynanası, (baldızları varsa, baldızları, qayınlarının yoldaşları üçün açığıydı), məhəllədəki kişilər, yaşlı adamlar üçün gəlinin üzü görünməzdi. Elə gəlin olurdu ki, oğlanın atası-anası icazə versə, 1 ildən sonra o duvağ açılırdı. Sonra bizim məhləyə, Təpə məhlə deyirlər, bular aşağıdadır, hamısı ordan su gətirərdi. Gəlin ordan suya gidəndə səhəngən duvağlı girdirdi. Ta qayıdıb gələnə kimi. O duvağ götürülməzdi. Elə gəlin olurdu ki, 3 il duvağlı olurdu. Məhlədə yaşlı adamlar, kənar adamlar üzün görməsin. Gəlinin üzəçixdısi olanda gəlinə hədiyyələr verirdi yaxın adamlar.

### ***YAS MƏRASİMİ***

Kimsə rəhmətə gedibsə, el qaydasınca yuyub cənazəni təmizdiyirdilər. Kəfənlilər, ən əsas işlər budur. Sonra cənazə namazını oxuyurlar. Sonra dəfn olunumu, camaat qəbiristanlıqdan qayıtdı, dua verib dağıldılar. Deməli bu gün qurtardı, sabahdan sübh tezdən yenə duaya yığılırdılar qəbiristanlığın yaxınlığında. Başqa yerlərdə qəbiristanlığın içərisinə girirlər, bizdə qəbiristanlığa girmirlər. Gəbiristanlıq görünən yerdən (hər məhlənin öz qəbristanlığı var), camaat hamısı yığılır ora. Səhər tezdən deməli, gün çıxana kimi o səhər duası qurtarır. Yenə günorta yığılır camaat. Sonra ev sahibi, yaxınları samovarlar qaynadıb çay verirdilər. Sonra yenə axşam duası günbatana yaxın, lap gün batabatda yenə həmin hüsr sahibinin qapısına yığılır camaat, yenə dualar oxuyur və hamı növbəynən, dəstə-dəstə evlərdə, çadırlarda yerləşib, bir stəkan çay içib, dualar oxuyub dağılırdı. Bu oludu üç gün. Dəfn olunandan başqa üç gün davam eliyirdi; səhər, günorta, axşam. Eyni qayda ilə dualar oxuyub dağılırdı. Sonra növbəti cümə axşamında ehsan verilirdi. Camaatın hamısını çağırardılar. Qapı-qapı gəzərdi iki nəfər cavan uşağ; ehsana çağırardı camaatı. Və o gün də qurtarandan sonra gəlir indi cümə günü; bütün kəndin qadınları gəlirdi. Dualar oxuyub ehsan yiyirdi, dağılırdı. Bir də növbəti cümə gününə kimi... Onda axşamüstü çağırıldı camaat. Bütün kəndin camaatı çağırıldı. Ta 40 gününə kimi neçə dənə cümə axşamı günü varsa, hər cümə axşamı günü iki nəfər cavan oğlan qapı-qapı gəzir; camaat ehsana, cüməaxşamıya dəvət olunur.

Qırxı da verirdilər. Əlli ikidə dualar var, o duaları oxuyurdular; orda çox adam yığılmır. On adam, on iki adam, beş adam – neçə adam imkanı varsa, o duaları oxuyub, nə varsa, süfrədə yeyib “Allah qəbul eləsin” deyib dağılırdılar.

O vaxtlar rəhmətə gedən yoxdu, onun 1 paltarın ortaya qoyub onu mədhiyə eliyən, (mərsiyə deyirlər ona oxşar) ona münasib oxuyan qadınlar olub. İndi yoxdu onlar.



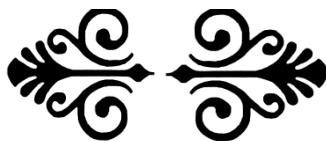
### BAYRAMLAR



Bizim üçün iki əsas bayram var, Orucluq bayramı, bir də Qurban bayramı. İndi Novruz bayramı bütün respublikada var, bizdə də var.

Orucluğu da mərhələləri var, 30 gün Cümə məscidinə yığılırlar hər axşam. Orda dualar oxuyurlar, Quran oxuyurlar. Oruclarını orda açırırlar. Bir nəfər deyirdi ki, məscidə mən yemək gətirəcəm. Orucunu o yeməknən açırdı. Hər kəs öz qoltuğunda süfrəyə büküb yemək də gətirirdi. Hər kəsin bir tikə çörəyi olmalıdı; pendirdən, yağdan, baldan, şəkərdən, mürəbbədən nəyi varsa. Süfrə sərrib məsciddə orucunu açır. Sonra başlayırlar neçə rükətmi, namazını qılırlar. Duaların oxuyub sonra hər kəs öz evinə dağılır. Evdə açanlar da

var: qadınlar, cavanlar, məscidə gidə bilməyən yaşdı insanlar, onlar da evlərində həmin qayda ilə oruclarını açırlar. Gəlir indi bayram. Bayram günü bizdə adət beləydi ki, o bayramnan bu bayrama nə qədər insan dünyadan köçübsə, (1 ilin içində) onların hamısının qapısında camaat, kişi xeylağı hamısı yığılırdı, qabağda da imam deyirik böyük mollaya, o qabağda, camaat da həmin qapılarda dualar oxuyub sonra dağılırdılar. Qurtarannan sonra camaat dağılır, hər kəs münasib bildiyi yerlərə bayramlaşmağa gedir. Qohum-əqrəba, məhlə. Nə qədər mümkündürsə, onlarnan bayramlaşır. Qapılardan başqa, gedib qəbiristanlıqda ölüləri olan duaların verirdilər. Sonra bizim üçün gəlir ən böyük ən şərəfli bayram Qurban bayramı. İndi də var o adət. Cöngələr saxlıyırdılar. Niyyət eliyir ki, növbəti Qurban bayramlarının birində bir cöngə saxliyə kəssin. Bəzisi qoç saxliyə kəsir. Qoç 2 il qurtarannan sonra kəsilməli. Cöngə 3 yaşı qurtarannan sonra bu bayramnan o bayrama qədər 3 bayram görməli. Axırncı bayram günü gün hündürə qalxannan sonra molla dua oxuyur, sonra cavanlar yığılıb həmin cöngəni kəsib doğriyə paylıyır. Bu İsmayıl qurbanı deyirik e Məkkədə kəsilən, həmin o İsmayıl adına kəsilən qurbandı. Əhd eliyir ki, bu inəyin balası erkək olsa, bunu mən qurban kəsəcəyəm, özü də İsmayıl qurbanı. Elə olur on bir-on iki dəne cöngə kəsilir bir kəntdə.



## *Türk xalqları folklorundan yeni nümunələr*



### **GOROĞLUNUN DOĞULMASI**

1. Əlqıssa, Çardaxlı Çandıbil deyilən bir yurd vardı. Bu yurdun Cığalı bəy adlı sultanı vardı. Onun üç oğlu vardı. Ən böyüyünə Gəncim bəy diyərlərdi. Ondan kiçiyinə Mümin bəy, ondan kiçiyinə Adı bəy diyərlərdi.

Gəncim bəy deyən oğlunu evləndirdi-elləndirdi. Mümin bəy deyən oğlunun ağılı gedib-gəlirdi, gözü də ağrıyırdı.

Adı bəy deyən oğlu bu gün tapsa, ertəsinin qayğısını çəkməzdi, çapovulçuluq-basqınçılıqla gəzib gələrdi. Xəbəri kimdən al? Gəncim bəydən. Gəncim bəy dünyanı talan edib, zalımlıqla mal-mülk yığıb, bəy olub övladam demədən atasından ayrılıb özgə yerə köçdü.

Cığalı bəy Mümin bəyi evləndirmək istədi və bunun üçün yarayan bir qızı soraqladı, bu yerə yarayan bir qız axtardı. Hansı qızı bəyəndisə: “Mərəkə çıxaran, gözü xəstə oğlana qız verəcək deyiliz”, – deyib, Cığalı bəyi qız vermədən qovdular. Bu evlənmə də baş tutmadı, belə qaldı.

2. Xəbəri kimdən al? Adı bəy deyən oğlu oğurluqdan gəlirdi. Gözünə qırx övliyə rast gəldi:

– Sən bir qoç igidsən, Biz sənə nökrə olacağıq.

– Mən də sizin kimi igidlər istərim, sizlər də əsl igidsiniz, – bunlara deyib, ağa-nökrə oldular, onları öz qalasına gətirdi.

İndi xəbəri kimdən al? Cığalı bəydən:

– Oğlum, mən qocalmışam. İndi ki yanına qırx atlı nökrə tapdın, mən yurdu sənə tapşırdım.

