

AMEA FOLKLOR İNSTİTUTU



**“FOLKLOR VƏ MƏNƏVİ BÜTÖVLÜK:
GÜNEY AZƏRBAYCANIN
FOLKLOR İRSİ”**

mövzusunda Respublika Elmi Konfransı

KİTAB



**17 NOYABR 2023-cü il
BAKI**

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU**

**“FOLKLOR VƏ MƏNƏVİ BÜTÖVLÜK:
GÜNEY AZƏRBAYCANIN
FOLKLOR İRSİ”**

**RESPUBLİKA ELMİ KONFRANSININ
MATERİALLARI**

**17 noyabr 2023-cü il
Bakı şəhəri**

BAKI – 2023

ELMİ REDAKTORU: **Muxtar KAZIMOĞLU-İMANOV**
Akademik

TƏRTİBÇİLƏR: **Mətanət MAŞALLAHQIZI**
(ABBASOVA)
filologiya elmləri doktoru, dosent

Lalə BƏDİROVA

Folklor və mənəvi bütövlük: Güney Azərbaycanın folklor irsi. Bakı, “Elm və təhsil”, 2023, 510 s.

Kitabda Güney Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına həsr edilmiş “Folklor və mənəvi bütövlük: Güney Azərbaycanın folklor irsi” mövzusunda elmi konfransın materialları toplanmışdır.

© Folklor İnstitutu, 2023

KONFRANSIN TƏŞKİLAT KOMİTƏSİ

Sədr: *Akad. Muxtar Kazımoğlu-İmanov*
AMEA Folklor İnstitutunun direktoru

Elmi heyət (əlifba sırası ilə):

Afaq Ramazanova – *Fil.ü.f.d., dos., AMEA Folklor İnstitutunun icraçı direktoru*

Ağaverdi Xəlil – *Fil.ü.f.d., dos., AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

Elçin Abbasov – *Fil.ü.f.d., dos., AMEA Folklor İnstitutunun elmi katibi*

Elxan Məmmədli – *Fil.ü.f.d., AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

Əfzələddin Əsgər – *Fil.e.d., prof., AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

Əli Şamil – *AMEA Folklor İnstitutu direktorununun xarici əlaqələr üzrə müşaviri*

Əziz Ələkbərli – *Fil.ü.f.d., dos. AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

Fidan Qasımova – *Fil.ü.f.d., dos., AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

Füzuli Bayat – *Fil.e.d., prof., AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

İlkin Rüstəmzadə – *Fil.ü.f.d., dos., AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

Leyla Məmmədova – *Fil.e.d., dos., AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

Ləman Süleymanova – *Fil.ü.f.d., dos., AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

Mətanət Abbasova – *Fil.e.d., dos., AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

Oruc Əliyev – *Fil.e.d., dos., AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

Ramazan Qafarlı – *Fil.e.d.,prof., AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

Rza Xəlilov – *Fil.ü.f.d., dos., AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

Seyfəddin Rzasoy – *Fil.e.d., prof., AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri*

Katib:

Lalə Bədirova – AMEA Folklor İnstitutunun elmi işçisi

KONFRANSIN AÇILIŞ MƏRUZƏSİ

Muxtar KAZIMOĞLU-İMANOV

Akademik, AMEA Folklor İnstitutunun direktoru

SALAMLAMA NİTQİ

Hörmətli konfrans iştirakçıları!

Bu gün biz bura çox vacib bir mövzuda konfrans keçirmək üçün toplaşmışıq. Əslində bu mövzuda konfransı çoxdan keçirmək istəyirdik. Lakin bunun üçün bizə xeyli vaxt lazım oldu. Çünki müəyyən iş görməli idik, gördüyümüz işləri təhlil etməli, ölçüb-biçib bilməli idik ki, daha hansı işləri görməliyik, yaxud hansı işləri görmək daha vacibdir. Deməliyəm ki, bu konfransa əlidlolu gəlmişik. Bildiyiniz kimi, bir neçə il bundan əvvəl biz AMEA Rəyasət Heyəti qarşısında Cənubi Azərbaycan folkloru şöbəsinin yaradılması məsələsini qaldırdıq və Rəyasət Heyəti böyük məmnuniyyətlə bu təklifi qəbul edərək təsdiqlədi. Beləliklə, bizim institutun tərkibində yeni şöbə – Cənubi Azərbaycan folkloru şöbəsi yaradıldı. Bu şöbənin qarşısında duran ən vacib məsələlərdən biri Güney Azərbaycandan olan soydaşlarımızla əlaqələri gücləndirmək, dərinləşdirmək və onların köməyi ilə orada hədsiz dərəcədə zəngin olan folklor xəzinəsindən imkan daxilində materialları əldə edərək toplamaq, sistemləşdirib nəşr etməkdir. Bu şöbənin fəaliyyəti sayəsində biz 20-yə yaxın kitab çap etmişik. Həmin kitablar müxtəlif janrlı folklor örnəklərini əhatə edir. Qaşqay türkləri öz folklor örnəklərinin ayrıca çap olunmasını arzu edirdilər. Biz onların bu arzusunu nəzərə aldıq və “Qaşqay folklor örnəkləri” kitabında qaşqayların zəngin folklor irsindən nümunələr ayrıca təqdim olundu. Əlbəttə, toplama bizim fəaliyyətimizin birinci istiqamətidir. İkinci istiqamət isə bundan ibarətdir ki, həmin materialların təhlili və araşdırılması məsələlərini yoluna qoyaq. Əldə etdiyimiz materiallar bizə imkan verirdi ki, həmin

materialların diktə etdiyi mövzuları aparıcı mövzular sırasına daxil edək və gündəmə gətirək. Bir neçə gün bundan əvvəl Akademiyanın Rəyasət Heyətində təsdiq olunan mövzular sırasına “Cənubi Azərbaycan folklor arealında dastan janrı” mövzusu daxil edildi. Elmlər doktorluğu dissertasiyası üçün nəzərdə tutulan bu mövzudan əvvəl Güney folklorunun müxtəlif problemləri ilə bağlı başqa mövzuları da dissertasiya mövzuları kimi təsdiq eləmişik.

Cənubi Azərbaycan folklorunun toplanması və tədqiqi məsələsi bu gün başqa bir aktual məsələni də gündəmə gətirir. Siz bilirsiniz ki, bu gün ərazi bütövlüyümüzün bərpa olunduğu, Xankəndidə Azərbaycan bayrağının dalğalandığı bir vaxtda bütövlük, birlik kimi milli hiss və duyğular hər zamankından daha artıq beynimizə, ürəyimizə hakim kəsilib. Ərazi bütövlüyümüzün bərpa edildiyi vaxtda bütöv Azərbaycan amalı bu gün daha çox diqqət mərkəzinə çəkilib. Tarixi ayrılımdan doğan nisgil və kədər bütöv Azərbaycan amalının dərinədən dərk olunmasında heç də az rol oynamayıb. Bildiyiniz kimi, Azərbaycanın iki yerə parçalanması ədəbiyyatımıza, mədəniyyətimizə, o cümlədən folklorumuza öz təsirini göstərib.

Əzizim vətən yaxşı,
Geyməyə kətan yaxşı.
Gəzməyə qürbət ölkə,
Ölməyə vətən yaxşı.

Göründüyü kimi, bu bayatıda ümumilikdə vətən anlayışı öz ifadəsini tapır, konkret bir el-obadan bəhs olunmur. XVIII əsrin sonu, XIX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın Rusiya və İran toqquşmaları arasında qalması tədricən bayatılarımızın da məzmununda öz izlərini göstərməyə başlayır:

Əzizinəm Qarabağ,
Şəki, Şirvan, Qarabağ.

Tehran cənnətə döncə,
Yaddan çıxmaz Qarabağ.

Şəki, Şirvan və Qarabağın Tehranla qarşılaşdırılması artıq Şimali Azərbaycan və İran toqquşmasından xəbər verir, bayatıda Şimal-Cənub ayrılıqlarından doğan həsrətin cizgiləri görünməyə başlayır.

Məşhur bir kəlam var, deyir üstündə yaşadığın torpaq o vaxt səndən ötrü vətəndir ki, sən oraya öz mədəniyyət möhürünü vura biləsən. Şuşa bizim üçün ona görə vətən rəmzidir ki, bizim orada mədəniyyət möhürümüz var. O cümlədən Təbriz! Bütövlükdə Cənubi Azərbaycan! Sən böyük mədəniyyət mərkəzi olan Şuşanı - Şimali Azərbaycanı folklor baxımından necə öyrənirsənsə, Təbrizi-Cənubi Azərbaycanı da elə öyrənməlisən. Çünki Təbrizdə-Cənubi Azərbaycanda da sənə silinməz mədəniyyət möhürün var. Bəli, sən bütöv bir mədəniyyəti, bütöv bir ədəbiyyatı parçalanmış şəkildə öyrənə bilməzsən. Biz Gülistan və Türkmənçay müqavilələrinə qədərki ədəbiyyatımızı Cənuba, Şimala bölmədən öyrənirik. Amma, çox təəssüf ki, bu bütövlük Rusiya işğalından sonra pozulur və Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı anlayışı bizim tədqiqatlarımıza daxil olmağa başlayır. Cənub və Şimal bölgüsünü yazılı ədəbiyyata tətbiq etsək də, belə bir bölgü folklor üçün keçərli sayıla bilməz. Folklor mənəvi bütövlüyümüzün ən mühüm qaynaqlarından biridir.

Hörmətli konfrans iştirakçıları! Bugünkü konfransımızın bir vacib məqamı da odur ki, bölmə iclaslarımızda Cənubi Azərbaycanla bağlı görəcəyimiz işləri müzakirə edəcəyik. Belə hesab edirəm ki, belə müzakirələr Cənubi Azərbaycan folklorunun toplanması və araşdırılmasına yaxından kömək edəcəkdir.

Konfransın işinə uğurlar arzulayıram!

MƏRUZƏLƏR

Mətanət ABBASOVA

Filologiya elmləri doktoru, dosent

AMEA Folklor İnstitutu,

abbasova-metanet@list.ru

TƏBRİZ FOLKLOR MÜHİTİ: TOPLAMA VƏ TƏDQIQATÇILARI

Xülasə

Azərbaycanın ən qədim şəhərlərindən olan Təbriz xalqımızın tarixi, maddi və mədəni irsinin qorunub saxlandığı əvəzsiz mədəni mərkəzlərdən biridir. Memarlıq abidələri, arxitekturası, müxtəlif sənət sahələri ilə yanaşı, Təbriz folkloru da ümumazərbaycan mədəniyyətinin ayrılmaz tərkib hissəsidir. Təbriz folkloru özünün tarixiliyi, bir-birindən ayrı düşmüş bir xalqın yeni siyasi-iqtisadi məkanda mücadilə, mübarizə yolunda öz mədəniyyətini qoruma, hiفز etmə, yaşadıb, təbliğ etməsinin bariz nümunəsidir. Müxtəlif siyasi səbəblərdən dolayı uzun illər Təbriz folklor mühiti öyrənilməmiş, bu irsin yazıya alınmasına təşəbbüs göstərilməmişdir. Güneydə çap olunan bir çox folklor ədəbiyyatlarında isə bölgə materialları fərqləndirilməmiş, eləcə də toplayıcılar haqqında məlumatlar verilməmişdir. Lakin M.Fəzanə, S.Behrəngi, B. Dehqaninin vaxtilə mübarizə şəraitində başladılar bu işi sonradan ayrı-ayrı Güneyli ziyalılar davam etdirmişdir. Behruz Həqqi, Hüseyn Məhəmmədzadə Sədiq, Əlirza Sərrafi, Zöhrə Vəfai və s. folklor tədqiqatçıları və həvəskarlarının əməyi sayəsində Təbriz folklorunun toplanılması və araşdırmalara cəlb olunması yeni mərhələyə qədəm qoymuşdur. Bundan başqa Güney folklor ədəbiyyatının toplanılması və çap olunmasında mətbuatın da ayrıca rolu olmuşdur. “El bilimi” dərgisinin fəaliyyəti bölgə materiallarının toplanılması, xüsusilə Təbriz folklorunun öyrənilməsində bir

hadisəyə çevrilmişdir. “El bilimi” dərgisi vasitəsilə Təbriz folklorunun ayrı-ayrı janrları-bayatılar, laylalar, uşaq oyunları, nağıllar və s. informatorlar haqqında məlumatlarla toplanılıb, qeydə alınmış və tədqiqatlara cəlb edilmişdir.

Açar sözlər: Təbriz, folklor, ziyalı, mühit, mərhələ, “El bilimi”, toplama, Güney, tarix

Matanat ABBASOVA

Doctor of Philosophy in Philology, associate professor

ANAS Institute of Folklore

abbasova-metanet@list.ru

TABRİZ FOLKLORE ENVIRONMENT: COLLECTION AND INVESTIGATORS

Summary

Tabriz, one of the oldest cities of Azerbaijan, is one of the invaluable cultural centers where the historical, material and cultural heritage of our people is preserved. Along with the architectural monuments, architecture, various art fields, Tabriz folklore is an integral part of the culture of Azerbaijan in general. Tabriz folklore is a clear example of its historicity, the struggle of the people separated from each other in the new political-economic space, protection, preservation and promotion of its culture in the way of struggle. According to the various political reasons, the Tabriz folklore environment was not studied for many years and the study of this heritage was not initiated. But the work done by M.Farzana, S.Behrangei, B.Dehgani started in the conditions of struggle and was continued by some the Southern intellectuals. As a result of the work of folklore researchers and investigators such as Behruz Haggi, Huseyn Mammadzade Sadig, Alirza Sarrafi, Zohra Vafai and others the collection and involvement of Tabriz folklore in research has entered a new stage. In addition, the press played a

separate role in collecting and publishing the Southern folklore literature. The activity of the journal “El bilimi” has become an event in the collection of regional materials, especially in the study of Tabriz folklore. The separate genres of Tabriz folklore such as quatrains - “bayatılar”, lullabies, children’s games, fairy tales, etc. were collected with information about informants, recorded and involved in the research through the journal “El bilimi”.

Key words: Tabriz, folklore, intellectual, environment, stage, “El bilimi”, collecting, South, history

Azərbaycanın qədim və zəngin mədəniyyətə malik olan Təbriz şəhəri keçmiş, siyasi mübarizələr tarixi, maddi-mənəvi abidələri, memarlıq, arxitekturası, söz və sənət, bədii-fəlsəfi irsi və s. baxımından Şərqi, bütövlükdə, “mədəniyyətin beşiyidir”. Ulu türkün göz açdığı, ayaq basdığı, zəfər yazdığı, mübarizə və mücadilə verdiyi bu qəhrəman şəhər həm də bütöv Azərbaycanın bir parçası, tarixi keçmiş və bu gündür. Qədim tarixə malik olan Təbriz hələ eradan əvvəl qala-şəhəri kimi tanınmış, Yaxın Şərqi ən iri mədəniyyət, ticarət mərkəzinə çevrilmişdir.

Təbrizin maddi mədəniyyəti qədər də onun mənəvi irsi – şeir, sənət dünyası ulu qərinələrdən baş alıb gələn zənginliyə bağlıdır. Bu irsin ən qədim, tarixlərə sirdaş olan bir qolunu da şifahi xalq ədəbiyyatı təşkil etməkdədir. Ümumazərbaycan folklorunun ayrılmaz tərkib hissəsi olan Təbriz folkloru tarixiliyi, xalqın yeni siyasi-iqtisadi məkanda mücadilə, mübarizə yolunda öz mədəniyyətini qoruma, hifz etmə, yaşadıb, təbliğ etməsinin bariz nümunəsidir. Zaman-zaman ayrı salınmış xalq yeni sosial-siyasi şəraitdə dili, tarixinin kölgə salındığı dövəndə mədəniyyəti, keçmişini el-el dolaşan şifahi şeiri, ata-baba sözləri, nağıl, dastanları və s. ilə yaddaşlara yazmış, məhz bu yolla öz milli kimliyini qorumağa çalışmışdır. Bu baxımdan Təbriz folklorunun araşdırılması, öyrənilməsi günümüzdə

aktualliq kəsb edən ən mühüm problemlərdən biridir. Lakin qeyd edək ki, Təbriz folklorunun araşdırılması hər şeydən öncə bizi bu irsin öyrənilməsində məlum çətinliklərlə qarşı-qarşıya qoymuşdur. Azərbaycan folklor irsinin yalnız məişət mühitində qorunması, bu irsin yazıya alınıb, öyrənilməsinə təşəbbüs göstərilməməsi və s. Təbriz folklorunun toplanılması və araşdırmalara cəlb olunmasını kölgədə saxlamışdır. Keçən əsrin son onilliklərindən başlayaraq folklor irsinin öyrənilməsinə ayrıca maraq və təşəbbüs göstərilmiş, bu sırada bölgə materialları içərisində Təbriz folkloru da toplanılaraq araşdırılmağa başlamışdır. Təbriz folklorunun öyrənilməsindəki mədəni mərhələnin ən məhsuldar dövrü folklor dərnəkləri, jurnallarının nəşrinin sürətləndirilməsi işi ilə bilavasitə bağlı olmuşdur. Ümumilikdə Təbriz folklorunun öyrənilməsini bir neçə istiqamətdə nəzərdən keçirmək mümkündür:

1. İranda çap olunan ayrı-ayrı folklor ədəbiyyatı, kitablarda Təbriz folkloruna yer verilməsi;

2. Həvəskar, eləcə də folklor toplayıcıları tərəfindən xalq ədəbiyyatı nümunələrinin yazıya alınması;

3. Ayrı-ayrı dərgilərin bu sahədəki fəaliyyəti.

Güneyda folklor irsi ilə bağlı zamanla çap olunan kitabların sayı əslində belə mədəni irsin zənginliyinə görə məhdud sayıla bilər. Buraya folklor kitablarından Əli Zəfərxahın “El biligi sərvətimiz” (1382), “Folklor xəzanəsi” (1349), Məhəmməd İşraqinin “Azərbaycan ağız ədəbiyyatı”, Səlamullah Cavidin “Azərbaycan folklorundan nümunələr” və s. nağılların toplama və araşdırılması ilə bağlı Əhməd Azər Əfşarın “Əfsanəhayi-Azərbaycan”, Həbib Sahərin “Aşiq dev”, Behruz İmani, Əkbərrəhimzad Fərcinin “Çap olunmamış nağıllar”, İbrahim Darabinin “Əfsanəhayi-Azərbaycan” kitabları, atalar sözləri ilə bağlı Dr. Hüseyin Feyzullahi Vəhidinin “Atalar sözü, aqlın gözü” (Təbriz, 1366), Əli Zəfərxahın “Ata-babalar deyiblər” (Təbriz, 1370), Əli Məhəmmədi Bürüncenin “Ferhengi- zərbülmesəhay-e afşarı Azərbaycan” (Təbriz, 1379),

M. Eyvazinin “Atalar sözü. Təcrübənin barı” (Tehran, 1379), Hüseyn Dostinin “700 zərbül-məsəl” (Tehran, 1380), Həsən bəy Hadinin “Atalar sözü, elin gözü”, (Təbriz, 2005), aşiq ədəbiyyatı ilə bağlı Mənuçehr Əzizinin (Haray) “Aşıqlar” (1374), Məmmədrza Şəfiyəi Kədkəninin “Aşiq və aşiq sənəti haqqında”, Pərviz Zare Şahmərəsinin “Aşiqhayı-Azərbaycan” (1384), Niyayış Rızanın ”Əz qoşan ta ozan” (“Qoşandan ozana”, Tehran, 1999) və s. kitablardını aid etmək olar. Lakin adlarının çəkdiyimiz bu toplama və tədqiqatlarda Təbriz folkloru xüsusi şəkildə qeyd alınmamışdır. Zamanla toplama işlərinin bölgə materialları əsasında aparılması Təbriz folklorunun ayrıca öyrənilməsinə şərait yaratmışdır. Xüsusilə, Bostanabad, Pətava, Qərə Kəmər, İlxıçı, Vasmış şivələrinin zənginliyi bölgə folklorunun fərqləndirilməsində mühüm rol oynamışdır.

Güney Azərbaycanda Təbriz folklorunun öyrənilməsi, araşdırılması daima ziyalı-tədqiqatçılar, həvəskar insanlar tərəfindən diqqət mərkəzində saxlanılmış, bu folklor nümunələri toplanaraq vaxtaşırı müxtəlif mətbu orqanlarda nəşr edilmişdir. Bu xüsusda Məhəmməd Əli Fərzanə, Dr. Ələsgər Müctəhidi, Səməd Behrəngi və Behruz Dehqani, dr.Hüseyn Məhəmmədzadə Sədiq, Behruz Həqqi, Səməd Çaylı, Hüseyn Feyzullahi Vəhid, Əlirza Sərrafi, Əhəd Fərəhməndi, Əli Bərazəndə, Rəhim Qabilnijad, Zöhrə Vəfai, Susən Nəvadə Rəzi və s. ziyalıların adlarını çəkmək olar.

Məhəmməd Əli Fərzanə 1923-cü ildə Təbriz şəhərinin Çayqırağı məhəlləsində anadan olmuşdur. İlk təhsilini məhəlli mədrəsəsində fars dilində almış, daha sonra Tehran Universitetindəki pedaqoji kursda davam etdirmişdir. Fars və ərəb dillərini mükəmməl bilən ədib Azərbaycan klassiklərini həvəslə öyrənmiş, xüsusilə Qövsü Təbrizinin yaradıcılığına ayrıca maraq göstəmişdir. Ədibin sonrakı dövr fəaliyyəti həm müəllimlik, həm də xalq ədəbiyyatının toplanılması işinə bağlı olmuşdur. O, 1942-ci ildən etibarən Təbriz milli kitabxanasında çalışmağa başlayarkən daha çox Azərbaycan dilində yazıya

alınan divan, təzkirə, ümumiyyətlə, ədəbiyyatlarla tanış olmaq imkanı əldə edir ki, bu da M.Fərzanənin gələcək araşdırmalarında mühüm rol oynayır. Güney Azərbaycanda milli hökumətin qurulmasından sonra o, bu sahədəki fəaliyyətini daha məhsuldar şəkildə həyata keçirir. Klassik ədəbiyyatın araşdırılması ilə yanaşı, xalq ədəbiyyatı nümunələri, onların toplanılması, qəzet səhifələrində dərc olunmasına təşəbbüs göstərir, xüsusilə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının çapına xüsusi qayğı ilə yanaşır. Ədibin bu sahədəki axtarışları, toplama işləri “Azərbaycan”, “Vətən yolunda”, “Təbriz” qəzetlərində mütəmadi olaraq çap etdirilir. Məlum olduğu kimi, 21 Azər hərəkatının məğlubiyyəti Təbrizdə şah rejiminin gücləndirilməsinə şərait yaradır. Tezliklə anadilli mətbuatın yayımına son qoyulur, Təbriz Milli kitabxanasından bir sıra əlyazmalar, Azərbaycan türkcəsində kitablar yandırılaraq məhv edilir. Kitabxanadan uzaqlaşdırılan Məhəmməd Əli Fərzanə yenə də xalqı uğrunda çalışmaqdan əl çəkmir, milli dil, Azərbaycan klassiklərinin yaradıcılığını müxtəlif mətbuat səhifələrində işıqlandırmağa başlayır. Sözsüz ki, belə bir şəraitdə ədibin fəaliyyəti göz altına alınır və o həbs olunur. Bir müddət Marağa və Ərdəbil həbsxanalarında həbsdə qalan ədib bundan sonra da öz ədəbi-elmi, ictimai fəaliyyətini davam etdirir.

Məhəmməd Əli Fərzanənin elmi fəaliyyəti qeyd etdiyimiz kimi, Azərbaycan ədəbiyyatı, ədəbi dili və folkloru üzərində köklənmişdir. Onun “Bayatılar”, “Dədəmin kitabı”, “Təmsillər və məsəllər”, “Azərbaycan el sözləri”, “Azərbaycan uşaq folkloru”, “Azərbaycan el mahnıları”, “Molla Nəsrəddin lətifələri”, “Ana dilimiz və milli varlığımız haqqında xatirələr” və s. kitabları folklor üzrə aparılan toplama və araşdırmalara aiddir. “M.Ə.Fərzanənin yaddaşı Güney Azərbaycan folklorunun, ümumiyyətlə tarixi və ədəbi olaylarının canlı ensiklopediyasıdır. O, müxtəlif vaxtlarda topladığı nümunələri və araşdırmalarını “Azərbaycan söz inciləri” üç cildlik kitabında

çapa hazırlamışdır. M.Ə.Fərzanə İranda Azərbaycanın milli-mənəvi dəyərlərinə aid nəşrlər boşluğunu doldurmaq üçün iki qardaşı ilə bərabər “Fərzanə” adlı nəşriyyatını açmışdır. Burada o, şovinst şah rejimi tərəfindən faşistcəsinə yandırılmış kitabların nüsxəsini tapıb yenidən çap etdirmişdir” (Şərqidərəcək (Soytürk), 2013: 26). Qeyd edək ki, Məhəmməd Əli Fərzanənin folklorla bağlı kitablarında toplanan nümunələrin əksəriyyəti Təbriz folklor mühitini əhatə etməkdədir.

Təbriz folklor toplayıcılarından Səməd Behrənginin adı xüsusi olaraq Güney mühitində xalq tərəfindən həmişə hörmətlə anılmaqdadır. Səməd Behrəngi 1939-cu ilin iyununda Güney Azərbaycanın Təbriz şəhərinin Çərəndab məhəlləsində yoxsul bir ailədə anadan olmuşdur. Orta məktəb təhsilini Təbrizdə “Dəbiristani-Tərbiyət” və ilk ali təhsilini “Daneşşərayi-e pesəran”də almış, daha sonra Tufarqan mahalının Mamağan, Govqan və s. bölgələrində ibtidai məktəb müəllimi kimi çalışmışdır. 1958-1962-ci illərdə Səməd Behrəngi Təbriz Universitetinin filologiya fakültəsinin ingilis dili şöbəsində təhsilini davam etdirmişdir. Xalqın tarixi keçmiş, folklor və ədəbiyyatını mükəmməl bilən, ona xüsusi həssaslıqla yanaşan S.Behrəngi hələ tələbəlik illərində “Xəndə” (“Gülüş”) adlı həftəlik divar qəzeti hazırlamış, ilk ədəbi-tənqidi və satirik qələm təcrübələrini də məhz bu dövrdə yazmışdır. Sonralar ictimai-siyasi, mənəvi-ideoloji prosesləri izləyən ədib dövrünün tanınmış qəzet və jurnallarında S.Qaranquş, Çingiz Merati, Babək, Behrəng, S.Adam və s. təxəllüslərlə çıxış etmişdir. Ədəbi-ideoloji münaqişələr, Cənubda kütləvi düşüncə fəallığı və s. Behrənginin bədii əsərlərinin də mövzusunə çevrilmişdir. Siyasi qadağalar, senzura şəraitində vətənpərvər ədib daha orijinal bir yol seçmiş, kiçik yaşlı məktəblilər üçün nağıllar yazmağa başlamışdır. Uşaqlar üçün yazılan bu əsərlərdə o, xüsusilə alleqoriya və təşxislərə geniş yer verməklə örtülü şəkildə öz milli fikir və düşüncələrini yaymışdır. O, müəllimlik fəaliyyətinə başladığı illərdən ömrünün sonuna qədər

Azərbaycan nağıllarının toplanması, fars dilinə tərcümə olunması üzərində çalışmış, həmkarı Behruz Dehqanı ilə birlikdə həmin nağılları nəşr etdirmişdir.

Səməd Behrəngi kənd-kənd, oba-oba dolaşaraq xalq ədəbiyyatı nümunələrinin toplanılması işinə böyük həvəs göstərmiş, onların yazıya alınaraq qorunması qayğısına qalmışdır. Qeyd edək ki, S.Behrənginin toplayıcılıq fəaliyyəti ədib üçün heç də asan olmamışdır. Pəhləvi rejiminin yaratdığı təhlükələr, söyləyicilərin daha çox qadınlardan ibarət olması və bu baxımdan onlarla söhbətlərin aparılmaması və s. toplama işində yaranan çətinliklərin başlıca səbəbləri sırasındaydı. Səməd Behrənginin tələbələrindən olan İ.D.Mamağani bu xüsusda müəllimi ilə bağlı xatirələrində yazırdı ki, S.Behrəngi tətil günlərində onlara gələr, hər gecə yeməkdən sonra anasının onlara nağıl söyləməsini səbirsizliklə gözləyirdi. Lakin anası bu nağılları öz oğluna danışar, Səməd müəllim də şagirdini təkrar dinləməklə onları yazıya alardı.

Əldə olunan toplama materiallarının ikinci bir sınağı bu nümunələrin doğma dildə çap edilib təbliğ olunması ilə bağlı idi. Ana dilində mətbuatın xüsusi senzura nəzarətində olduğu, Sovet, İran ideoloqlarının o taylı-bu taylı Azərbaycanı az qala iki müxtəlif xalq kimi təqdim etməyə çalışdığı bir vaxtda xalq ədəbiyyatı nümunələrinin fars dilinə tərcümə edilərək nəşri ən optimal təbliğ olunma variantı idi. S.Behrəngi və onun məsləkdaşları da məhz bu yolla milli-mənəvi irsin itib- batmaması üçün çalışmışlar.

S.Behrəngi və həmkarı Behruz Dehqaninin topladığı nağıllar uzun illər diqqətdən kənar qalmışdır. Yalnız 25 ildən sonra görkəmli folklorşünas Məhəmməd Əli Fərzanə bu nağılları – Səməd Behrəngi və Behruz Dehqaninin toplama materiallarının Azərbaycan dilindəki orijinal variantını üzə çıxarmışdır. Konkret olaraq mənbədə 42 nağıl mətni qeydə alınmışdır.

Səməd Behrənginin vətənə, onun mədəniyyətinə olan sevgisini xalq heç zaman unutmamış, Təbriz folklor mühitində diqqət çəkən tarixi hadisələrə bağlı yaranan nümunələr sırasında Səməd Behrənginin xatirəsinə söylənən nisgilli bayatılar da yer almaqdadır:

Araza səd vurdular,
Səmədi boğdurdular.
Kəsdilər mərd əsərin,
Güllərin soldurdular.

Gecənin ilk banıdır,
Səhərin sübh danıdır.
İçmərəm Araz suyun,
Səmədin al qanıdır.

Təbriz folklorunun toplanılması və nəşri işində xüsusi əməyi olan alimlərdən biri də Behruz Həqqidir. Behruz Həqqi 1942-ci ildə Təbriz şəhərində anadan olmuş, ilk təhsilini mədrəsədə almışdır. O, uzun illər Azərbaycan kəndlərində, 1963-cü ildən Təbriz Universitetində müəllimlik etmişdir. El ədəbiyyatı-deyimlər, atalar sözləri və məsəllər, nağıllar, uşaq oyunları və s. folklor nümunələrinin toplanılmasında yaxından iştirak etmişdir. Günəyin əksər ziyalıları kimi Behruz Həqqi də İranda uzun zaman – 8 il məhbus həyatı yaşamış, lakin xalqa, doğma yurduna bağlı sevgi və mübarizəsindən uzaq düşməmişdir. Doğma yurduna, Vətəninə bağlılığının ən bariz nümunəsi onun sevə-sevə toplayıb, çap etdirdiyi, təbliğatını apardığı şifahi ədəbiyyat nümunələri olmuşdur. Ədibin topladığı müxtəlif tapmacalar (“Tapmacalar-bilməcələr” (2000, 193səh.), atalar sözləri, deyimlər (“Türk deyimləri”, Bakı, Nurlan, 2005), nağıllar və s. folklor mətnləri xalq yaradıcılığının zəngin nümunələrini təşkil etməkdədir. Müəllif vaxtilə 2005-ci ildə Bakıda nəşr etdirdiyi “Türk deyimləri” kitabı haqqında yazırdı:

“Kitabda ilk dəfə olaraq Azərbaycan və ümumiyyətlə, türk xalq deyimlərindən örnəklər toplanmışdır. ...Mən aqlım kəsəndən xalqımızın şifahi söz sərvətini toplamaqla məşğul olmuşam. “Atalar sözlərinin kökləri” kitabı da topladığım şifahi xalq ədəbiyyatımızın bir budağı hesab oluna bilər....Təbriz Universitetinin Dağçılıq müəllimi işlədiyim zamanlardan başlayaraq kəndbəkənd dolaşaraq xalq deyimlərini toplamağa çalışırdım. Bu zəngin mənəvi xəzinənin itib-batmaması üçün 40 ilə yaxındır ki, eşitdiyim hər bir deyimi qeyd etməyə çalışmışam. Kitabda Azərbaycanın güneyində işlədilən deyimlər ağırlıq təşkil edir. Bu bir tərəfdən, güneydəki deyimlərimizin daha artıq aradan çıxmaq, məhv olmaq təhlükəsi ilə bağlıdır, ikinci tərəfdən mən bu mühitə daha dərinə bələd olmaq imkanına malik olmuşam. Bununla bərabər, Azərbaycanın şimalında, eləcə də İranda yaşayan digər türklərin – Xorasan, Qaşqay, Həmədan, Kərkük türklərinin işlətdiyi deyimləri də əhatə etməyə çalışmışam. “Türk deyimləri” adlansa da, bu kitab əslində türk deyimləri dəryasından bir damladır. Türk deyimlərinin hamısını toplayıb ərsəyə gətirmək bütün xalqın, millətin borcudur. Bu da milli hökuməti olan ölkələrdə mümkündür” (Həqqi, 2005:36).