3. Adı bəy yurda soltan oldu. Ondan sonra adını Adı bəy soltan qoydular, getdilər.

Adı bəy bir gün qırx atlı nökrəni götürüb qarətə getdi. Bir mahalda gözünə bir kəcavə göründü. Bu kəcavəyə nəzər yetirib, “Allah” deyib atın qabağına keçdilər.

Bu kəcavənin başında boz atla bir igid gəlirdi. Buları görüb kəcavəni qoyub gözlərdən qeyb olub ötüb getdi. Nə qədər qovdular, yetə bilmədilər. Çatmayanda qayıdıb kəcavəni aldılar. Kəcavənin içinə baxdılar. Gördülər içində təmiz bir, pakizə bir qız oturur. Gözəlliyindən danışmağa başlasan, sona qədər çatammazsan. Bu qızdan xəbər aldılar:

– Sən hansı yurdun adamısan?

– Mən Şirvan vilayətinin padşahının qızıyam. Məni Reyhan Ərəb alıb özünə, min beş yüz qızıl başlıq verib, alıb gəlirdi. Yan tərəfə qaçıb qurtulub gedən boz atlı o idi.

Xeyirlisi yaxşıdır. Mal kimin ki? Kimə nəsib isə onunku, – deyib, qızı gətirib:

– Sənin adını nə deyərlər? – deyib sordular.

– Mənim adım Gülənnamdır.

Xeyirlisi yaxşıdır. Hər halda böyük ağasıdı<sup>1</sup> deyib heç kimin qız vermədiyi gözü xəstə qardaşına nikah qıyıb, toy-tamaşa edib qızı ona verdi. Onun gözü xəstədi, özü gerçək igiddi, necə olsa, ona qız verərlər.

4. Qardaşının ardından Adı bəy özü də evləndi.

Xəbəri kimdən al? Adı bəyin xanımının boyuna uşaq düşdü, hamilə qaldı. Xanımından övladı hələ olmamışdı, zamanı doldu, Adı bəy dünyadan köçdü. Xanımının da ayı – saati dolub övlad doğulmadan dünyadan köçdü.

5. Xəbəri kimdən al? Cığalı bəydən al.

– Allah, – Gəncim deyilən oğlum fərzənd demədi, ayrılıb getdi. Mümin bəy deyilən oğlumun ağılı gedir-gəlir, gözü də şikəst oldu. Bu Adı bəy oğlum gerçək qoç bir igiddi. Ondan bir züryət qalarmı ki? – deyib istədim. O da olmadı, – deyib çox qəmə batdı.

Bir gecə yatırkən, Xıdır aleyhissəlam gəlib yuxusuna girdi:

– Ey Cığalı bəy, sən qəmə batıb yatma. Sən gəlinin qəbrinə get, gözünlə nə hikmət olduğunu gör!

Bu yuxunu görüb, xeyirliyə yozub, sübh namazını qılıb, varıb gəlininin qəbrinə baxmağa getdi. Gördü ki, bir erkək çocuq var, anasının bağırını yalayıb yatır. Onu qucağına alıb, qəbri düzəldib qayıdıb gətirdi öyünə. Gördü bir ağsaqqal baba öyündə oturub. Gətirib çocuğu babanın ətəyinə saldı. Bu baba oğlanın kürəyinə üç kərə vurub, üç kərə ağzına tüpürüb: “Bizim Nəfəs oğlumuz olsun. Qaranlıq yurddan işıqlı yurda çıxıbdı. Adı Rövşən olsun!” – deyib ağsaqqal yoxa çıxıb getdi.

6. İndi xəbəri kimdən deyək – Rövşən deyilən nəvədən. Rövşən birinə, ikisinə, üçünə, dördünə, beşinə qədəm basdı. Tay-tuşları ilə aşıq oynar, çilik oynar, top oynar yaşa çatdı. Tay-tuşları ilə meydanda top oynar, çilik oynayar, udsa, “Razı” deyib başına it dərisi geydirər, uduzdusa, “Döy, qartalım” deyib üç günlə döyüşər. Bazara gedər:

– Üzüm varmı? Halva varmı? Qənd-nabat varmı? – deyib kim qarşısına çıxsa, döyüb-çapardı.

Meydana çıxıb yeyib durar. Baqqallar yaxınlaşsa, donunu<sup>2</sup> kəlləsinə çəkər. Dükanın önündə duran yabısını ürkdər, dükanı başına yıxardı. Ay obanın qovun-yemişi, həm toyuğu qalmaz. Ay obanın əhalisi qərəzlə lənətləyərlər.

Bu mərəkədə Çandibilin elatı məsləhət etdilər:

– Adı bəy sultanın dərdindən oğlanı neçə tənbeh edəcəklərini bilmirdilər. Onun atası ölüb, ondan da böyük bir bəla gəlib. Bu vaxtdan bu özünə yal bularsa<sup>3</sup>, qırxımızı bir-birinə çatar. Bunu öldürəlim, – deyib elat məsləhət elədi.

Bu məsləhət edənlərin içində Cığalı bəyin dostu vardı. Gəlib dedi:

– Ey Cığalı bəy, filan mərəkədə belə bir məsləhət oldu, sən bu nəvən böyüyənə qədər beş-altı gün bu elatdan uzaqda saxla, ağa!” – dedi.

8. (Cığalı bəy):

---

<sup>1</sup> böyük qardaşdı

<sup>2</sup> “Don” burada arxaik mənada işlənib, yəni paltarını

<sup>3</sup> yerini bərkidərsə

– Xeyirlisi yaxşıdı, – deyib, Hünkar padşahın yurduna köçüb getdi. Vardı<sup>1</sup> Hünkarın yurduna. Hünkarın hüzuruna varıb, salam verib durdu.

– Ay Cıǵalı bəy, sözünü de.

– Mənim də bəxtim belədir, sənin xidmətinə gəldim, taqsır<sup>2</sup>.

– Gəl xidmətimə.

9. Bir il xidmət etdi, bıçaq – qılınc aldı. İki il xidmət etdi, at mindi, xalat geydi. Üçüncü il xidmət edəndən sonra vəzir məqamı aldı, əvvəlkilərin bütün məqamları əllərindən alındı. Bu da əvvəlki məqamı olanları narazılığına səbəb oldu. Cəmləşib gəlib:

10. – Ay taqsır, bu türkmən gəlib bütün işimizi əlimizdən aldı. Bizdən yaxşı nə əməli var bunun?

– Sizdən yaxşı at bilicisidir. Əla mehtərdir.

– Əgər əla mehtərdirsə, sənə ən əla atı tapıb versin bu!

– Ay Cıǵalı bəy, mənə yek pakizə<sup>3</sup> at tapıb ver, – dedi.

11. – Xeyirlisi yaxşıdı, – deyib yel atına minib üç ay Ərəbistanı gəzdi, bu elatda yek at tapa bilmədi.

12. Bir gün Şorup dəryasının kənarında ikinci namazını qılıb otururdu. Bu dəryanın kənarında Hünkarın ilxısı otarılırdı. Bu zaman dəryadan bir at çıxdı, bir madyanla üç dəfə aşıb, yenə dəryaya girib getdi.

– Allah, bu su atı olar, – dedi, bu haqda eşitmişdim. Doğru imiş, – deyib, madyanı işarətləyib, Cıǵalı bəy geri qayıtdı. Gəldi Hünkarın hüzuruna:

– Taqsır, yek at istəyirsənsə, gələn il bu vaxtadək gözləmək lazım, – dedi.

13. Bu madyanı günü-saatı dolanda bir tazıya oxşar bala doğdu. Özü qısracaq tazıya oxşar bir bala. Çobanlar onu Cıǵalı bəyin yanına gətirdilər.

– O madyandan olan dayça budur.

Cıǵalı bəy alıb Hünkarın hüzuruna getdi.

– Taqsır, eldə yek at arayırsansa, ancaq bundan doğula bilər.

14. Paho, bu məqam sahiblərinin yamanlamağa əllərinə fürsət düşdü.

– Taqsırım, bu türkmən sənə kələk gəlir.

– O niyə?

– “Sənə elin ən yek atını taparam” deyib üç ay gəzməyi bir yana, “bir il gözləmək lazım” deyib, aldadıb gəzməyi bir yana. İndi sonunda elin yek atını bu doğar deyib, dişi bir küçük, tazı gətirib. Səni bu ələ salır, taqsır.

Hünkar inanıb:

– Eləysə, buna nə etmək olar ki?

– Taqsır, gözünü oydu, – dedilər.

15. Həmin adamlar yamanlayıb Cıǵalı bəyin gözünü oydukdular.

Bir adamın canı nə qədər yanar?! Günlərin birində çuğullayıb Gülənnamın ərini – Mumin bəyi də öldürtdülər.

16. Bu qalada bir dostu vardı:

---

<sup>1</sup> gedib

<sup>2</sup> ağaya müraciət

<sup>3</sup> ən gözəl

– Ay Cıǵalı bəy, “Türkmən dürtməsən, duymaz”, – deyərlər. Sənin axırına çıxacaqlar. Qaç bu qaladan.

17. Cıǵalı bəy bu söhbəti biləndən sonra Hünkarın hüzuruna gəlib:

– Ay taqsır, mənim gözümlü oydun, oğlum öldürdün. Mənim səndən son diləyim – o qısrığı səndən diləyirəm.

Hünkar qəzəblə:

– Düldül olsa belə, sənə bağışladım! – dedi.

18. Bu qısrığı diləyib aldı. Bu qısrıq üç qat divar boyda böyüdü. Rövşən deyilən nəvəsinə:

– Ey Rövşən can! Bir gün şey-şüyünü alıb gəl. Bir gün Gülənnam enneni<sup>1</sup> götür gəl. Bir gün məni atlandırır qaç. Bu yurddan Üçgümməz dağına qaçalım!

– Xeyirlisi yaxşıdı! – deyib, bir gün şey-şüyünü yığıb gəldi. Bir gün Gülənnam ennesini alıb gəldi.

19. Bir gün də babasını atlandırır qaçdı.

– Oğlum, ehtiyatlı ol, izindən gələn olmasın.

– Baba, bir atlı gəlir.

– Nə təhər atlı?

– Tünd qara at, baba!

– Tünd qara atdırsa, oğlum, o atın gözü bozdur. Günçixan tərəfdən Günbatan tərəfə qaçar. Boz atın gözü günə baxmaz. Günəş tərəfə qaç, – dedi.

Atın gözləri davam gətirmədi, gah yerdə büdrədi, gah sürüşdü, bu daha qaldı.

– Baba, yenə bir atlı gəlir.

– Nə təhər atlı?

– Al at!

– Al atdırsa, ötən il qotur olubdur. Qotur olan malın üç il qaşınması keç-məzmiş. Koldan kola, meşədən meşəyə keç, oğlum!

Koldan kola, meşədən meşəyə keçdi. Qotur at gah yerdə kola söykəndi, gah ağaca söykəndi, bu da qaldı.

20. Gəlib Üçgümməz dağına çardağ düzəldib, məskən salıb bu yerdə qaldılar.

Cıǵalı bəy onun əlinə bir ağ ox-yay verdi:

– Oğlum, meydanda ov elə!

Ərənlərin nəfəsi ilə böyüyən oğlan. Atdığı oxu yerə düşmədi. Ceyran, qulan, qırqovul, dovşan vurdu, bu da yeməkləri oldu.

21. Bir gün karvandan azıb qalan təzə doğmuş bir inəyə gözü sataşdı. Danasını qucağına alıb qayıtdı. Gətirdi komasına. Uç adam bu kimsəsiz yerdə ağ bulaq tapdılar.

22. Yenə bir gün meydanda ov ovlayırdı İspixana<sup>2</sup> varan<sup>3</sup> qırx qələndər<sup>1</sup> peyda oldu, ona:

---

<sup>1</sup> müraciət forması

<sup>2</sup> İsfahana

<sup>3</sup> gedən

- Oğlan, bu yerdə nə iş görürsən?
- Bu yerdə bir öyümüz var, – dedi.
- Öyün varsa, biz tanrı mehmanı kimi alarsanmı?– dedilər.
- Babam var, gənəşim<sup>2</sup>, – dedi.

Gəlib babası ilə gənəşdi.

– Baba, bir neçə qələndər tanrı mehmanı olaq deyərlər. Onlara nə cavab verim?

– Oğlum, tanrı mehmanı gəlib, işığıma gəlib geri qayıdan olmayıb. Get, al, gətir, bir şey taparıq.

Bu qələndərləri köməkləşib gətirdi. Qırx eşşək Cıǵalı bəyin daxmasının önündə anqırışib yer tapsın da...

– Hanı, baba, buları gətirdik, indi bulara nə verəcəyik?

– Oğlum, tanrı qonağıdır. İneyi soy, – dedi.

İneyini soydu. Başqa xidmət edəcək adam yoxdu. Bir Gülənnam ennesi var. İki ətəyini belinə vurub, biləyini çirmələyib gün çıxandan gün batana qədər Gülənnam ennesilə xidmət etdi.

Qələndərlər qayıtmaq məqamında toplananda onların başçısı Abdulla qələndər dedi:

– Həə, qələndərlər, bu cavan oğlanın qənaət edib yaşamasını, bunun xidmət etməsini, bunun pakizəliyini bir görün! Onları tərif etmədən getsək, olmaz! – deyib, Abdulla qələndər Gülənnamı tərif edib bu yerdə beş kəlmə söz dedi, görək nə dedi:

(24) Əvvəli-axırı bilən tək xudaya qurban,  
Batini-zahiri bilən övliyalara qurban!

On səkkiz min aləmi öz nurundan xəlq eylədi,  
Tərbiyəsini qılan patişaha qurban!

“Yeməyin buǵdadan!” deyib əmr eylədi pərvərdigar,  
Yeyib, imdad istəyən Adəm-Havvaya qurban!

Adəm-Havva bəs eylədi fərzənd üçün,  
Ol səbəbdən dünyaya gələn Şiş ənbiyaya<sup>3</sup> qurban!

Abdulla qələndər xudaya şükür eyləyər,  
Zatı-pakdan yaranan qaşı qaraya qurban!

25. Bu sözü deyib qələndərlər izin alıb getməyə başladılar. Bu qələndərlərin yolu Ərəbistan elatından düşdü.

---

<sup>1</sup> ərən

<sup>2</sup> məsləhət edim

<sup>3</sup> Qədim bir əfsanəyə görə, Adəm və Həvva hamiləliyin kimdən asılı olması ilə bağlı mübahisə edirlər. Sonunda Adəm (kişi) qalib gəlir və Şiş peyğəmbər ana bətnindən deyil, şüşədən doğulur. Onun adı da buradan alınmış.

O işığa tərəf gedir: “Tanrı qonağı alan bir adam varmı?” – deyər, bu işığa doğru gedib: “Tanrı qonağı alan bir adam varmı?” – deyər.

Bir kişi dedi:

– Ay qələndərlər, siz beş səyyah, on səyyah olub gəlsəniz sizi kim almaz?

– Biz beş səyyah, on səyyah bölünüb düşmərik. Bizim qırxımızı da alan adama qonaq düşərik, olmasa, ötüb gedərik.

Onda o adam dedi:

– Ay qələndərlər, bu elatda sizin qırxınızı da qəbul edəcək adam yox. Ərəbistan elinin padşahı, xanı sizin hamınızı götürə bilməsə, başqa fığara bunu edə bilməz.

26. Qələndərlər sürüb Reyhan Ərəbin bargahına<sup>1</sup> gəldilər. Reyhan Ərəbə xəbər verdilər:

– Taqsır! Hansısa qələndər “Tanrı qonağıyıq”, – deyib gəldi.

Reyhan Ərəb:

– Gedin, mehman alın! Ayrıca bir yer boşaldıb verin! – dedi.

Ayrıca bir yer verib, qələndərlərin çayını, təmbəkisini, kablasını<sup>2</sup>, nəşəsini hazır etdirib axşam onların yanına – hüzuruna gəldi. Ərəb gəlib mütəkkənin üzərinə keçib dirsəyini yumşaq yastığa qoyub oturur.

– Ay qələndərlər! Siz səyyahlara oxşarsınız. Bu yalançı dünyada nə çox söhbət var? Yalançının<sup>3</sup> durumundan söhbət etsəniz hə?

Onun padşah olduğundan qələndərlər ondan çəkinərlər.

Abdulla qələndər dedi:

– Ey taqsır, padşahım! Sənə söhbət etsək, o yoldan gəlirik. Üçgümməz dağında bir evdə qonaq olduq. Orada bir ailə<sup>4</sup> gördük, yalançıda iki olsa, biri bu, bir olsa da, özü. Sanki onu Haqq – Yaradan özüyçün yaradıb, onu bir sözlə deyim, sonra mehmanlıqdan qovsan da, bizi qısnayıb oturma! Durub bu yerdən get.

28. Ərzimizi eşit, Ərəbin şahı,  
Gülənnam tək sevməli yar görmədim.  
On dördüncü gecənin münəvvər ayı,  
Gülənnam tək sevməli yar görmədim.