Folklor irsi də daxil olmaqla, bütövlükdə türk ədəbiyyatı və mədəniyyətinin öyrənilməsində təbrizli ədəbiyyatşünas, mütərcim, professor Hüseyn Məhəmmədzadə Sədiqin (Düzgün) müstəsna xidmətləri vardır. Hüseyn Məhəmmədzadə Sədiq 1945-ci ildə Təbriz şəhərində anadan olmuş, ali təhsilini əvvəlcə Təbriz Pedaqoji Texnikumu (1963) və Təbriz Universitetinin ədəbiyyat fakültəsində (1969) almışdır. Görkəmli ziyalılar Səməd Behrəngi, Behruz Dehqani ilə tanış olan Məhəmmədzadə Sədiq digər ədiblərlə birlikdə Təbrizdə “Adına” (qəzet sonralar “Hünər və ictimai” adı ilə çap olunmuşdur) adlı qəzet çap etdirmiş, lakin çox keçmədən açıq fikirlərinə görə həbs olunub, Tehrana sürgün edilmişdir. “1983-cü ildə İstanbul Universiteti ədəbiyyat fakültəsinin əski türk filologiyası bölümündə profess-

sor Məhərrəm Erkinin rəhbərliyi ilə “Fars və Azərbaycan dilləri qrammatikalarının qarşılıqlı araşdırılması” və şərqşünaslıq bölümündə isə “Ərəb-türk dillərinin qarşılıqlı əlaqəsi” mövzularını müdafiə edir və doktorluq dərəcəsi alır. Tehran universitetində isə “Mirzəağa Təbrizinin həyatı, düşüncələri və “Risaleyi-əxlaqiyyə”nin mətni və əxlaq elmi” mövzusunda elmi işini müdafiə edərək orada da professor – doktor adını alır” (Məmmədli, 2009:143). Professor Hüseyn Məhəmmədzadə Sədiq türk dili, tarixi, ədəbiyyat və folklor üzrə araşdırmalar aparmış çoxcildli tədqiqatların müəllifidir. O, yazılı ədəbiyyatda Əlişir Nəvai (“Mühakimətül-lügətəyn-Əlişir Nəvai”, 2009), Məhəmməd Füzuli (Məhəmməd Füzuli. Rind və Zahid, 2010.), İmadəddin Nəsimi (Azərbaycan və fars dilindəki şeirlərini İranda nəşr etdirmişdir), Seyid Əzim Şirvani (Seyid Əzim Şirvani. Türkçə şeirlər divanı. Nedaye Şəms, 1998.) və s. ədiblərin yaradıcılığını araşdırmış, klassik irsin öyrənilməsi və təbliğində yaxından iştirak etmiş, 2 cildlik “Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı” kitabını hazırlamışdır. Tanınmış türkoloq-alim yazılı ədəbiyyatla yanaşı, folklor irsimizin öyrənilməsini də tədqiqatlarının mövzusunda çevirmişdir. Onun 1967-ci ildə Təbrizdə çap olunan “Sayalar”, “Aşıqlar” (1977), “Həft məqalə folklor və ədəbiyyatı mərdümi Azərbaycan” (Dünyayə danəş, 1977), “Azərbaycan ağız ədəbiyyatı” və s. kitabları, İran dərğilərində işıq üzü görən onlarca məqalələrində digər folklor mühitləri ilə yanaşı, Təbriz folklorundan da (nağılların öyrənilməsi başda olmaqla) ayrı-ayrı janrlar üzrə araşdırmalar aparmışdır.

Təbriz folklorunun toplanılması və araşdırılmasında müstəsna xidmətləri olan ziyalılarımızdan Əlirza Sərrafi 1954-cü ildə təbrizli bir ailədə Urmiyada anadan olmuş, ibtidai və orta təhsilini Təbriz, Tehran, İsfahan və Urmiyada almışdır. Ali təhsilini Tehranın Ariyamehr “Şərif” Texniki Universitetinin “İnşaat Mühəndisliyi” fakültəsində davam etdirmişdir. Tədqiqatçı hələ tələbəlik illərində xalq ədəbiyyatı, bütövlükdə

xalq mədəniyyətinin öyrənilməsinə maraq göstərmiş, universitet illərində “Kültürəl Araşdırmalar Qrupu”nu yaratmışdır. “Kültürəl Araşdırmalar Qrupu”nun fəaliyyəti burada folklor dərslərinin təşkili, aşıq musiqi axşamlarının tərtibi, “Ta Tolu” adlı jurnalın çapa hazırlanması və s. bağlı olmuşdur.

İran İslam İnkilabından sonra tədqiqatçının təhsil aldığı universitetdə çoxsaylı vətəndaşın iştirakı ilə “Azərbaycan Konqresi”nin qurultayı keçirilmiş, qurultayda nəzərdə tutulan bir sıra məsələlər içərisində “Azərbaycan məsələləri Araşdırma Qrupu”nun yaradılması da öz həllini tapmışdır. 1979-cu ildə qrupun rəsmi orqanı olan “Çənlibel”, onun ardınca “Azərbaycan səsi” adlı dərgilər yayımlanmağa başlayır ki, Əlirza Sərrafi bu dərgilərin qurucusu və yazarlarından idi. Ümumiyyətlə, tədqiqatçı uzun illər mətbuat sahəsində çalışmış, ayrı-ayrı mətbu orqanlarla əməkdaşlıq etmiş və hal-hazırda da bu sahədə çalışmaqdadır. Burada “Ta Tulu” (1978, redaktor vəzifəsində), “Çənlibel” (1979, redaktor və yazar), “Azərbaycan səsi” (1979-1980, redaktor və yazar), “Varlıq” (1980-2014, yazar, son saylarında redaktor), “El dili və ədəbiyyatı” (2002-2003, yazar, ilk saylarında redaktor köməkçisi), “Dilmac” (2004-2007, təsisçi, redaktor), “Günəş” (2007, yazar, ilk sayında redaktor), “Bayram” (2008-2009, yazar), “El bilimi” (2009-dan başlayaraq tədqiqatçı, müəyyən sayların redaktoru olaraq fəaliyyət göstərir), “Ozan” (2019-dan başlayaraq tədqiqatçı, yazar və redaktor olaraq) kimi jurnallarda fəaliyyət göstərmiş, bəzi dərgilərdə rəhbər heyətdə çalışmışdır. Bundan başqa o, “İran türkləri xalq ədəbiyyatı” (2001), həmmüəllifli “Eldən-1”, “Folklor örnəkləri və araşdırmaları” (2015), “Eldən-2”, “Folklor örnəkləri və araşdırmaları” (2015), “Su”, “Folklor örnəkləri və araşdırmaları” (2017), “Dədəm Qorqudun Türkmənsəhə Kitabı” (2019), “Gülqayıt xanımın sinə dəftəri” (2020) və s. kitabların müəllifidir.

Xalq ədəbiyyatı, mədəniyyətinin yorulmaz təbliğatçısı olan Əlirza Sərrafi hələ 1980-ci ildə İranda ilk dəfə olaraq

“Kitabi-Dədə-Qorqud” haqqında ətraflı araşdırmanı “Varlıq” jurnalında dərc etdirmişdir. “Dədə-Qorqud boyları araşdırması” adlanan tədqiqat həmin ildə jurnalın ardıcıl 8 sayında doktor Cavad Heyətın müqəddiməsiylə yayımlanmışdır. O, 2014-cü ilə qədər “Varlıq” jurnalı ilə əməkdaşlıq etmişdir.

Qeyd edək ki, Əlirza Sərrafi folklor irsinin toplanılması, araşdırılması işində fəaliyyəti ilə yanaşı, bu işin tədrisinə də maraq göstərmişdir. Belə ki, ədib 1998-2005-ci illərdə 7 il müddətində Tehran və Təbriz Universitetlərində “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” fənnini tədris etmişdir.

Əlirza Sərrafi 2000-2001-ci illərdə “Türk Dili Orfoqrafiya” seminarlarının qurucularından biri olmaqla 2004-cü ildə Təbrizdə keçirilən ilk anadilli qurultayın, eləcə də 2006-cı ildə qeyd edilən Fərzanə adına Azərbaycan Folklor Simpozimunun təşkilatçısı və sədri olaraq fəaliyyət göstərmişdir. Əlirza Sərrafi 2008-ci ildə bir neçə ziyalı dostu ilə birlikdə Təbrizdə “Azərbaycan El bilimi” dərgisinin fəaliyyətinə başlamış və dərginin təsisçi heyətinin məsul üzvü, son 5 ildə isə rəhbəri olaraq fəaliyyət göstərməkdədir.

Təbriz xalq məşəti, xalq sənətinin tədqiqatçılarından olan Zöhrə Vəfai 1955-ci ildə Təbriz şəhərinin Əmirbağ məhəlləsində doğulmuşdur. Zöhrə Vəfainin atası Gəncədə anadan olmuş, 7 yaşında olarkən sosialist inqilabı ərəfəsində ailəsi ilə birlikdə Təbrizə köçmək məcburiyyətində qalmışdılar. Özünün verdiyi məlumata görə, onun babası vaxtilə Gəncədə parça, kəlağayı fabriki işlətmış, məlum hadisələrdən sonra fabriki bağlayıb Təbrizə qayıdaraq burada çalışmışdır. Parça, fərş işinə yenidən Təbrizdə başlayan ailə güzəranlarını bununla yaxşılaşdırmağa çalışmışdır. Zöhrə Vəfai 6 yaşında olarkən Əmirbağda ilk mədrəsə təhsilini almış, daha sonra iki ayrı-ayrı mədrəsələrdə 3 il ardıcıl olaraq təhsilini davam etdirmişdir. Hələ kiçik yaşlarından ədəbiyyat, xüsusilə folklora böyük maraq göstərmiş, sərbəst yazılar, məqalələr yazmaqla ilk ədəbi axtarıslara qoşulmuşdur. Özünün qeyd etdiyinə görə, bəzən varlı

uşaqlarına inşalar hazırlamış, hətta gənc qızlara aşiqanə məktublar yazmaqda da köməklik göstərmişdir. Zöhrə Vəfai hələ mədrəsədə təhsil aldığı illərdə divar qəzetlərinə yazdığı məqalələri ilə yaşıdlarından seçilmişdir. O, 1975-ci ildə Tehran Universitetinə daxil olmuş, yeni mühit, yeni dostlar onun həyatında mühüm rol oynamışdır. Belə ki, Zöhrə Vəfai tələbəyəkən “Fərhəngi mərdəm” adlı radio proqramı ilə əməkdaşlıq etmiş, eyni zamanda istedadını rəsm sahəsində də sınayaraq bir çox uğurlara imza atmışdır. Bundan başqa Zöhrə Vəfai tərcüməçilik işi ilə də məşğul olmuş, ingilis və fransız yazıçılarının əsərlərini fars dilinə tərcümə etmişdir. O, 1992-ci ildə “Çuvalduz” adlı satirik aylıq dərgiyə redaktorluq etmiş, lakin jurnalın cəmi 36 sayı nəşr olunmuş, sonra isə dərginin yayımı dayandırılmışdır.

Zöhrə Vəfainin tarixi xidmətlərindən biri də onun Azərbaycan folklorunu toplanılması və tədqiqi işi üzrə apardığı çalışmalarıdır. Müəllifin yaşadığı, tərbiyə aldığı mühit əslində onun folklorla olan marağını demək olar ki, hələ kiçik yaşlarından formalaşdırmışdır: “Mənim göz açdığım ev bəlkə bir folklorçu sərgisi sayıla bilər. Evimizdə çeşidli mərasimlər olardı. Mərasimlərə aid bütün ənənələr, bayramlar, toylar, yaslar... və bütün təfərrüatı ilə böyük anam Nazxanım Kalağayçının başçılığı ilə yerinə yetirilərdi” (El bilimi, 2011: 12). Qeyd edək ki, Zöhrə Vəfai Tehran Universitetində oxuduğu illərdə musiqi və incəsənət mərkəzlərində də iştirak etmiş, özünün də etiraf etdiyi kimi, bu məclislərdə o, tez-tez ustad Fərzanə ilə rastlaşmışdır ki, bu tanışlıq onun folklor toplama işinə marağını daha da artırmışdır. Folklor materiallarının toplanılması, yazıya alınmış, çap olunmasına xüsusi əmək sərf edən Zöhrə xanım həm də bu nümunələrin bir çoxunu doğulub, boya-başa çatdığı Təbriz məişətindən toplamışdır. Onun ayrı-ayrı illərdə çap olunan “Məcmueyi-bazihayi-məhəlli rayec dər Təbriz”, “Sınamalar, ya düşər-düşməzlər”, “Zərbül-məsəllər”, “Geyimlər”, “Qablar” (300-dən artıq qab-qaçaq, eləcə də zinyət

əşyları), “Peşələr”, “Sayalar”, “Tapmacalar” (1000-dən artıq tapmaca nümunəsi), “Laylalar”, “Adlar” (1000-ə yaxın oğlan və qız adları), “El mahnıları”, “El bayatıları” (800-ə yaxın bayatı nümunəsi), “99 hekayə” (99 nağıl mətni), “Ölçülər” və s. kitab və araşdırmaları bu sahədə aparılan ən uğurlu toplama materiallarıdır.

Zöhrə Vəfai Təbriz uşaq folklor mühiti üzərində olan müşahidələrini xüsusi olaraq oyunlar əsasında aparmışdır. O, Təbriz məişətindən 47 oyun nümunəsini izahlı şəkildə “Məcmueyi-bazihayi-məhəlli rayec dər Təbriz” kitabında qələmə almışdır. Təbriz əhalisi içərisindən 100-ə yaxın seçilən inancları qeydə alaraq “Sınamalar, ya düşər-düşməzlər”, şəhər və ətrafında işlənən ənənəvi paltar və parçaları, ayrıca 500-ə yaxın geyim nümunəsini “Geyimlər”, Təbrizin qədim peşə-sənətkarlıq işləri də daxil olmaqla son yüz ilinin 500-ə yaxın peşəsini əlifba sırası ilə qısa izahatda “Peşələr” və s. kitablarında bir araya gətirmişdir.

Təbriz folklorunun öyrənilməsində Əhəd Fərəhməndinin də çalışmaları ayrıca yer tutur. O, 1960-cı ildə Təbriz şəhərində anadan olmuş, ibtidai, orta məktəbi bitirdikdən sonra təhsilini Təbrizdə “Qrafika lisansı”nda davam etdirmiş, ali jurnalist kursunu bitirmişdir. 1995-ci ildən başlayaraq bu günə kimi çap və nəşr işləri ilə məşğul olmuş, 2012-ci ildən isə “El bilimi” dərgisinin bir çox saylarının məsul heyətində baş katib kimi çalışmaqdadır. Əhəd Fərəhməndi Güneydə onlarca dərgi, jurnallarla əməkdaşlıq etmiş, bu dərgilərdə onun 50-dən artıq ədəbiyyat və folklor sahəsinə dair məqalələri çap olunmuşdur. O, “El bilimi” dərgisinin qurucularından olaraq elmi-bədii fəaliyyətini daha çox folklorun toplanılması və araşdırılması problemlərinə həsr etmişdir. Belə ki, tədqiqatçı “El bilimi” dərgisində çalışdığı ilk gündən müxtəlif bölgə müterialları, ayrıca Təbriz folklorunun toplanılması işinə başlamış, çoxsaylı nağıl, uşaq folkloru nümunələri toplayaraq çap etdirmişdir.

Qeyd edək ki, Əhəd Fərəhməndi folklor sahəsindəki fəaliyyətini də qəzet və jurnallarla əməkdaşlıqdan başlamışdır. O, iki il “Qaradağ” qəzetinin folklor bölümünün təmsilçisi, “Marağa ədəbiyyat halqası” qəzeti özəl saylarının baş katibi kimi çalışmış, ayrıca “Təbriz “radiosunda Azərbaycan folkloru mütəxəssisi olaraq silsilə verilişlərə dəvət olunaraq çıxışlar etmişdir. Bundan başqa onun “Bağ-i Məruf folkloru” (Rəhim Qabelnəjadın həmmüəllifliyi ilə), “İnci sözlər” (aforizmlər), “Azərbaycanda su dəyirmanları” (kitabdakı materialların bir çoxu Təbriz və ətraf ərazilərə bağlıdır), “Qaradağ mahalları” və s. folklor sahəsində apardığı toplayıcılıq işi və araşdırmalarına bağlıdır. Əlavə olaraq qeyd edək ki, Əhəd Fərəhməndinin tanınmış ziyalılar Kazim Abbasi, Əli Bərazəndə və Məhəmməd Müqəddəmin toplayıcılığında “Təbriz folkloru” kitabı (“Təbriz folkloru“ Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2014, 410 səh.) AMEA Folklor İnstitutunun xətti ilə çap olunmuşdur.

Təbriz folkloru toplayıcılarından Susən Nəvadəyi Rəzi folklor araşdırmaçısı, jurnalist, şair və yazardır. O, 1963-cü ildə Təbriz şəhərində anadan olmuş, təhsilini də doğulduğu şəhərdə almışdır. Susən xanım Nəvadəyi Rəzi bədii yaradıcılığa maraq göstərmiş, 1991-ci ildən etibarən onun şeirləri, farscadan müxtəlif mövzularda tərcümələri, ictimai-siyasi mövzuda məqalələri, eləcə də “Türkcə-farsca, farsca-türkcə” sözlüyünə seçib, topladığı materialları Təbrizdə nəşr olunan “Məhdə azadi” gündəliyində yayımlanmağa başlamışdır. Bundan başqa onun şeirləri, “Yol” dərgisi, müxtəlif yerli mətbuatda dərc olunmuşdur. Susən Nəvadəyi Rəzi “Şəlalələr şələsi”, “Arzuların gülşən bağı” və Təbriz folkloruna dair “Ənnəmlə mən” kitablarının müəllifidir.

Susən xanım Nəvadəyi Rəzi 2016-cı ildən başlayaraq “Məhdi-təməddün” gündəliyinin “Türki səhifəsi”nin sözçüsü və baş redaktoru, “Asaneyus xəbər mərkəzi”nin “Türki xəbərlər” saytının məsul işçisi, “Telegram”da “Sancaq” adlı xəbər, “Muncuq” adlı uşaq ədəbiyyatı kanalının müdiri, həmçinin “El

bilimi” dərgisində heyət, eləcə də folklor bölümündə çalışan “Folklorçi xanımlar” qrupunun rəhbəri olmuşdur.

Onun Təbriz folklorundan bəhs edən “Ənnəmlə mən” kitabı Susən xanım Nəvadeyi Rəzinin böyük nənəsi (ata anası) İsmət xanımdan (İsmət xanım Nəvadeyi Rəzi) yazıya aldığı şifahi ədəbiyyat nümunələri əsasında hazırlanmışdır.

Qeyd edək ki, Təbriz folklor materiallarının toplanılıb, yazıya alınması və təbliğində xüsusilə Güney mətbuatından ayrıca “El bilimi” dərgisinin fəaliyyətini də qeyd etmək lazımdır. 2009-cu ilin mart ayında “Azərbaycan El bilimi” dərnəyi rəsmi dairələrdə qeydiyyatdan keçir və həmin ilin yanvar ayından etibarən işıq üzü görməyə başlayır. “El bilimi” dərnəyinin sədrliyi bu günə kimi Əli Bərazəndə, Kazım Abbasi və son beş ildə də Əlirza Sərrafi tərəfindən idarə olunmaqdadır. Həmin illərdə Susən Nəvade Rəzi və Əli Bərazəndə dərnəkdə müdir heyəti tərkibində fəaliyyət göstərmişdilər. Dərginin indiyə qədər 132 sayı nəşr olunmuşdur. “El bilimi” dərgisinin redaksiya heyəti zamanla müxtəlif heyətdə, xüsusilə Susən Nəvade Rəzi, Nigar Xiyavi, Əlirza Sərrafi, Əhəd Fərəhməndi, Kazım Abbasi, Əli Bərazəndə, Məhəmməd Əlipur Müqəddəm kimi ziyalıların işbirliyi şəraitində fəaliyyət göstərmişdir. Jurnal qeyd etdiyimiz kimi, folklor nümunələrinin toplanılması, təbliği işi üzərində yaradıldığından burada bu və ya digər bölgə materialları ilə yanaşı, Təbriz folkloruna da geniş yer verilmişdir. Dərgidə Təbriz folklor materiallarının toplanılmasını bir neçə janr və ləhcə-dil məsələləri üzərindən aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: 1. Təbriz sözləri, deyimləri (Cəmşid Şeybani: “Təbriz atalar sözü və deyimlərindən”, 1392, 56-cı sayı, səh. 29-30; Alp Ərslan Sərrafi: “Məşrutə oyunu”nda gedən bir neçə Təbriz ağız deyim və sözləri”, 1390/2011, 38-ci sayı, səh. 50-51; P.Heydəroğlu: “Təbriz atalar sözü, deyimlərindən”, 1392/2013, 52-ci sayı, səh. 47-49; Alp Ərslan Sərrafi: “Təbriz ağzında bəzi sözlər”, 1392/2013, səh. 38-43; “Mən və ənnəm” (1) yazısında gedən Təbriz ağzı sözləri”, 2011,

27-ci sayı, səh.10-19 və s). 2. Mərasim folkloru (Zəhra Abdar: “Təbrizdə qədim toy dəbləri”, 1393/2014, 70-ci sayı, səh. 68-72; Ülkər Ucqar: “Qız uşaqları nazlamalarından” 1390/2011, 32-ci sayı, səh.20-21; “Qolçaq – gəlin və tamaşa”, səh. 13; Əhəd Fərəhməndi: “Üzərligim tüstülən, bədnəzəri kor eylə”, 1391/2012, 47-ci sayı, səh.18; Ulduz Sadıq “Təbrizin Barış kəndində gəlin aparma törənləri”, 2013, 50-51-ci sayı, səh.54-59; Günəş Əmani “Təbrizdə “həna gecəsi” qız evində”, 2013 (1392-1393), 63-64-cü sayı, səh.65-72; “Hüseynə yerlər ağlar, göylər ağlar”, 2013, 71-72-ci sayıları, səh.4-21; Əli Bərazəndə “Aşura axşamı Təbrizdə şir çıxarma mərasimi”, 2016, 81-ci sayı, səh.61-62 və s.).3. Təbriz folklorunda oyunlar (Məhəmməd Ülfət: “Təbriz otaqçı oyunlarından”, 1391/2012, 47-ci sayı, səh 17-21; Əhməd Fərəhməndi: “Təbriz oyunlarından” 1391/2012, 47-ci say, səh. 21-29; Susən Nəvadeyi Rəzi: “Uşaqlıqda oynadığım oyunlar”, 1391/2012, 47-ci sayı, səh.8; “Oyunlar”, 2012 (1391), 47-ci sayı, səh.8-16; Məhəmməd Əlipur Müqəddəm “Təbriz küçələrində oynadığımız oyunlardan”, 2010 (1388), 14-15-ci sayı, səh.21-29; və s.). 4. Nağıllar (Əkbər Binəzirfər: “Təbriz nağıllarından”, 1391/2012, 47-ci sayı, səh.33; Pinar Şakiri “Sən Allahınan ol, Allah sənnəndi”, 2009 (1388), 5-ci sayı, səh.18; Əhəd Fərəhməndi “Meşəbəyinin baltası”, 2009, 7-8-ci sayı, səh.44-45; Əlirza Sərrafi “Dibinə Quli”, 2011, 26-cı sayı, səh.18-22; “Tüklücənin nağılı”, 1390/2011, 29-cu say, səh.13-18; Rəhim Qabilnijad “Bit-birə”, 2011, 26-cı sayı, səh.42-44 və s.).5. Lətifələr (Əlirza Sərrafi: “Təbriz lətifələri”, 1392/2013, 54-cü sayı, səh. 5-13; “Sarımalar”, səh 29; Rza Həmrazi: “Təbriz mırtçılları”, 1392/2013, 55-ci sayı, səh. 72-79 və s.). 6. Tapmacalar (Susən Nəvadeyi Rəzi: “Təbriz tapmacaları”, 1392/2013, 56-cı say, səh.30-33; “Tapmacalar”, 1395/2016, 75-ci sayı, səh.53-55; Rəzi Hüseyni “Folklor xəzinəsindən tapmacalar”, 2014 (1393-1394). 73-74-cü sayları, səh.90-92; və s.).

Haqqında məlumat verdiyimiz ziyalılar, folklor toplayıcıları və Güney mətbuatında şifahi ənənənin çap və təbliği işi bir daha onu göstərir ki, Təbriz folklor mühiti Güneyin digər bölgələri ilə müqayisədə daha çox araşdırmış və bu irsin öyrənilməsinə xüsusi həssaslıqla yanaşılmışdır. Folklor mütəxəssislərinin araşdırmaları, eləcə də müxtəlif dərgi təsisçilərinin bu istiqamətdəki tarixi fəaliyyətləri belə bir fikri vurğulamağa əsas verir ki, Təbriz folkloru zəngin mənəvi irs olmaqla, bütövlükdə bölgə materialları haqqında məlumatları da geniş şəkildə özündə birləşdirir. Bu mədəni mərkəz mövcud sosial-siyasi şəraitdən asılı olmayaraq xalq ədəbiyyatının nadir incilərini zaman-zaman xüsusi mühafizəkarlıqla qorumuş və gələcək nəsillərə miras olaraq çatdırmışdır.

QAYNAQLAR

1. Həqqi, B. (2005). Türk deyimləri, Bakı: Nurlan.
2. Məmmədli, P. (2009). Cənubi Azərbaycan mətbuatı tarixi. Bakı: "Elm".
3. Şərqişadət (Soytürk), H. (2013). Güney Azərbaycan türkologiyası. Bakı: "Elm və təhsil".
4. Zöhrə Vəfainin folklor çalışmaları (2011). "El bilimi" dərgisi, 1390/2011,28 sayı, səh.12

Esmira FUAD

*Filologiya elmləri doktoru, professor
AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu
esmirafuad@mail.ru*

GÜNEY UŞAQ FOLKLORU UŞAQLARIN DÜNYASINA AÇILAN PƏNCƏRƏDİR...

Xülasə

Azərbaycan folklor nümunələrinin böyük bir hissəsi özəl olaraq uşaqlar üçün yaradılıb. Uşaq folklor örnəkləri həm lirik, həm epik, həm də dramatik növləri əhatə edir. Lirik növə layla, oxşama, nazlama, uşaq mahnıları; epik növə tapmaca, yanıltmac, qaravəlli, uşaq nağılları; dramatik növə isə uşaq oyun və tamaşaları daxildir. Janr bölgüsündən də göründüyü kimi, uşaq folklorunun Güney Azərbaycanda formalaşmış şifahi xalq yaradıcılığında özəl yeri var. Ana və nənələrin saf arzularından, səmimi istəklərindən doğan uşaq folklor örnəkləri körpə fidanlar üçün ilk məktəb, belə demək mümkünsə, müəllim olur

Açar sözlər: Güney Azərbaycan ədəbiyyatı, folklor, uşaq dünyası, milli özünüdərk

Esmira FUAD

*Doctor of Sciences in Philology
ANAS Institute of Literature named after Nizami Ganjavi
esmirafuad@mail.ru*

SOUTHERN CHILDREN'S FOLKLORE IS A WINDOW INTO THE WORLD OF CHILDREN...

Summary

A large part of Azerbaijani folklore samples was created specifically for children. Examples of children's folklore include lyrical, epic, and dramatic types. Lyrical lullabies, lullabies,

teasing, children's songs; epic type riddles, riddles, fairy tales, children's tales; and the dramatic type includes children's games and plays. As can be seen from the genre division, children's folklore has a special place in the oral folk creativity formed in South Azerbaijan. Children's folklore examples, born from the pure dreams and sincere wishes of mothers and grandmothers, become the first school, so to speak, teachers for baby seedlings.

Keywords: South Azerbaijani literature, folklore, children's world, national self-awareness

Azərbaycan folklor nümunələrinin böyük bir hissəsi özəl olaraq uşaqlar üçün yaradılıb. Uşaq folklor örnəkləri həm lirik, həm epik, həm də dramatik növləri əhatə edir. Lirik növə layla, oxşama, nazlama, uşaq mahnıları; epik növə tapmaca, yanıltmac, qaravəlli, uşaq nağılları; dramatik növə isə uşaq oyun və tamaşaları daxildir. Janr bölgüsündən də görüldüyü kimi, uşaq folklorunun Güney Azərbaycanda formalaşmış şifahi xalq yaradıcılığında özəl yeri var. Ana və nənələrin saf arzularından, səmimi istəklərindən doğan uşaq folklor örnəkləri körpə fidanlar üçün ilk məktəb, belə demək mümkünsə, müəllim olur. Uşaqların sağlam ruhda böyüməsində, onların doğru-düzgün tərbiyə olunmasında, estetik zövqünün, bədii təfəkkürünün formalaşmasında son dərəcə əhəmiyyətli faktor olan laylalar, nazlama, düzgü və yanıltmaclar, həmçinin nağıl və oyunlar Güney və Quzey Azərbaycanda XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq diqqət mərkəzində olmuş, böyük qayğı ilə toplanaraq yayınlanmışdır. Nəticədə aydın olub ki, layla və oxşamalar folklorun çox geniş yayılmış, ən çox işlənən janrlarındandır. Laylalar anaların, nənələrin körpələri, kiçikyaşlı uşaqları yatırarkən oxuduğu sevgi, şəfqət duyğuları ilə dolu nəğmələrdir. Güney Azərbaycanda yaranmış laylalar, adətən dörd misralı olsalar da, bayatılarda olduğu kimi, bəzən beş, hətta altı misradan oluşan laylalara da rast gəlinir. Məsələn:

Anan tel düzər sənə,
Bacın gül bəzər sənə,

Tarıdan arzum budur,
Dəyməsin nəzər sənə...
Gəl bu qədər ağılama,
Ürəyimi dağılama,
Yuxuma daş bağılama.
Lay-lay, oğulum, lay-lay,
Qəndim, noğulum, lay-lay.

Oxşamalar, “nazlama”, yaxud da “əzizləmələr” kimi adlanan qısa şeir parçaları laylalardan fərqli olaraq, uşaq yuxudan oyandıqdan sonra, onu bir növ yuxunun yaratdığı özündənqopma durumundan-yarıyuxululuqdan çıxarmaq, şənləndirmək və oynatmaq, əzizləmək, nazlandırmaq məqsədi ilə oxunan nəğmələrdir. Laylalarda həzinlik, aşağı ton üstünlük təşkil edir, oxşamalarda isə şən, ritmik olmaqla yanaşı, həm də zarafatyana ifadələr də olur. Nazlama, oxşama, əzizləmələrlə böyüyən körpələr ilk başdan səmimilik, şəfqət və mehribançılıq ruhunda, nənə-baba sevgisinə bələnərək fərəhli duyğular içində boya-başa çatırlar. “Dövlətdə dəvə, övladda nəvə” ata sözünün də məhz nəvələrə bəslənən bu intəhasız, sınırsız sevginin sonucunda yarandığı şəkkəsizdir. Çünki dəvə qədim dövrlərdə ailənin, ocağın ən böyük dövləti hesab olunurdu və imkanlı ailələr evinə ayaq basan ən əziz qonağın şərəfinə dəvə kəsirdi. Ailədə isə uşaqlardan da əziz nəvələr hesab olunur. Nəvələr, nəticələr baba-nənələrin həyatına tərəvət gətirir, qış çağını yaşadıqları ömür payına yeni ömür qatırlar. Bir vaxtlar övlad üçün yaşayan ata-analar ixtiyar çağlarında nəvələr üçün yaşayan baba-nənələr olurlar. Naxçıvandakı Ərəfsə kənd tam orta məktəbinin müəllimi **Tərhan Nəcəfovanın yazdığı kimi**, “onların ürək çırıntıları zaman-zaman şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinə çevrilib...”¹

Güneydə oxşamalar ikilik, dördlük, bəzən hətta beşlik və altılıq şəklində də olur.

¹ <https://respublika-news.az/news/1678773376-guneyden-sesler>; Milli Kitabxana <http://www.anl.az> > meqale > respublika > mart

Balama qurban ağ atlar,
Balam haçan çay atlar.
Süd dibi, qaymaq dibi,
Qurbanın olsun bibi...
Şan bağlayan arılar,
Qonar, gülə sarılar,
Balama qurban olsun
Yaşı ötmüş qarılar...

Tuluq, səni açaydım,
Yağvi tasa basaydım,
Oğlum böyük olanda,
Qulplu qazan asaydım.
Çalxan-çalxan yağ olsun,
Oğlum yeyib sağ olsun!..

Nazlamalar körpələri məhz əzizləmək, kiçik yaşlı uşaqları sevləyə-sevləyə əməyə cəlb etmək, qızları ev işləri görməyə meylləndirmək və onları gələcək həyata, ana, bir ocağın sahibi olmağa hazırlamaq baxımından düzlüb-qoşulub.

Dıngılı qızım, dur çay qoy,
Öymüzü süpür, nahar qoy,
Öymüzə qonaq gəlir,
Yüftə dodaqlar gəlir.

Çaqqalalar gül açdı,
Mənim balam dil açdı.
Çaqqalalar calandı,
Mənim balam "Mələndi".

Hamı çıxıb gedəndi,
Balam mənə qalandı.
Mənim balam, naz balam,
Çiçək balam, düz balam.

Bu nazlamanın başqa bir versiyasında dolu, dopdolu mənasını verən və qızlara qoyulan adlardan olan “Məlan” isimli körpə əzizlənilir və öncəki nazlamada Azərbaycanın Araz sınırlarına yaxın bölgələrində-Culfa, Qarakilsə, Naxçıvan, Ordubad, Şərur, Zəngilanda kal, yetişməmiş meyvələrə deyilən “çaqqala” kəlməsi (Ərix hələ çaqqaladı, dəymiyif (Zəngilan); Əriyi çaqqala yemə, qızdırarsan (Naxçıvan) - <https://sozluk.obastan.com/çaqqala>) “şaftalı” sözü ilə əvəzlənib:

Şaftalılar calandı,
Məlan mənim balamdı.