Əlləri xınalı, biləkdə üzük,  
Dinəndə ədəbli, gösləri süzük<sup>5</sup>.  
Sürahi gərdənli, beli də nazik,  
Gülənnam tək pərizadı görmədim.

Ürəyimdən çıxmaz dağ üstə dağı,  
Həm nazik yaranmış başdan ayağa,

---

<sup>1</sup> yaşadığı yer

<sup>2</sup> milli yemək (ət yeməyi)

<sup>3</sup> Dünyanın faniliyi nəzərdə tutulur.

<sup>4</sup> Ailə deyir, qadın nəzərdə tutulur.

<sup>5</sup> süzgün

Tər qonçadı, təzə qucmalı çağı,  
Gülənnamətək sevməli yar görmədim.

Mən çıxmışam Kəbə deyərək yola,  
Bircə qulunu Haqq yetirsin dada.  
Abdullayam, bu yalançı dünyada,  
Gülənnamətək sevməli yar görmədim.

29. Bu sözü eşidəndən sonra Ərəb yerindən durub “Haqq” deyib sinəsinə vurub daş kimi düşdü, özündən getdi, daşa döndü.

Qələndərlər mat qaldı buna, “Hə, cin vurdu bu daşadönmüşü?”

Bu yatmaqla, üç saat sonra özünə gəlib, adamlarının yanına getdi. Adamları xəzinəyə varıb, zərli xalətlər alıb gətirib hər birinin qarşısına qoydu. Qələndərlər xaləti geyib, toplaşdı, qulluq üçün oturdular. Ondan sonra Abdulla qələndər sordu:

30. – Ey taqsır, bu nəyin xaləti, nəyin hədiyyəsi, nəyin peşkəşi, ənamı?

– Ay qələndərlər! Siz Allah tərəfindən gələn əziz mehmanımsınız. Mən Gülənnam deyən qızı – Şirvan vilayətinin padşahının qızını 1500 qızıl verib özüm üçün alıb gətirirdim. Birdən gələrkən qırx quldur peyda oldu. “Allah” deyib atları saxladılar. “Vuruşayım” desəm, yaraqlarımı bənd etmişdim, almağa vaxtım olmadı. Kəcavəni buraxıb, atımla özüm qaçıb qurtuldum. Mən qırx atlımın İspihan<sup>1</sup>, Nispi-çahan<sup>2</sup>, Sevdigar, Osman, Germiyan<sup>3</sup>, Xəzirbejan<sup>4</sup>, Xiri-Rəvan, Tavrız<sup>5</sup>, Ərəbistan – hansı yurdun adamı olduğunu bilmədən yatırdım. O gözəl mənim qoltuğumun altında imiş.

31. Abdulla qələndər dedi:

– Ay qələndərlər, cavab verib çox böyük günaha batdıq. O insanların yekəcə inəyini soydurub, duzunu yeyib, bu yerə gəlib yamanlıq etdik, qanmaz olduq. Qanmazın canının cəhənnəmdə olması gərək. Mənim dediyimi edin, bunun xaləti, həm duzunu ... həm qurbanı qaytaraq. Bu gecə atlanıb gedək! – deyib, xalətləri çıxarıb meyxananın içinə qoydular. Qələndərlər atlanıb gecənin içində qayıtdılar.

32. Pah, bu qələndərlərin atlanı – Ərəbin..! Özünün əvvəlki atını gətirib üstünə zər yəhər qoydurdu, aylı gecə demədən mindi ata, atlandı. Basdı ata qamçını, yeritdi, üç-dörd günə qalmaqda, gəlib çatdı. At yaxına gələndə Rövşənin atının qoxusunu aldı, hayqırıb kişnədi, sürətlə getdi.

Bunu eşidən Rövşən ennesinin yanına gəlib:

– Ey ennecan, bir gurultu var, qaplanmı, şirmi, bilmədim, nəmənin avazıdır.

– Rövşəncan, qaplanımı da bilməm, şirini də. Mən sənin əlindən getdim.

– Ay ennecan! O neyçin?

– Ərəb səndən bir yerdən xəbər eşidib gəlir. Bu onun atının kişnəməsidir.

---

<sup>1</sup> İsfahan

<sup>2</sup> Nişapur

<sup>3</sup> Türkiyədə yer adı

<sup>4</sup> Azərbaycan

<sup>5</sup> Təbriz



Oğlan qorxdı:

– Allah, ennecan, ərəb gələsi olsa, mən qaçıb gizlənsəm, necə tapar ki?

– Rövşəncan, çox güclü bir adamdır. Qaçıb gizlənəcəksənsə, gizlən.

33. Rövşən qaçıb bir yana gizləndi. Ərəb zannar<sup>1</sup> ondan sonra nərildəyib, guruldayıb gəldi. Gülənnam daxmadan çıxdı, onu oturmağa dəvət etdi:

– Ey zannar, oturma! Min atın belinə!

– Ey Ərəb, mənə olacaq olubdur, mənim boynum sınıbdır. Məni el-obamdan ayırma!

– Ey zannar, min atın belinə!

– Ey Ərəb, mənim sənə sözüm var.

– Nə sözün var? – deyib soruşdu.

– Sözüm odur ki, mən bu vaxt sənənlə getsəm, bu nəfəsli oğlan mənə qarşıyar: “Ennem mənim yanımda ola-ola bir boynuyoğun tapmaq istəyib”, – deyər. Bunun qarşısı məni yerdən qaldıra bilməz. Sən bu gün get də, ertəsi gün gəl. Gələndə: “Oğlan, ennen mənə bir su versin!” – deyə söylə. Mən sənə su verən kimi olum, sən məni basıb aparən adam ol. Nə qarğasalar, sənə qarğasınlar. Səbəbi odur ki, sən bunlara düşmənsən. Düşmənin düşməne qarşısı kar etməmiş.

– Xeyirlisi yaxşıdı, – deyib zannar Ərəb qayıtdı.

Rövşən gizləndiyi yerdən gəldi.

– Rövşən can, onu aldadıb şirin dillə bir hovur geri qaytardım. O zannar bir daha ayrılmaz, ertəsi gün qayıdar. O gələndə sən dayçanı onun atının yanına burax. Onun atı su atının dölüdür. Ondən bir at doğar, at böyüyər. Sən də bir dəli igid olarsən, intiqamını alarsən. Uzun sözün qıssası, əlindən gedirəm.

Ertəsi gün çıxar-çıxmaz Ərəb zannar yenə gəlib çıxdı. Rövşən irəli çıxıb cilovu aldı:

– Ay ağa, bir dayçam var, hövrə gəlibdir<sup>2</sup>, həlak oldum axtarmaqdan, çöl yeridir, at tapmaq olmur. Bu atını mənə hövrə üçün ver, – deyib, xahiş etdi.

– Get, ə, itil ...yetimçə, sənün dayçana atımın sidiyini belə vermək fikrim yoxdu.

37. Xəbəri kimdən al? – Gülənnamdan. Daxmadan onun titrək səsi gəldi:

– Allah, igidin atına bax a!.. Allah igidin alapaçasına bax a!.. Allah igidə fürsət verib, onu itələyən duran kimdir? Onu itələyib duran bizmiyik? Ən sonunda məni atın haram sidiyini qıymayanmı tapdı, zannar? – deyib titrəyə-titrəyə danladı.

Daxmadan yanıqlı səs çıxınca, özünü bəlli ...

– Ala, atı nə istəyirsən, onu et! – deyib, atdan düşüb, atı qoyub da daxmaya girdi.

At dışarıda. Ərəb içəridə. Qızmış at və dayça, üç dəfə üstünə aşdı. Daxmada nə olduğu bəlli deyil. Az sonra Ərəb çıxdı. Gəlib atına minib:

– Oğlan, indi biz qayıdacağıq, ennen mənə bir su versin, – dedi.

– Hardasan, ennecan? Ərəb “Su versin”, – deyib söylər.

---

<sup>1</sup> kobud müraciət – arqo, türk dilinə “dəyyus” kimi tərcümə edilib.

<sup>2</sup> Cütləşmə zamanına

Baho, Gülənnam ennesinə də bu gərək idi, Adı bəy sultandan qalan qızıl cama su doldurub, geyinib cilvələyib, nazlanaraq daxmadan çıxıb əlini uzatdı. Camı əlindən qanırıb alıb, suyu dağıdıb qoynuna vurdu, Gülənnamın biləyindən tutub, bir çəkdi, atın belinə çıxardı. Özü də “Əgər belə asılısam, zannar qoltuğumu sökər”, deyib, könüllü mindi, Ərəbin belindən yapışdı.

Ərəb cilovu alıb basdı ata qamçını. Rövşən də ağlayıb, sızlayıb izinə düşdü.

39. Ərəb bu gəlməklə gəldi Araz çayının üstünə. Basdı ata qamçını. At on beş kəs şahə qalxıb, daşları ovaraq həməən getdi... Rövşən də onun izindən gəlib, seyr edib, onun yerişini görüb:

– Ə ə, zannar Rövşən, sənin dayçan da bir at doğacaq, o da yeddi yaşa çatacaq. Ondan sonra sən də Araz çayını aşacaq, gedib namusunu almali olacaqsan!.. Bu atın üstündə həm də Gülənnam ennen də vardı axı... – deyib kədərlənib, ağlayıb oturdu.

Yenə də öz-özünə dedi:

– Ey dəli könlüm, məlul olma! – deyib, Gülənnam ennesini yad edib, dəryanın kənarında zar-zar ağlayıb bir beş kəlmə söz deyər oldu, gör-bax nə dedi:

40. Dəli könlü, məlul olma,  
Mənim də bağırim baş oldu<sup>1</sup>.  
Gəldi, güclü qanlım uğradı,  
Yetmədi gücüm, yaş<sup>2</sup> oldum.

Mən atamın tək oğluyam,  
Qayğı, həsrətlə oldum.  
Dağlarda qəmgin qaldım,  
Atım tək, yolum daş oldu.

Ağladım, bağırim əzildi,  
Qəmim sazlara düzüldü.  
Yıxılıb, ordum pozuldu.  
Dəli könlüm sərxoş oldu.

Rövşənəm, arxayınam özümdən,  
Həzər etmərəm sözümdən.  
Ağlayıb qaldım izində,  
Gülənnam mənnən daaş<sup>3</sup> oldu.

41. Bu sözü deyib, dönüb izindən qayıtmağa başladı. Bu gəlməklə meşənin içində azdı. Axtara-axtara yarım gün keçəndə sonra axşam babasının daxmasını tapdı. Yorulduğundan oğlan bir bucaqda uzanıb qaldı.

42. Ertəsi gün Cığalı bəy namaza durub, namazı qılıb:

– Oğlum, dur, dur! – dedi.

---

<sup>1</sup> Burada: parçalandı

<sup>2</sup> gənc

<sup>3</sup> uzaq

– Nə oldu, baba, – deyib sıçrayıb ayağa qalxdı.  
– Oğlum, sənin dayça bir at doğacaq. Mən ötən axşam duruşunu gördüm.  
Həm də bir ayda bir il qədər böyüyər.  
– Baba, haçan doğar? – deyə soruşdu.  
– Gələn il bunlar doğular, – dedi.  
– Gələn il neçə gün sonra sonra doğar, baba? – dedi.  
– Səbr et, oğlum, hövsələsizlik etmə. Vaxtında olacaq. Dayçana yaxşı bax, qayğısına qal, gəzdir.  
– Xeyirlisi yaxşıdı.

43. Dayçasına baxdı, gəzdirdi, yedirdi. Dayçanın ayı, saatı doldu, bir gün meydanda bir tazıya oxşar ürgə doğdu. Ehtiyatla baxdı ki, erkəkdi.

– Allahım, canlarım, bu həmin atdanmı, ya başqasındanmı? – deyib səsləndi, – gəl, həmin cinsdən oldusa, babama da göstərim, – deyib, qucağına alıb qayıdıb gəldi babasının yanına:

– Baba!  
– Hə, oğlum.  
– Dayça bir şey doğdu. Həmin cinsdənmi oldu, ya yeri genişləndirir ki, bundan sonra gələcək başqa birimi doğulacaq?

– Hanı, oğlum, alıb, gəl, görəyim.

45. Cıqalı bəy çevrilib çöməlib görüb:

– Oğlum, olacaq dayça bu! – dedi.

– Ay qoca bidövlət zannar, mən sənə nə yamanlıq etdim ki?

– Hə, oğlum?

– Bu qırx ilə adam götürə bilməz ki...

– Hövllənmə, oğlum, tezliklə götürər. Anası ilə Araz çayı qırağına apar. İnsan nəzəri dəyməyə yerdə gəzsin!

46. – Xeyirlisi yaxşıdı, – deyib anası ilə Araz çayı boyunca gəzdirdi.

Gündə üç dəfə, dörd dəfə özü də varıb yoxlardı. Adam nəzəri dəyməsin deyə gözün yumub yoxlar, qayıdardı. Dayçanın dingildəyib gəzişməsinin, otu qırqıb yediyi səsini eşidərdi və qayıdardı.

47. Bir gün varıb gedir. Amma dayçanın nə dingildəməsinin, nə də otu qırqıb yeməsinin səsini eşidər. O tərəfə gedir, qulaq asır, o biri tərəfə gedir, qulaq asır, bunun qulağına dəyən bir zad yox.

– Allah, gözümü açıb baxmasam, olmaz...

Gözünü açanda görür ki, dayça Arazın o biri tayında gəzib yeyir.

– İximə bax, yəqin külək onu aparıb o taya atıb.

Məhməhləyir, hurralıyır<sup>1</sup>, amma dayçanın vecinə deyir, orda gəzir.

48. Bir hovur keçəndən sonra iki sarı paltarlı, sarı çalmalı qoca kişi peyda oldu. Onlar dayçanı tutub sıgallayıb, cilovunu tutub, dayçanı çevirib sağrısına bir şapalaq vurdu.

---

<sup>1</sup> atı çağıran səslər

Dayça şahə qalxıb Araz çayının üstündən keçdi, qırx göz<sup>1</sup> bərisinə düşdü. Çapır o yana bu yana, oynayır dayça. Bunu görüb yüyürdü babasının yanına. Ürəyi içinə sığışmır, tövşəyir, sevincindən, elə bil çarpışmadan gəlir.

– Ey, oğlum, dayçanı görübsən sanki.

– Yox, görmədim, baba.

– Yox, oğlum, görübsən, görübsən, – dedi, – gördüyün söylə, yoxsa ürəyin içinə sığmaz. Ürəyin partlayar, ölərsən, oğlum!

– Xeyirlisi yaxşıdı, baba, qoy dayçamda gördüyümü saz ilə bəyan eyləyim, – deyib sazı əlinə alıb, dayçasının görünüşünü babasına beş kəlmə söz ilə bəyan edib söylər oldu:

Baba, sənə ərz eyləyim,  
Araz çaydan keçdi Qırat.  
Bir hümmət oldu mövlamdan,  
Qanad açıb uçdu Qırat.

Köynəkcəsin<sup>2</sup> etsəm zərdən,  
Cilovun tilla<sup>3</sup> zərdən,  
Hümmət etdi ərdən<sup>4</sup>, pirdən,  
Dərya kimi daşdı Qırat.

Yatdı, yeddi gün yuxladı,  
Qırat yolunu saxladı.  
Araz çayından atladı,  
Qırx göz bəri düşdü Qırat.

Rövşənəm, ya Cabbar<sup>5</sup> söylərəm,  
Şahımərdan, böyük mədətkar<sup>6</sup>.  
Cilovunda iki pir var<sup>7</sup>,  
Öluncə yoldaşdır Qırat.

51. Bu sözü deyəndən sonra:

– Var<sup>8</sup>, oğlum, dayçanı gətir.

Rövşən dayçanı gətirdi.

– Oğlum, bir quyu qaz, – dedi, üstünü möhkəm basdır, ona yerin tərkində qırx gün bax.

52. Yerin tərkində qırx gün baxdı<sup>9</sup>. Qırx birinci günü:

---

<sup>1</sup> Ölçü vahidi

<sup>2</sup> Yəhər mənasında işlənib.

<sup>3</sup> qızıldan

<sup>4</sup> ərən mənasındadır

<sup>5</sup> Allahın adlarından biri

<sup>6</sup> kömək edən

<sup>7</sup> İki pirin onun cilovuna toxunmasına işarə edir.

<sup>8</sup> get

<sup>9</sup> qulluq elə, yeməyinə baxmaq mənasında

– Get, oğlum, dayçanı gətir.

Varıb dayçanı gedib gətirdi.

53. Cıǵalı bəy başdan-ayağa sıǵallayıb bir yerə gələndə:

– Bu yerdən, bəlli ki, gün düşübdür, oğlum!

– Yox, gün düşə bilməz, – deyə Rövşən cavab verdi.

– Var, bir yoxla, gün dəyibdir.

54. Varıb yoxladı, gördü bir yerdə kiçik bir qabıq var, ordan şüa düşüb. Babası doğru deyib, şüa dəyib. Gəlib babasına şüa düşən yer olduğunu söylədi.