Düzgünlər Güney Azərbaycanda yaranmış uşaq folklorunun bir qoludur. Güney uşaq folklorunun Düzgünlər qolunu oluşturan örnəklərdən, özəlliklə nəğmə-düzgü, acıtma, zarafatyana sözlər, sanamalar daha zəngin məzmun motivi və heca şəkilləri ilə diqqət çəkir. Əksər uşaq nəğmələri digər folklor mətnlərinə nisbətən Güney mahalında daha çox qorunub və daha geniş alanda yayılıb. Çünki Güneydə Azərbaycan türkcəsi, türkcə çap olunmuş kitablar qadağan olunduğundan və ana dilində dərslik və dərs vəsaitləri yayınlanmadığından keçən əsrdə baba və nənələr, ata və analar sanki canlı kitab olmuş, sənədəftər nənələr sevimli nəvələrinə, analar öz balalarına müxtəlif nağıl, dastan, əfsanə, rəvayət, bayatı, layla, oxşama, nazlama, bir sözlə, bir çox folklor janrında uluların yaratdığı söz boxçasından örnəkləri söyləyərək onları təbiət, cəmiyyət, inanc dünyası və əsrlərdən bəri xalqın təfəkküründən süzülüb formalaşmış müdriklik səltənəti ilə yaxından tanış etmiş, onların sağlam ruhda böyüməsi, ana dilini-doğma türkcəni unutmaması qayğısına qalmışlar. Folklorşünas alim, f.ü.e.d., dos. Mətanət Abbasova yazır ki, “xalq məişətinin ayrılmaz tərkib hissəsi olan bu mətnlərdən “A teşti”, “Kəsibdi”, “Üşüdüm, ha üşüdüm”, “A həpsənə, həpsənə” və s. adlı düzgünlər Təbriz, Urmiya, Zəncan ərazi folklorundan müxtəlif variantlarda toplanıb. Uşaq

nəğmələrindən oyun iştirakçılarının adları, ümumiyyətlə, şəxs adları üzərində qurulan “Fatma”, “Həlīmə”, “Zübeydə”, “Nərgiz”, Mərziyyə” və s. acıtmalar bölgə materiallarında daha çox müşahidə olunur. Quruluşca dörd və yeddi hecadan ibarət olan bu mətnlər 3, 4 misralıq ölçüdə xüsusilə geniş yayılıb...”¹

“Düzgünlər uşaq aləmi üçün maraqlı olan adların, hərəkətlərin, obrazların təkrar edildiyi və müstəqil mənə ifadə etməyən, süjeti olmayan mətnlərdir...”² Lakin bu, o demək deyil ki, düzgünlərdə yalnız forma var. Primitiv şəkildə olsa da, düzgünlərin hər biri müəyyən məzmun dairəsinə malikdir və dil açmaqda olan körpələrin, kiçikyaşlı uşaqların dilinin inkişaf etməsində, hızlı danışmaq tərzini mənimsəməsində böyük rolu var. Düzgünlərin daha əvvəllərdə-alliterasiyalı poeziyanın meydana gəldiyi dövrlərdə yarandığını ehtimal edənlər var. Son vaxtlar düzgünlər “Təkərləmə” adı ilə də təqdim olunur.

Güney Azərbaycanın Şəbüstər mahalında xalq yaradıcılığına bələd olan Əbdüləli Mücazinin dilindən yazıya alınmış “Üşüdüm, ha üşüdüm” düzgüsü Quzeydə və Güneydə mövcud olan digər variantlardan fərqlənir:

Üşüdüm ha üşüdüm,
Dağdan alma daşdım.
Almacığı aldılar,
Mənə zülm satdılar.
Mən zülmədən bezaram...
Urman qalası daşdan,
Elim gəlir o başdan.
Elim gəlir sel kimi,

¹ Güney Azərbaycan folklorunda xalq həyatı və milli kimlik
...525.az.https://525.az > news

Folklor xalq həyatının əks-sədasıdır "Respublika" qəzeti https://respublika-news.az > f.

³ https://www.azerbaijans.com/content_117_az.html

At üstündə yel kimi.
Atları da kəhərdi,
Hazırlanmış yəhərdi.
Yəhərlənib gəlmağa,
Öz həqqini almağa.
Həqq qapısı bağlıdı,
“Aslan” üzü dağlıdı..
Dağlıyam, a dağlıyam,
Mən elimə bağlıyam,
Elim mənim oyaxdı,
Tanrı ona dayaxdı.
Kilid elin əlində,
Qıfılca var dilində.
Qıfılcanı açarlar,
Gül siminə saçarlar...¹

Düzgünün son misralarından: “Dağlıyam, a dağlıyam, Mən elimə bağlıyam, Elim mənim oyaxdı, Tanrı ona dayaxdı. Kilid elin əlində, Qıfılca var dilində. Qıfılcanı açarlar, Gül siminə saçarlar...”-dan acı bir gerçək boylanır. Folklor örnəyini düzüb-qoşan güneyli söz adamı sinəm dağlıdı, ancaq mən elimə-obama və qıfıllı-bağlı-qadağan olunmuş ana dilimə candan-qandan bağlıyam deyir. Ancaq o, ümitsiz deyil, eli-ulusu fil qulağında yatmayıb, hər an oyaqdır və qıfılın açarı da elin əlindədi, Tanrı isə onun dayağıdı. Bu dayağın və elin mücadiləsinin sonucunda gec-tez qıfıl açılacaq, xalq öz haqqına qovuşacaq...

Həpsənə, ay həpsənə,
Həpsənə bir quş idi,
Bağçaya qonmuş idi.
Bəy oğlu görmüş idi,
Bəy oğlunna bezaram,
Kətan köynəh yazaram.

¹ Aqşin Ağkəmərli. Güney Azərbaycanın Güney mahalının folklor antologiyası.

Kətan köynəh mil-mili,
Gəl oxu bizim dili,
Bizim dil Urmu dili.
Urmudan gələn atlar,
Ağzında yüyən çatlar.
Qanat verdim uşmağa,
Həqq qapısın aşmağa.
Həqq qapısı kilitdi,
Kilidi sərvan yolunda.
Sərvan yolu mil bəzər,
İçində ahu gəzər.
Ahunun balaları
Məni gördü ağladı,
Ətəyimə qığladı.
Ətəyim bölük-bölük,
Qurbağa dəlik-dəlik.
Həsən bəyin nəyi var?
Göyə çıxan atı var.
Bir batman sirnisi var,
Bir batman alması var...

Yenə də düzgüçü uşaq şeir örnəyi olsa da, “Həpsənə, ay həpsənə”nin içəriyinə milli məsələni də qatır. Güney xalqının Ana dili məsələsini ədəbi müstəviyə gətirir və “Gəl oxu bizim dili, bizim dil Urmu dili”, - deyir. Gələcəyin aydınları olacaq kiçikyaşlıları böyüyüncə Elin və Ana dilinin qayğısını çəkmək, problemlərini çözmək üçün onların dərk edəcəyi, anlayacağı sadə söz və kəlmələrlə Urmudan gələn və ağzına yüyən çatılan atlara onlar üçün kilidli olan haqq qapısını açmağa getmək üçün qanat verdiyini yazır. Buraq atı kimi Urmunun atları da uçub göyün yeddinci qatına erişəcək və ana dilinin, xalqının pozulmuş haqlarını, əlindən alınmış hüquqlarını geri alacaqlar... Ola da bilər ki, ana dili ilə bağlı bu taleyüklü məsələlər əski çağlardan yaranmış bu dizgilərə keçən əsrdə əlavə olunub...

Oyun uşaqlığın ən əziz parçasıdır və onlara inkişafın çox önəmli faydalarını təqdim edir. Oyun həm də valideynlərə uşaqları ilə tam şəkildə ünsiyyət qurmaq imkanı verir. Oyun hər birimizin uşaq çağlarından başlayır və heç vaxt da dayanmır! Oyun oynamağı uşağın gündəlik rejiminə daxil edərək onlara oynamaq üçün zaman ayırmaq hər yaşda gərəklidir. Lakin müasir kompüter və televizorlar uşaqların oyun oynamaqdan zövq ala bilmək imkanını azaldıb. Fatimə Bədəlovanın qənaətinə görə, oyun oynamaq öyrənməyin əsas hissəsi olaraq uşaqlara böyükləri yamsılamaqla, yeni bacarıqlar əldə etməyə, aktiv zehni məşğuliyyət kimi onların kreativliyini və fantaziyalarını inkişaf etdirməyə imkan verir. “Oyun uşaqların fiziki, sosial, emosional və koqnitiv rifahına töhfə verdiyi üçün onların ümumi inkişafı üçün çox vacibdir...”¹

Güney mahalında uşaqların oynaya biləcəyi pil dəstə, tor ərəbi, beş daş, mərdi-mərdi, itdi qusdu, qeyş qapdı, qondum-uşdum, pişək keçdi, turna vurdu, təskənd cüt, cola atdı, göydə nə var, donbalan pistan, gözü bağlı, gizlənqaç, mazalan saldı, naqqıçlı, qovalacaqdı, qeyqaladüzmə, beşdaş, astalan pistan, kufgetmə, dolanbacı yağlı bacı, qeyqala ha qeyqala, döndü yandı, göydə nə var, göy ulduzu, torpaq beli sındırma, tikan zuğu, naqqıdınlı, pul mızdırma, qonaq bacı, saqqız oyunu, gül oyunu, qondum-küsdüm, yumurta çaqıqşdırma, məntəş dığırılama, at minmə, aşıq oyunu, qartopu, yumurta oyunu, köşki balaban... və s. kimi çoxlu sayda oyun növləri yaradılıb. Hətta uşaqlar anaları ilə barmaqları vasitəsilə də oyun oynayırlar. Belə ki, analar uşaqlarının barmaqlarını əllərində tutaraq deyirlər: baş barmaq başala barmaq, uzun hacı kiçik bacı, burda bibbilisi, bu pişirdi, bu düşürdü, bu aşırdı, bu dedi: Bəs mənim payım hanı? Bu birisi dedi: qaqqala pişik apardı, tumanı düşən apardı...

Hətta Aqşın Ağkəmərli Güney mahalında uşaqların təqlid oyunlarından da bəhs edərək örnəklər gətirir. Onun təqdim etdiyi

¹ GÜNEYDƏN SÖSLƏR "Respublika" qəzeti <https://respublika-news.az> > 1 <https://vetennamine.az/usaqlarin-inkisafinda-oyunun-ehemiyeti/>

heyvan və quşları təqlid formalarından maraqlı bir mənzərə yaranır. Uşaqların toyuğun yumurtlama prosesi zamanı səs-küy salmasını, qarğaların qarıldamasını müşahidə edərək yamsılaması çox maraqlıdır. Bu təqlid etmə onların dili ilə belə təqdim olunur:

Qaq-qaq-qaq-qaq-qaq
Bir oğlan doğmuşam ağ-appaq,
İnanmırsan gəl, bax.

Qarğalar qarıldıyanda isə səs-səsə verib deyirlər:

Qarqa deyir qar-qar,
Sərçə deyir zəhrimar,
Qəcələ deyir, nə işin var?

Uşaqlar xallı böcəyi ovçunun içinə qoyub bir barmağının istiqamətində hərəkət etdirərək səslənirlər:

Əl-ələ, düymə belə,
Mən gedirəm babamgilə,
Babam bizə papaş alar,
Bir cüt sənə, bir cüt mənə,
Qarı nənə, uç-uç, bir də uç...

Beləliklə, bu anda uçub gedən böcək sanki uşaqların istəyini həyata keçirir və onlara sevinc duyğuları bəxş edir... Yer bülbülü adlı başqa bir böcək də var ki, yerin altında yuva qazır. Uşaqlar bəzən bu böcəklə oynamaq üçün onun yuvasını barmaqla oyar və belə deyirlər:

Aç qapını, mən gəldim, bülbül,
Aç qapını, mən gəldim.

Hacıleylek səsini çıxardanda uşaqlar onun yuvasına yaxın toplaşib deyirlər:

Hacıylelək hacı eşqinə,
Bir damağın şaqqıldat,
On iki imam eşqinə,
Bir damağın şaqqıldat...

Güney mahalının folklorunda uşaq şeirləri zaman-zaman yaranıb və bu gün də yaranmaqdadır. Şair-araşdırmaçı Aqşin Ağkəmərlinin Xamnə mahalının ağsaqqalı Əbdülkərim Mənzurinin dilindən qələmə aldığı uşaq şeiri nümunələrinin də oxucular üçün maraqlı olacağını düşünürük:

Sətli götür gəl bizə,
Bizdən gedax Təbrizə.
Təbriz yolu buz bağlar,
Dəstə-dəstə gül bağlar.
O gülün birin üzeydim
Tellərimə düzeydim,
Qardaşımın toyunda
Sındıra-sındıra süzeydim.

Həsən bəyin nəsi var,
Çağır-çuğur çayı var,
Göyə qalxan atı var,
Göy muncuqlu iti var.
Əl-ələ, kəmər belə,
Su gələr incə-incə,
Atam gedib başmaq ala,
Bir tay sənə, bir tay mənə.

Çap atın çapa-çapa,
Gəl atın çapa-çapa,
Gün batdı, axşam oldu,
Gedən-gəldi evinə çatdı,
Çap-atım, çapar atım,
Çapa-çapa, çapa-çapa...¹

¹ Aqşin Ağkəmərli. Güney Azərbaycanın Güney mahalının folklor antologiyası.

Güney Azərbaycan Uşaq şeirinin yeni örnəkləri çağdaş dövrümüzə də yaranmaqdadır. İlginçdir ki, “Top” şeiri məhz son çağların yaradıcılıq məhsuludur və burada müəllimlərin şagirdlərinin gələcək həyatında, onların cəmiyyətə faydalı bir insan, şəxsiyyət kimi yetişmələrində nə qədər önəmli rol oynadığı qabardılır.

Bir topum var qırmızı,
Gəl oynuyaq əmim qızı,
Şəhərlərin içində
Çox sevirəm Təbrizi.
Sənin insafın olsa
Yalqız qoymazsan bizi...
Mənim topum yox idi,
Dərsə şöqüm çox idi.
Dərsimə yaxşı baxdım,
Məşqimi yaxşı yazdım.
Atam mənə top aldı,
Qolun boynuma saldı.
Mənə dedi: naz qızım,
Qız deyəndə öz qızım.
Bu topu vursam yerə,
Qalxar gedər göylərə.
Bu top ilə oynaram,
Müəllimə söylərəm.
Bizi xoşbəxt eyliyəm,
Doğru yolu göstərəm,
Müəllimdir, müəllim.
Yaşa-yaşa müəllim,
Səadətlə ömrü
Apar başa müəllim.
Bütün qaranlıqlara
İşıq saçar müəllim...

“Ay qaraqaş” adlı uşaq şeirində kiçikyaşlı fidanların sevə-sevə oynadıqları oyunlardan olan “İp atdı”dan bəhs olunur, dostluq, yoldaşlıq məsələsi önə çıxarılır:

Dostlarım gəldi çatdı,
Gəl oynayaq “ip atdı”.
Sarı telli gözəl qız,
Sənə qurban olax, biz...

Ay qaraqaş, göz oğlan,
Dolan bir az düz oğlan.
Elnaz, Səidə, Solmaz,
Oynamaxdan yorulmaz...

Sevərəm mən Lalanı,
Doldur ver piyalanı.
İstərəm gedim gəzim
Təbrizi, Marağanı...¹

İnanc şeirlərinin də Güney folklorunda özünəxas yeri var. Bu tip şeirləri körpə uşaqlar böyük həvəslə, həm də söylədiklərinə özləri də inanaraq oxuyurlar. Çünki bu inancları yaradan güneyli soydaşlarımız inanırlar ki, ən saf, tərtəmiz dünyası olan uşaqların dilədiyi arzular, istəklər Tanrıya daha tez çatır və onları gerçəkləşdirər. Xərmən yelini əsdirmək üçün uşaqlar xərməndə gəzə-gəzə oxuyurlar:

Heydər-Heydər, gəl atına saman apar,
Qanadıva qurban olum, gəl atıva saman apar,
Heydər-Heydər....

Kiçikyaşlı uşağın süd dişləri töküləndə o diş damarı atar və böyükyaşlı uşaqlar xorla oxuyurlar:

Qarğa-qarğa, mənə diş gəti, gəl,

¹ Aqşın Ağkəmərli. Güney Azərbaycanın Güney mahalının folklor antologiyası.

İçində kişmiş gəti, gəl,
Qarqa-qarqa diş gəti, gəl...
Yaxud uşaqlar bir şey itirəndə itən şeyi axtara-axtara oxuyurlar:
Tapıl-tapıl pulun verim,
Tapılmasan çulun verim.

Uşaq folkloru öz rəngarəngliyi, bitkin mövzu dairəsi, tərtəmiş içəriyi ilə uşaq dünyasına nüfuz edə bilir, onların yaşamını maraqlı edir, gələcəklə bağlı şirin xəyallar qurmağa, zamanı gəlincə həmin xəyalları gerçəyə çevirməyə yönləndirir. Uşaq dünyasına qocaman bir pəncərə açan uşaq folkloru Güney və Quzey Azərbaycan folklorunda özünəməxsus yer tutur, yarandığı vaxtdan əsrlər keçsə də, öz aktuallığını, gərəkliliyini qoruyub saxlayır...

QAYNAQLAR

1. https://www.azerbaijans.com/content_117_az.html
2. Aqşin Ağkəmərlı. Güney Azərbaycanın Güney mahalının folklor antologiyası. (Əlyazması hüququnda)
3. Güney Azərbaycan folklorunda xalq həyatı və milli kimlik ...<https://525.az> › news
4. Folklor xalq həyatının əks-sədasıdır "Respublika" qəzeti <https://respublika-news.az> › f
5. <https://respublika-news.az/news/1678773376-guneyden-sesler>; Milli Kitabxana <http://www.anl.az> › meqale › respublika › mart
6. Güneydən səslər "Respublika" qəzeti <https://respublika-news.az> ›
7. <https://vetennamine.az/usaqlarin-inkisafinda-oyunun-ehemiyeti/>

Rüstəm KAMAL
Filologiya elmləri doktoru, professor
Odlar Yurdu Universiteti
kamalrustam@mail.ru

GÜNEY AZƏRBAYCAN İNANCLARININ PREDMET- SİMVOL KODUNDA KİŞİ/QADIN QARŞIDURMASININ GERÇƏKLƏŞMƏSİ

Xülasə

Son vaxtlar müxtəlif xalqların dünya modellərində kişi/qadın qarşıdurmasının təzahür formaları, kişi/qadın subkulturunun mövcudluğu, gender davranış stereotipləri haqqında geniş araşdırmalar aparılır. C. Bəydili ilə razılaşıyıq ki, “ayrıca hər hansı mifoloji mətnə dünya modelinin ifadəsini görmək mümkün deyildir. Dünya modeli və onunla bağlı mifoloji informasiyalar dağınıq olub, ayrı-ayrı mifoloji mətnlərə səpələnmişdir. Dünya modelinin əsasında dayanan həmin informasiyalar arasında sistemlilik təşkil edən bağlılığı isə arxaik düşüncənin yaradıcısı və daşıyıcısı olan mif mətnlərinin bərpası əsasında üzə çıxarmaq mümkündür” (, 178). Həmin problemin Azərbaycan folklorşünaslığında kifayət qədər tədqiq olunmaması mövzunun aktuallığını şərtləndirir. Gender idenfikasiyası xüsusi simvolik işarələr sisteminə (verbal və qeyri verbal aktlar, predmet simvolikası və s.) əsaslanır.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan, folklor, inanc, predmet simvolikası, kişi\qadın oppozisiyası, gender stereotipləri.

Rustam KAMAL

Doctor of Sciences in Philology, Professor

Odlar Yurdu University

kamalrustam@mail.ru

REALIZATION OF MALE / FEMALE CONFRONTATION IN THE SUBJECT-SYMBOL CODE OF THE SOUTH AZERBAIJANI BELIEFS

Summary

The extensive research has been carried out recently on the forms of manifestation of male/female confrontation in the world models of different peoples, the existence of a male/female subculture, gender behavioral stereotypes. We agree with J.Baydili that "... it is impossible to see the expression of the model of the world in any mythological text separately. The model of the world and mythological information about it were uncoordinated and were thrown about into separate mythological texts. It is possible to reveal the systemic connection between these information, which underlies the world model, on the basis of the restoration of myth texts, which are the creators and carriers of archaic thinking". The fact that this problem is not sufficiently studied in the folklore studies of Azerbaijan conditions the relevance of the topic. Gender identification is based on the special system of symbolic signs (verbal and non-verbal acts, subject symbolism, etc.).

Keywords: South Azerbaijan, folklore, belief, subject symbolism, male / female opposition, gender stereotypes.

Hər bir mədəniyyətdə olduğu kimi, Azərbaycan mədəniyyətinə xas olan müəyyən gender stereotipləri və universaliləri mövcuddur. Güney Azərbaycan türklərinin dünya modelində "kişi" və "qadın" konseptlərini anlamaq üçün gender predmet simvollarının semantikasını və onların işarə funksiyalarını təhlili vacib məsələ-

lərdən biridir. “Dünya modelinin universal işarə kompleksləri müxtəlif kod sistemlərində gərçəkləşir. Müxtəlif fraqmentlər, personajlar, dünya obyektləri fərqli kodların əsası ola bilər” (Цивьян, 1990: 7). Kişi/qadın semiotik oppozisiyası dünya modelinin müxtəlif kodlarında və ya fraqmentlərində əksini tapır. Kişi və qadın başlanğıclarının dünyanın yaradılışında rolu şübhəsizdir.

Güney Azərbaycanda türklərinin inancları, yasaqları və ya folklor simvolikası arxaik inanışlarla, mifoloji təsəvvürlərlə bağlılığını müəyyən qədər qoruyub saxlasa da, İslam dininin, xüsusən şiəliyin total təsirinə məruz qalmışdır ki, bu da əksər hallarda onların semantikasının dəyişməsinə səbəb olmuşdur. “Bəzən isə hər iki dinin (istər ibtidai din formalarının, istər İslam dininin) çuğlaşmış şəkildə işlənmə hallarına da rast gəlinir. Belə ki, qədim etiqadlardan asanlıqla əl çəkə bilməyən insan əski inancları və yeni görüşləri sintezləşdirərək işlədir” (Xürrəmçızı, 2002: 22).

Güney və Quzey Azərbaycanın toy mərasimində uşağın kişi (erkək) cinsində doğulması üçün verbal və ya qeyri-verbal aktlar yerinə yetirilir. Verbal mətnlərdə kişiliyi (erkəkliyi), fallik kultu simvolizə edən leksemlərdən, o cümlədən “kişi”lik metaforalarından istifadə olunur.

Ənənəvi türk mədəniyyətində “kişi/qadın” qarşıdurmasını səciyyələndirən predmetlərin geniş siyahısı mövcud olsa da, doğum, toy mərasimlərində cinsi indenfikasiyanı ifadə edən predmetlərin sayı məhduddur və adətən kəsici, soyuq alətləri və ya silahları əhatə edir.

Bıçaq, qayçı kəsici alətlər sırasına daxildir. Ən qədim dövrlərdə yay-ox, qılınc, xəncər, şiş kimi, bıçaq da magik gücə malik olubdur. Qılıncın ildirim tanrısı və məhsuldarlıq kultu ilə assosiativ əlaqəsi haqqında, xüsusən “Koroğlu” dastanında Misri qılıncı ilə bağlı folklorşünaslıqda maraqlı faktlar və yansımalar mövcuddur. “Kitabi- Dədə Qorqud”da arxetipik oğuz cəmiyyətində yay-ox ərlək-fallik simvol kimi görünməkdədir. Ox atılan yerdə gərdəyin tikilməsi Oğuz toy mərasiminin bir kompo-

nentidir. “Oğuz zamanında bir yigit ki evlənsə, ox atardı. Oxı yerdə düşsə, anda gərdək dikərdi. Beyrək xan dəxi oxu atıb, dibinə gərdəgin dikdi”(Kitabi Dədə Qorqud, 1984: 256).

Sibir türk-monqol xalqlarında da oxatma vasitəsilə toy mərasimini keçirmək adəti olmuşdur. Məsələn, bir evenk nağılında toyda gəlin əlində ox ox tutmasından və həmin oxdan uşağa qalmasından bəhs edilir (Урал-Кехалин, 1974: 256-259). həmin mərasimdə ox fallik kultu simvolizə edir (Василевич, 1959: 284). Ox bəzi hallarda bəyin əvəzedicisi rolunda çıxış edir. Məsələn, buriatlarda “əgər hansı səbəbdənsə toyda bəy iştirak etmərsə, onda gəlin duvaq altında sağ əlində onu əvəz edən oxu tutur”.

Yay-ox döyüşü atributu olmaqla yanaşı, ərənlik-kişilik gücünün təcəssümüdür, həm də xüsusi magik funksiyaya malikdir. Quzey Qafqaz xalqlarının inancına görə, kişinin silahının başqasına verilməsi onu seksual gücdən məhrum edirdi, “kişi seksual enerjisinin simvolları sinxron planda bəyin cinsi qabiliyyətinin artırılmasına, arzuların reallaşmasına xidmət edən vasitələr kimi görünür... Kişi enerjisinin aktivləşməsi ilə yaradılışın həyata keçirilməsi simvolizə olunur (GAF, 2002: 240). Oğlan uşağının gəlinin qucağında otuzdurulması, gərdək yatağı altına qoç başının qoyulması və s. ritual aktlar bu qəbildəndir. Gecələr iti və kəsici şeylər, o cümlədən, bıçaq, qəyçi və sairə ələ götürülməməlidir. Çünki gecə dəmir uzanar, yəni ondan xəta baş verər (GAF, 2002: 237). Gərdəyə girən bəyi cinsi qabiliyyətdən məhrum etmək üçün onu istəməyənlər, qan düşmənləri xəncəri qınından çıxarıb, əks tərəfdən qınına taxırdılar (Чурсин, 1995: 39).

Güney Azərbaycanında da adaxlını (bəyi) fallik gücdən məhrum etmək üçün bıçağın ağızını bağlayırdılar:

“Küçədən bir evə gəlin aparanda oğlanı bağlamaq niyyəti ilə pıçağın ağızını bağlayırsan (tiyəsinə qatlayırsan). Deyərdilər, gəlin gecəsi oğlan gəlinlə bir iş görə bilməz”. (GAF, 2020: 310).

Doğuşu yüngülləşdirmə ovsunlarında kişi/qadın cinsində doğulan körpənin metaforası kimi kəsici alətlərin obrazlarına rast gəlirik.

Predmetlərlə – gender simvolları ilə manipulyasiya yalnız arzu olunan uşağın cinsinin formalaşmasını təmin etmirdi, həm də ailədə arzuolunmaz uşağın doğulmasının qarşısını almaq məqsədi güdür: “Qayçı ilə bıçağı hər biriini başqa bir dəstmallə büküb, onların şəklini bilinməz hala salıb, boylu qadından istərlər birini götürsün. Qayçını götürsə, uşağı qız, yoxsa bıçağı götürsə, uşağı oğlandır”. (GAF, 2022: 243)

Güney Azərbaycan mərasim mədəniyyətində, inanc ənənəsində predmet-simvol kodunda cins ideyası ilə bağlı sabit kombinasiyalar bıçaq-qayçı binomu ilə təqdim edilir. Mifopoetik mətnlərdə bıçaq-qayçı obrazları uşağın cinsinin müəyyənləşdirilməsi ilə bağlı ayinlərdə sabit metaforik gender cütlüyü kimi çıxış edir.

Bıçaq adətən kişi (erkək) obrazı ilə, qayçı isə qadın (dişi) obrazı ilə meteforik baxımdan əlaqələndirilir. Bəzi hallarda “kişi” predmet metaforalarının variativliyi (bıçaq, qılınc, dəryaz, balta) “kəsmək” leksemının çoxmənalılığı ilə bağlı ola bilər.

“Zahının qabağına parçaya bürünmüş bıçaqla qayçı tutarlar. Qayçını alsa qız, bıçağı alsa oğlan olar”. (GAF, 2015: 368)

“Bıçaq yerə düşəndə deyərlər ki, guya çörəyin kəskin olmur, ruzin, bərəkətin. Bıçağın yerə düşüb ağzi dik duranda qurban istiyir.

Qayçını ağzi açıq göydən asmamalısan. O vaxt sənin sözü-nü danışan adamın ağzi açılır, çox danışmaz” (GAF, 2022: 366).

“Pıcağı əldən-ələ verməzlər, pis olar. Əvvəl yerə qoyub, sora o biri ələ verərlər” (GAF, 2022: 246).

“Zahı qırx günədək gecələr eşigə çıxmaz. Çıxsax özüyə bıçaq götürməlidir” (GAF, 2015: 368).

Bıçaq fərqli janr və kontekstlərində və ayin-məişət situasiyalarında fərqli inanc aktlarının daşıyıcısı ola bilər. “Övladı

evə gec qayıdarkən narahat olmuş ata-nənələrimiz iti uclu şışı torpağa batıraraq belə bir ovsun oxuyurlar: “Yanına bıçaq batırdıq, durma, gəl! “Bu ayin təqlidi sehrə əsaslanaraq icra edilir” (Xürrəm qızı, 2002: 31).

Uşağın göbəyinin kəsilməsi aktında gender işarəli predmetlərdən istifadə olunması da körpənin cinsi identifikasiyası bağlıdır. Doğum mərasimlərində icra edilən qoruyucu tədbirlərdə bıçaqdan istifadə olunur. Bıçaq, qayçı uşağı, hamilə qadını bədnəzərdən qoruyan magik predmetlər sırasına daxildir. Güney Azərbaycan xalq mədəniyyətində antropoik funksiyalara malik olan predmetlər ilk növbədə uşağın cinsi identifikasiyası işarəsi ilə bağlıdır.

Onu da qeyd edək ki, uşağın gender mənsubiyyətinin (statusunun) müəyyənləşdirilməsinin ritual-ayin təşəkkülü artıq doğumdan əvvəl başlayırdı. Azərbaycan xalqının ənənəvi mədəniyyətində uşağın dünyaya gəlişi ilə bağlı performativ nitq aktı toy mərasimində səsləndirilir:

Anam, bacım, qız gəlin.
Əl-ayağı düz gəlin.
Yeddi oğul istəyəm,
Bircə dənə qız, gəlin.

“Oğlan evində yeni ailəyə mal-mülk verildikdən sonra qız oturur və onun qucağına “oğlan uşağı qoyurlar”. Xalq inancına görə bunu ona görə edirlər ki, həmin qızın oğlu olsun” (Qarayev, 2016: 163). S.Qarayev Gürcüstanın Marneuli rayon sakini S.Daşdəmirovanın informasiyasına istinadən ritual aktlar yazıya alınmışdır. “Toy gecəsi kəsilmiş qoçun başın aparıb gərdək yatağının altına qoyurlar ki, oğlan güclü, işində uğurlu olsun”, yaxud “Gərdək qurulan evin qarşısında bəy və gəlinin qarşısında xoruz kəsilir”. Tədqiqatçı haqlı olaraq qeyd edir ki, “gərdək yatağı üzərində oğlan uşağı yuvarlatmaq və “gərdəyə qoç başı qoymaq” eyni semantik sıranın vahidləridir. “Təsadüfi

deyildir ki, xalq arasında oğlan uşaqlarını əzizləməyin formullarından biri də “qoç”, “erkək” metaforalarıdır. Yəni bu anlayışlar bir-birini simvol baxımından əvəzedicisi ola bilərlər” (Qarayev, 2021: 240).

Uşağın gender identikliyi (uşağın cinsinin müəyyənəşdirilməsi) mərasimində digər məişət predmetlərinin (məsələn, xana, həlqə və s.) simvolik potensialından predmet sinonimliyinin nümunəsi kimi istifadə oluna bilər:

“Keçmişdə boylu qadının uşağının cinsiyyətini bilmək üçün bir həlqəni zəncirə salıb qadının üstə saxlamışlar. Zəncirdəki həlqə dik (əməd) durub, ya da hərəkət etsəydi, uşaq oğlan, tərsinə yatay (üfüqi) tovlanıb, ya da dayansaydı, uşağın qız olduğuna inanardılar” (GAF, 2002: 241)

“Toxucu palaz, xurcun, çirkli və belə-belə şeylərin işimi toxuyub qurtararaq onu kəsəndə o işin kücsü üstündə olan və “kürək” adalanan ağacın uşaqlar ağac ata minən kimi minib küçəyə çıxarsa, nəzərində tutduğu boylu arvadın uşağının qız və ya oğlan olacağını söyləyə bilər” (GAF, 2022: 248).

“Gəvəni ki, toxuyub yerə ki qoyurdular, qoyanda bir oğlan uşağı səhər, gün çıxar-çıxmaz dar ağajını minir, çıxır. Birinci kişi xeylağı görürdüsə, hamilə qadının oğlu olacaq deməh. Yox, gözünə birinci qadın dəyirsə, qızı olacaq. Deyir:

Sübh açılar, gün çıxar,
Ürəhlərə nur axar.
Nənə, arzım çin oldu,
Gəlinmiz oğlan doğar
(Qarabağ: Folklor da bir tarixdir, 2013: 153).