– Hələ vaxtı dolmadı, oğlum, budəfəki yeri möhkəm basdır da, yenə qırx gün bax.

55. Yenə qırx gün baxdı. Qırx birinci günü:

– Gətir, – dedi.

Cıǵalı bəy sıǵallayıb, yoxlayıb:

– Oğlum, dayçanın bir kəm-kəsiri qalmadı. Hələ yerin dibində bir az xəfələnidir. Bunun noxtasını, üzəngisini, yəhərini qoy, çap, Araz çayının boyuna burax. Bir sevinisin, könlün açılınsın, – dedi.

56. – Xeyirlisi yaxşısı, – deyib, alapaçanın üstündəki hər şeyi alıb Araz çayı boyunca buraxdı. Amma valideynin sözünə “yaxşı” deyib: “Ay bidövlər qoca, çox danışırsan, bir işin də üstündə deyilməsən...”, – deyib fikir etdi. Desə də, babasının sözünə əhəmiyyət vermədi. Dayçanı buraxdı, bir hündür tərənin üstünə çıxıb, kef edib seyr eləməyə başladı.

57. Baho, səksən gün yerin tərkində baxılan dayça azca otu ağappaq yumurta kimi görər və göz açıb yumana qədər doqquz kərə fırlanar. Dayça ağnayıb durub, bərk silkinib quyruğunu qaldırıb ox kimi qiblə tərəfə getdi.

58. Oğlan ətəyini toplayıb tappıltı səsinin ardınca getdi.

– Mətuvşay, qurrat<sup>1</sup>, mən burdayam,

Ay “mətuvşaya, qurrata” qulaq asdımı? Gözdən qeyb olub qaçıb gözdən itdi. (Rövşən) bir xeyli yüyürüb əldən düşdü.

– Ay qoca, bidövlət, zannar a!” – deyərək durduğu yerdə<sup>2</sup> babasının dalınca deyindi, – bir işin üzərində duracaqdın, durdun da, dayan da. “Orda ol, burda ol”, – deyib kefinin nə istədiyini biləydim...”

59. Oğlan dayanıb düşündü:

– Mən əzəl əyyamlarda eşidərdim ki, hər kimin evdə qocası varsa, qocalanda onu arxasına götürüb dağa aparıb. Orda buraxıb qayıdıb gələmiş, dediklərini eşitmişəm. Dağa götürüb, orda buraxıb qayıdıb – bu qoca fağırların nə zərəri dəyər ki... deyə ağılıma gələrdi. Hər kimin öyündə qocası varsa, onun zərəri buymuş, demək. İndi mən onu arxama götürüb, dağa aparıb orda buraxıb gəlib azarlayınca, varıb boğub öldürümmü bu ağsaqqal?... – ordan babasının yanına yüyürdü.

60. Gəlib sən yox, mən yox, şappıltı ilə yapışdı babasının yaxasından, silkələdi.

<sup>1</sup> ata müraciət

<sup>2</sup> Yəni səbəbsiz olaraq

– Ay, oğlum! Nə bəlaya düşdün?

O da daxmanın arxa divarına bərk yapışdı. O, bərk çəkər. Bu da bərk yapışıbdır. Daxmanın arxa divarı lıqqıldar, silkələnər.

61.– Bax, oğlum, xəbəri ver, xəbəri!

– Xəbər bu, qoca bidövlət, dərhal imanını dəyişdir.

– Ay oğlum, mənim imanımla sənin nə işin var? Saqqal yolundu, yaxa yırtıldı... Xəbərini ver, xəbərini...

– Xəbər: dayça getdi.

62. – Otur, oğlum, səbir et. Dayça heç yana getməz! Oğlum, bir kömbə çörək bişir. Yarısını mənə ver. Yarısını qurşağına bağla. Dayçanın izindən qiblə tərəfə get! İki gün yol gedib üçüncü gün bir çınarın kölgəsinə vararsan. Varanda bir ağsaqqal baba namaz üstə oturubdur. Vardın, sən də namaza başla. Axşam yeddi kişi olur, gecə yarı qırx kişi olur. Dan üzünə yaxın üç yüz altmış ərənlər o yerdə cəmləşirlər. O yerdə dayçanı da sənin əlinə verərlər, oğlum!

63. Xeyirlisi yaxşıdı, deyib bir kömbə çörək bişirdi, yarısını babasına verib, yarısını qurşağına bağladı. Dayçanın izinə düşüb qiblə tərəfə getməyə başladı. İki gün yol yorub üçüncü gün bir çınarın kölgəsinə vardı. Varanda gördü ki, bir ağsaqqal baba namaz üstə oturub. Varıb namazına başladı. Sonra on iki kişi oldu, gecə yarı qırx kişi oldu. Dan üzünə yaxın üç yüz altmış ərənlər bu yerdə cəmləşdilər.

64. Bu da yorulub gələn oğlan bir tərəfdə uzanıb yuxuya getdi. Ərənlər cəmləşib:

– Bu nə oğlandı, hə? Bu nə oğlandır? – deyə soruşdular.

Onda Xıdır Əleyhüssalam dedi:

– Bu bizim Nəfəs oğlumuz bu!

– Sənin Nəfəs oğlunsa, hansı kişinin övladıdır bu?

– Adı bəy soltanın oğlu, Cıǵalı bəyin nəvəsidir bu.

– Allah, sakit adamların övladı deyil. Əgər biz hamı dağılmamış onu məqsədinə çatdırsaq, necə olar?

65. – Xeyirlisi yaxşıdı, – deyib, ərənlər məsləhətləşib, Rövşəni yatdığı yerdə bihuş etdilər. Qarnını yarıb, bağrını ovub tamamilən içini nurla doldurub, laybalay qoyub, ərənlər xeyir-dua verdilər.

66. Asqırıb, yerindən durdu. Qırx ərənlər ona bir cam şərab da verdilər. Onu içib, məst olub, yenə yıxıldı. Yenə ərənlər xeyir-dua verdilər. Yenə asqırıb yerindən durdu. Son dəfə duranda:

– Ay mənim dayçam, – deyib kömək istədi.

Həzrət Əli şiri-xuda pır bir nərə çəkdi, dayça anasının səsinə eşidirmiş kimi kişnəyib fırlayıb gəldi.

67. – Budu, oğlan, – deyib, dayçanın cilovunu onun əlinə verdilər.

– Ay Xıdır əleyhissəlam! Sən bizim nəfəs oğlumuz deyirsən. Amma bunun məskəni, görünür, çöllərdi. Bunu qapı-qapı gəzdirib yormayalım. Özünün də, atının da üst-başına əl gəzdirəlim, – deyib, bunun atına zərli sapla işlənmiş məxmər dəri və keçədən tikilmiş, qızıl qayıqlı yəhər, zərəfşan çiçəkli köynəkçə,

zümürüdlə bəzədilmiş yüyəni Qıratın başına salıb, özünə də bahalı bir qurşaq bağlayıb, mahud çəkmə, qiymətli xalat geydirib:

68. – Oğlan, min atına! Oğlan, özün də, atın da mübarəkdir. Bir nam qazan. Sənin könlün əkinçilikdəmi, baxşılıqdımı, ya mollalıqdımı? Sənin istəyini bir anlayalım!

– Xeyirlisi yaxşıdı, – ərənlərin qarşısında özünü də, atını da təbrik edən bir beş kəlmə söz dedi, görək nə dedi:

69. Ərəb atın tərifi söyləyim,  
Hər hünəri üç yaşından bəllidir.  
Boz duman ayaqlı<sup>1</sup>, bazbənt<sup>2</sup> dırnaqlı,  
Gözü dağ başında, burnu yellidir.

Üç yaşından qədəm qoysa beşinə,  
Cilovlansa, əl də yetməz başına.  
Ovçu kimi dərəsində-daşında,  
Uğrasa savaşa, bəsbəllidi<sup>3</sup>.

Nər tək çoşqun olar yeddi yaşında,  
Yetər, qanlıları gətir qaşına<sup>4</sup>.  
Laçın kimi gözü dərə-daşında,  
Uğrasa savaşa, bəsbəllidi.

Ərəb at arzusu – canı təndədir<sup>5</sup>.  
Pirim, Şahımərdan, dəstim səndədir.  
Rövşən sənin qulun olan bəndədir,  
Mehtərlər, ağalar yoldadır.

70. Bu sözü deyəndən sonra:

– Hə, oğlan, sənin yolunu anladıq. Biz indi birlikdəyik, cəmləşmişik, bu dünyaya – o dünyada könlündə nə məqsədin varsa, bizdən dilə.

– Mənim diləyimi versəniz, atıma, özümə yüz iyirmi il yaş verin. Atım, özüm yüz iyirmi yerimdən yaralansam da, ulduz görəndə sağalım.