Doğum və toy mərasimlərində predmetlərin-magik simvolik atributların mövcudluğu vacib mifoloji situasiya yaradır və körpənin ilk illərində sakrallığı təmin edilir. Əşya - predmet kodunun köməyi ilə ümumi ontoloji ssenaridə uşağın taleyi proqramlaşdırılır.

QAYNAQLAR

1. Bəydili, C. (2015). Mifoloji rəvayətlər və janr özəllikləri/ Bəydili C. İstiqbal xalq ədəbiyyatınıdır... (seçmə yazılar). Bakı, s. 177-191.
2. Güney Azərbaycan folkloru (2020). IX kitab. Bakı: “Elm və təhsil”, 352 s.
3. Güney Azərbaycan folkloru (2015). IV kitab. Bakı: “Elm və təhsil”, 388 s.
4. Güney Azərbaycan folkloru (2022). XIII kitab. Bakı: “Elm və təhsil”, 312 s.
5. Kitabı -Dədə Qorqud (1984). Bakı: Yazıçı, 256 s.
6. Qarabağ: Folklor da bir tarixdir (2013). VI kitab, (Cəbrayıl, Kəlbəcər və Tərtər rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı: “Zərdabi LTD” MMC, 465 s.
7. Qarayev, S. (2016). Mifoloji kaos: struktur və poetikası. Bakı: “Elm və təhsil”, 220 s.
8. Qarayev S. (2021). Toy mərasimindəki ritual elementlərin simvolik semantikasi (Qarabağ və Zəngəzur materialları əsasında) \ Zəngəzur folkloru: elmi araşdırmalar və qənaətlər. Bakı, s.2013-246.
9. Василевич, Г.М (1959). Ранние представ о мире у эвенков // Иселедование и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. Л.
10. Урал-Кехалин, К. (1974). Некоторые фольклорные данные о роли лука и стрелы в свадебных обрядах // Исследования по восточной филологии. М., 256-259 с.
11. Цивьян, Т.В. (1990). Лингвистические основы балканской модели мира/ Ин-т славяноведения и балканистики. -М.: Наука, 207 с.
12. Чурсин, Г.В. (1995). Авары: этнографический очерк. Махачкала.
13. Xürrəmçizı Afaq (2002). Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı, “Səda” nəşriyyatı, 210 s.

Almaz HƏSƏNQIZI

Filologiya elmləri doktoru, professor

gunsel_gunsel@yahoo.co.uk

BAYATILARDA BÜTÖVLƏŞƏN VƏTƏN

Xülasə

Məlumdur ki, hər bir xalqın tarix boyu taleyində baş verən bütün hadisələr, demək olar ki, onun yaratdığı sənət əsərlərində – bayatılar, laylalar, atalar sözü, oxşamalar, nağıl və dastanlarda, o cümlədən toxuduğu xalçaların ilməsində, düzəltdiyi qabların naxışında və sairədə əks olunmuşdur. Azərbaycanın iki hissəyə parçalanması və uzun illər ayrı-ayrı dövlətlərin müstəmləkəçilik zülmünün altında olması onun mənəvi sərvətlərinin toplanması, öyrənilməsi məsələsinə ciddi təsir göstərmişdir. Xüsusilə uzun illər ana dilində nəinki təhsil almanın, danışmağın belə qadağan olunması Güney Azərbaycanda bu istiqamətdə fəaliyyətlərin xeyli zəifləməsinə gətirib çıxarmışdır.

Azərbaycan və bütövlükdə türk folkloruna qarşı müstəmləkəçi ağaların kəskin və bərişmaz münasibəti məhz onun yaddaşının məhv olmasına hesablanıb. Amma yaxşı ki, nə sosialist senzurasının basqısı, nə də şahlıq rejimi çox çalışsa da, buna nail ola bilməyib. Çünki xalq ən çətin məqamlarda belə öz yaratdıqlarını məclislərdə söyləyərək, yaşadaraq, qoruyub saxlamağa müvəffəq olub. Vətən həsrəti bəzi folklor mətnlərinin, xüsusən bayatılarımızın ruhunu həzinləşdirib, ona qəmgin notlar, kədərli avaz əlavə edib. Güney və Quzey Azərbaycan adının çəkilməsi yasaq olunsada, sözün qüdrətindən – məcaziləşmə gücündən istifadə edən xalq möcüzələr yaradıb. Yasaq mövzu – bütövləşmə arzusu bayatılarda, bir çox hallarda, birbaşa deyil, metafora ilə deyilib, lakin yenə də xalqın bu istəyinin qarşısını kəsən müstəmləkəçinin böyük təlaşına, narahatlığına gətirib çıxarıb.

Açar sözlər: bayatı, senzura, folklor, müstəmləkə, müstəqillik, azadlıq

Almaz HASANGIZI

Doctor of Sciences in Philology, Professor

ANAS Institute of Folklore

gunsel_gunsel@yahoo.co.uk

COUNTRY UNITED IN JENRES BAYATI

Summary

It is known that all the events that took place in the fate of every nation throughout history are practically recorded in the works of art created by them - lullabies, proverbs, parables, fairy tales and epics, including the loops of carpets that he weaves, the pattern of dishes that he does, etc. reflection. The division of Azerbaijan into two parts and being under the colonial yoke of individual states for many years had a serious impact on the collection and study of its spiritual resources. In particular, the long-term ban not only to study, but also to speak the native language has led to a significant weakening of activities in this direction in South Azerbaijan.

The harsh and uncompromising attitude of the colonialists towards Azerbaijan and Turkic folklore as a whole was calculated to destroy his memory. But it is good that neither the pressure of socialist censorship, nor the tsarist regime tried hard, but could not achieve this. Because even in the most difficult moments, the people managed to save their creations by talking about them at meetings. Homesickness darkened the spirit of some folklore texts, especially our musty ones, and added sad notes and a sad tone to them. Although it is forbidden to mention the names of South and North Azerbaijan, people who use the power of words, the power of metaphors, worked wonders. The forbidden topic - the desire for integration, in many cases was said metaphorically, and not directly, but still led to great concern of the colonialist, who blocked this desire of the people.

Key words: bayati, censorship, folklore, colonialist, independence, freedom

СТРАНА, ОБЪЕДИНЕННАЯ В ЖАНРАХ БАЯТЫ

Резюме

Известно, что все события, происходившие в судьбе каждого народа на протяжении всей истории, практически зафиксированы в созданных им произведениях искусства – колыбельных, пословицах, притчах, сказках и былинах, в том числе и петли ковров, которые он ткёт, узор блюд, которые он делает, и т. д. отражение. Разделение Азербайджана на две части и нахождение в течение многих лет под колониальным гнетом отдельных государств оказали серьёзное влияние на сбор и изучение его духовных ресурсов. В частности, многолетний запрет не только учиться, но и говорить на родном языке привел к значительному ослаблению деятельности в этом направлении в Южном Азербайджане.

Жесткое и бескомпромиссное отношение колонизаторов к Азербайджану и тюркскому фольклору в целом было рассчитано на уничтожение его памяти. Но хорошо, что ни давление социалистической цензуры, ни царский режим сильно не старались, но не смогли этого добиться. Потому что даже в самые трудные минуты народу удавалось сохранять свои творения, рассказывая о них на собраниях. Тоска по родине омрачала дух некоторых фольклорных текстов, особенно наших затхлых, и добавляла им грустные нотки и грустный тон. Хотя запрещено упоминать названия Южного и Северного Азербайджана, люди, использующие силу слов, силу метафор, творили чудеса. Запретная, прямо, но все же приводило к большому беспокойству колонизатора, блокировавшего это стремление народа.

Ключевые слова: баяты, цензура, фольклор, колонизатор, независимость, свобода

Hər il özünəməxsus hadisələrilə tarixə çevrilir, bəzisi xoş, bəzisi kədərli... Sakit, durğun illər də var, inqilablı, davalı, qanlı-qadalı olan da. Amma şübhə doğurmur ki, 2020-ci il Azərbaycan tarixində həm pandemiya, həm də qırx dörd günlük İkinci Qarabağ müharibəsi ilə daim xatırlanacaqdır. Yəqin ki, bu tarixi dövrlə bağlı yüzlərlə bədii və elmi əsərlər yaranacaqdır. Lakin böyük hadisələrin fonunda bir məqam xüsusilə diqqət çəkməkdədir. Türkiyə Cümhuriyyətinin Prezidenti Rəcəb Tayyib Ərdoğan Bakıda keçirilən 10 dekabr 2020-ci il Qələbə paradında çıxış edərkən, Azərbaycanda çox məşhur olan bir bayatını yüksək tribunadan ürək yangısı ilə söylədi:

Arazı ayırdılar,
Lil ilə doyurdular.
Mən səndən ayrılmazdım,
Zor ilə ayırdılar.

Hər sözünün arxasında böyük bir xalqın dərđini, kədərini yaşadan bu dörd misra öz mənə dərinliyi ilə bəzi ölkələrin rahatsızlanmasına, böyük söz-söhbətin, gərginliyin yaranmasına gətirib çıxardı [*Zamin Hacı, Arazı ayırdılar, 2020*]. Bu hal əsrlərin sınağından çıxmış bir faktın – “sözün qılıncdan da kəsərli” olmasının əyani sübutu idi. Xatırladaq ki, həmin bayatının digər variantında ikinci misra “Qan ilə doyurdular” şəklində deyilmişdir ki, bu da Azərbaycan xalqının həyatında baş vermiş tarixi ədalətsizliyi daha aydın ifadə etməkdədir.

Ayrılısın, ayrı düşsün, bizi ayrı salanlar...

Dünyanın çox az ölkəsinin taleyinə ikiyə bölünmək əzabı düşüb. Təəssüf ki, Azərbaycan bu acıları artıq iki yüz ildir ki, bütün ağırlığı ilə yaşamaqdadır. İstər Quzey, istərsə də Güneydə xalqın “ürəy”ində düyünlənərək, onu “nəfəs almağa” qoymayan bu böyük yara haqqında düşünmək, danışmaq nə müstəqilliyini qazanmış Azərbaycanda, nə də İran adlanan məkanda hələ də mümkün deyil. Lakin bu dərđi, acını xalqın düşüncələrindən sil-

mək, unudurmaq olarmı?.. Bir millətin genetik kodlarını, bütün cidd-cəhdlərə baxmayaraq, tam dəyişdirmək mümkündürmü? Əsla yox! Bu illər ərzində xalq yaratdığı əsərlərdə öz bütövlüyünü qorumağa davam etməkdə, ayrılıq əzabını “dərdləşdiyi” folklor mətnlərində Azərbaycan türkünün yaddaşında əbədiyaşarlılığı və əzəmətilə canlı tutmaqdadır.

Aydındır ki, xalqın dili qədər onun yaratdığı sənət nümunələri çox mühüm əhəmiyyət kəsb edir, onlar qorunmasa, toplanıb dəyərləndirilməsə, xatirələrdən silinir, özlərilə birlikdə onu yaradanların tarixini də məchulluğa aparırlar. Qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycanın iki hissəyə parçalanması və uzun illər ayrı-ayrı dövlətlərin basqısı altında olması onun mənəvi sərvətlərinin toplanması, öyrənilməsi məsələsinə ciddi təsir göstərmişdir. Xüsusilə uzun illər ana dilində nəinki təhsil almanın, danışmağın belə qadağan olunması Güney Azərbaycanda bu istiqamətdə fəaliyyətlərin zəifləməsinə gətirib çıxarmışdır. Bu zəngin folklor materiallarının toplanması və tədqiqinin qarşısını saxlayan bir sıra çətinliklər hələ də qalmaqdadır. Lakin yeganə təsəlli odur ki: *“Qayaları paralayan Araz yalnız soy-kökü, qan yaddaşını, milli ruhu paralamayıb və onun paraları arasından axa bilməyib. Folklor özü əsatirdə və bayatıda, nağılda və dastanda əbədiləşən canlı bir yaddaşa çevrilib və qoymayıb ki, nə o, nə də bu sahildə bir kəs soyunu, əslini, zatını unutsun. Ona görə də şüurda, düşüncədə, mənəviyyatda xalq heç vaxt parçalanmayıb. Çünki yaddaş zədəsiz, bütöv qalıb. Axı daşlar ovula-ovula ölür, qayalar sökülə-sökülə, bulaqlar quruya-quruya, çaylar çəkilə-çəkilə ölür, millət isə unuda-unuda. Yaddaşdan təmizlənə-təmizlənə”* [Qarayev, 1990: 3-4].

Azərbaycan və bütövlükdə türk folkloruna qarşı müstəmləkəçi ağaların kəskin və barışmaz münasibəti məhz onun yaddaşının zədələnməsinə, məhv olmasına hesablanıb. Amma yaxşı ki, nə sosialist senzurasının basqısı, nə də sağlıq rejimi çox çalışsa da, buna nail ola bilməyib. Çünki xalq ən çətin məqamlarda belə öz yaratdıqlarını qoruyub saxlamağa müvəffəq

olub. Vətən həsrəti bayatılarımızın ruhunu həzinləşdirib, ona qəmgin notlar, kədərli avaz əlavə edib. Güney və Quzey Azərbaycan adının çəkilməsi yasaq olunsada, sözün qüdrətindən – məcaziləşmə gücündən istifadə edən xalq xariqələr yaradıb. Yasaq mövzu – bütövləşmə arzusu folklor mətnlərində birbaşa deyil, metafora ilə deyilsə də, bu istəyin qarşısını kəsən qüvvələrin böyük təlaşına, narahatlığına gətirib çıxarıb.

Məlumdur ki, metafora mifologiyada arxaik cəmiyyətin dünyaya baxışlarını ifadə edirdi. Məşhur mifoloq alim Olqa Freydenberq (1890-1955) “Qədim dövrdə mif və ədəbiyyat” adlı tədqiqatında metafora haqqında yazırdı: *“Arxaik mifologiyalarda metaforalar müasir metaforalardan fərqlənir. Mifoloji metafora obrazın sinonimi rolunu oynayır”* [Фрейденберг, 1998:78]. Müasir ədəbi əsərlərin dilində metafora “sözaltı söz” (bir şeyi düşünüb onu sətiraltı anladan başqa bir kəlmə ilə əvəzləmə) kimi istifadə edilir.

Beləliklə, Azərbaycan bayatılarını nəzərdən keçirəndə maraqlı bir mənzərə ilə qarşılaşmaq mümkündür. Cəmi dörd misradan ibarət bu kiçik folklor mətnində bəzən sonsuz eşqin, məhəbbətin, bəzən isə böyük nisgilin, arzu-istəyin, qəzəb və hiddətin əks olunması heyvət doğurur. Bayatı Azərbaycan xalqının uca Tanrı ilə “ürək söhbəti”dir, Ona sonsuz ümidi, tükənməz sevgisidir. Professor Asif Hacılinın sözlərilə desək, *“Azərbaycan folklorunun ən qədim janrlarından olan bayatılar sadəlik və mürəkkəbliyin, aşkar və gizlinin, ilkinlik və çağdaşlığın qəribə vəhdətiylə müasir oxucunu heyvətə salır. Ancaq bu heyvətdən və bayatı müdrikliyinin ani dərkindən doğan hisslər ən münis duyğulardır. Bayatı təfsiri, əslində, mədəniyyət və dilimizin, özliyiümüzün dərk deməkdir ... Bayatıların tam və qəti dərk, ümumən, mümkün deyil, buna yalnız cəhdlər ola bilər və bu cəhdlərin özündən doğan yeni daha qəliz suallar insanı bir daha “anlamaq dərdi”nə salır. Bayatı müdrikliyi də məhz bundadır – burada hazır cavablar*

yatmır, bayatı insanı fikrə, düşüncəyə sövq edir və bir-birinə calanan sonsuz suallar doğurur; bayatı məzmunu mahiyyətə tükənmir, məsələ mətnin yeni dərkində, əvvəl sorğulanmamış mətləblərin aranmasındadır” [Hacılı, 2000:3].

Beləliklə, məhz Güney və Quzey Azərbaycanın dərdlərini, yaranan sonsuz sualların ifadəsini yaşadan bayatıları aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmaq olar:

1. Hər şeydən əvvəl, Vətənin hər iki hissəsinə – həm Güneyə, həm də Quzeyə aid yer adlarının bayatılarda yanaşı işlənməsi bu həcmcə çox kiçik parçalarda ana yurdun zədələnmədən, bütöv yaşadılması istəyindən doğmuşdur.

İllər, əsrlər keçsə də, xalq çağırdığı bayatıda öz müqəddəs arzusundan heç geri çəkilmədi, əksinə, bu, əzablı yanğıya dönərək hər bir Azərbaycan türkünün ürəyini dağladı.

Şirvanım Şəkim ağlar,
Təbrizim, Bəkim ağlar.
Sən ölsən, mən ağlaram,
Mən ölsəm, bə kim ağlar? [Həsənaqızı, 2015:122]

Və ya:

Əzizim, Ordubada,
Səlmasdan Ordubada.
Sərkərdə qoçaq olsa,
Heç verməz ordu bada [Həsənaqızı, 2015:122].

Bu mətnlərə nəzər yetirilsə, Azərbaycanın həm Güney, həm Quzey torpaqlarındakı adların – toponimlərin yanaşı işlənməsi açıq görünməkdədir. Məlumdur ki, sovet hakimiyyəti dövründə, bir çox hallarda, “Təbriz” sözünü işlətmək qeyri-rəsmi yasaq idi. Xalq mahnılarında, bayatılarda Cənubla bağlı sözlərin senzuranın qəzəbinə uğraması adi hal idi. Akademik Rafael Hüseynov “Qaragilə” mahnısı ilə bağlı “Sil gözün yaşın”

adlı tədqiqatında yazır: “... *Cənubi Azərbaycan mövzusunun sovetin buralarda örtülü etdiyi əyyamlarda efirdə, ekranda eşidilən “Qaragilə” senzura cərrahiyyəsinə uğradılmışdı. Onun cənubluğunu sezilməzləşdirmək üçün “Təbrizin yolları dolanbadolan” misrası dəyişdirilərək “Şəhərin küçələri dolanbadolan” edilmişdi. Lakin tək bu misra yox, başqa budamalar da varmış” [Hüseynov, 2001: 48]. Məhz bu səbəblə birinci bayatıdakı “Təbriz” kəlməsi bəzi hallarda “Muğan”la əvəz olunub. Lakin sovet senzurasının qoyduğu rəsmi qadağalara baxmayaraq, Azərbaycan mərasimlərində ifa zamanı xalq “Təbriz” sözünü sevə-sevə saxlayıb, daha dəqiq desək, ruhunda vətəni parçalamadan yaşadıb.*

2. Araz xalqın düşüncəsində ayrılıq simvolu kimi canlanmaqdadır. Bayatılarda “sultan, xan” kimi müraciət edilsə də, Araz ayrılığı salan bir varlıq kimi bəzən qarğışlara qərq edilir, bəzən də vətəndən vətəni qərrib salan metoforik obraza çevrilir.

Araz, Araz, xan Araz,
Sultan Araz, xan Araz.
Sən ki ayrılıq saldın,
Alış, Araz, yan, Araz.

Araz, Araz, xan Araz.
Dağlardan axan Araz.
Elimdən xəbər gətir,
Evimi yıxan Araz
[Azərbaycan bayatıları, 2004:143].

“Evimi yıxan” epiteti “Araz” sözünün simvolik mənə tutumunu bütün ağırlığı ilə ortaya qoyur. Daha dəqiq desək, bayatı misralarında Araz, bir tərəfdən, həm Güney, həm quzeydəkilərin üz tuta biləcəyi, “xəbər ala biləcəyi” tək varlıq, digər tərəfdən, onlar arasındakı keçilməz bir maneə kimi poetik obraza çevrilir.

Başqa bir örnəkdə “Keçmə, Araz dərindir” deyən xalq həm də sətiraltı olaraq, onu dəmir zəncirlərlə çevrələyən sərhəd xəttinə işarə edir, “gedilməsi mümkün olmayan” bir ərazi kimi səciyyələndirir. Bayatının sonrakı mısraları bu fikri açıq-aşkar göstərməkdədir:

Keçmə, Araz dərindir.
İçmə, suyu sərindir.
Həsərət baxan bu ellər,
Sənin də ellərindir [Azərbaycan bayatıları, 2004:22].

Araz gəldi, yan axdı,
Dibində min can axdı.
Vətən sarı baxanda,
Ürəyimdən qan axdı [Azərbaycan bayatıları (2004):18].

“Vətən sarı baxanda ürəyimdən qan axdı” deyilərək, nədən digər çaylar, dənizlər deyil, Araz xatırlanır? Sətiraltındakı mənə əlli milyon Azərbaycan türkünün ən böyük iztirabından xəbər verir. Digər bir tərəfdən, sovet və ya şahlıq zülmündən qaçıb qardaşına sığınmaq istəyənlərin faciəli aqibəti “Dibindən min can axdı” mısrasında əbədiləşir.

Arazla bağlı bayatılardan birinə də diqqət yetirək:

Gəmi olam, dolannam,
Araz ollam, bulannam.
Sağ gözüm sənə qurban,
Sol gözümünən dolannam [AFA, I, 1994: 275].

Arazı “həm fərdi ağrıların simvolu, həm də milli-mənəvi bütövlüyün rəmzi” kimi səciyyələndirən Sərxan Xavəri bu bayatını metoforik anlamda çox maraqlı şərh edir: “...*bayatıda “göz” metaforası Arazın funksional ifadə modellərindən biri kimi diqqəti çəkir. İnsanın iki gözü var. Bu ikilik bayatıda*

Azərbaycanın ikiyə bölünmüş hissələri ilə assosiasiya olunmuşdur. Sağ gözünü sevdiyinə qurban verən aşiq sol gözə yaşamağa məhkumdur. Bayatıda semiotik işarə səviyyələri var. Sevgi kodunun altında vətən sevgisi kodu durur.

Bayatı şimalı Azərbaycan türkünün dilindən deyilmişdir. O, Şimali Azərbaycanı sol gözə, Cənubi Azərbaycanı isə sağ gözə bənzədir. Sağ gözün qurban verilməsi fars şovinizminin zülmü altında inləyən Cənubi Azərbaycandır. Sol gözü ilə yaşayan qəhrəman vətəninə bütöv “görmək” ümidini itirmir. Mübarizə qurban tələb edir. Bayatı xalqı oyanmağa, hər iki gözünü açıb, dünyanı bütöv görməyə çağırır” [Xavəri, 2021:71-72].

Bu şərhə yalnız onu əlavə etmək istəyirik ki, bayatı ilk növbədə xalqı yadlar əlilə bölünmüş vətənin – Azərbaycanın bütövlüyü uğrunda mübarizəyə səsləyir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Arazla bağlı bütün bayatılar ayrılıq mövzusunda deyil. Onun gözəlliyi, şıltaqlığı və s. ilə bağlı bayatılar da vardır. Bu da onu deməyə imkan verir ki, həmin bayatılar yaranma tarixinə görə Azərbaycanın bölünməindən daha qədim dövrlərə aiddir. Həmin tarixi hadisədən sonra yaranan bayatılarda Araz şıltaqlığı, gözəlliyi ilə deyil, “göz dağı”, “ayrılıq, ölüm” məkanı kimi özünə yer tapmışdır.

3. Bir sıra hallarda “o tay, bu tay” ifadələrinin bayatılarda işlənməsi göstərir ki, həmin sözlər Güney və Quzey Azərbaycanın metoforik obrazını təcəssüm edir. Bu müraciətlərdə bir ümumilik, mücərrədlik olduğundan deyilən sözləri vətənin hər iki parçasına eyni şəkildə aid etmək mümkündür. Daha dəqiq desək, Güneydə səslənərkən Quzey həsrəti, Quzeydə çağırılarkən Güney intizarı bayatının misralarının ağır “yük”ünə çevrilir:

Arazı buz bağladı,
Yanı yarpız bağladı.

Oğlan bu tayda qaldı.
O tayda qız ağladı [Pirsultanlı, 2012:88]

Araz qalmaz axmaqdan,
Şimşək doymaz çaxmaqdan.
Gözlərimə qan damdı,
O taylara baxmaqdan [Azərbaycan bayatıları, 2004:165].

Fikrimizcə, çəkilməz dərdi “Gözlərimə qan damdı” cümləsindən daha dəqiq ifadə etmək mümkünsüzdür. Qədim bir ulusun, elin əzabları onun şirin dilində bayatıya çevrilərək, gələcəyə çatdırılmaqdadır.

O tayda çıxax yanar,
Baxdıqca ürək yanar.
Bu bir şirin şərbətdi,
İçdikcə ürək yanar [Djafaroğlu, 1930:59]–

bayatısı 1930-cu ildə Ə.Cəfəroğlunun alman dilində nəşr etdirdiyi “Gəncə dialektində 75 azəri bayatıları və lisana aid bir müqəddimə” adlı dissertasiya işində verilmişdir. Əcnəbi oxucu bu bayatıdakı sətiraltı mənanı anlarını? Azərbaycan türkləri üçün bu fərqli bir duyğudur. Bir taydan o birinə baxanda yanan çırağı görənin ürəyinin od tutması böyük bir nisgildən, doğmaların qovuşma arzusundan xəbər verir.

4. Bayatılarda bəzən adi hallarda diqqət yetirmədiyimiz hər hansı bir söz məcaziləşir, başqa bir məfhumu ifadə etməyə başlayır, dəyişik bir mənada qarşımıza çıxır. Belə sözlərdən biri – “burdan” kəlməsi bayatı kontekstində mücərrədləşir və fərqli bir metoforaya çevrilir. Məhz həmin məqama diqqət yetirən Orxan Paşa (professor Məhərrəm Qasımlı – A.H.) “Taleyimdən və ürəyimdən keçənlər” adlı məqaləsində sözün ecazkar qüvvəsi və Azərbaycan torpağının bütöv mənzərəsilə bağlı çox düşündürücü bir qənaət səsləndirməkdədir: “Azərbaycan dövlətçilik

düşüncəsinin və vətən coğrafiyamızı vahid mərkəzə yönəltməyin ən unikal tarixi örnəyi bir bayatının qoşa qanada bənzəyən iki misrasında dünəndən sabaha daşınır:

*Qar yağdı dizə kimi,
Burdan Təbrizə kimi...*

Burdan – Gəncədən, burdan – Naxçıvandan, burdan – Qarabağdan, burdan – Zəncandan, burdan – Urmiyadan, burdan – Ərdəbildən, burdan – Borçalıdan, burdan – Şirvandan ... Təbrizə kimi! Bu bayatı harada, daha doğrusu, Azərbaycanın harasında səslənsə, ölçünün miqyası oradandı, oradan Təbrizə kimidir. Adam bayatı misralarında qərarlaşmış bu tarixi möhtəşəmliyin boynuna sarılmaq istəyir” [Paşa, 2015].

Professor Məhərrəm Qasımlının duyduğu bu incə məqama əlavə olaraq qeyd etmək istəyirik ki, “Təbriz” adının işlənməsi bu bayatıdakı “burdan” sözünün daha çox Quzey Azərbaycan məkanlarına aid olması təsəvvürü yaradır.

Başqa bir bayatını həmin kontekstdə nəzərdən keçirsək, fərqli bir mənzərənin şahidi olarıq:

Burdan uzaq Gəncədi,
Gülü pəncə-pəncədi.
Ölüm allah əmridi,
Ayrılıq işgəncədi [Hüseynov, 2007:52].

Fikrimizcə, mətndə “Burdan”, yəqin ki, “nəfəs çəksən, eşidilən, amma gedilməsi müşkül olan” məkanlardan deyilib ki, bu qədər hüzn doludur. Daha doğrusu, “Gəncə” sözünün xatırlanması, “burdan” kəlməsinin Güneydən deyilməsi qənaətinə gəlməyə imkan verir, burdan, yəni Təbrizdən, burdan, yəni Urmiyədən, burdan, yəni Ərdəbildən və s.

5. Bayatılarda vətənin Şimal və Cənub parçalarının “bu yan” və yaxud “o yan” sözlərinin əvəz etdiyini də görmək mümkündür. Mücərrədlik və ümumilik bildirdiyinə görə, həmin ifadələr Quzeyə də, Güneyə də eyni şəkildə aid ola bilirlər:

Mən aşiq, oyan, dağlar,
Qəmlərə boyan, dağlar.
Bu yan yandı, töküldü,
Necədi o yan, dağlar?
[Azərbaycan ağız ədəbiyyatında bayatılar, 2012: 187].
Yatıbsan, oyan, dağlar,
Al qana boyan, dağlar.
Bu yan zülmətxanadı,
Necədi o yan, dağlar? [Azərbaycan bayatıları, 2004:185]

Bəzi folklorçular bayatılardakı “o yan” və “bu yan” ifadələrinin dağın “qabaq” və “arxa” tərəfi kimi şərh edirlər. Lakin, fikrimizcə, burada söhbət vətənin iki parçasından – Quzey və Güneydən gedir. Ayrıca, qeyd etmək lazımdır ki, bu bayatıların hər misrası deyil, hər kəlməsi bizə cildlərlə kitablarda deyilməsi mümkün olan böyük mətləbləri xatırladır. Dağlar nədən qəmə boyansın? Yanıb tökülən vətənin hansı parçasıdır? “Yatan dağlar” nə zaman oyanacaq?!. “Zülmətxana” (qaranlığın evi) nə zaman işıqlanacaq?!

Başqa bir bayatı isə “o yan – bu yan” ifadəsi qarşı-qarşıya işlənməsə də, “Araz ayrısı qardaş” ifadəsi mətləbin anlaşılmasına yardım edir:

Aşiq deyər, oyannan,
Bağrın başın oyannan.
Araz ayrısı qardaş,
İntizaram o yannan
[Azərbaycan ağız ədəbiyyatında bayatılar, 2012: 187].

“Bağrının başını oyanla” yanaşı olan bayatı qəhrəmanı öz dərđini unudaraq, qardaş intizarını dilə gətirir. Beləliklə, böyük bir həsrətin bayatı misralarına hopmuş dərin izləri gözlər önündə canlanır.

6. Məlum həqiqətdir ki, xalqın yaratdığı folklor mətnləri illərin sınağından keçərək, söyləndikcə cilalanır, kamil sənət nümunəsinə çevrilir. Bu mənada bayatılarda məzmunu uyğun olaraq işlənən rəng simvolikasına heyrət etməmək mümkün deyil. Ayrılıq, həsrət motivli bayatılarda “qara”, “sarı” və “saralmaq” kəlmələri hüzn, kədəri bütün ağırlığı ilə ifadə etməkdədir:

Baxırsan hara, qandı,
Ox dəyib yaya, qandı.
Eldən ayrı düşmüşəm,
Ürəyim qara qandı [Azərbaycan bayatıları, 2004:152].

Eldən aralar məni,
Vurar, yaralar məni.
Gözlərim yolda qalıb,
Basır qaralar məni [Azərbaycan bayatıları, 2004:170].

Mifoloji təsəvvürlərə görə, rənglər ikili xüsusiyyət daşıyırlar, bəzən həyatı, bəzən ölümü simvollaşdırırlar. Məşhur Amerika alimi Klarissa Pinkola Estes (Clarissa Pinkola Estes) “Qurdlarla qaçan qadınlar” (“Womens who run with the Wolves”) əsərində qara rəng haqqında yazır: “*Siyah çamurun, torpağın – doğanın təməl rəngidir, ancaq həm də ölümün, işığın qaralmasının da rəngidir*” [Estes, 2012:119].

“Ürəyin qara qan olması” və ya “eldən ayrı düşüdüüyü üçün “qaraların basması” mükəmməl bir obrazlı ifadələrdir, məhz həyatın bu şəkildə yaşayanların faciəsini göstərməyə kafidir.

Sarı rəngi də həm işığın, günəşin, həm də xəstəliyin, ölümün rəmzi kimi səciyyələndirmək olar. Sevgililər üçün sarı rəngdə gül verilməməsi məhz o rəngin “ayrılıq” rəmzi olması ilə bağlıdır. Qürbətlə, vətənlə bağlı bayatılarda həmin rənglərin gətirdiyi məcaziləşmə mətnə yeni mənə bəxş edir.

Əzizim vətən sarı,
Geyməyə kətan sarı.
Çıxaydım dağ başına,
Baxaydım vətən sarı [Bayatılar, 1947:5].

“Sarı kətan geyinərək vətənə sarı baxmaq” – sözlərə hopan böyük bir nisgili ifadə edir.

6. Bayatılarda həsrəti ifadə edən sözlərdən biri də, Azərbaycanın hər iki parçasının “döyünən ürəyi”ni simvolizə edən “Təbriz” kəlməsidir. Bu qədim şəhərin adı ilə yüzlərlə bayatı yazıya köçürülmüşdür ki, onların əksəriyyəti xalqın çəkilməz dərдинin harayıdır:

Çatılıb qaşın, Təbriz,
Dağların, daşın, Təbriz.
Qardaş dərди çəkməkdən,
Ağardı başın, Təbriz [GAF, IX, 2020:127].

Bəzən isə “ayrılıq” kəlməsi “Təbriz” və ya “Araz” adı ilə yanaşı işlənərək, parçalanmış vətəni sonsuz kədərlə göz önündə canlandırır.

Təbrizsiz gülmək olmaz,
Hər işi bilmək olmaz.
Arazı iki yerə,
Ayırmaq, bölmək olmaz [GAF, IX, 2020:152].

A Təbriz, sona Təbriz,
Günləri sana, Təriz.
Bizi ayrı salanı,
Od tuta, yana, Təbriz! [GAF, IX, 2020:124].