71. Ərənlər xeyir-dua verdilər:

– Oğlan, kəmin qalmasın, yenə dilə, – dedilər.

– Yenə diləyimi versəniz, düşmən əlinə düşsəm, tez qurtulum. Qılıncım kafirə dəysin, müsəlmana dəyməsin.

Ərənlər yenə xeyir-dua verdilər.

– Oğlan, kəmin qalmasın, yenə dilə, – dedilər.

---

<sup>1</sup>Qaçanda ayağından duman çıxması nəzərdə tutulur.

<sup>2</sup>gümüş zəncirli bəzək əşyası

<sup>3</sup>Qalib olacağı bəllidir.

<sup>4</sup>qarşısına.

<sup>5</sup>Ərəb at sahibi olmaq arzusu candadır.

– Yenə diləsəm, axirət gövhəri imanımı verin. Yetmiş iki dili könlümə əyan edin<sup>1</sup>.

Ərənlər yenə xeyir-dua verdilər. Üç dəfə xeyir-dua verib, daha qayıdıb “dilə” demədilər.

– Ah, ərənlər! Öləndə nəslim, izim itməsin deyə, bir züryət<sup>2</sup> də verin.

– Ay oğlan, kəmin qalması deyə, sənə üç dəfə xeyir-dua verdik. O xeyir-duaların içərisində olsaydı, olardı. İndi bu sözün olmaz, – dedilər.

72. Rövşən gözünü bir yumdu, gözündən yaş sel kimi getdi. Qəmə batanda Şiri-Xuda pır çıxıb:

– Oğlum, sən qəmə batma, mən özüm sənə bir nəfəs edərəm, adın ta qiymət, axırzaman olana qədər yeddi yaşından yermiş yaşınadakı Çənli bəndələrinin ləfzində gəzsin! Atın yerin altında yatmasın<sup>3</sup>, – deyib Şiri-Xuda pır bir nəfəs etdi. Bu gün də ondan danışılması onun nəfəsindəndi.

– Məndən sənə nişanə olsun! – deyib siyirmə qılıncı belinə taxdı.

– Ay, Xıdır əleyhissəlam! Sən bizim “Nəfəs oğlumuz” deyirsən, bunun adını nə qoydun?

– Bunun adını Rövşən qoydum.

– Allah, qoç igitə yaraşmayan bir ad qoydun. Zənən adı qoydun sən.

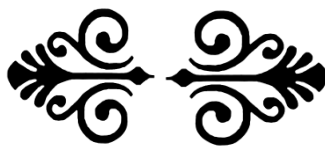
– Qaranlıq yurddan işıqlı yurda çıxdı deyə, Rövşən adını qoydum.

– Əə... Elədirsə, gordan çıxdı desənə... Adı Goroğlu olsun! – deyib adını Goroğlu qoydular.

– Oğlan, uğurun o yandadır, – dedilər. Başını ora döndərən kimi ərənlər qeyb olub gözdən itdilər.

Xudanın verdiyinə şükür edib, babasının daxmasına qayıtdı.

**Tərcümə edən: *Almaz Həsənqızı,*  
*filologiya elmləri doktoru, professor***



---

<sup>1</sup> Yetmiş iki dili anlayım.

<sup>2</sup> övlad

<sup>3</sup> ölməsin



## MÜNDƏRİCAT

### *Qorqudsünaslıq: axtarışlar, aşkarlamalar*

<b>Ramil ƏLİYEV.</b> “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANINDA BİOQRAFİK ZAMAN .....	3
<b>Tahir ORUCOV.</b> “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” EPOSUNUN QADAĞAN EDİLMƏSİ, ONUN SƏBƏBLƏRİ VƏ “BƏRƏT” ALMASI.....	10
<b>Aygül QURBANOVA.</b> “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”DAKI NƏSR PARÇALARINDA RİTM VƏ İNTONASIYANIN ROLU .....	18
<b>Azərbaycanı Tədqiq və Tədabbö Cəmiyyəti-100</b>	
<b>Afaq RAMAZANOVA.</b> AZƏRBAYCANI TƏDQIQ VƏ TƏTƏBBÖ CƏMIYYƏTİNİN FƏALİYYƏTİNDƏ AZSAYLI XALQLAR .....	24
<b>Rza XƏLİLOV.</b> AZƏRBAYCANI TƏDQIQ VƏ TƏTƏBBÖ CƏMIYYƏTİNİN FƏALİYYƏTİNDƏ FOLKLOR MƏSƏLƏLƏRİ .....	33
<b>Akifə XƏLİLOVA.</b> ALEKSANDR BAQRİ VƏ AZƏRBAYCANI TƏDQIQ VƏ TƏTƏBBÖ CƏMIYYƏTİ .....	41
<b>Folklorşünaslıq: problemlər, tədqiqlər</b>	
<b>Ramazan QAFARLI</b> AZƏRBAYCAN UŞAQ NAĞİLLARININ POETİK STRUKTURU, TƏSNİFATI VƏ FUNKSIONAL ÖZƏLLİKLƏRİ .....	46
<b>Almaz HƏSƏNOVIZI.</b> “GOROĞLU” – TÜRKMƏN EPOSU AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ .....	66
<b>Xuraman KƏRİMOVA.</b> UŞAQ FOLKLORUNUN SƏCİYYƏVİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ .....	75
<b>Nizami ADİŞİRİNOV.</b> HÜSEYN CAVİDİN “SƏYAVUŞ” FACİSİNDƏ OBRAZLARIN MİFOPOETİKASI .....	83
<b>Ciçək ƏFƏNDİYEVƏ.</b> AZƏRBAYCAN TRANSFORMATİV PAREMİOLOJİ VAHİDLƏR .....	100
<b>Aynur QAFARLI.</b> OZANLIQDAN-DƏDƏLİYƏ, DƏDƏLİKDƏN-AŞIQLIĞA GEDƏN SAZ-SÖZ SƏNƏTİNİN XƏRİTƏSİ .....	112
<b>Əpoş VƏLİYEV.</b> NİZAMİ GƏNCƏVİ YARADICILIĞINDA TOY VƏ YAS MƏRASİMLƏRİNİN TƏSVİRİ .....	120
<b>Aydın MUSTAFAYEV.</b> TÜRK ETNO-MİFOLOJİ DÜŞÜNCƏSİNDƏ İNSAN-TƏBİƏT MÜNASİBƏTLƏRİ .....	128
<b>Afaq QASIMOVA.</b> REPRESSİYA QURBANLARININ “QAÇAQ NƏBİ” MÖVZUSUNA BAXIŞI .....	136
<b>Famil MƏDƏTOV.</b> FUAD KÖPRÜLÜNÜN TƏDQIQATLARINDA MƏRASİM FOLKLORUNA ELMİ-NƏZƏRİ MÜNASİBƏT .....	144
<b>Miranə HƏMİDLİ.</b> Ə.HAQVERDİYEVİN “XORTDANIN CƏHƏNNƏM MƏKTUBLARI” ƏSƏRİNDƏ İŞLƏNƏN ATALAR SÖZLƏRİ VƏ MƏSƏLLƏR, PAREMİOLOJİ VAHİDLƏR.....	151
<b>Azərbaycan folklorundan yeni nümunələr</b>	
<b>XINALIQ FOLKLORUNDAN ÖRNƏKLƏR.....</b>	155
<b>Türk xalqlarının folklorundan yeni nümunələr</b>	
<b>GOROĞLUNUN DOĞULMASI .....</b>	170



CONTENTS

*Gorgud studying: investigations, discoveries*

**Ramil ALİEV.** BIOGRAPHICAL TIME IN "KITABI-DEDE GORGUD" EPOS .....3  
**Tahir ORUJOV.** PROHIBITION OF "KITABI-DADA GORGUD" EPIC, ITS REASONS AND "EXONERATION" .....10  
**Ayguł QURBANOVA.** THE ROLE OF RHYTHM AND INTONATION IN PROSE PIECESIN "KITABI-DADA GORGUD" .....18

*Azerbaijan Research and Education Society - 100*

**Afag RAMAZANOVA.** NATIONAL MINORITIES IN THE ACTIVITY OF SOCIETY OF RESEARCH AND STUDIES OF AZERBAIJAN .....24  
**Rza KHALILOV.** FOLKLORE ISSUES IN THE ACTIVITY OF AZERBAIJAN RESEARCH AND STUDIES SOCIETY .....33  
**Akifa KHALILOVA.** ALEXANDER BAGRI AND THE SOCIETY FOR RESEARCH AND STUDY OF AZERBAIJAN .....41

*Folklore studies: problems, researches*

**Ramazan GAFARLI** POETIC STRUCTURE, CLASSIFICATION AND FUNCTIONAL CHARACTERISTICS OF AZERBAIJAN CHILDREN'S TALES .....46  
**Almaz HASANGIZI.** "GOROGLU" - TURKMEN EPIC IN THE AZERBAIJANI LANGUAGE .....66  
**Khuraman KARIMOVA.** MAIN CHARACTERISTICS OF CHILDREN'S FOLKLORE .....75  
**Nizami ADISHIRINOV.** MYTHOPOETICS OF IMAGES IN HUSSEIN JAVID'S "SAYAVUSH" TRAGEDY .....83  
**Chichek EFENDİEVA.** AZERBAIJANI TRANSFORMED PAREMIOLOGICALLY UNITS .....100  
**Aynur GHAFARLI.** CREATION MAP OF SAZ (Azerbaijan national muzic instrument) AND WORDS, COMING FROM OZANLIK-TO DADALI, AND FROM DADALI-TO ASHUCKLUCK .....112  
**Aposh VALİEV.** DESCRIPTION OF WEDDING AND FUNERAL CEREMONIES IN THE WORKS OF NIZAMI GANJAVI .....120  
**Aydin MUSTAFAYEV.** HUMAN-NATURE RELATIONS IN TURKISH ETHNO-MYTHOLOGICAL THOUGHT .....128  
**Afag GASIMOVA.** OPINIONS OF VICTIMS OF REPRESSIONS ON THE TOPIC "GACHAC NABI" .....136  
**Famil MADATOV.** SCIENTIFIC-THEORETICAL ATTITUDE TO THE CEREMONIAL FOLKLORE IN THE RESEARCH OF FUAD KOPRULU .....144  
**Mirane HAMİDLİ.** PROVERBS AND PARABLES WHICH ARE USED IN THE WORK "LETTERS OF HELL FROM THE GHOST" BY A. HAGVERDIYEV, PAREMIOLOGICAL UNITS .....151

*New samples from Azerbaijani folklore*

EXAMPLES FROM THE FOLKLORE OF KHINALIG .....155

*New samples from turkish folklore*

THE BIRTH OF GOROGLU .....170



**СОДЕРЖАНИИ**

**Коркутоведение: поиски, открытия**

**Рамиль АЛИЕВ.** БИОГРАФИЧЕСКОЕ ВРЕМЯ В ЭПОСЕ «КИТАБИ- ДЭДЕ КОРКУТ» .....3

**Тахир ОРУЖОВ.** ЗАПРЕТ ЭПОСА «КИТАБИ-ДАДА ГОРГУД», ЕГО ПРИЧИНЫ И «ОПРАВДАНИЕ» ЭПОСА .....10

**Айгуль ГУРБАНОВА.** РОЛЬ РИТМА И ИНТОНАЦИИ В ПРОЗОВЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ «КИТАБИ-ДАДА ГОРГУД» .....18

**Азербайджанское Научно и Образовательное Общество - 100**

**Афаг РАМАЗАНОВА.** МАЛОЧИСЛЕННЫЕ НАРОДЫ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОБЩЕСТВА ОБСЛЕДОВАНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ АЗЕРБАЙДЖАНА .....24

**Рза ХАЛИЛОВ.** ФОЛЬКЛОРНЫЕ ВОПРОСЫ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОБЩЕСТВА ОБСЛЕДОВАНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ АЗЕРБАЙДЖАНА .....33

**Акифа ХАЛИЛОВА.** АЛЕКСАНДР БАГРИЙ И ОБЩЕСТВО ОБСЛЕДОВАНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ АЗЕРБАЙДЖАНА .....41

**Фольклористика: проблемы, исследования**

**Рамазан КАФАРЛЫ** ПОЭТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА, КЛАССИФИКАЦИЯ И ФУНКЦИОНАЛЬНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ ДЕТСКИХ СКАЗОК .....46

**Алмаз ХАСАНГИЗИ.** “ГЁРОГЛУ” - ТУРКМЕНСКИЙ ЭПОС НА АЗЕРБАЙДЖАНСКОМ ЯЗЫКЕ .....//.....66

**Хураман КАРИМОВА.** ОСНОВНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ДЕТСКОГО ФОЛЬКЛОРА .....75

**Низами АДЫШИРИНОВ.** МИФОПОЭТИКА ОБРАЗОВ В ТРАГЕДИИ ХУСЕЙНА ДЖАВИДА «САЯВУШ» .....83

**Чичек ЭФЕНДИЕВА.** ПАРЕМИОЛОГИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ ТРАНСФОРМЕРОВ .....100

**Айнур ГАФАРЛИ.** КАРТА СОЗДАНИЯ САЗ (Азербайджанского национального музыкального инструмента) И СЛОВА, ПРОИСХОДЯЩИЕ ОТ ОЗАНЛИК-ТО ДАДАЛИ, И ОТ ДАДАЛИ-ДО НЕУДАЧИ .....112

**Апош ВАЛИЕВ.** ОПИСАНИЕ СВАДЕБНЫХ И ТРАУРНЫХ ЦЕРЕМОНИЙ В ТВОРЧЕСТВЕ НИЗАМИ ГЯНДЖЕВИ .....120

**Айдын МУСТАФАЕВ.** ОТНОШЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА И ПРИРОДЫ В ТУРЕЦКИХ ЭТНОМИФОЛОГИЧЕСКИХ МЫСЛЯХ .....128

**Афаг ГАСИМОВА.** МНЕНИЯ ЖЕРТВ РЕПРЕССИЙ ИЗ ТЕМУ «ГАЧАК НАБИ» .....136

**Фамиль МАДАТОВ.** НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД К ОБРЯДОВОМУ ФОЛЬКЛОРУ В ИССЛЕДОВАНИЯХ Ф. КЕПРЮЛЮ .....144

**Миране ХАМИДЛИ.** ПОСЛОВИЦЫ И ПРИТЧИ, КОТОРЫЕ ИСПОЛЬЗОВАНЫ В ПРОИЗВЕДЕНИИ А. ХАГВЕРДИЕВА «АДСКИЕ БУКВЫ ОТ ПРИВИДЕНИЯ», ПАРЕМИОЛОГИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ .....151

**Новые образцы из Азербайджанского фольклора**

ПРИМЕРЫ ИЗ ФОЛЬКЛОРА ХЫНАЛЫГ .....155

**Новые образцы из тюркского фольклора**

РОЖДЕНИЕ ГЁРОГЛУ .....170



**“DEDE GORGUD” - scientific and literary journal. Published since 2001.** ISSN (Printed) and ISSN 2309-7949. It was included in the register of printed publications by the Ministry of Justice of the Republic of Azerbaijan on 18.02.2011 with number 3355.

The journal “Dede Gorgud” publishes original articles in the Azerbaijani, Russian, English and Turkish languages, which are researched at the academic level and receive a positive assessment of the scientific community. Articles promoting the personal interests of the authors are not accepted. The journal consists of the following sections: in the sections “Gorgud Studies: Searches, Discoveries” and “Folklore Studies: Problems, Research” new articles are published on topical problems of modern folklore, history, theory, collection, publication and research of folklore of Azerbaijan and the peoples of the world. The section “New samples of Azerbaijani folklore” presents new samples of oral folklore recorded in oral folk poetry recorded during expeditions and the section “Examples of fraternal Turkish folklore” presents the original texts of the folklore of the Central Asian and Turkic peoples and their translations into Azerbaijani. Materials of the sections “Calendar of Folklore”, “From the Life of Folklore”, “Reviews” and “New Publications” were also appreciated by the scientific community.

2023, IV (83), 188 səh. *Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2023*

**Nəşriyyat direktoru:**  
*Prof. Nadir Məmmədli*

**Ədəbi işçilər:**  
*Xuraman Kərimova, Aynurə Səfərova, Xəlida Məmmədova*

**Operator:**  
*Sədaqət Qafarova*

**Kompüter tərtibçisi, dizayner:**  
*Ləman Abdulxalıqova*

*Kağız formatı: 60/84 1/16*

*Mətbəə kağızı: № 1*

*Tirajı: 150*

*Toplu “Elm və təhsil” nəşriyyat-poliqrafiya mərkəzində  
hazır diapozitivlərdən ofset üsulu ilə çap olunmuşdur.*

**Ünvan:** *Bakı, 370004, 8-ci Kiçik Qala döngəsi, 31*

**Tel:** *492-93-14; Fax: 492-93-14*

**E-mail ünvanı:** *qorqud.dede@yahoo.com, qorquddede@yahoo.com,*

*http://www.dedeqorqud-jurnali.az*