7. Görkəmli Azərbaycan şairi Bəxtiyar Vahabzadə (1925-2009) bayatı janrı ilə bağlı danışarkən, onun az sözlə çox dərдин

düşüncələri ifadə etməsini nəzərə alaraq, maraqlı bir məqama toxunur. *“Bayatı bizim dilimizin böyük imkanlarından, rəngarəngliyindən və son dərəcə zərifliyindən yaranmışdır. Məhz buna görə də bayatı başqa dildə yarana bilməzdi. Az sözlə böyük fikirlər ifadə edən şeir növünü yalnız zəngin və imkanlı dil yarada bilər. Bu faktın özü də bizim dilimizin dünyanın zəngin dilləri ilə yanaşı durduğunu təsdiq edir [Vahabzadə, 1982:119-120].*

Doğrudan da, xalq məclislərdə, müxtəlif mərasimlərdə səslənən bir bayatıya diqqət yetirək:

Qəribəm bu vətəndə,
Qərib quşlar ötəndə.
Qəriblik çox zor olur,
Baş yastığa yetəndə [Bayatılar, 1947:19].

Yalnız Quzeydə doğulub müxtəlif səbəblərdən Güneydə yaşamaq zorunda qalan və ya əksinə, Güneydə dünyaya göz açub Quzeydə həyat sürməyə məhkum olan insanlar belə bir bayatı çağıra bilərdi. “Vətəndə qərib olmaq”, bəlkə, digər ölkələrdə deyilsə, ona fərqli yozumlar vermək olardı. Azərbaycanda isə yenə parçalanmış yurdun övladlarının harayı qulaqlarda cingildəyir.

Bölünmüş vətənin bayatı harayı

Hər bir xalqın tarix boyu taleyində baş verən bütün hadisələr, demək olar ki, onun yaratdığı sənət əsərlərində – bayatılar, laylalar, atalar sözü, oxşamalar, nağıl və dastanlarda, o cümlədən toxuduğu xalçaların ilməsində, düzəltdiyi qabların naxışında və sairədə əks olunmuşdur.

Uzun illər – bütün sovet hakimiyyəti dövründə istər orta, istər ali məktəb dərslərlərində Azərbaycanın ikiyə parçalanması, guya *“xalqın özünün “Rusiyaya birləşdirilməsi” arzusundan yaranmışdı” [Mehdiyev (1952)]* fikri təbliğ edilmiş, Leninə, Stalinə, sosializmə aid süni şəkildə “qoşdurulan” bayatılardan

bəhs olunmuşdur [*Əfəndiyev, 1981:312-320*]. Lakin əsl gerçək yenə də xalqın yaratdığı həqiqi örnəklərdə bəzən birbaşa, bəzən isə senzura yasaqları üzündən sətiraltı yaşamaqda davam etmişdir. Bu bir xalqın faciəsidir və onun yaratdığı söz örnəklərində əsl münasibət aydın görünməkdədir:

Urus gəldi, son verdi,
Oğlum Yəhya can verdi.
Hansı evi yıxılmış
Təbrizi nişan verdi? [GAF, IV, 2015:127]

Və ya :

Urus gəldi, dayandı,
Körpə balam oyandı.
Gedin deyın Təbrizə,
Gəncə qana boyandı[GAF, V, 2015:138].

Bayatıda dərin kədər “can verən oğul(lar)”ın xatırlanması ilə ürəkləri yandırırsa, “hansı evi dağılmış” birləşməsilə xalq nifrəti və qəzəbi öz əksini tapır. Yadellinin gəlib dayanması ilə vətənin “qana boyanması” dövrün əsl acınacaqlı mənzərəsini bütün çılpəqlığı ilə göstərməkdədir. Digər tərəfdən, Gəncə dara düşən kimi qardaşı Təbrizi haraylayır ki, bu da Azərbaycanın əsrlər keçsə belə düşüncələrdə bütöv yaşadığının (və yaşayacağıının!) göstəricisidir.

Təkcə sovet rejimi deyil, şahlıq quruluşuna qarşı xalqın kəskin münasibəti də bayatların misralarından süzülərək, günümüzə qədər gəlib çatmışdır. İqtidarı razı salmaq üçün yazılan minlərlə tarix kitabı məlum həqiqətləri kölgələmək gücündə deyil və onların hamısı birlikdə bir bayatının iki misrasındakı qüdrət qarşısında acizdir:

Gün dolanar, ay olar,
Pis gün aya tay olar.
Harada şahlıq olsa,
Cəllad olar, vay olar [GAF, IV, 2015:142].

Xalqın sözünün gücünə bax ki, “Şahlıq” üsuli-idarəsinin real mənzərəsini gətirilən bayatının sonuncu misrasındakı qədər qısa, lakin olduqca dəqiq ifadəsi mümkünsüz görünür.

Məşhur Amerika alimi Alan Dandes (1934-2005) hakimiyyətin tərənnüm olunmadığı, iqtidarın qadağan etdiyi məsələlərdən danışarkən, düşündürücü bir qənaətə gəlir: “...xatırlatmaq lazımdır ki, bu və ya başqa cəmiyyətin tabu kimi qəbul etdiyi mövzular, çox vaxt elə həmin cəmiyyətlərin folklorunda ön plana çıxır” [Дандес, 2003:191].

Məlumdur ki, xalqların bir yazılı, bir də şifahi – xalq arasında söylənərək yaşayan tarixi vardır. Yazılı tarix hər nə qədər ideoloji təsirlərə məruz qala bilir, hakim dairələrin istəyi ilə müəyyən mənafeələrə uyğunlaşdırılırsa da, şifahi bir o qədər daha çox obyektivliyini – həqiqiliyini, gerçəkliyini qoruyur.

Bəzən hakimiyyətlər dəyişəndə müəyyən ideoloji təsirlə yazılmış tarix artıq öz dəyərini itirir. Məsələn, yetmiş illik sovet dövründə elə öz ziyalılarımız tərəfindən senzura basqısı altında yazılmış tarix çox vaxt Azərbaycan xalqının deyil, müstəmləkəçinin mənafeyini qoruduğuna, saxta, uydurma olduğuna görə müstəqillik qazanılan kimi ondan imtina edildi.

Həmin illərin bir çox hadisələri isə məhz “şifahi” yaşayan tarix, yəni folklor mətnləri əsasında bərpa edilməyə başlandı. Təəssüf ki, uzun illər məlum səbəblər üzündən folklorla bağlı yazılan tədqiqatlarda Azərbaycanın Quzeyində aparılan araşdırmalara daha çox üstünlük verilmişdir. Güneydə və bütövlükdə dünyada Azərbaycan folkloru ilə bağlı yaranan tədqiqatlar, toplanan materiallar, demək olar ki, diqqətdən kənar qalmışdır. Halbuki görkəmli folklorşünas-alim İsrafil Abbaslının (1938-2013) sözləri ilə desək: “Azərbaycan

xalqının mənəvi mədəniyyətinin mühüm bir qolunu təşkil edən poetik söz sənəti onun tarixən formalaşdığı coğrafi məkanla məhdudlaşmamışdır. Folklor daha çox yaradıcısı olan xalqın mədəniyyət çevrəsilə ölçülür. Bu gün dünyanın hansı bir ölkəsindən Azərbaycan türkünün səsi gəlırsə, demək, orada Azərbaycan folkloru mövcuddur və o yaşayır” [Abbasi, 2013:224].

Çox təəssüf ki, Güney Azərbaycan bu gün də öz milli dəyərlərini – mədəniyyətini, ədəbiyyatını itirmək təhlükəsindən xilas ola bilməmişdir. Bu təhlükəni daha aydın görmək üçün vətəninin azadlığı, hürrriyyəti yolunda mücadiləyə qalxan, bu yolda dəfələrlə ağır zindan həyatı sürən və ən ağır cəzaya – edama məhkum edilən, çətinliklə xilas olaraq Almanıyanın Köln şəhərinə köçmək məcburiyyətində qalan mühacirlərdən Behruz Həqqinin “Ata sözlərinin kökləri və Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatından örnəklər” kitabında verilən bir məqama diqqət yetirmək, fikrimizcə, kifayətdir: “*Milli və insani görüşlərini qeyb edənlər: “Azərbaycanlılar qorxusuz igidlərdir və Azərbaycan torpaqları İrənin başı qədər dəyərlidir”, – deyə bağırır-çağırmağa başlarlar. Əgər: “Yaxşı, bəs bu başın dili nədir?– deyə sorulduğunda isə cavəbdən qaçaraq kəkələməyə başlarlar. Haqlıdırlar, çünki illər boyu İrənda hegemonluq, cəhalət, ədalətsizlik və basqı bu başın dilini fars şovinizminin kəskin qılıncıyla kəsib onu ruhsuz və cansız bir cismə döndərməyə çalışmışdır. Ancaq Azərbaycan xalqı bağrında yaşayan folkloru və ana dilini qoruyaraq düşmənlərin bu arzularını qursaqlarında buraxmışdır. Dilləri və folkloruyla onlara qalib gəlmişdirlər” [Həkkı, 1997:13].*

Xüsusiə bir məqam diqqət çəkməkdədir. Behruz bəy ağır mənəvi, fiziki işgəncələr içərisində olanda da fəaliyyətini dayandırmamışdır ki, bunu onun topladığı folklor örnəklərinin altındakı “Tehran zindanı”, “Təbriz zindanı”, “Bəndərabbas zindanı”, “Qızılqala zindanı”, “Sənəndəc zindanı” sözləri də təsdiq etməkdədir.

Behruz bəyin bu barədə yazdığı xatirələri İran adlanan ərazidə ağır yaşam mücadiləsi verən soydaşlarımızın ürək parkalayan çətin durumu ilə yanaşı, bu insanlardakı sınımayan iradəni, sonsuz həyat eşqini, xalqına, vətəninə məhəbbəti əks etdirməkdədir: “...*hərbi məhkəməyə aparıb bir neçə gün oyun-oyuncaq işlərə şahid olandan sonra edam hökmü verərək məni zindana qayıtdılar. İnanırdım ki, insan o vaxtadək ki, bir ictimai iş görə bilir – diri adlana bilər. Elə buna görə də ağır vəziyyətdə olmağıma baxmayaraq, uzun illərdən bəri sevdiyim ağız ədəbiyyatının toplanmasına başladım*” [Həqqi, 2008:9].

Behruz bəy bu fəaliyyətində onun kimi ağır şəraitdə əzab çəksə də, yardım etməkdən çəkinməyən məhkumları sayğı ilə xatırlamışdır ki, bu insanlar, doğrudan da, böyük hörmətə layiqdirlər

Digər bir tərəfdən, Bəhrüz bəyin xatirəsi folklorun Güney Azərbaycan üçün nə dərəcədə dəyərli olduğunu ifadə etməkdədir.

Sonuc

İran adlanan ərazidə otuz beş milyona qədər Azərbaycan türkü yaşayır, bu da oradakı folklor mətnlərinin nə qədər zəngin və sayının hədsiz dərəcədə çox olduğunu göstərməyə kifayətdir. Təbii ki, Azərbaycanın Güneyində folklor materiallarının toplanması və təhlilə cəlb edilməsinə nə qədər maneələr törədilsə də, Quzey bu məsələyə biganə qalmamış, yaranmış vəziyyətdən çıxmaq üçün müəyyən qədər işlər görülmüşdür. Belə ki, AMEA Folklor İnstitutu “Güney Azərbaycan folkloru” silsiləsindən on kitab nəşr etdirmişdir. Lakin bu hələ oradakı sərvətin çox az bir qismidir, deyə bilərik. Bircə fakta nəzər salmaqla bu sahədəki vəziyyəti aydın təsəvvür etmək mümkündür. Vətənimizin təkə bir bölgəsi – Qarabağ folkloru toplanaraq, indiyədək on cildlik kitab nəşr edilirsə, onda Güney Azərbaycanla bağlı mənərə göz önündə canlanır.

Bir həqiqəti isə heç bir qüvvə önləyə bilməz. Azərbaycan xalqı hər cəfaya, zülmə sinə gərmiş, tarixin ağır illərində

varlığını qorumuş, uca Tanrının möcüzələrinə inanaraq, gələcəyə ümidlərini yenə çağırdığı bayatıda yaşatmış, böyük bir intizarla “O Gün”ü gözləmişdir:

Əzizim, o Güneylər,
O Quzeylər, Güneylər,
Yar yarına qovuşsa, (oxu: Güney Quzeyə qovuşsa),
Bayramın o gün eylər [GAF, II, 2014:89].

Güneylə Quzeyin qovuşaraq bayram edəcəyi gün gələcək, mütləq gələcək. O müqəddəs bayramın mübarək, Vətən!

QAYNAQLAR

1. Abbaslı, 2013 – Abbaslı İsrəfil. “Koroğlu”: nə var, nə yox? Bakı: Elm və təhsil, s.224
2. Arazı ayırdılar, 2020 – “Arazı ayırdılar”: Erdoğanın Bakıda “Laçın” bayatısını söyləməsi Cavad Zərifi niyə qəzəbləndirdi? - BBC News Azərbaycanca, 12 dekabr
3. Azərbaycan bayatıları, 2004 – Azərbaycan bayatıları, Bakı: “XXI – Yeni Nəşrlər Evi”, 304 s.
4. Azərbaycan ağız ədəbiyyatında bayatılar, 2012 – Azərbaycan ağız ədəbiyyatında bayatılar, Gəncə, GDU nəşr, 377s.
5. AFA, I, 1994 – Azərbaycan folkloru antologiyası. I kitab. Naxçıvan folkloru (Tərt. ed. T.Fərzəliyev, M.Qasımlı) Bakı: Sabah, 388 s.
6. Bayatılar, 1947 – Bayatılar (Azərbaycan folkloru). Derleyen: Elmas Yıldırım, Elazığ: Turan Basım Evi, 48 s.
7. Estes, 2012 – Estes Clarissa Pinkola. Kurtlarla koşan kadınlar (Vahşi kadın arketipine dair mit ve öyküler, (ingilisceden çeviren: Hakan Atalay), İstanbul, Ayrıntı yayınları, 542 s.

8. Дандес, 2003 – Дандес Алан. Фольклор: семиотика и/или психоанализ (Сборник статей), Москва: Восточная литература РАН, 284 стр.

9. Djafaroğlu, 1930 – Djaferoglu Ahmed. 75 Azarbağjanische Lieder “Bajaty” in der Mundart von Ganğa nebst einer sprachlichen Erklärung, Berlin: 52 r.

10. Əfəndiyev, 1981 – Əfəndiyev Paşa. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı: Maarif, 404 s.

11. Фрейденберг, 1998 – Фрейденберг Ольга. Миф и литература древности, Москва: Наука, 800 стр.

12. GAF, I, 2013 – Güney Azərbaycan folkloru (Təbriz, Yekənat və Həmədan ərazilərindən toplanmış folklor örnəkləri), I kitab, Bakı: “Elm və təhsil”, 456 s.

13. GAF, II, 2014 – Güney Azərbaycan folkloru, II kitab, Bakı: “Elm və təhsil”, 340 s.

14. GAF, IV, 2015 – Güney Azərbaycan folkloru, IV kitab, Bakı: “Elm və təhsil”, 388s.

15. GAF, V, 2015 – Güney Azərbaycan folkloru, V kitab, Bakı: Elm və təhsil, 388s.

16. GAF, IX, 2020 – Güney Azərbaycan folkloru, IX kitab, Bakı: Elm və təhsil, 352 s.

17. Hacı, 2000 – Hacı Asif. Bayatı poetikası, Bakı: Elm, 149 s.

18. Hacı Zamin – Hacı Zamin. Arazı ayırmadılar, https://musavat.com/news/arazi-ayirmadilar_762147.html

19. Hakkı, 1997 – Hakkı Behruz (Çöl gülü). Ata sözlərinin kökləri və şifahi halk edebiyatından örnəklər, Köln: Azərbaycan yayın evi, 192 s.

20. Həqqi, 2008 – Həqqi Behruz. Azərbaycanın Qurvə və Gərus-Bicar türklərinin ağız ədəbiyyatından örnəklər, Bakı: Adiloğlu, 80

21. Həsənqızı, 2015 – Həsənqızı Almaz. Folklorşünaslığa giriş (dərs vəsaiti), Bakı, “Elm və təhsil”, 260 səh.

22. Hüseynov, 2007 – Hüseynov Gülağa. Əhməd Cəfəroğlunun folklorşünaslıq irsi, filologiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyası, Bakı: 146 s.

23. Hüseynov, 2001 – Hüseynov Rafael. Millətin zərrəsi, Bakı: Azərbaycan nəşriyyatı, 720 s.

24. Xavəri, 2021 – Xavəri Sərxan. Azərbaycan mədəniyyətində akkulturasıya və folklor, Bakı: “Elm və təhsil”, 160 s.

25. Qarayev, 1990 – Qarayev Yaşar. Folklorumuzun tarixi. C.Heyət. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı (Ön söz), Bakı: Azər nəşr, s.3-4

26. Mehdiyev, 1952 – Mehdiyev Qəzənfər. Azərbaycanın Rusiya ilə birləşməsi və bunun tarixi əhəmiyyəti, Bakı, Azərb. SSR SEBYC nəşr, 50 s.

27. Muradova – Muradova Rübabə. Qaragilə, #Qaragile. #Rubabe Muradova - YouTube

28. Paşa, 2015 – Paşa Orxan. Taleyimdən və ürəyimdən keçənlər, “Ədəbiyyat qəzeti”, Bakı: 26 iyun, sayı 41-42 (4996-97)

29. Vahabzadə, 1982 – Vahabzadə Bəxtiyar. Vətən ocağının istisi, Bakı: Gənclik, 184 s.

Ağaverdi XƏLİL
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Folklor İnstitutu
aqaverdi@yandex.ru

GÜNEY AZƏRBAYCAN MƏRASİM FOLKLORUNDA TƏKƏMÇİ PERSONAJI VƏ ARXAİK KEÇİ OYUNUNUN RUDİMENTLƏRİ

Xülasə

Məqalədə Güney Azərbaycan mərasim folklorunda müşahidə olunan Təkəmçi personajı və onun arxaik keçi oyunu ilə əlaqələri araşdırılmışdır. Bu personaj Novruz bayramında bayram müjdəsini insanlara çatdıran digər personajlarla bənzərlik təşkil etməkdədir. Təkəmçi personajı arxaik keçi oyununun müasir dövrə gəlib çıxmış rudimenti kimi özünü göstərir. Azərbaycan folklorunda keçi ilə bağlı məlumatlar öyrənilmiş, maddi mədəniyyət nümunələrindəki keçi təsvirləri ilə ənənəvi düşüncədəki obraz müqayisəli şəkildə öyrənilmişdir. Tədqiqat keçinin universal xarakterli obraz olduğunu, bir çox dünya xalqlarının mifologiyasında geniş yer tutduğunu aydınlaşdırır. Məlum olur ki, keçi türk xalqlarının mifologiyasında və ənənəvi mədəniyyətində müəyyən bir yeri olan obrazdır. Tədqiqat göstərir ki, Güney Azərbaycanda Novruz bayramında müşahidə olunan Təkəmçi personajı Azərbaycan xalqının mifoloji görüşlərində və ənənəvi mədəniyyətindəki keçi obrazı ilə bağlıdır və onun qalığıdır.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan, folklor, mərasim, təkəmçi, keçi, oyun, obraz, simvol.

Agaverdi KHALIL

Doctor of Sciences in Philology

ANAS Institute of Folklore

aqaverdi@yandex.ru

**THE CHARACTER “TEKAMCHI” AND THE
RUDIMENTS OF THE ARCHAIC GAME WITH GOATS
IN THE RITUAL FOLKLORE OF SOUTHERN
AZERBAIJAN**

Summary

The article examines the character “Tekamchi”, observed in the ritual folklore of Southern Azerbaijan, and its connection with the archaic game of goats. This character is similar to other characters who bring people the good news of the Nowruz holiday. The character "Temakchi" appears as a modern vestige of the archaic game of goats. Information about the goat in Azerbaijani folklore has been studied, and the images of the goat in samples of material culture and the image in traditional thinking have been studied in a comparative manner. The study clarifies that the goat is a universal image that occupies a large place in the mythology of many peoples of the world. It turns out that a goat is an image that occupies a certain place in the mythology and traditional culture of the Turkic peoples. The study shows that the character “Tekamchi”, observed at the Navruz holiday in Southern Azerbaijan, is associated with the image of a goat in the mythological representations and traditional culture of the Azerbaijani people and is its relic.

Key words: South Azerbaijan, folklore, ritual, tekamchi, goat, game, image, symbol.

ПЕРСОНАЖ «ТЕКАМЧИ» И РУДИМЕНТЫ АРХАИЧЕСКОЙ ИГРЫ С КОЗЛАМИ В ОБРЯДОВОМ ФОЛЬКЛОРЕ ЮЖНОГО АЗЕРБАЙДЖАНА

Резюме

В статье рассматривается персонаж «Текамчи», наблюдаемый в обрядовом фольклоре Южного Азербайджана, и его связь с архаичной игрой козлов. Этот персонаж похож на других персонажей, которые несут людям радостную весть о празднике Новруз. Персонаж «Текамчи» предстает как современный рудимент архаичной игры в козлов. Изучены сведения о козле в азербайджанском фольклоре, в сравнительном порядке изучены образы козла в образцах материальной культуры и образ в традиционном мышлении. В исследовании уточняется, что козел – универсальный образ, занимающий большое место в мифологии многих народов мира. Оказывается, козел – это образ, занимающий определенное место в мифологии и традиционной культуре тюркских народов. Исследование показывает, что персонаж «Текамчи», наблюдаемый на празднике Новруз в Южном Азербайджане, связан с образом козла в мифологических представлениях и традиционной культуре азербайджанского народа и является его пережитком.

Ключевые слова: Южный Азербайджан, фольклор, обряд, текамчи, козел, игра, образ, символ.

Güney Azərbaycanın zəngin mərasim folkloru ümumtürk və ümumazərbaycan kontekstlərində öyrənilməyib. Bu istiqamətdə ayrı-ayrı şəxsi təşəbbüslər olsa da, hələ bu sahənin öyrənilməsinə aid sistemli tədqiqatlar aparılmayıb. M.H. Təhməsinin, B. Abdullanın və başqa müəlliflərin mərasim folkloruna aid araşdırmalarında da Güney Azərbaycanın mərasim folkloru öyrənilməyib. Əlbəttə, bunun obyektiv səbəbləri vardır. Məsələ ondan ibarətdir ki, azərbaycanlıların sayca ən çox olduğu ərazi Güney Azərbaycan olsa da, orada insanların milli haqlarının qo-

runması ilə bağlı problemlər mövcuddur və bu səbəbdən də milli xüsusiyyətləri əks etdirən mədəni irs nümunələri toplanılmır və ya tədqiq olunmur. Bunun üçün dövlətin dəstəyinə ehtiyac vardır və belə bir dəstək Güney Azərbaycanın mərasim folklorunun öyrənilməsi üçün göstərilməyib.

Azərbaycan Respublikasında Güney Azərbaycan folkloruna böyük maraq vardır və son illərdə çoxcildlər şəklində bu bölgədə yaşayan xalqın folklor nümunələri nəşr edilmişdir. AMEA Folklor İnstitutunun Cənubi Azərbaycan folkloru şöbəsi bu sahədə xeyli iş görmüşdür və indi də bu fəaliyyət davam etdirilir. Biz həmin institutun Mərasim folkloru şöbəsinin əməkdaşları da bu sahədə aparılan işlərə dəstəyimizi ifadə edirik. Güney Azərbaycandan olan tələbələrə vasitəsilə əldə etdiyim 1000 səhifədən çox folklor nümunəsini şöbə əməkdaşları vasitəsilə əski əlifbadan transliterasiya olunaraq mövcud nəşrlərə daxil edilməsini təmin etmişəm. Artıq əlimizdə Güney Azərbaycan folklorunun çoxcildliyi mövcuddur və bu cildlərin sayı artmaqda davam edir. Biz də əlimizdə olan materialları nəşrlə məşğul olaan əməkdaşlara təqdim edirik. Əlbəttə, bu zəngin materialın içərisində Güney Azərbaycan mərasim folkloruna aid nümunələr də öz əksini tapır. Düşünürük ki, gələcək illərdə Güney Azərbaycanın mərasim folklorunun da ayrı cildlər şəklində nəşr olunması nəzərdə tutulmalıdır.

Toplanmış və nəşr edilmiş nümunələr imkan veir ki, Güney Azərbaycanın mərasim folklorunun öyrənilməsi istiqamətində də zəruri tədqiqatlar aparılsın.

Əlimizdə olan materallar və Güney Azərbaycandan olan soydaşlarımızla müsahibələrimizdən aydın olur ki, mərasim folkloru nümunələrimizdə bənzərliklə yanaşı bəzi fərqli lokal xüsusiyyətlər də mövcuddur. Mərasim folklorunda lokal xüsusiyyətlərin mövcudluğu bir sıra tarixi-mədəni faktorlarla şərtlənir. Bununla yanaşı Güney Azərbaycanın mərasim folkloru özündə bir sıra qədim elementləri saxlamaq baxımından da dəyərləndirilə bilər.

Belə qədim elementlərdən biri Güney Azərbaycanın Qaradağ bölgəsində keçirilən Novruz bayramında müşahidə olunan “Təkəmçi” personajıdır. Mərasimdəki Təkəmçini təsvir edən müsahibimə onun nə olduğunu soruşduqda dedi ki, bu “keçəmçi”dir. Bu personajı izah etmək üçün aydınlaşdırıcı sözlərdən istifadə etməyə çalışırdı. Müsahibim bildirdi ki, bu şəxs əlində keçi fiquru oynatdığına görə ona keçi mənasında olan təkə sözü ilə “Təkəmçi” deyilir. Güney Azərbaycanda “Təkəmçi” adlandırılan bu personaj Azərbaycan Respublikası ərazisində keçirilən mərasimlərdə müşahidə olunmur. Bu personaj bəzi funksional xüsusiyyətləri ilə Azərbaycan Respublikasının bölgələrindəki kosa obrazı ilə müqayisə oluna bilər. Bu personaj bayram mərasimlərində qapı-qapı gəzib insanların bayramlarını təbrik edən, xələt və ya nəmər toplayan personajlar qrupuna daxildir. Kosanın, Anadoludakı davulçunun və təkəmçinin funksiyalarında bənzər cəhətlər vardır. Belə bənzərliklər mədəniyyətin eyni kökdən gəldiyini göstərməkdədir. Azərbaycanda, İran İslam Respublikasında və Türkiyədə bir kökdən gələn və eyni funksiyanı yerinə yetirən personajın şəkilləndiyini müşahidə edirik.

Təkəmçi personajı bayram günlərində qapıları gəzir və hədiyyə toplayır. Bu personaj tək və ya yanında bir aşığı və zurnaçı, davulçu və zurnaçı və ya bir aşıqla da gəzir. Yəni personaj tək, cüt və qrup halında gəzə bilər. Anadoluda davulçunun tək və zurnaçı ilə birlikdə iştirak etdiyi mərasimlərin olduğunu bilir. Dini bayramlarda da davulçu insanlara bayram müjdəsi kimi xəbər çatdırır, carçı funksiyasını yerinə yetirir. Məsələn, Ramazanda insanları səhər tezdən sahura (imsağa) çağırır, yəni dini vacibətlərin yerinə yetirilməsinə dəstək funksiyasını da yerinə yetirir.

Azərbaycanda arxivləşmiş Qodu personajı da bənzər rollarda çıxış etmiş və mərasim personajı funksiyasını yerinə yetirmişdir. Qodunun XX əsrin əvvəllərinə aid qaynaqlarda Novruzda və ya Ramazanda iştirakı ilə bağlı məlumatlara rast gəlirik.

Təkəmçi personajı bayramda qapıları gəzməklə digər qapı gəzən mərasim personajları ilə bir qrupa daxil olur. Burada

diqqəti çəkən maraqlı elementlərdən biri bu personajın əlində oynatdığı keçi fiqurudur. Düşünürük ki, bu keçi fiquru arxaik keçi oyununun rudimentidir. Bu rudimentin mənşəyini öyrənmək üçün türk xalqlarının mərasim folklorunda müşahidə olunan keçi oyunu və ümumiyyətlə, keçi ilə bağlı folklor nümunələri araşdırılmalıdır.

Akademik Muxtar Kazımovun folklorlarda obrazın ikiləşməsi nəzəriyyəsi (2) məsələyə baxdığımız zaman burada diaxron planda ikiləşmə görə bilərik. Bizim müasir mərasimlərdə gördüyümüz Təkəmçi təkə oynadan ritual personajının özü deyildir. Çünki onun oynatdığı da təkənin özü deyil, əlindəki ağacdan hazırlanmış təkə fiqurudur. Bu kiçik ölçülü ağacdan hazırlanmış keçi fiquru bu personajın hərəkətini kukla oyunu və tamaşası kimi izah etməyə imkan verir. Məsələ belədir ki, təkə oynadaraq mərasim icra edən personaj çoxdan arxaikləşmiş və onun yerində kukla oyunu yaranmışdır. Kukla oyunlarının yaranmasının kulturoloji səbəbləri mütləq vardır. Bununla yanaşı ritualı kukla oyununa çevirən, təbii halından çıxarıb, süniləşdirən və ya sənətə çevirən social-siyasi və dini ideoloji səbəblərin olması da mümkündür.

İndiki Təkəmçi həqiqi təkəmçi deyil, oyunçudur. Bu oyunçu ritual personajı kimi ritual vəzifəsini icra edən oyunçudan fərqlidir. Yəni bu həqiqi deyil, yalançı oyunçudur. Bu yalançı oyunçu gerçəyi və ya ciddini əvəz edən komik əvəzedici də deyil. Bu xalq teatrı şəklinə düşmüş tamaşanı oynayan xalq aktyorudur. Burada oyunçu ilə aktyoru eyni termin kimi başa düşmək lazım deyildir. Oyunçu mərasimin ənənəvi yolla davamçısı, aktyor isə onun süni yolla bərpa edicisidir. Bizim kəndlərimizdə Kosa-kosa oyununun ənənəvi yolla davam etdirən oyunçuları indi də vardır. Adətən bunu yeniyetmə oğlanlar yerinə yetirirlər. Onlar başlarına heyvan dərisindən maska geyir və tanınmırlar. Burada başa geyilən heyvan dərisinin totem görüşlərinin arxaikləşmiş rudimentləri ilə əlaqəli izahı da mümkündür. Mövcud vəziyyət belədir ki, bayram

axşamları kəndin kosaları bu şəkildə qapıları gəzib bayram nəmərləri toplayırlar. Onun yanında bir köməkçisi də olur. Kosa-kosa oyununu icra edən uşaqlar onları daha öncə gördükləri nümunəyə uyğun icra etməyə çalışırlar. Bu da özlüyündə ənənənin müasir şəraitdə davamı deməkdir.

Təkəməçidə isə vəziyyət fərqlidir. Burada Təkə mərasiminin arxaikləşməsindən sonra yaranmış yalançı oyunçu əsasında əlində kukla oynadan aktyor yaranmış, xalq meydan tamaşaları üçün xalq teatrı nümayiş etdirmişdir.

Öncə onu qeyd etmək lazımdır ki, keçİ universal xarakterli bir ritualın əsas iştirakçısıdır. Məhsuldarlıqla bağlı olan bu ritual keçİ gəzdirməklə icra olunub. KeçİNİN məhsuldarlığa sakral dəstək olacağına da inanılıb. Dünyanın bir çox xalqlarında keçİ bənzər funksiyalarda ritualın əsas komponenti kimi iştirak edib. DövrümüZə qədər gələn rudimentlər, ritual qalıqları keçİNİN arxaik funksiyasını təsəvvür etməyə imkan verir. Belə qalıqlar müxtəlif mərasimlərdə icra olunan oyunlarda, xalq deyimlərində, epik folklor nümunələrində öz izlərini saxlayıb.

Güney Azərbaycanadakı Təkəməçini diqqətdə saxlayaraq bu ritualda keçİNİN iki və ya üç qat motivləndiyini aydınlaşdırma biləriK. Birinci qatda bu arxaik ritualdır və bu ritualda keçİNİ (təkəni) gəzdirən bir personajı təsəvvür edə biləriK. Ritual icra edən bir şəxs yanında da bir təkə gəzdirir. Bu təkə qapı-qapı, oba-oba olmaqla hər yerə aparılır və aparıldığı yerə bərəkət gətirəcəyinə inanılır. Bu şəkildə çox əski zamanlardan başlayaraq təkə ilə ritual icra edilib və ehtimal ki, heyvandarlıqla məşğul olan icmalar arasında yüksək məhsuldarlıq əldə etməyə sakral dəstək ifadə olunub.

Azərbaycan ərazisində keçİ təsvirləri. Azərbaycanın müxtəlif ərazilərində keçİ təsvirlərinə rast gəlinir. Keçİ təsvirləri Güney Azərbaycan ərazisində də müşahidə olunur. Azərbaycanda Qobustan və Gəmiqayada qaya üzərində keçİ təsvirləri haqqında tədqiqatlarda geniş məlumat verilib (1). Qobustan qayalarındakı keçİ təsvirlərini müşahidə etmişəm. Buradakı təsvirlər

keçi obrazı haqqında əski təsəvvürləri öyrənməyə zəngin material verir. Abşeronda, Gəncədə, Naxçıvanda, Lənkəranda, Gədəbəydə, Cənubi Azərbaycanın Germi rayonunda keçi təsvirlərinin olduğu haqqında araşdırmalarda bəhs olunub (1).

Türk mifologiyasında keçi. Dünya xalqlarının mifologiyasında keçi ilə bağlı obrzların olması çox qədim dövrlərə aiddir. Paleolit dövrünə aid materiallarda keçi ilə bağlı təsəvvürlərin olduğu müşahidə edilmişdir. Folklorda və təsviri sənətdə keçi obrazları mövcuddur və bunların qədim dövrlərdə formalaşdığı məlumdur.

Türk mifologiyasındakı gorda ölmüş qadıncıdan doğulan Korogluya keçinin süd verməsi qədim yunan mifologiyasında keçinin Zevsə süd verməsi motivi ilə bənzərlik təşkil etməkdədir. Burada yunan mifologiyasındakı ilahi qüvvə ilə əlaqə və türk mifologiyasındakı fraternal əcdadla əlaqə-süd verən ana funksiyasını yerinə yetirmək baxımından sakral sferaya daxil olur. Bir çox xalqların mifologiyasında keçi məhsuldarlıq simvolu kimi çıxış edir. Bəzi xalqların inanclarında keçi şər qüvvələrlə əlaqəli təsəvvür edilir. Demonik dünyanın nümayəndələri ilə əlaqə keçiyə həm də şər qüvvələrdən qoruma funksiyasını daşması baxımından yanaşmağa imkan verir. Şər qüvvələrə bənzəməyin şər qüvvələrdən qorunmağın bir yolu olması haqqında Muxtar Kazımoğlunun araşdırmalarında bəhs olunub (2). Buradakı bənzərlik özününkü və özgə ayrılığını aradan qaldırmaqla baş verir.

Keçi totem kimi. Türk mifoloji təsəvvürlərində keçinin totem olması çox aydın görünür. Məsələn, Kitabı-Dədə Qorqud boylarında biz atın, qurdun aslanın totem rolundan bəhs edə bilərik (3). Xüsusilə, qurd totemi türklərdə bir sıra əfsanələrlə öz ifadəsini tapıb. Məşhur “Aşına” əfsanəsi əski türklərdə qurdun totem olması haqqında görüşləri bir daha təsdiq etmiş olur. Böyük Türk Xaqanlığı dövründə göytürklərin qurd totemini rəsmi dövlət simvolu etdiyini də qaynaqlar təsdiqləyir.

Keçinin totem olmasını biz xalqımızın təqvimlə bağlı mifoloji təsəvvürlərinə, eposda xalq qəhrəmanına süd verməsi

motivində, mövsüm mərasimində icra edilən “Kosa-kosa” oyununda və s. görə bilərik. Koroğlu dastanında “Təkə-türkman” eli, türkmən tayfaları içərisində Təkə adlı tayfanın da xüsusi yer tutması tayfanın totem başlanğıcı haqqında fikirləri təsdiqləyir. Bununla yanaşı bir sıra xalq oyun və tamaşalarında keçinin iştirakı da diqqətdə saxlanılmalıdır. Oyunlardakı keçİ personajı-keçi obrazını oynayan oyunçu keçinin ritual-mifoloji düşüncədə yeri olduğunu göstərməkdədir.

Xalq təqvimində keçİ. Türk xalqlarının təqvim miflərində keçinin yeri vardır. Keçinin mifoloji təsəvvürlərdəki sakral mövqeyi onun təqvim mifində yer tutmasını şərtləndirmişdir. Əski türk xalq təqvimi keçİ üzərində qurulmuşdur. Mahmud Kaşqarlının “Divani-lügəti-türk” əsərində verilən məlumatlardan aydın olur ki, il üç hissəyə bölünür: oğlaq ay, uluğ oğlaq ay, uluğ ay (4). Bu təqvimin izahından da aydın olur ki, əski türk təqvimində il keçilərin balaladığı vaxtdan başlanır. Onların böyüməsi (uluğ oğlaq) isə ilin ikinci hissəsini bildirir. Bundan sonra isə uzun ay (uluğ) başlanır. 12 aydan ibarət olan əski türk təqvimində isə həmin qaynaqda verilən əfsanəyə görə 12 aya 12 heyvanın adı verilmişdir (4). Xaqanın xalqı ilə məsləhətləşərək olmuş hadisələrin vaxtını dəqiq bilmək üçün belə bir yol seçildiyi məlumatlardan məlum olar. Bu 12 heyvan adının içində “koy” (qoyun) vardır. Qoyun, quzu kimi adların slavyan “koza”sı ilə bənzərliyi də əski türk-slavyan əlaqələri kontekstində öyrənilə bilər. Slavyan xalqlarındakı “Günah keçisi” universal xarakterli əski qurban şəkillərindən biridir və türk xalqlarında bu keçİ vasitəsilə icra edilməmişdir.

Atalar sözündə keçİ. Keçi və ya təkə sözlərinin Azərbaycan atalar sözləri içərisində işləndiyini müşahidə edirik: “Çobanın könlü olsa təkədən pendir tutar”,

“Hamı ağıllı olsa, keçiyə çoban tapılmaz”, “Keçi can hayında, qəssab piy hayında” və s. Keçi obrazının atalar sözlərinə daxil olması onun xalqın həyatında önəmli bir rol oynaması ilə

xalq yaradıcılığının simvollar sistemində yer tutmasını şərtləndirmişdir.

Dastanda keçi. Azərbaycan xalq dastanlarında keçi obrazı aktiv şəkildə müşahidə olunmur. Koroğlu dastanının türkmən variantında gorda doğulan Goroğluya keçinin süd verməsi haqqında məlumata rast gəlirik. Dastanın Azərbaycan variantlarında da tayfa adı mənasında “Təkə-türkman” ifadəsi işlədilir. Bu ifadədən aydın olur ki, Koroğlunun da aid olduğu türkman tayfasının totem görüşlərində təkə (keçi) ilə bağlı əski təsəvvürlərin izləri qalmışdır.

Xalq təbabətində keçi. Azərbaycan xalq təbabətində keçi ilə bağlı bir neçə geniş yayılmış türkcəyə nümunəsi mövcuddur. Bunlardan biri “keçi piyi”dir. Keçi piyi soyuqlamış adamı ovxalamaq üçün istifadə olunur. Belə piylə soyuqlamış adamın kürəyi ovxalanarsa soyuqdəymə tez bir zamanda onun bədənindən çıxar və xəstə sağalar. Eyni zamanda “keçi südü”ndən də türkcəyə nümunəsi kimi istifadə olunur. Öskürək və boğaz nahiyəsinin soyuqlamasına qarşı keçi südünün müsbət təsiri təcrübədə təsdiqlənmişdir. Çəpiş ətinin də müalicəvi məqsədlə istifadə olunduğu haqqında məlumatlar vardır.

Mədəni institutlarda keçi. Azərbaycan cəmiyyətində mədəni institutların müxəlif mərhələlərində keçiyə münasibət fərqli şəkildə olmuşdur. Biz bir tərəfdən keçinin totem görüşlərinin içində yer aldığını, tayfa adında işlənməsini, epik qəhrəmanla əlaqəsini, mərasimdə iştirakını müşahidə edirik, digər tərəfdən isə keçiyə fərqli münasibət görürük. Əski türkcədə keçiyə “eçkü” deyilib. Atalar sözlərində keçi ətinin keyfiyyətli olmadığı ifadə olunan nümunə “Divai-lüğəti-türk” işlənilir:

“Erkəc əti əm bolur,

Eçkü əti yel bolur” (4).

Nümunə aydın şəkildə keçi ətinə münasibətdə mənfi fikir ifadə edir. Digər tərəfdən qurban kəsilən heyvanlar işərisində də keçiyə yasaq olmamasına baxmayaraq onu qurbanlıqlar içərisində görmürük. Ənənə keçiyə bu sahədə də önəm vermir. Bayramlıq

və ya qurbanlıq heyvanlar içərisində də keçi iştirak etmir. Belə başa düşürük ki, bizim milli zadəganlıq institutumuz olan bəylik bəzi heyvanlara, o cümlədən də keçiyə önəm verməmişdir. Keçini mövqeyi elitadan kütləyə doğru enmiş kimi görünür. Burada təsərrüfat və mədəniyyət əmsalları üst-üstə düşür və müəyyən mənada ziddiyyət təşkil edir.

Təkəmçi nəğməsi. Əlimizdə Təkəmçinin mərasimində iştirakını göstərən şəkillər və videolar vardır. Videomaterialın birində Təkəmçi rolunda olan şəxs aşağıdakı nəğməni söyləyir:

1. Bizm yerdə yumurtanı boyallar,
Yumurtanı yeddi rəngə boyallar,
Yeddisin də mərzin üstə qoyallar,
Sizin bu təzə bayramuuz mübarək!
Ayuuz, ilüüz, həftööz, günüz mübarək!

2. Ay təkəmin kəndi var,
Kəməndi var, kəndi var.
Hər qapıda oynasa,
Bir nəlbəki qəndi var.
Sizin bu Təkə bayramuuz mübarək!
Ayuuz, ilüüz, həftööz, günüz mübarək!

Birinci parçadakı nümunə populyar mərasim formuludur və müxtəlif söyləyicilər tərəfindən variantlaşa bilər. “Bayramınız mübarək olun!”- ənənəvi təbrik formulunun söyləyici tərəfindən ənənəvi resurslarla ifadə edildiyi müşahidə olunur. Bu mətnə işlənən sözlər, ifadələr və formullar ənənədə mövcuddur. “Təzə bayram” sözündən də aydın olur ki, nümunə Novruz bayramında söylənmişdir. Novruz bayramı İran İslam Respublikasında həm də Təzə il bayramıdır, rəsmi təqvimlə yeni ilin başlangıcıdır.

İkinci nümunədə biz birbaşa Təkə mərasiminin nəğməsini müşahidə edirik. Şübhəsiz ki, müasir şərait nəğmənin məzmununa da öz təsirini göstərmişdir. Bu kiçik mətndən mərasiminn əski izləri tam şəkildə silinməmişdir. Qeyd edək ki, Novruz bayramındakı “Kosa nəğməsi”ndə də təbii olmayan əlavələr müşahidə edilməkdədir.

Güney Azərbaycan mərasim folklorunda müşahidə olunan Təkəmçi personajı türk xalqlarında, o cümlədən azərbaycanlılarda ən qədim zamanlardan mövcud olmuş və arxaikləşmiş Təkə mərasimi ilə bağlıdır. Mərasimdə keçi, keçi oyunu, keçi meydan tamaşası, keçi fiquru, keçi kukla oyunu bu və ya digər şəkildə Təkəmçi personajının simasında müasir dövrə qədər gəlib çatmışdır. Təkəmçinin öyrənilməsi həm əski mərasim mədəniyyətimizin, həm də onun müasir dövrə qədər gəlib çatmış nümunələrinin öyrənilməsi deməkdir. Milli mədəniyyətimizdə mövcud olan hər bir mədəni irs nümunəsini qorumaq və yaşatmaq yollarını axtarıb tapmalı və təmin etməliyik.

QAYNAQLAR

1. Рзаева С. Ш. Происхождение, типы и значение символа козла в искусстве древнего Азербайджана.

<http://www.musigi-dunya.az/new/added`1.asp?action=print&txt=1296>

2. Kazımoğlu M. Folkorda obrazın ikiləşməsi. Bakı: Elm, 2011.

3. Xəlil A. Oğuz eposunun ritual əsasları. Bakı: Elm və təhsil, 2016

4. Xəlil A. Mahmud Kaşqalının Türk dillərinin divanı kitabında ədəbi mətnlər. Bakı: Nurlan, 2001.

5. Xəlil A. Türk xalqlarının yaz bayramları və Novruz. Bakı: Elm və təhsil, 2012.

Söyləyici: Həmid Cahedi. 40 yaş.

Foto və videomateriallar müəllifin şəxsi arxivindədir.



Təkəmçinin əlində oynatığı təkə fiquru



Təkəmçi mərasimində



Təkəmçi aşıqla birlikdə mərasim icrası zamanı



Təkəmçi zurna-davulla birlikdə mərasimdə

Elmira MƏMMƏDOVA-KEKEÇ
Filologiya elmləri doktoru, professor
Bakı Avrasiya Universiteti,
Azərbaycan və dünya ədəbiyyatı kafedrasının müdiri
mamedovaelmira4@gmail.com
<https://doi.org/10.59849/fmifhsa.2023.86>

ƏNDƏLİB QARACADAĞININ “ŞEİRLƏR MƏCMUƏSİ” VƏ KRİM KARAYLARININ “KATIK MƏCMUƏSİ”NDƏKİ VÜCUDNAMƏ MƏTNLƏRİ

Xülasə

Məruzənin tədqiqat obyektini olan vücutnamə Azərbaycan folklorşünaslığında daha çox “Koroğlu vücutnaməsi” kimi tanınan mətndir. “Bənzərsən” rədifli bu vücutnamə mətninə əslində Türk Dünyasının müxtəlif yerlərində rast gəlinir. Güney Azərbaycanın Əhər qəsəbəsində dünyaya gəlmiş Əndəlib Qaracadağı həmin vücutnaməni “Şeirələr məcmuəsi”nə daxil etmiş, məşhur folklorşünas Məmmədhusəyn Təhmasib isə 1956-cı ildə nəşr etdirdiyi “Koroğlu” dastanının “Əlavələr” hissəsində qeyd edilən şeiri məhz güneyli müəllifə istinad edərək dastana daxil olmayan müstəqil qoşmalar içərisində vermişdir. Azərbaycan aşıqlarından Şair Nəbi, Xaltanlı Tağının qoşmaları içərisində də eyni mətnə rast gəlmək mümkündür. Kıbrıs türk folklorşünası Mustafa Gökçeoğlunun topladığı “Benzer” rədifli şeir də bu vücutnamə ilə variantlıq təşkil edir və hətta onun bildirdiyinə görə, Türkiyədə də bu şeirin variantlarına rastlanılır.

Məruzəmizdə mətnlərarası əlaqədə diqqəti cəlb edən digər bir şeir isə Krım karaylarının “Katik məcmuəsi”nə (1808) təkərləmə dastanı adı altında daxil edilmiş mətndir. Bir yaşdan altmış yaşa kimi ömrün təsviri verilən bu vücutnamə mətni, təəssüf ki, yarımçıqdır. “Məcmuə”nin səhifəsi qopduğu üçün mətnin davamını görmək mümkün deyildir. Lakin “Məcmuə”ni çapa hazırlayan Tülay Çulha Radlovun nəşr etdirdiyi “Proben”in VII

cildindəki 9 bəndlik və altmış yaşdan sonranı da əhatə edən şeiri də vermiş, beləliklə, mətnin davamı bərpa edilmişdir.

Mətnlərarası əlaqədə Krım karay türk vücudnamələri ilə XVII əsr aşığı Aşıq Ömər in də “Bənzər” rədifli bir vücudnaməsi arasında böyük bənzərlik görünür. Yuxarıda adlarını qeyd etdiyimiz bütün mətnlərə nəzər saldıqda Güney Azərbaycan başda olmaqla eyni bir mətnin Türk Dünyasında müxtəlif variantlarını görmüş oluruq. Məruzədə həmin mətnlər müqayisəli şəkildə təhlil ediləcəkdir.

Açar sözlər: *Əndəlib Qaracadağı, Krım karay türkləri, vücudnamə, “Katık məcmuəsi”*

Elmira MAMMADOVA-KEKECH

Doctor of Sciences in Philology,

Professor

mamedovaelmira4@gmail.com

VUJUDNAMES IN ANDALİB KARAJADAGI'S “COLLECTION OF POEMS” AND “KATYK COLLECTION” OF THE CRIMEAN KARAITES

The focus of this research, the vujudname, is a text widely recognized as the “Vujudname for Koroglu” within Azerbaijani folklore studies. The Vujudname, featuring the radif “You are Like,” appears in various regions of the Turkic world. Andalib Karajadagi, born in the Ahar settlement of South Azerbaijan, incorporated this vujudname into his “Collection of Poems”. The renowned folklorist Mammadhuseyn Tahmasib, who published the poem in the “Appendix” of the “Koroglu” epic in 1956, acknowledged the author from the South and included it among the distinct goshmas not originally part of the epic. Similar texts can be found among the goshmas of Azerbaijani ashigs, such as Poet Nabi and Khaltanli Tagi. Additionally, the Turkish Cypriot folklorist Mustafa Gokcheoglu compiled a

variant of this Vujudname with the radif “Alike,” noting that versions of this poem are also extant in Turkey.

Another poem of significant interest in this study's intertextuality context is the text included in the “Katyk Collection” (1808) of the Crimean Karaites, designated as the epic of nursery rhymes. Regrettably, this vujudname, which chronicles life from one to sixty years of age, is incomplete due to a torn page in the “Collection”. Consequently, the remainder of the vujudname is missing. However, Tulay Chulha, who prepared the “Collection” for publication, included the nine-stanza poem in the seventh volume of “Proben” published by Radloff, thereby restoring the portion covering life post-sixty years.

In terms of intertextuality, there is a marked similarity between the vujudnames of the Crimean Karaim Turks and a vujudname with the radif “Alike” by Ashiq Omer, who lived in the 17th century. An examination of all the aforementioned texts reveals various versions of the same text within the Turkic world, particularly in South Azerbaijan. This research undertakes a comparative analysis of these texts.

Keywords: *Andalib Karajadagi, Crimean Karaim Turks, vujudname, “Katyk collection”*

Giriş: Türk xalqlarının şifahi və yazılı ədəbiyyatını bir-birindən təcrid edilmiş şəkildə öyrənmək mümkün deyildir. Genealoji və tipoloji müqayisələr bu yöndə araşdırmaların aparılmasına işıq tutmaqla yanaşı, təbii ki, mənbə və mətnlərin də əlçatanlığı tədqiqatçı üçün mühüm əhəmiyyət daşıyır. Bu baxımdan on ildən çoxdur, tədqiqat obyektimiz olan vücutnamələrə daha geniş rəqəsdə – karay türklərinin əlyazmalarındakı mətnlərə də nəzər saldıığımız zaman mətnlərarası əlaqənin coğrafiyasının daha da genişləndiyini görürük. Məruzəmizdə tədqiqat obyektini kimi iki vücutnamə mətni – Əndəlib Qaracadağının “Şeirlər məcmuəsi” və Kırım karaylarının “Katık

məcmuəsi”ndəki vücutnamələr götürülsə də, əslində onlarla mətnlərarası əlaqədə olan digər mətnlərə də toxunulacaqdır.

Əndəlib Qaracadağı Güney Azərbaycanın Əhər qəsəbəsində dünyaya gəlmişdir. Onun doğum və ölüm tarixləri haqqında dəqiq məlumat olmasa da, XVIII əsrin sonları – XIX əsrin əvvəllərində yaşadığı qeyd edilir. Onun ömrünün əsas hissəsi İrəvan xanlığı ilə bağlı olmuş, sonuncu İrəvan xanı Hüseynqulu xanın yanında, eyni zamanda Təbrizdə mirzəlik etmişdir. Əndəlib Qaracadağı irsindən günümüzə “Leyli və Məcnun” məsnəvisi və “Şeyrlər məcmuəsi” gəlib çatmışdır. İkinci əsərdə verilmiş vücutnamə mətni ümumtürk folklor ənənəsində çox geniş yayılmış və variantlaşmış bir nümunə kimi diqqəti cəlb edir. Həmin nümunə aşağıdakı mətndir:

Üç yaşından **beş** yaşına varanda,
Yenicə açılan gülə bənzərsən,
Beş yaşından **on** yaşına varanda,
Arıdan saçılmış bala bənzərsən.

On dördündə sevda enər başına,
On beşində yavan girər düşuna,
Çünki yetdin **iyirmi dörd** yaşına,
Boz, bulannıq axan selə bənzərsən.

Otuzunda kəklik kimi səkərsən,
İgidlik eyləyib qanlar tökərsən,
Qırxında sən əl haramdan çəkərsən,
Sonası ovlanmış gölə bənzərsən.

Əllisində əlif qəddin çəkilər,
Altmışında ön dişlərin tökülər,
Yetmişində qəddin, belin bükülər,
Karvanı kəsilmiş yola bənzərsən.

Səksəndə sinən enər dizinə,
Doxsanında qubar qonar gözüne,
KOROĞLU der, çünki yetdin **yüzünə**,
Uca dağ başına kola bənzərsən. (13, s. 417)

Bu mətn insan ömrünün yaşlar üzrə təsvirini verən ilk nümunələrdən hesab edilə bilinər. Qeyd edək ki, “Koroğlu” dastanının həm Qərb, həm də Şərq variantlarında vücudnaməyə rast gəlinir. Uyğur, özbək və türkmən variantlarında olan vücudnamələr Əndəlib Qaracadağının təqdim etdiyi qoşmadan formaca fərqli şeirlərdir. Özbək və türkmən variantlarındakı vücudnamə Məxdumqulu Fəraqinin də şeirləri sırasında verilən “Günlərim” rədifli mətnlə mətnlərarası əlaqədə olan nümunədir.

1. Karay türklərinin “Məcmuə”ləri və “Koroğlu” dastanı: Kırım Karay türkləri arasında “Koroğlu” dastanının yayılması məsələsinə keçməzdən öncə Azərbaycan folklorunda bu eposdan və vücudnamə yaradıcılığından bəhs etmək istərdik.

Azərbaycan folklorşünaslığında “Koroğlu” vücudnaməsi kimi bilinən bu mətn əslində dastanın içərisində yoxdur. Azərbaycanda “Koroğlu” dastanının bir neçə versiyası vardır və müxtəlif illərdə nəşr olunmuşdur: *V.Xulufu* (*təkrar nəşr - A.Nəbiyev, 1999*), *H.Əlizadə (1941)*, *M.Təhmasib (1949; 1956; 1982)*, *F.Fərhadov (1975)*, *E.Tofiqızı (2005)*, *Ə.Şamil (2009)*, *Ə.Məmmədbağiroğlu (2010)*, *Ə.Əsgər (2021)*. Bu nəşrlərin sadəcə birində vücudnamə nümunəsi var. Həmin örnək görkəmli folklorşünas Məmmədhüseyn Təhmasib tərəfindən 1956-cı ildə çıxmış nəşrin əlavələr hissəsində verilən “Bənzərsən” rədifli vücudnamədir. M.Təhmasib bu vücudnaməni dastana daxil olmayan müstəqil qoşma kimi kitabın əlavələr hissəsində verərək, bu şeiri Əndəlib Qaracadağının “*Şeirlər məcmuəsi*”ndən (XIX əsrin əvvəlləri) aldığını qeyd edir. (13, s. 417) Bunu da qeyd etmək istərdik ki, bu şeirə azərbaycanlı aşıqlardan Şair Nəbinin və Xaltanlı Tağının poeziyasında da rast gəlirik. Bundan başqa, türkmən şairlərindən Zəlilinin “Gülə bənzərsən” qoşması da bu

vücutnamənin bir variantıdır. Həmçinin Kıbrıs yaş dastanları sırasında da bu şeirin variantı olan bir vücutnamə mövcuddur. (Bax: *Memmedova, 2013: 243-259*) Eyni zamanda Diyarbəkirlı Aşıq Hasan, İspartalı Kadioğlu Hafız Mustafa, Aşıq Mustafa, Qul Hüseyn, Xaki, Dərviş Osman kimi türkiyəli aşıqların da buna bənzər şeirləri var. Göründüyü kimi, Kıbrıs, Anadolu, Azərbaycan və türkmən aşıq və şairləri eyni məzmununda, azacıq dəyişikliklə eyni vücutnamə mətninin müəllifləri kimi tanınmışlar. Maraqlıdır ki, sadəcə Azərbaycanda bu şeir Koroğlunun adına verilməkdədir. Türküstan coğrafiyasında Oğuz türklərindən bir türkmən şairinin əsərlərinin arasında belə bir örnəyin yer alması da diqqəti cəlb edir. Əslində, fikrimizcə, yuxarıda bəhs etdiyimiz “Koroğlu” dastanının Qərb variantlarında rast gəlinməsə də, bu şeirin qaynağı dastanın özüdür. Karay türklərinin “Mecuma” adlandırdıqları əlyazma mətnlərində də vücutnamələrin, eyni zamanda “Koroğlu” dastanından müəyyən parçaların da həmin mətnlər içərisində yer alması fikrimizi qüvvətləndirir. V.Radlovun nəşr etdirdiyi “Məcmuə”nin əlyazma mətnində “Koroğlu” başlığı altında bir neçə şeir verilmişdir. Onlardan biri aşağıdakı nümunədir:

Koroğlu`nı bilmeyen naşdır naşı
Muhannet meydanında gestirir başı
Hint`in yemen`in elvant qumaşı
Dağları bezestan ettiğim vardır

Koroğlu`yım Koroğlu dağda gezerim
Kökte uçan quştan hile sezerim
Altı batman gürs ile başın ezerim
Hem ezerim hem ezdigim de vardır

Var git iğlab var git yolundan dönme
Olur olmaz muhanneti dost olur sanma
Düşmandan qorqup geriye dönme
Yigidin başına yazılan vardır (18, s. 526)

Türkiyəli tədqiqatçı Şayhan Fatih “Kırım Karay türkləri arasında “Koroğlu” dastanının izləri” adlı məqaləsində bildirir ki, adı çəkilən epos Türküstandan Balkanlara qədər türk kültür coğrafiyasının, demək olar ki, bütün ərazilərində məlumdur. O, müsəvilik inancında olan karay türkləri arasında da dastanın məşhur olduğunu, onların “Məcumə” adını verdikləri ibrani hərfli mətnlərində Koroğluya aid mənzumələrin yer aldığını bildirmiş və Kırıda Sereya Şapşalın yaratdığı Karay kitabxanasından götürdüyü “Koroğlu” başlıqlı 20 şeiri təqdim etmişdir. (19, s. 87) Bütün bunlar isə göstərir ki, karayların özlərinə məxsus dastan yaradıcılığı olmasa da, Türk Dünyasının məşhur eposu – “Koroğlu” onların sevdiyi və əlyazmalarda yer verdikləri folklor nümunəsi kimi seçilmişdir. Qeyd edək ki, “Katık məcmuəsi”ndə də verilmiş səməilər sırasında mətnlərarası əlaqədə “Koroğlu” dastanını anımsadan nümunələr mövcuddur. Bu baxımdan “Qaranın mədhi” (“Qaranı maxtayır”) adlı səməi əslində “Koroğlu” dastanından məlum olan məşhur gəraylıyı da xatırladır:

qaraya daxil idersin
ne üçün beyaza qatarsın
qaşa göze sürme çekersin
biyaza söhret degil mi (4, s. 139)

Mətnlərarası əlaqədə “Koroğlu” dastanından aşağıdakı gəraylı ilə məzmun və forma vəhdəti təşkil edən bu şeir həm islami kontekstdə, həm də türk dastan ənənəsi bağlamında dəyərləndirilə bilər:

Mənə qara deyən gözəl,
Qaşların qara deyilmi?
Tökülübü dal gərdənə
Saçların qara deyilmi?

Çənlibeldə qurdum binə,
Bənzəyirsən aya, günə.
Ağ üzündə dənə-dənə

Xalların qara deyilmi?

Koroğlu mayıldı sizə,
Qulaq verin saza, sözə.
Siyah sürmə ala gözə
Çəkibsən, qara deyilmi?

Əslində “Məcmuə”dəki başqa bir şeirdə həm Koroğlunun, həm də Dəmirçioğlunun adının çəkilməsi də fikrimizi təsdiq edir:

... ğarezliq tamtın derler,
hergez bunu pehlesin
biri dir **Köroğluyum**,
yiyen bilir...
biri dir **Demircioğluyum**,
çeken bilir belasın (4, s. 165)

Bizə məlum olan Karay “Məcmuə”lərində üç vücudnamə mətninə rast gəlinir. Bunlardan biri V.Radlov, digərləri Tülay Çulha və Gülayhan Aqtaş tərəfindən nəşr edilmişdir. “Məcmuə”lər Karay türklərinin ədəbi həyatında çox böyük rol oynayan, bu baxımdan, demək olar ki, XIX əsrə qədər hər bir karay ailəsində mövcud olan, üzü köçürülüb saxlanılan dəyərli əsərlərdir. “Məcmuə”lərdə nağıl, dastan, türkü, qoşma, gəraylı kimi janrlarda verilmiş nümunələr yer almışdır. Həmin nümunələr sırasında həm digər türk el şairlərinin, aşığılarının bədii mətnləri, həm də karay türklərinin folklor örnəkləri toplanmışdır.

2. Aşıq Ömər in vücudnaməsi və karay folklorunda vücudnamə mətnləri

“Məcmuə”lərə baxdığımız zaman Türk Dünyasının görkəmli aşığılarından Aşıq Ömər in adına daha çox rastlanılır. “Məcmuə”lərdə verilən mənzumələrin bir qismi Aşıq Ömər ə məxsusdur. Aşıq Ömər həm də vücudnamə yaradıcılığı ilə janrı zənginləşdirmişdir. “Türk xalqları ədəbiyyatında vücudnamələr”

adlı kitabımızda onun bir neçə vücudnaməsi verilmişdir.
Mövzumuzla bağlı olan vücudnamə isə aşağıdakı mətdir:

Tanrı bir adama evlâd verince,
Bahçede açılmış fidana benzer.
Tamam **bir** yaşına kadem basınca,
Bülbülleri öten gülşana benzer.

İkisində sarhoş gibi salınır,
Üç yaşında her nesneye dolanır,
Dört yaşında boy verir de ulanır,
Beş yaşında bahçe bostana benzer.

Altısında beyan eder işini,
Yedisində döker cümle dişini,
Sekizinde muhkem eder işini,
Dokuzunda serv-i revâna benzer.

On yaşında gonca güldür açılır,
On birinde âb-ı hayat içilir,
On ikide boyu beli seçilir,
On üçünde meh-i tâbana benzer.

On dördünde nazı bulmak çağıdır,
On beşinde gören aklın dağıdır,
On altıda göğsü cennet bağıdır,
On yedide kaşı kemana benzer.

On sekizde arttırır zârını,
On dokuzda terk eder de ârını,
Yigirmide gözetir şikârını,
Yirmi birde kükrer arslana benzer.

Yirmi beşte her nesneye alınır,
Otuzunda akar sular durulur,

Otuz beşte şer'at evne girilir,
Yârâna karşı da irfâna benzer.

Kırk yaşında günahına ağlar da,
Kırk beşinde gazel düşmüş bağlarda,
Ellisinde Sübhan'a bel bağlar da,
Dağ başına çökmüş dumana benzer.

Elli beşte ettikleri düş olur,
Altmışında pirlük gelir kış olur,
Altmış beşte gören gözler yaş olur,
Bir iki savrulmuş harman benzer.

Yetmişinde ağrı iner dizine,
Yetmiş beşte duman çöker gözüne,
Sekseninde kimse bakmaz yüzüne,
Baykuşlar öttüğü virâna benzer.
Seksen beşte keman kaddi bükülür,
Doksan yaşta hep dişleri dökülür,
Vâde tamam olur ömrü sökülür,
Ahret yollarına gitmeye benzer.

Şu fenâdan tedârikin görünce,
Emanetçim Azrâil de gelince,
Der ki, **ÖMER yüz** yaşına girince,
Ömür biter hâkle yeksâne benzer

(6, s. 276-278)

Göründüyü kimi, vücudnamə arxitektônicasına görə mükəmməldir, bir yaşından yüz yaşına kimi insan ömründən bəhs edilir. Ümumiyyətlə, vücudnamə ilə bağlı araşdırmalarımızda aşiq şeirində insan ömrünün 1-100 yaş arası, klassik şairlərin yaradıcılığında isə 1-80 yaşlar arası dövrünün təsvirinin verilməsi üzə çıxarılmışdır. Müasir və sərbəst şeirdə

isə bu arxitektonik ənənə pozulmuş, yubiley şeirləri və ya ömrün hər hansı bir mərhələsinin təsviri olan şeirlər ortaya çıxmışdır.

Fikrimizcə, “Koroğlu vücutnaməsi” ilə yanaşı, Aşıq Ömər in də yuxarıda nümunə verdiyimiz şeiri “Katık”, eləcə də digər məcmuələrdəki vücutnamələrlə mətnlərarası əlaqədədir.

“Katık məcmuəsi”ndəki vücutnamə mətni “Təkərləmə dastanı”, “Kılcı məcmuəsi”ndəki “Türkü”, Radlov nəşrindəki isə “Destan” adı altında verilmişdir. “Katık məcmuəsi”ndəki vücutnamə mətni aşağıdakı nümunədir:

*Mevlam quluna bir evlad virince, **bir** yasına gelip qadem basınca, saçıyan bilbile benzer.*

***Eki** yasında muzqası bulunır, **üç** yasında her n’istese donanır. **Dört**inden de bilbil öter salınır.*

***Beş** yasında selvi tirege benzer demisler.*

***Altı**sında degistirir disini, yidisinde beyan ider düstünü.*

***Sekiz**de muhkem ider isini.*

***Doquz**ında bag ilen bostana beşzer demisler.*

***On** yasında qonca güldür açılır. **On bir**inde bayağı bir saçılır.*

***On ekide** abul haya[t] içilir. **On üç**ünde qas keman[a] beşzer demisler.*

***On dörd**inde arıttırır zararını. **On beş**inde tarif eyler sıvrını.*

***Yigirmi**de /’vssvrvr/ iskarın işkarın dutan aslana beşzer demisler.*

***Yigirmi beş**de mıyıqları burulur. **Otuz**unda qar suyudur durulur.*

***Otuzbeş**de Betulla’ya görülür, /wrkn/, qurımıs yarene beşzer demisler.*

***Qırq** yasında direk qızıl bağlar ol. **Qırq beş**inde sinesi dağlar ol. **Ellis**inde günehlerin ağırlı ol, **elli beş**de mahı tabana beşzer demisler.*

***Altmış**ında ... (4, s. 214)*

Bir yaşdan altmış yaşa kimi ömrün təsviri verilən bu vücudnamə mətni, təəssüf ki, yarımçıqdır. “Məcmuə”nin səhifəsi qopduğu üçün mətnin davamını görmək mümkün deyildir. Lakin “Məcmuə”ni çapa hazırlayan Tülay Çulha Radlovun çap etdirdiyi “Proben”in VII cildindəki 9 bəndlik və altmış yaşdan sonranı da əhatə edən şeiri də vermiş, beləliklə, mətnin davamı bərpa edilmişdir.

Əndəlib Qaracadağının “Məcmuə”yə daxil etdiyi vücudnamə mətninə, eyni zamanda “Katık məcmuəsi”ndəki vücudnamə parçasına baxdığımız zaman hər iki şeirlə Aşiq Ömər in vücudnaməsi arasında çox böyük bənzərlik görürük. Qənaətimizcə, Aşiq Ömər in şeirləri Karay türkləri arasında çox sevilmiş və onun əsərləri mənimsənilmişdir. Mənimsəmə nəticəsində vücudnamənin arxitektonikasında müvafiq dəyişmələr baş vermişdir:

1. Möhürbənd itirilmişdir.

2. Xüsusilə “Katık məcmuə”sindəki nümunə yaddaş hafizəsi ilə forma mükəmməlliyini itirmişdir.

3. Məzmun, əsasən, qorunmuşdur.

Türk xalqlarının vücudnamə yaradıcılığı kontekstində “Koroğlu” vücudnaməsində yarımçıq mətn xüsusiyyəti daşır. Əslində türk xalqlarının vücudnamə arxitektonikası kontekstində dəyərləndirdiyimiz zaman mətndə natamamlıq müşahidə edilir. Belə ki, vücudnamələrdə dünya həyatı təsvir olunduqda belə, adətən, ömrün pilləli təqdimatına bir yaşdan başlanılır. Bu qoşmada isə üç yaşından başlanılması mətnin bərpa zərurətini yaradır və arxitektonikanın bənd elementlərini digər türk xalqlarının folklorunda axtarmaq lazım gəlir. Karay ədəbiyyatı nümunələrinin toplandığı “Məcmuə” adlı əlyazma mətnləri bu baxımdan bizə ipucu verir və mətnlərarası əlaqədə “Bənzər” rədifli vücudnamələr Güney Azərbaycandan daha quzeyə - Xəzər Xaqanlığının varisləri olan karay türklərinin folkloruna yönəlməyə vadar edir.

Nəticə: Güney Azərbaycan aşiq mühitində özünəməxsus yer almış “Koroğlu” dastanı Xəzərin qərbində yaşayan türklər arasında da məşhur olmuşdur. Karay türkləri də, fikrimizcə, dastanın Anadolu deyil, Azərbaycan variantlarının təsirində olmuşlar. Koroğlunun adına verilmiş vücudnamə ilə Kırım karaylarının əlyazmalarındakı vücudnamələr arasındakı mətnlərarası əlaqə bunu sübut edir. Türkiyədə nəşr olunmuş “Koroğlu” dastanlarında da vücudnamənin yer almaması fikrimizi qüvvətləndirir. Kırım karay türkləri həm “Koroğlu” vücudnaməsini, həm də Aşiq Ömər in vücudnaməsini sintez edərək insan ömrünə öz baxışlarını ifadə edən yeni nümunə yaratmışlar.

QAYNAQLAR

1. Aqtaş Gülayhan. Eliyahu Ben Yosef Kılıcı'nın Mecuması (Kırım Karay ve Türk Edebiyatı Mecmuası). Ankara, TDK Yayınları, 2021
2. Bars Mehmet Emin. Koroğlu Destanı'nda Metinlerarası İlişkiler. The Journal of Academic Social Science Studies. Volume 5 Issue 8, p. 213-229, December 2012. Publication of Association Esprit, Société et Rencontre, Strasbourg/France s. 213-229
3. Çulha Tülay. Kırım Karaycasının Katık Mecuması (Metin, Sözlük, Dizin). Ankara, TDK Yayınları, 2015
4. Kaya Doğan. Yaşnamələr. Ankara: Akçağ Yayınları, 2004
5. Koroğlu (Vəli Xuluf lu nəşri). (Qeyd, şərh, ön sözün müəllifi: A.Nəbiyev, tərtib edəni: Yeganə İsmayılova). Bakı, Elm, 1999
6. Koroğlu. (Çapa hazırlayan və ön söz: Əli Şamil). Bakı, Nurlan, 2009
7. Koroğlu. (Tərtib edəni, izah və lüğətin müəllifi: Elnarə Tofiqqızı). Bakı, Səda, 2005

8. Koroğlu. (Tərtib edəni. Fərhad Fərhadov). Bakı, “Maarif” nəşriyyatı, 1975
9. Koroğlu. (Tərtib edəni: Hümət Əlizadə). Bakı, Azərnəşr, 1941
10. Koroğlu. (Tərtib edəni: M.H.Təhmasib). Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1949
11. Koroğlu. (Tərtib edəni: M.Təhmasib). Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1956
12. Koroğlu. (Tərtib edəni: M.Təhmasib). Bakı, Gənclik, 1982
13. Qöroğlu. (N.Aşırovın redaksiyası bilen). Aşqabat: Türkmənistan Dövlət Neşriyyatı, 1958
14. Memmedova Elmira. Kıbrıs Yaş Destanları Üzerine Genel Değerlendirme. Motif Akademi / Halkbilimi Dergisi / 2013-1 (Kıbrıs Özel Sayısı-I). s. 243-259
15. Radloff W. Kuzey Türk Boylarının Halk Edebiyatından Örnekler. Haz.: Tülay Çulha, Ankara, TDK Yayınları, 2015
16. Şayhan Fatih. Kırım Karay Türkleri Arasında “Koroğlu” İzleri. Kırım Karay Türkleri Arasında Koroğlu Destanının İzleri . Folklor/Edebiyat, 2020, 26 (101), 87-113

Elçin QALİBOĞLU

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutunun aparıcı elmi işçisi
elcin.galiboglu@gmail.com*

GÜNEY AZƏRBAYCANDA AŞIQ SƏNƏTİ: ƏNƏNƏ VƏ ÇAĞDAŞLIQ

Xülasə

Bu gün Güney Azərbaycanda bütün çətinliklərə baxmayaraq aşıq sənəti inkişaf etməkdədir. Ana Sazımızla ana dilimizin imkanları daim açılır, həm də qorunur. Ana dilimizin hər mənada varlığının qorunmasında Güney Azərbaycandakı aşıq sənətinin daşıyıcıları misilsiz hünər göstərir. Aşıqların bu və ya başqa havanı oxuyarkən aydın, coşqun ifa tərzləri, ulusal sözlərin əzəmətli, inamlı deyilişi insanı ruhlandırır. Xalqımızın mənəvi bütövlüyünün – ruhunun qorunmasında aşıq sənətinin ayrıca, özünəməxsus yeri və rolu var. Bu gün də Güney Azərbaycanda yeni saz ansamblları yaranmaqda və xalq arasında populyarlaşmaqdadır. Qərbçilik, qloballaşma (kürəsəlləşmə) əhvalı Güney Azərbaycana da təsirini göstərməkdədir, ancaq bütün hallarda aşıq sənətinin qarşıdakı illərdə, onillərdə daha yaradıcı, daha döyüşkən, xalq ruhunun ardıcıl yaşadıcısı olacağı heç kəsdə şübhə doğurmur.

Məqalədə Güney Azərbaycanda aşıq sənətinin tarixi inkişaf yoluna nəzər salınır, saz-söz birliyinin yaratdığı xəlqi təsdiq vurğulanır, çağdaş dövrdə imzası yaygın olan aşıqların, saz ansambllarının ifaları təhlil olunur.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan aşıqları, Güney Azərbaycanda aşıq sənəti, aşıq sənətinin tarixi qaynaqları, ana dili və aşıq sənəti, Güney Azərbaycanda saz ansamblları.

Elchin GALIBOGLU
ANAS Folklore Institute,
Doctor of Philosophy in Philology
[elcin.galiboglu@ gmail.com](mailto:elcin.galiboglu@gmail.com)

THE ART OF LOVE IN SOUTH AZERBAIJAN: TRADITION AND MODERNITY

Summary

Today, despite all the difficulties, the art of love is developing in South Azerbaijan. With our Mother Saz, the possibilities of our mother tongue are constantly opened and preserved. The bearers of Aşık art in South Azerbaijan show a unique ability to protect the existence of our mother tongue in every sense. The clear, enthusiastic performance styles of the lovers singing this or that air, the powerful and confident pronunciation of national words inspires a person. The art of love has a separate and unique role in protecting the spiritual integrity of our people, that is, the soul. Even today, new musical ensembles are being formed in South Azerbaijan and are becoming popular among the people. The spirit of Westernization and globalization has an impact in South Azerbaijan, but in any case, no one doubts that the art of Aşık will be more creative, more militant and a solid inhabitant of the people's spirit in the coming years and decades.

In the article, the historical development of aşık art in South Azerbaijan is discussed, the popular taste created by the combination of music and lyrics is emphasized, and the performances of aşık and saz ensembles, which are popular in modern times, are analyzed.

Key words: South Azerbaijani musicians, South Azerbaijani music art, historical sources of music art, native language and music music, South Azerbaijan music ensembles.

ИСКУССТВО АШУГ В ЮЖНОМ АЗЕРБАЙДЖАНЕ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Резюме

Сегодня, несмотря на все трудности, искусство ашуг (ашык) развивается в Южном Азербайджане. Саз возможности нашего родного языка постоянно открываются и сохраняются. Носители искусства ашуг в Южном Азербайджане демонстрируют уникальную способность во всех смыслах защищать существование нашего родного языка. Четкая, восторженная манера исполнения ашугов, исполняющих ту или иную мелодию, мощное и уверенное произношение национальных слов воодушевляет человека. Искусству любви принадлежит отдельная и уникальная роль в защите духовной целостности нашего народа, то есть души. Уже сегодня в Южном Азербайджане формируются новые музыкальные ансамбли, которые становятся популярными среди народа. Дух вестернизации и глобализации оказывает влияние на Южный Азербайджан, но в любом случае никто не сомневается, что искусство Ашуга в ближайшие годы и десятилетия станет более творческим, более воинственным и прочным обитателем народного духа.

В статье рассматривается историческое развитие искусства ашуг (ашык) в Южном Азербайджане, подчеркивается народный вкус, создаваемый сочетанием музыки и текстов, анализируются выступления популярных в наше время ансамблей ашуг и саз.

Ключевые слова: ашуги Южного Азербайджана, ашугское искусство Южного Азербайджана, исторические истоки ашугского искусства, родной язык и ашугское искусство, ашугское ансамбли Южного Азербайджана.

Giriş. Tarixi Azərbaycanın böyük bir hissəsində - Güney Azərbaycanda yaşayan soydaşlarımızın bütövlükdə mədəniyyəti, dilinin işlənməsi durumu, yaşantılarının ifadəsi ruhən birliyimizin ardıcıl inkişaf etdirilməsini istəyir. Aşıq sənəti bu prosesdə özümüzəməxsus canlı körpü rolunu oynayır.

Aşıq sənətinin tarixi kökləri qədimlərə gedib çıxır. Bu, təbiidir. Türkün ruhundan yaranan bənzərsiz sənət mahiyyətə ölümsüzdür, ulusal ruhumuzu, bütövlüyümüzü ifadə edir, gerçəkliyimizdə görünən qüdrətli ifadəsi varlığımızın təsdiqidir.

Güney Azərbaycanda aşıq sənəti Azərbaycan ruhunun bütöv, yetkin, yaşarı ifadəsi kimi özünü göstərir. 1813-cü il “Gülüstən” və 1828-ci il “Türkmənçay” müqavilələrindən sonra ikiye parçalanan Azərbaycanın indiki Quzey Azərbaycandan iki dəfə yarım böyük tarixi ərazidə - 30 milyondan çox soydaşımızın yaşadığı Güney Azərbaycanın bütün bölgələrində aşıq sənətinə böyük, qarşısızalmaz sevgi var.

Bu sevginin miqyasını çağdaş standartlarla müəyyən etmək çətinidir. Təbii ki, mənəvi olanı yalnız ruhla görmək, təsəvvür etmək, habelə sözlə, əhvalla ifadə etmək olur. Mənəvi olan, ulus (xalq) ruhuyla bağlı olanın ömrü əbədidir.

Aşıq sənəti Azərbaycan-türk ruhunun musiqidə bənzərsiz özünüifadəsidir. Minillərdən bəri yol gələn, yetkinləşən ulusumuzun ruhu aşıq sənəti vasitəsilə özünün yeni, daha da yaşarı ifadəsini tapıb, yetkinləşib, var olub. Ulusun ruhunun musiqidə ifadəsi sözdən daha təsirlidir. Əslində musiqi söz qurtaran yerdə başlayır.

Bu gün Güney Azərbaycanda aşıq sənəti iki yere parçalanmış Azərbaycanın ruhən bütöv, ölümsüz olduğunu haray çəkməkdədir. Ulusun ruhunun ölməzliyi onun musiqisinin yenilməzliyində, döyüşkənlik harayında, sözlə musiqinin qırılmaz birliyində, bu ölməz sənətin daşıyıcılarının yaradıcı olmasında, ardıcılıklarının yetişməsində, habelə ulusun demək olar, hər bir fərdinin ağılında, ruhunda bu müqəddəs sənətə bağlılığında, yeni ifa tərzlərinin, aşıq ansambllarının

yanarında özünü göstərir. Aşıq sənəti – Saz Azərbaycanın ruhundan yaranan, Türkün halını ifadə edən mənəvi qüdrətdir.

Saz – ulusal dəyərdir. Ulusal dəyəriyi odur ki, onu ulus olaraq qıraqdan almamışıq, öz ruhumuzdan yaratmışıq. Başqa tərəfdən, bu sənətin bəşəri məzmunu da var. Əslində aşıq sənətini bütün tərəfləri ilə bəşəri dəyər də saymaq olar. Ona görə ki, özündə ulusallığı (milliliyi) tam ifadə etdiyi dərəcədə bəşəriyyəti də tam təsdiq edir.

Güney Azərbaycanda aşıq sənəti – Saz ulusumuzun ölməyən, öldürülə bilməyən ümididir. Aşıqların şaqraq, ruhlu, möhtəşəm səsləri musiqiyə yoğrulur, türkün doğma təbiətindən – Səmasından, Günəşindən, Yollarından, Bulaqlarından – Suyundan, Meşələrindən, hər açılan Səhərindən mənəvi güc alır...

Burda bir məqama da diqqət çəkmək yerinə düşər: Güney Azərbaycanda iki yüzildən çoxdur bütün çətinliklərə, ana dilində məktəblərinin olmaması, hətta ana dilində - türk dilində danışa bilmək yasağının olmasına baxmayaraq ruhunu qoruyub saxlayan soydaşlarımız dərdini-sərini sazla ovutmağa çalışır, ruhdan düşmür, sarsıntını ötür. Ulusumuzun dərdi dastanlaşır mahiyyətə, dərdədən güc, işıq alır.

Sazın türkün böyük ruhundan yarandığına kimsənin şübhəsi yoxdur. Bu gün bütün qadağalara baxmayaraq sazın soydaşlarımızın əlindən alınması mümkün deyil. Əksinə, sazın tədrisi ilə bağlı soydaşlarımızın hünərli gedişləri gerçəkləşməkdədir.

Hazırda Azərbaycanımızın Güneyində sazın öncəki dövrlərdən daha güclü bir səviyyədə inkişaf etməsi milli ruhun köklü, yaradıcı halını çətin də olsa qoruyub saxlaması ilə bağlıdır. Saz türkün möhtəşəm döyüşkənlik ruhunu ifadə edir. Bu, Türkün yenilməz ruhunun təqdimidir, burada zəifliyə və zəilliyə qətiyyətlə yer yoxdur. Düzdür, saz ruhumuzun bir zamanlar daha güclü olmuş məqamlarını rəmzi şəkildə bizə çatdırsa da, olmalı olanı inadla, inamla bizə xatırlatsa da, bu

ruhu ağılnda, ürəyində gəzdirən soydaşlarımızın, bütövlükdə millətimizin ölümsüzlüyünü təsdiq edir.

Güney Azərbaycanda saza ilahi səviyyədə sevgi var. Bu sevgi soydaşlarımıza bütün məqamlarda sazı anlamağa, onu böyük bir heyrət və eşqlə ifa etməyə imkan verir. Saz itirdiyimiz yurd yerlərimizdən yana-yana danışsa da, onun bu harayındakı kədərimiz bizə yenilməz güc verir. Güney Azərbaycan aşıqlarının çıxışlarında döyüşkənlik əsas leytmotiv kimi diqqəti cəlb edir.

Həm muğam dəstgahlarının, həm də aşıq havacatlarının ifasında bəzi ümumi oxşarlıqlar nəzərə çarpır. Adətən Azərbaycanın Quzeyində dəstgahların ifası zamanı muğam şöbələrinin arasındakı rənglər, təsniflərdə bütövlükdə ansambl iştirak edir. Ancaq müşaiyət zamanı daha çox tarı və kamançanı müşahidə edirik. Qarmon, fortepiano və başqa musiqi alətlərinin də bu sırada öz yeri var. Ümumiyyətlə, Quzeydə musiqi ifalarında konkret yığcamlıq özünü göstərir. Burada xanəndənin uzun-uzadı improvizasiyalar etməsinə imkan yoxdur. Haradasa bu, muğamın təhrif edilməsinin mümkünsüzlüyünə bir sübutdur. Bu, həm də bütövlükdə Azərbaycan türklərinin muğamın ruhuna, mahiyyətinə dərinədən bələdliyindən xəbər verir. Güney Azərbaycanda muğam sənətinə farsşayağılıq müəyyən mənada təsir etsə də, orada yaşayan xanəndələrimiz həm də sırf Azərbaycanın Quzeyindəki sayaq muğam-dəstgahlar oxuyurlar.

Güney Azərbaycanda aşıq sənətinə kənar, yad, xüsusi bir təsirin olmasına az rast gəlinir. Məsələn, bəzi aşıqların ifasında farsşayağı musiqinin səslənməsi insana qərribə təsir bağışlayır...

Güneyli aşıqlarımız bütövlükdə Azərbaycanın aşıq sənətinin mahiyyətini, ənənəsini özündə böyük bir səy və inadla yaşatmağa, inkişaf etdirməyə çalışırlar. Diqqətimizi çəkən əsas cəhətlərdən biri həm muğam dəstgahlarının, həm də saz havacatlarının ifası zamanı aparıcı musiqi alətləri ilə yanaşı başqa alətlərin də fəal iştirakıdır. Məsələn, burada sazla yanaşı balaban da fəaldır, bir növ alət “əyalətdə deyil”: balaban sazla

həmahəngdir, həmruhdur. Aşıqların məharətli improvizələrindən gözəl bir kompozisiya əmələ gəlir. Hərdən bir havacatdan digərinə məharətli keçidlər olur. Ümumiyyətlə, Quzey Azərbaycan aşıqlarının repertuarında olan mahnıların son dərəcə diqqətlə Güneydə izlənməsi və ifası təqdirəlayiq cəhətlərdəndir. Bir məqamı da vurğulamaq yerinə düşər, Güney Azərbaycan aşıqlarının ifa zamanı döyüşkənlik ruhlu şeir parçalarından istifadə etmələri hər birinin sifətində gözəl hal yaradır, bu da təbiidir.

Güney Azərbaycanda aşıq sənətinin inkişafı hər şeydən öncə bir cəhətinə görə diqqətçəkəndir. Sazımızla ana dilimizin imkanları daim açılır, həm də qorunur. Bu, o deməkdir ki, hazırda ana dilimizin hər mənada varlığının qorunmasında aşıq sənəti misilsiz hünər göstərir. Aşıqların bu və ya başqa havacatı oxuyarkən aydın ifa tərzləri, türk sözlərinin əzəmətli deyilişi insanı ruhlandırır.

Bu gün də Güney Azərbaycanda yeni saz ansamblları yaranmaqda və xalq arasında populyarlaşmaqdadır. Təbiidir, qərbçilik əhvalı Güney Azərbaycana da təsir edir və oradakı soydaşlarımız içərisində hər cür yeniliyi göydəndüşmə kimi qəbul edənlər də az deyil.

Güney Azərbaycanda aşıq sənətinin tarixi köklərindən danışarkən şübhəsiz, Bütöv Azərbaycanın tarixindən çıxış etmək gərəkdir. Ruhumuzun bütövlüyünün ifadəsi olan aşıq sənətinin gerçək tarixi ikiyə bölünmüşlüyümüzdən ötdür, zamanları aşır...

Prof. Q.Namazovun araşdırmasında vurğulanır, aşıq sənətinin kökü eramızdan əvvəlki minilliklərə gedib çıxır. Amerika alimi Diklas 1960-65-ci illərdə Güney Azərbaycanda apardığı arxeoloji qazıntı işləri əsasında maraqlı, son dərəcədə tutarlı elmi nəticələrə gəlib. Eramızdan əvvəl VI minillikdə Güney Azərbaycanda mövcud olmuş, müəyyən dövrdən sonra yerə batmış Cığamış şəhəri tapılıb. Çoxsaylı tapıntılar zamanı saxsı qab üzərində aşıq ansamblının şəkli ifadə olunmuş qiymətli əşya diqqəti cəlb edib. Cığamış şəhərinin qiymətli

tapıntıları çox mətləblərdən xəbər verir. Eramızdan əvvəlki minilliklərdə Mesopotamiyada - İkiçayarasında mövcud olmuş mədəniyyətin bu ərazinin qonşuluğunda təşəkkül tapması təbiidir ki, təsirsiz ötürməyib. Diklas bu tapıntıyı yüksək dəyərləndirərək deyib ki, insanlığın tarixi boyunca qədim dövrlərdən soraq verən bu tapıntı son dərəcə nadirdir, ona görə ki, burada ilk dəfə olaraq orkestr şəkli ifadə olunub. Ortada ozan oturub, ətrafında müxtəlif musiqi alətləri ifa edən sənətkarların rəsmləri yer alıb. Həmin səhnədə oxuyan şəxsin də təsviri var. Təbiidir ki, bir tapıntı ilə müəyyən dəqiq elmi-tarixi qənaətə gəlmək mümkün deyil. Başqa bir fakt isə həmin ərazidən 4 min əvvəl tapılmış, hazırda Misirin muzeylərindən birində saxlanılan saxsı qab üzərində olduqca maraqlı bir şəkil diqqəti cəlb edir: çoban rəsmi verilib, başından çalma sallanır. Məlumdur ki, bu cür çalma forması sırf türklərə məxsusdur. Çoban sinəsindəki sazla sanki heykəlləşib. Təbiidir, güman etmək olar, zaman-zaman bu cür tapıntıların sayı artacaq, o zaman fitrətimizin gəldiyi elmi qənaətlər tarixi faktlar vasitəsilə təsdiqini bir daha tapacaq. Bu cür tapıntılar, faktlar əsasında aşiq sənətinin qədim tarixə malik olması haqqında fikir irəli sürməyə tamamilə əsasımız yaranır (2, 79).

Prof. A.Nəbiyev yazır, Azərbaycan xalqının erkən orta əsrlərdən yaradıb inkişaf etdirdiyi aşiq sənətinin tarixi yüksəlişində özünəməxsus yeri və çəkisi olan yaradıcılıq qaynaqlarından biri də Güneyin (Güney Azərbaycanın – E.Q.) geniş coğrafi ərazisini əhatə edən Təbriz və Təbrizətrafi regionudur. XIV yüzilin sonu, XV yüzilin əvvəllərindən başlayaraq burada mövcud aşiq ənənələri qüvvətlənməyə, ozan sənəti zəminində yaranıb formalaşan aşiq şeirinin yüksəlişi özünü göstərməyə başlamışdır. Bir tərəfdən Anadolu və Şirvan məktəblərinin təsiri, digər tərəfdən Təbrizin Azərbaycanın mədəni mərkəzlərindən biri kimi çiçəklənməsi, burada şifahi və yazılı ədəbiyyatın inkişafına hələ orta əsrlərdən xeyli əvvəl münbit zəmin yaratmışdı. Təbriz aşiq məktəbi həm də zəngin

tarixi-ədəbi əsaslara söykənirdi. XII-XIII əsrlərin ozan-aşıq rekonstruksiyası, aşiq sənətinin qam-şaman, təkkə-dərviş ənənələrindən uzaqlaşib yeni istiqamətə yönəlməsi sayəsindəki tərəqqini bu regiondakı ədəbi qaynaqlar rəğbətlə qarşılamaqla yanaşı, çox çəkmədən həmin tərəqqinin aparıcılarına çevrilmişdilər (3, 158-159).

O, habelə Təbriz aşiq məktəbinin keçdiyi tarixi inkişaf yolunu təhlil edərək özünəməxsus qənaətlərə gəlir. Ozan yaradıcılıq qaynaqları zəminində güclü aşiq musiqisi sinkretizminin yaranması, Anadolu və Şirvan musiqisinin bir sıra əlamət, xüsusiyyət və ifa tərzlərindən istifadə edilməklə aşiq musiqisinin yeni mərhələyə yüksəlməsi, zəngin xalq şeiri şəkilləri əsasında özünəməxsus poetik dəyərlərə malik aşiq poeziyasının yaranması bu qəbildəndir (3, 162).

Güney Azərbaycan aşıqları XX yüzilin ortalarından başlayaraq radionun, sonra da televiziyanın imkanlarından, ümumiyyətlə, yeni dövrün texniki imkanlarından (audio-videokassetlər, plastinkalar, disklər və s.) bəhrələnməklə hər cür çətinlikləri aşmış, Quzey Azərbaycandakı aşiq sənəti örnəklərini, soraqlarını tam şəkildə mənimsəmişlər. Əlbəttə, həm solo, həm də aşiq ansamblları şəklində fəaliyyət göstərmək aşiq sənətinin Güney Azərbaycanda geniş şəkildə inkişaf etdiyini, tarixən ciddi, yaradıcı özlə malik olduğunu bir daha sübut edir. Quzey Azərbaycanda aşiq sənətinin SSRİ dönəmində texniki imkanlar sarıdan inkişafı, yayılması Güney Azərbaycanda coşqulu prosesin içərdə getməsinə, ardıcıl xalqlaşmasına ciddi təkan verdi.

XVI yüzildə Qurbaninin yaradıcılığı ilə zəngin ədəbi məktəb səviyyəsinə yüksəldiyini vurğulayan A.Nəbiyev Təbriz aşiq şeirinin tarixi, ədəbi-poetik yüksəlişi mərhələsində şəriət-təriqət-həqiqət görüşlərini dünyəvi dəyərlərin əvəz etdiyinə, bəşəri idealların aşiq şeirinə gəldiyinə, həqiqətin kamil əxlaqi dəyər kimi vəsf olunması və bunların zəminində Azərbaycan mədəniyyəti, sənəti və ədəbiyyatında intibahın başlanmasına

mühüm təsir göstərdiyinə diqqət çəkir, bu məktəbin Şirvan məktəbində nəzərə çarpan milli dastan yaradıcılığını repertuara gətirdiyini, yeni mərhələyə yüksəltdiyini, Şirvan məktəbindən fərqli olaraq Təbriz aşığılarının dastanları, nağılları repertuara daxil edib yenidən işləmək yolunu deyil, birbaşa sevgi macərələrini dastanlaşdırmaq ənənəsini seçdiyini bildirir (3,155).

Bu gün Güney Azərbaycanda aşığı sənətinin soraqlarının yayılmasında internetin verdiyi imkanlar ölçüyəgəlməzdir. İndi dünyada texniki imkanlar o səviyyədə inkişaf edib ki, qarşısını almaq, qısıtlamaq – məhdidiyyətlər qoymaq mümkünsüzdür. Müxtəlif sosial şəbəkə platformalarında bu soraqlar yayılır, ömürləşir.

Bu sırada YouTube-nin yaratdığı imkanlar daha genişdir. Aşığı sənətinin soydaşlarımıza təsiri şübhəsiz, böyükdür. Sazla sözün birliyi ağıllarda, ürəklərdə ciddi izlər buraxır. Çağdaş dövrdə aşığı sənəti insanların mənəvi həmrəyliyinə yaradılmasında böyük rol oynayır. Aşıqların bir yerə toplanması, ətraflarında soydaşlarımızın saygılı, ciddi dinləyicilər olaraq varlığı ana sazımızın imkanlarıyla yaradılan bugünün ümidli gerçəklidir.

Fikrimizcə, Güney Azərbaycanda saz ansambllarının ardıcıl yaranması ulusumuzun fitrətən, ruhən birliyinin, bir olmaq istəyinin ifadəsi kimi meydana çıxır. Ana dilimiz saz musiqisinin gücylə təmizlənir, ərəb-fars sözlərinin sayı azalır, öz sözlərimizlə əvəzlənir. Çox zaman aşığıların ifasında Quzey Azərbaycanın tanınmış aşığılarının, şairlərinin yaradıcılıq örnəklərini dönə-dönə deməsini görürük.

Tarixən Güney Azərbaycan ərazisində - Qaradağda, Urmiyada, Zəncanda, Həmədanda, Savədə, Xorasanda, Sərabda, Qaşqay da aşığı mühitlərinin olduğunu görmək olur (3, 163).

Nə qədər çətin olsa da, aşığı sənəti bu gün Güney Azərbaycanda ulusun azadlıq imkanlarının yaradılmasında döyüşkən əsgər rolunu oynamadadır. Əslən Güney

Azərbaycandan olan tanınmış aşiq, “Dalğa” Musiqi qrupunun rəhbəri Çingiz Mehdişpurla söhbətimizdə o, burada aşiq sənətinin çağdaş durumundan danışır. Saz havalarını ilk dəfə notlaşdıran Çingiz Mehdişpurdur. 2000-ci ildə Təbrizdə “Qopuz məktəbi”, 2004-cü ildə “Aşiq havaları” kitablarını çap etdirib. “Aşiq havaları”nda “mi” kökü və “Segah” üzərində incələnərək nota köçürülmüş 36 hava yer alıb. 2012-ci ildə AMEA Folklor İnstitutunun Elmi Şurasının qərarı ilə dərş vəsaiti kimi “Saz məktəbi” kitabı çap olunub. Artıq saz ifaçıları notu bilirlər. “Saz məktəbi” kitabı İranda hər dəfə min nüsxə olmaqla 5 dəfə çap olunub. İndiyə kimi 100 havanı notlaşdırdığını deyən aşiq 3 cildə “Aşiq havaları” adlı kitabı nəşrə hazırladığını bildirir. Kitablardakı şeirlər Azərbaycan türkcəsində, ərəb qrafikalı əlifbadadır. Ç.Mehdişpur: “Güneydəki aşıqlarımız daha çox Gədəbəy, Borçalı, Şirvan aşıqlarından bəhrələnilər. İndi Güneydə aşiq sənətini səviyyəsi artır. Aşıqları toylara çox aparırlar. Ancaq dastançılıq ənənəsi səngiyib” (1). O, tanınmış aşıqlar sırasında Aşiq Məhbubun, Aşiq Novruzun, Aşiq Cavadın və b. adlarını çəkir, hər birinin səs tembrinin fərqli olduğunu bildirir. Yeni saz havalarının yaranmasına gəlicə, Ç.Mehdişpur 15-dək hava yaratdığını qeyd edir.

Onun YouTube-dəki çıxışlarını yəqin oxucularımız yaxşı xatırlayır: odlu-alovlu, ehtirashı, ümidli, hiddətli haraylarında Güney Azərbaycan türklərinin durumunu çatdırır. Bu, şair, rəssam Huşəng Cəfəridir. O, ardıcıl olaraq Azərbaycan ruhlu, soraqlı şeirləri ilə tanınır. H.Cəfəri 1958-ci ildə Zəncanın Qalacıq kəndində dünyaya gəlib. Rəssamlığı Üstad Rəhim Nəvəsindən öyrənib. “Hacılar” və “Bəla vurun belə fərmandara” şeirlərini yazdıqdan sonra 3 il dövlət xidmətindən uzaqlaşdırılıb. Sonra makinaçı kimi xidmətə çağırılıb. Üç qızı, bir oğlu var. Oğlu qrimçi, qızlarından biri şair, biri rəssam, üçüncüsü isə miniatürçüdür.

“Suyun günahı yoxdur. Su o həzin səsi ilə ortadan keçməklə öz dərşini də bizdən gizlədir. O, yaxşı bilir ki, iki

Azərbaycan nə çəkir. O, sakit halda axması ilə deyir ki, baxın, məndə heç bir günah yoxdur. Ancaq siz gərək bir-birinizi duyasınız, anlayasınız, bir-birinizi düşünəsiniz. Bu baxımdan, Arazda heç bir təqsir görmürəm. Heç bir su bizi bölə bilməz. Ürəyi su bölsə, ölə bilərik. Ancaq biz ölməmişik, dərdimizi deyirik. Odur ki, belə diriyyə ölüm yoxdur. O kəsin kifirki, düşüncəsi var, ona ölüm yoxdur. Hec vaxt mən o tay, bu tay bilmədim ki. Şəhriyar “Heydərbabaya salam” poeması ilə həm o taya, həm də bu taya geniş bir qapı açıb getdi. Bəxtiyar Vahabzadə də bu taydan “Gülüstan” poeması ilə bir qapı açdı. Bizi burada bacı-qardaşlarımız böyük coşqu, böyük məhəbbətlə alqışlayırlar, bağrılarına basırlar. Söhrab Tahirin “Azərbaycan” poeması isə o taylı, bu taylı Azərbaycanın yaralı ürəyinin təsəllisidir. Bildiyiniz kimi, o tayda şairlərə həmişə bir basqı olub, biz sıxıntı yaşamışıq. Artıq baxışlar dəyişib, fikirlər dəyişib. Bu gün mənim yurdum olan Zəncanda tar, kamança, qarmon çalanların sayı artıb. Bunlar Azərbaycan musiqisini, şeirini yaşadırlar. Xalqda böyük bir canlanma var. Xalq öz dilini, adətini qoruyub, saxlaya bilib ki, bu da bizi sevindirir” (6).

H.Cəfərinin şeirlərindən:

Görürəm, əslinə qayıdır elim,
Bu elin gücünə bağlıdır belim.
O zülüm zalımın, bu, mənim selim,
Bu seldə dayanar sal, Dədə Qorqud,
Bir döyüş havası çal, Dədə Qorqud.

Yar ağladı, mən ağladım
Yarın boyun qucaqladım,
Yar ağladı, mən ağladım.
Yığışdı qonşular bütün,
Car ağladı, mən ağladım.

Başında qar qalan dağa,
Danışdım ayrılıq sözün.
Bir ah çəkib, başındakı
Qar ağladı, mən ağladım.

Elə ki əsdi bir xəzan,
Talandı güllərim mənim.
Xəbər çatınca bülbülə.
Xar ağladı, mən ağladım.

Ürək sözün dedim tara,
Simlər oldu para-para.
Yavaş-yavaş sızıldadı,
Tar ağladı, mən ağladım

Dedim ki, həqq mənimkidir,
Başımı çəkdilər dara.
Tənab kəsəndə boynumu.
Dar ağladı, mən ağladım.

Cəfəriyəm boyum bala,
Qəm sinəmdə qala-qala,
Yar canımı ala-ala,
Yar ağladı, mən ağladım (6).

Ümumən H.Cəfərinin YouTube-də həm öz ifasında, həm də aşıqların ifasında səsləndirilən şeirlərini dinlədikcə bu qənaətə gəlmək olur ki, onun yaradıcılığı başdan-başa xalq ruhuyla nəfəs alır. Bu gün onun şeirləri Güneyli soydaşlarımız tərəfindən daim böyük sevgi və sayğıyla qarşılır, aşıqların repertuarında yer alır.

Əslən Güney Azərbaycandan olan aşıq İsa Təbrizli Güney Azərbaycanın zəngin folklor soraqlarını toplayıb, şeir yazmağı da var. Folklor araşdırmaçılığı ilə məşğul olan İsa Təbrizli Güney

Azərbaycanın atalar sözlərini, zərb məsəllərini, nağıllarını, bayatılarını, aşıq sənəti ilə bağlı incilərin xəlqi mahiyyətini elmi prinsiplərlə araşdırır. Onun fikrincə, Güney Azərbaycan folkloru ümumən Azərbaycan folklorunun, mədəniyyətinin cövhrini özündə çox gözəl yaşadır. Tovuz, Qazax, Şirvan, Gəncə, Gədəbəy, Borçalı, Təbriz və başqa məktəblərin üslub xüsusiyyətlərini, havacatlarını öyrənib. Güney Azərbaycanda məşhur olan aşıq havacatlarını, habelə xalq arasında yaşayan 14 dastanı Bakıda yazdırıb. O dastanlar yaddaşlarda demək olar, yox idi. Güney Azərbaycanda - Qaradağ mahalında ifa edilən 18 havacatın lentə alınmasını isə gözəl hadisə sayır. Onu Azərbaycan dinləyicisinə ilk dəfə Elxan Məmmədli Azərbaycan radiosunun populyar “Sarıtel” verilişində tanıdıb. Güney Azərbaycandakı havacatları buradakı soydaşlarımıza sistemli şəkildə təqdim olunmasının əhəmiyyəti odur ki, bunlar itmək təhlükəsindən qurtarır, sabahda ölməzlik qazanır.

Çağdaş dövrdə Güney Azərbaycanda Azərbaycan folklorunun, ümumən mədəniyyətinin, incəsənətinin öyrənilməsi problemlərindən danışan İsa Təbrizli bildirir ki, çətinliklər olsa da, proses davam edir: “Şah dövründə aşıq sənətini yaşatmaq çox çətin idi. Ustadlarımızı zaman-zaman döyüblər, təhqirlərə məruz qoyublar, üstəlik də sazlarını qırıblar. Bu sənət Dədə Qorqud yadigarıdır, habelə o qədər mürəkkəb və zəngindir ki, bunu ancaq türkün dili özündə yaşada və ifadə edə bilər. Millətimiz həmişə öz tarixini yaxşı bilsin, dilinə yiyə dursun. Aşıq sənətini öyrənənlər sırasında hər cür yaş sahibləri var. Saz dilimizin simvoludur. Belə bir duyğunun formalaşması gərəkdir ki, kim sazda çalmağı bacarmasa belə, evində saz olsun. Güneydə sazımızı öyrənən qadınlar da var. O qadın sazi çörəkpulu qazanmaq üçün yox, mənəvi zövq almaq, milli ruhuna yiyələn etmək üçün öyrənir. Özümüzü tanımaqda sazımız bizə çox kömək edir. Güneydə o qədər zəngin folklor nümunələrimiz məhv olub gedir ki. Aşıq vardı, sinəsində 80 dastan yaşadırdı, o sərəvət yazılmadı, hamısını özüylə apardı. Bu,

ürəyimi ağrıdır. Əlimdən gələni edirəm ki, Güney Azərbaycanda xalq ruhumuzun soraqları itməsin. Qapı-qapı gəzmişəm, bu soraqları yığmışam. Aşıqlıq etdiyim yerlərdə deyirəm, mənə yeyib-içmək gərək deyil, ən böyük zövqüm xalqın sinəsində yatan sərvəti toplamaqdır. Soydaşlarımıza xalqımızın bu yöndə yaradıcılığından danışırım. Folklorunu bilmək və yaşatmaq hər bir xalqın müqəddəs borcudur” (7).

Ancaq hər bir sahədə olduğu kimi aşıq sənətində də ardıcıl inkişafın olması çox gərəkdir. Bu, o deməkdir ki, əgər Azərbaycan aşıq sənətində qədimlik üstə yeniliklər olmasa, yəni yeni havacatlar, dastanlar yaranmasa, o zaman sənətin tükənməsi təhlükəsi baş verə bilər, çünki artmayan azalır.

Aşıq Səlcuq Şahbazi Güney Azərbaycanda aşıq sənətinin bugünkü durumunu belə dəyərləndirir: “Aşıq sənəti müqəddəsdir. Mən bu sənətin aşıqiyəm. Özümü Məcnun, sənətimi də Leyli bilirəm. Ona görə də aşıq sənəti nə qədər zirvədə olsa, sevinirəm. İndi Güneydə aşıq sənəti yavaş-yavaş dil açır, ayaq üstə durmağa çalışır. Onu yaşatmaq hər birimizin borcudur” (8). 2015-ci ildə İran Aşıqlar Birliyi rəsmi dövlət qeydiyyatına alındıqdan sonra Təbriz, Urmiya, Zəncan, Miyana, Parsabad, Meşkinşəhr, Tehran, Kərac və b. şəhərlərdə nümayəndələr seçilib, idarə heyəti yaradılıb, İrandakı bütün türk-azərbaycanlı şəhərlərində seçkilər keçirilib, bölgələrdə aşıqlar nümayəndəliklərini yaradıblar. Birliyin əsasnaməsi yazılıb, qəbul olunub. Aşığın “Dədə Qorqud Aşıqlar Qrupu” var.

Güney Azərbaycanda aşıq sənətini araşdıran prof. İlqar İmamverdi Güney Azərbaycanda aşıq sənətinin durumunu öyrənmək üçün 1999-cu ilin martında Təbrizdə, Əhər, Qayabası bölgələrində, köhnə Urmiya vilayətində, Sulduzda ustad aşıqlarla görüşüb, söhbətləşib. Ümumən 100-dən artıq peşəkar ifaçı ilə yaradıcılıq söhbəti edib.

İ.İmamverdi aşıqların ifaçılıq və mütaliə məharətini bir-bəşə dinlədikdən, əldə etdiyi maraqlı məlumatlar nəticəsində müəyyən, canlı təsəvvür yarada bilib. Güney Azərbaycanda aşıq

sənətinin belə yüksək səviyyəyə çatması təsadüfi deyil: “Fikrimizcə, qədim və zəngin ənənələrə malik böyük aşiq sənəti burada, ayrı-ayrı bölgələrində özünəməxsus şəkildə formalaşmış və inkişaf etmişdir. Bizə məlum olan bu bölgələrdən Qaradağ, Əhər, Kələybər, Həmədan, Xorasan, Təbriz, Savə, Zəncan, Qoçan, Tehran, Urmiyə, Sulduz, Xoy və b. bölgələrin öz mahnıları, çoxsaylı ustad sənətkarları, yaradıcı ruhda həvəskar aşıqları, demək olar, hər birinin müxtəlif ifa üsulları, repertuarı var” (5).

Araşdırmaçı həmin aşıqların adlarını sadalayır: Aşiq Niftulla, Aşiq İsfəndiyar (Aşiq Niftullanın atası), Aşiq Qala, Aşiq Mehralı, Aşiq Baxşılı, Aşiq Əmən, Aşiq Məhbub, Aşiq Meşi Paşayı, Aşiq Xeyrulla Heydərkamlı, Aşiq İsa, Aşiq Bəşir, Aşiq Davud Daveri (sazbənd), Aşiq Polad Zəməvi, Aşiq Məlik Halamlı, Aşiq Oruç Halanlı, Aşiq Mürvət Mülk, Aşiq Məmmədali Əhərli, Aşiq Əminoglu Məmmədşah, Aşiq Ağaməmməd Kərəğənli, Aşiq Abbasəli Azganlı, Aşiq Nifti Hacahbəy Kəndi, Aşiq İsmiyəli, Aşiq Səhlində Əziz Əsədi, Aşiq Abbas Həsən, Aşiq Qaramirzə, Aşiq Qaraçioğlu Aslan, Aşiq Xanlar, Aşiq Mikayıl, Aşiq Ələkbər Sünlüklü, Aşiq Qulu Türkdarı (Aşiq Hüseyn Cavanın tələbəsi), Aşiq Hüseyn Cavan, Aşiq Hümbət Kələybərli, Aşiq Xeyrulla Şıxhüseynli, Aşiq Mütəllim, Aşiq Cabbar, Aşiq Cəmşid, Aşiq Gümüşkəsər, Aşiq Hacəli, Aşiq Səlim, Aşiq Tağı, Aşiq Musa, Aşiq Rza, Aşiq Zeynal, Aşiq Ələkbər Zarei, Aşiq Məlik Mədəni, Aşiq Həsənqulu, Aşiq Oruc Həsəni (140 yaşında vəfat edib, Aşiq Abbasın qardaşdır), Aşiq Hifi, Aşiq Hüseyn Sai, Aşiq Qulam Şəmi, Aşiq Qəşəm Cəfəri, Aşiq Məmməd Mərəndi, Aşiq Əziz Şəhmazi, Aşiq Yusif Dizətəkli, Aşiq Aslan Hoylu, Aşiq Əli, Aşiq Hüseyn Təbrizi, Aşiq Hümbət, Aşiq Əbdülrəhman...

Hələ araşdırmada Güney Azərbaycanda zaman-zaman bu aşıqları balabanda müşaiyət edən balabançıların da adlarına rast gəlirik: balabançı Abbas İbadiyan (Balabancı Dürrəlidən dərslər alıb. Aşiq Hacı İbadiyyənin qardaşdır.), balabançı İzzət,

balabancı Cəmşid Aşığı, balabancı Nağı Əlizadə, balabancı Səni, balabançı Agaeen (5).

Xurrəmdərə aşiq muhitindən Aşiq Gülab Davutbəyinin Novruz bayramı ilə bağlı şeirlərində (“Mübarək”, “Bayram günləri”, “Təzələndi”) xalq ruhunun ifadəsi özünü göstərir. Təbiidir ki, bu şeirlərdə Novruzun ümumtürk kontekstində mahiyyətinin ifadəsini tam görmək olmur, ancaq şair görümündə yazın gəlişinin insanda yaratdığı coşqu var:

Ay ellərim sizə gözəl sözümlə var,
Təzə bayram, təzə iliz mübarək.
Tarix döndü gəldi təzə baharım,
Təzə bayram, təzə iliz mübarək.

Yaxud:

Gəl mənəmlə aşna olag,
Təzə bu bayram günləri,
Bülbül gəlir güllə qonag,
Təzə bu bayram günləri.

Yaxud:

Gəldi bahar fəslə, şad olsun bülbül,
Zövq edib rişədən gül təzələndi.
Tamam Türk elində xalqım xoş olsun,
Novruz bayramında il təzələndi (5).

Sonuc. Araşdırma göstərir ki, Güney Azərbaycanda aşiq sənətinin tarixi kökləri qədim olub, ruhən bütöv, tarixi Azərbaycanın ruhunu özündə daşımaqla, mahiyyətini tam ifadə edir. Çağdaş Güney Azərbaycan aşıqlarının ötən yüzilin ortalarından başlayaraq hərtərəfli inkişafında Quzey Azərbaycan aşıqlarının yaradıcılığı mühüm rol oynayıb. Sovet dövründə Quzey Azərbaycanda radionun, televiziyanın yaranması və inkişafı Güney Azərbaycanda sözügedən imkanlar yarandıqdan, əlçatan olduqdan sonra aşıqlarımızın ruh yaddaşının qorunması və bu nümunələr əsasında inkişafına ciddi təkan verdi. Şübhəsiz, Güney Azərbaycanda 200 ildən çox bir müddətdə soydaşlarımız bütün

qadağalara, hətta ana dilində danışmağın belə yasaq olunmasına, anadilli məktəblərin açılmamasına baxmayaraq, şifahi ənənəni (folkloru) qoruyub saxladılar. Xalq danışq dilinin, ruhunun ölməməsinin sübutu olaraq, Güney Azərbaycanda aşiq sənəti səngimədi, böyük bir ulusal imkan kimi yenidən aşkarlandı.

Bu gün Güney Azərbaycanda aşiq sənətinin inkişafında saz ansamblları mühüm rol oynayır. Bu ansambllardakı əhval aşiqlərin ulusal ruhun tələbinə uyğun davrandıqlarını göstərir. Coşqun ifalar döyüşkən şeirlərdən güc alır, habelə ilahi saz musiqiləri şeirlərin soydaşlarımızın ruh yaddaşına yazılmasında əvəzsiz rol oynayır.

QAYNAQLAR

1. Qaliboğlu E. Şəxsi arxivi.
2. Namazov Q. Ozan-aşiq sənətinin tarixi. Bakı, Elm və təhsil, 2013, 480 səh.
3. Nəbiyev A. Azərbaycan aşiq məktəbləri, Bakı, "Nurlan", 2004. 312 səh.
4. Nəbiyev A. Təbriz aşiq məktəbi. Təbriz aşiq məktəbi (xalqcebhesi.az)10 iyul 2018. Aşıqlar heyəti Təbrizdə toplandı (trt.net.tr)
5. XX. əsr Güney Azərbaycan'ın aşiq muhiti və bəzi sorunları. dr. İlqar İmamverdiyev.
6. XX. ƏSİR GÜNEY AZERBAJCAN'IN AŞIQ MUHİTİ VE BAZI SORUNLARI. Dr. İlqar İMAMVERDİYEV' - PDF (docplayer.biz.tr)
7. Huşəng Cəfəri: "Dedim ki, həqq mənimkidir" www.anl.az/down/meqale/xalqcebhesi/2020/aprel/710055.htm.
8. Təbrizli İ. Güney Azərbaycanda aşiq sənəti (anl.az)
9. Şahbazi S. "O tay-bu tay aşiq sənəti birdir" (medeniyyet.az)

Aytən CƏFƏROVA
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Naxçıvan Bölməsi
İncəsənət, Dil və Ədəbiyyat İnstitutu
ceferli_ayten@mail.ru

GÜNEY AZƏRBAYCANI FOLKLORUNDA PAREMIOLOJİ VAHİDLƏRİN MİLLİ-ETNİK QAYNAQLARI

Xülasə

Azərbaycan folklor örnəkləri xalqımızın keçdiyi dərin tarixi yolun real güzgüsüdür. Tarixin müxtəlif dövrlərində xalqımızın başına gətirilən ağrı-acı, müharibələr folklorumuza aydınca yansımışdır. Və təkcə folklorun lirik örnəkləri deyil, həm də kiçik janr örnəkləri bu məsələnin tarixi fakt tutumunda qorunmasında böyük rol oynamaqdadır. Və bunların da içərisində lirik və epik növün irihəcmli janr örnəkləri ilə yanaşı kiçik janrların böyük mənə ehtiva edən paremioloji vahidləri – atalar sözləri, məsəllər və deyimlər də ən aktiv mövqedədirlər.

O taylı-bu taylı bütöv Azərbaycanımızın tarixinin güzgüsü olan folklor dünyamıza aid olan bu gerçəklik faktlarında tariximizə güzgü salmağa qadir olan dəyərli folklorik və etnoqrafik məqamlar qorunmaqdadır. Və bu baxımdan Güney Azərbaycanda yaşayan soydaşlarımızın da dilində aktiv işlənənən paremioloji faktlar xalqımızın bütöv dövlətinin bərpası istiqamətində olduqca təqdirəlayiqdir. Belə ki, bu taylı – Şimali Azərbaycanın bölgələrindən toplanılan paremiyalarla, demək mümkündür ki, eyni təfəkkürü ifadə edən bu örnəklər köklü və qədim mənəvi-əxlaqi dünyamızdan aydınca xəbər verməkdədir. Güney Azərbaycandan toplanmış bu örnəkləri nəzərdən keçirdikcə onlardakı dərin kökə, soya, milli-etnik təfəkkürə bağlılıq ortalığa çıxır. Odur ki, bu örnəklərin

arasıkəsilmədən toplanılması və tədqiq olunması olduqca zəruri vəzifələrdəndir.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan, folklor, dövlət, kiçik janr, paremioloji vahidlər, lirik və epik növ.

*Nakhchivan Branch of ANAS
Institute of Arts, Language and Literature
Department of Folklore,
Ph.D. in philology, associate professor **Aytan Jafarova**
ceferli_ayten@mail.ru*

NATIONAL-ETHNIC SOURCES OF PAREMIOLOGICAL UNITS IN THE FOLKLORE OF SOUTH AZERBAIJAN

Summary

Examples of Azerbaijani folklore are a real mirror of the deep historical path of our people. The pain that befell our people in different periods of history, the wars were clearly reflected in our folklore. And not only lyrical examples of folklore, but also small genre examples play a big role in preserving this issue in the historical fact. And among them, in addition to large-scale genre examples of lyrical and epic type, paremiological units of small genres containing great meaning - proverbs, idioms and sayings are in the most active position.

Valuable folkloric and ethnographic moments capable of mirroring our history are preserved in the facts of this reality, which is a mirror of the history of our entire Azerbaijan, our folklore world. And from this point of view, the paremiological facts actively used in the language of our compatriots living in South Azerbaijan are quite commendable in the direction of restoring the entire state of our people. Thus, with the paremias collected from the regions of Northern Azerbaijan, it is possible to say that these examples, which express the same thinking,

clearly indicate our deep-rooted and ancient spiritual and moral world. As we examine these samples collected from South Azerbaijan, their deep-rooted attachment to national-ethnic thinking becomes apparent. Therefore, the collection and research of these examples is one of the very necessary tasks.

Keywords: South Azerbaijan, folklore, state, small genre, paremiological units, lyrical and epic poetries.

Giriş: Sözlü yaradıcılıqda kiçik janrlar sırasında yer alan paremioloji vahidlərin dünyanın, demək mümkündür ki, çox xalqlarında əsas fikrin ifadəsində çox böyül rolu olduğunu təkcə biz deyil, uzun zamanlardır ki, bu sahədəki mütəxəssislər hər biri söyləyir. Bu örnəklər insanın daxili aləmindəki duyğularının, hisslərinin, düşüncələrinin əsasının özəyinin təşkil edən məqamların qarşı tərəfə çatdırılmasında əvəzolunmaz kömək vasitəsi məhz həmin paremioloji örnəklərdir. Və bu örnəklərin Azərbaycanın folklor dünyası və folklor dilinin əsas tikinti materialı olması da bizlərə aydınca məlumdur. Və bu da aydın və təəssüf doğurandır ki, zaman-zaman xalqımızın başına gətirilən işğallar və faciələrdən dolayı bu söz materiallarının da taleyinə qara xətt çəkilmişdir. Bu ona görə belə idi ki, torpaqlarımızı işğal edən yadellinin ilk növbədə əldə etdiyi “qələbəni” uzunömürlü etmək düşüncəsində olur. Bu düşüncələrdən biri və bəlkə də birincisi insanların manqurtlaşması, millilik və milli kimliyinin unudurulması siyasətinin icrası olub. Bu icra üsullarının içərisində xalqın söz yaddaşının məhv edilməsi olub: dilinin unudurulması, işğalçı dövlətinin dilini zorla öyrənməsi və hətta ailəsində də məcburən bu dildə danışması məsələləri Azərbaycan dilimizin, şifahi söz yaddaşının məhvəinə yönəlik barbar üsul idi. Biz bu barbarlığı tarixin müxtəlif səhifələrindən indi oxumaqdayıq. Fərudin bəy Kəçərlinin təbirincə desək: “Əgər bir xalqın malını, dövlətini, hətta vətənini belə əlindən alsan, o xalq itməz, hardasa baş qaldırır, amma dilini əlindən alsan, o xalq itər, batar, fəvt olar”.

Bəli, məhz uu söykökə malik xalqımızı hər tarixi zamanda işğal edən yadellilər məhz dilini məhv etməyə çalışıblar. Dilin gözəlliyi də həmin xalqın şifahi söz yaddaşı, folklor dili ilə daha da gözəlləşir, cilalanır. Bu örnəklər – paremiyalar malik olduğu xalqın qədim dünyagörüşünü, etik-estetik yanaşmalarını, mədəniyyətini, psixologiyasını, tarixini çox aydın şəkildə özündə təzahür etdirir. Hətta həmin örnəkdə əks olunan etnoqrafik məqamlar yeri gələndə həmin xalqa məxsusluğunu təsdiq edir. Odur ki, bu örnəklərin toplanması və tədqiqinin, o cümlədən yaxın ərazilərin örnəkləri ilə müqayisəsinin olduqca böyük önəmi vardır. Bu baxımdan bu gün aktual mövzulardan olan Güney Azərbaycanımızın sözlü yaradıcılıq dünyasına nəzər salmaq da bir o qədər önəmlidir.

Əsas hissə: Güney Azərbaycan şifahi və yazılı ədəbiyyat sahəsində yad təsirlərdə qalmasına baxmayaraq heç də Şimali Azərbaycandan geridə qalmır. Bu, ondan irəli gəlir ki, Arazın o tayında qalan xalqımız öz kökünü-soyunu göz bəbəyi kimi qoruyur. Və baxmayaraq ki, xalqımızın bu başibəlalı nümayəndələri digər dilin təsirindən kənarda qala bilməyiblər. Onların doğma Azərbaycan dilində təhsil almaqları üçün tarixdə məlum olan mücadilələrə baxmayaraq bu insanlar öz dillərində təhsil almaq məsələsinin gerçəkləşdirə bilməmişdilər. Talelərinə məcburən boyun əyən o taylı azərbaycanlılar öz doğma dillərində danışmağı, bu dildə bir-birlərilə ünsiyyəti isə heç nəyə dəyişməmiş, hətta azyaşlılarına da doğma dillərinin Azərbaycan dili olmasını bu dildə gündəlik həyat tərzlərində istifadə etməklə aşılایıblar. Elə bu səbəbdəndir ki, Güney Azərbaycanda yaşayan xalqımızın aşyaşlıövladları da doğma dilimizdə çox sərbəst və uğurlu danışirlər. Bütün bunlar da sübut edir ki, Azərbaycan xalqı öz qədim, ulu soykökünə dərinləndən bələd və olduqca sadıqdır. Bu xalq yaşadığı zülm və məhrumiyyətlərə baxmayaraq soy-kökünü, dilini, mədəniyyətini göz bəbəyi kimi qorumağı hər zaman bacarmışdır.

Güney Azərbaycan folklor aləmində paremiyaların xüsusi yeri və məqamı vardır. Belə ki, bu örnəklər xalq dilində ən aktiv işlənən dil materiallarıdır. Xalq ifadə etmək istədiyi hər bir sözü, düşüncəsini daha tutarlı və sanballı şəkildə vurğulanmasını istərəkən mtləq şəkildə bu örnəklərə müraciət edir. və fikrinin bu rənlərsiz ifadə etməyi uyğun da bilmir. Biz bu müləhizəni Güney azərbaycanlı ailəsinin gündəlik həyat səviyyəsinə, məişət üslubuu müşahidə edən bi mütəxəssis kimi təsdiq edirik. Belə ki, Güney azərbaycanlılar öz məişət üslubunda bu örnəklərdən olduqca peşəkarcasına istifadə edirlər. Burada da məqsəd bu insanların, bir daha qeyd edək ki, milli kökə olduqca bağlılığıdır. Buradakı əhali öz kökünə sadıq qalaraq dərin psixoloji mənəli bu kiçik tutnmlu, amma böyük mənəli örnəklərdən insa həyatının müxtəlif aspektlərinə uyğun olaraq seçir, istifadə edir. Bizim hər birimizin tez-tez istifadə etdiyimiz “Evində yoxdur urvalıx, könlündən keçir dərğalıx” məsəlində baxmayaraq ki, maddi təminatı oldquca aşağı səviyyədədir, amma özünü varlı şəxs məqamında aparmaq istəyən insan qınanılır. Və Güüneydə bu məsələyə münasibət eynilədir: “Abı donu parıldayır, bağırsaxları qırıldayır” [5, s.108]. Eyni mənə ehtiva edən örnəyi Naxçıvan folklor mühitində də müşahidə edirik: “Ayran tapmır içməyə, çadralı gedir gəzməyə”.

“Qarın qardaşdan irəlidir” el kəlamını acliq və toxluq kimi insanın fiziki ehtiyacından yaranan narahatlıq və ya məmnunluq duyğularının ifadəsi zamanı ünvananır. Bəllidir ki, bu mövzu ilə bağlı olan saysız-hesabsız şifahi yaradıcılıq örnəyi vardır. Eləcə də Azərbaycanın hər bir regionunda buu məqala bağlı olan regionaxas örnəklərin işlənməsi məlum məsələdir. Bu nöqtəyi-nəzərdən güneyli osydaşlarımızın da dil faktlarına nəzər yetirdikdə eyni münasibəti müşahidə edirik:

Ac adamın imanı olmaz.
Aca mindar hələldi.

Acı dindirmə, toxu tərptmə
Acın andı and olmaz [5, s.108].

Bu kimi örnklərdə ac insanın ruh halının pərişan olması məqamı təsvir olunur. Şimal ərazilərimizdə “Ac başda ağıl olmaz” atalar sözü də bu fikri aydın göstərir. İnsan, ümumiyyətlə canlı fizionomiyasının yaradılış xüsusiyyətindən irəli gələrək aclıq kimi təbii ehtiyacının ödənmədiyi və ya gec ödəndiyi halda orqanizmində dönüb-dolaşan halların acınacaqlı olması göstərilir. Hətta ac insana aclıq duyğusu fiziki olaraq mənfi təsir etdiyi kimi, xarakterinə də həmin məqama bağlı olaraq ciddi mənfi təsir göstərir: insanın sağlam düşüncəsi prosesini itir, hadisələrə və ətraf aləmə lazım olduğunun tamamilə əks istiqamətində münasibət göstərir. Hətta elə sviyyəyə çata bilər ki, insan, demək olar ki, özü olmur. Və bu məqam da güneylilərin təsəvvüründə belə folklorlaşır:

Ac bəydən tox nökrə yaxşıdır.
Ac eşşək tox atdan yügürən olar,
Ac adamın gözündə şəlqəm də çilo-kababdır [5, s.108].

Sonuncu örnəkdəki “şəlqəm” (şalğam), “çilo-kabab” kimi faktlar ərazinin etnoqrafik həyat tərzindən aydınca informasiya verir.

Adamlıq, insanlıq, şəxsiyyət kimi bir-birindən törənən fəlsəfi məfhumlar xalq düşüncəsində daha təkmil və məhz xalqın anlama biləcəyi istiqamətdə təhlil olunur. Əslində, xalq da istədiyi məhz budur. Belə ki, bəzən dərin fəlsəfi-psixoloji-elmi mülahizələrin təhsilli olmağına rəğmən təsirləndirə bilmədiyi insanları xalqın öz dil materialları çox rahat şəkildə ixtiyarını öz əlinə alır. Və poetik istiqamətdə sözügedən məqamın ifadə olunduğu xalq yaradıcılığı örnəyi Azərbaycanın o tayında olduğu kimi bu tayında müşahidə olunur:

Adam var ki, adamların naxşıdır,
Adam var ki, heyvan ondan yaxşıdır.
Adam var ki, dindirərsən, “can” deyər,
Adam var ki, dindirməsən, yaxşıdır.

Və eyni münasibəti yenə də güneyli soydaşlarımızın folklorik ifadəsi də təsdiqləyir:

Adamın səfeyi şatır olar, itin səfeyi tazı;
Adamlığı adamdan, iyi güldən istə [5, s.109].

Məlum olduğu kimi, bu örnəklərin xalqın əsl insan, humanist mövqə, insaniyyətlik kimii fəlsəfi yanaşmalara “öz arşınıyla” reaksiya verməyini göstərir. Səhv və düz əməl, insanın səhvlər üzərində təkmilləşməsi, səhv edəni tənbehdən çox islah etməyiin məqsəduyğun olmasını göstərən örnəklər də olduqca maraqlıdır:

Adam böyüdühcə mərifət gələr;
Adam çiçihlihdən böyüh olmaz;
Adam çiçihlihdən böyüyər [5, s.108].

Göründüyü kimi, paremiyaların bu dərəcədə mükəmməl şəkildə insan aləminə yaxşı mənada müdaxilə etməsi onu yaradan xalqın həm də psixoloji və fəlsəfi dünyagörüşünün qədim və bir o qədər də köklü, mükəmməl olduğunu təsdiq edir. Bu dil vahidlərinin bir kitab tutumuna bərabər keyfiyyətli olduğunu Azərbaycanın digər regionununun informatorlarından toplanmış sözgüedən örnəklər də təsdiq edir. ümumiyyətlə, paremiyaların keyfiyyətliyi bəzən irihəcimli əsərlərin keyfiyyətini üstələyir. Bəzən hər hansı paremioloji örnək, o cümlədən deyim örnəyi öz leksik tutumundan fərqli olaraq dərin semnatika kəsb edir. Və bir də bu məqam yeni deyim

örneklərinin yaranmasını da şərtləndirir. Beləliklə, zəngin dil faktlarına məxsus olan xalq da təkcə öz şifahi- folklor dünyasına deyil, həm də yazılı ədəbiyyat aləminə də istinad edir. İstinad etdiyi ifadə də, təbii ki, xalqın ürəyinə yatarsa, artıq deyim faktı statusu ala bilər. Bu fikri belə təsdiq etmək olar: “Deyimlər, ümumilikdə, folklor faktıdır. Onu əsas etibarilə xalq yaradır, xalqın ümumfəaliyyətinin, ümumtəfəkkürünün məhsuludur. Lakin bu, heç də o demək deyil ki, deyimlər yalnız və yalnız sözlü – şifahi ədəbiyyatın məhsuludur. Yazılı ədəbiyyat nümunələrinin də içərisindən yazıçı və şair tərəfindən deyil, məhz xalq tərəfindən çıxarılan, dillərdə əzbər olan ifadələr də zaman-zaman deyim xarakterini daşıyır. Baxmayaraq ki, həmin ifadənin konkret bir müəllifi vardır: o müəllifi bir əsərin içərisindən seçmədir, amma onu bilərəkdən kimsə seçmir, onu məhz xalq təfəkkürü “seçir”, qabardır, dillərə salır. Zaman-zaman həmin ifadə deyimləşərək folklor faktına çevrilir, hətta uzun zaman dillərdə yaşayan bu ifadələr tədricən atalar sözü xarakterini də qazana bilər. Elə atalar sözləri var ki, onlar məhz hansısa ədəbi əsərin bir ifadəsi olub, lakin xalq dilinə düşən bu ifadə uzun zaman kəsiyində öz aktuallığını qoruyub, dillərdə aktual işlənilib, nəticədə atalar sözü möhürünü elə xalq tərəfindən alaraq folklor faktına çevrilib” [4, s.22].

“Güney Azərbaycan folkoru” kitabları sözügedən ərazinin folklor aləminin təsvirini yaratmaq üçün çox dəyərli mənbədir. Haqqında araşdırma apardığımız paremioloji vahid örnəkləri də bu kitablarda, necə deyirlər, geninə-boluna öz əksini tapır. Lakin bu o demək deyildir ki, məkanın paremioloji vahid örnəkləri bütünlükdə bu kitablarda öz əksini tapıbdır. Bu örnəklərin, eləcə də digrə folklor faktlarının hər zaman toplanılmağa ehtiyacı vardır. Və bu örnəklərin Naxçıvan MR ərazilərinin, əsasən də Ordubad-Culfa ərazilərinin folklor mühiti ilə eynilikləri olduqca çoxdur. Hətta çox vaxt Ordubad dialketində işlənən dialektik və folklorik məqamlar sözügedən ərazinin eyniadlı məqamları ilə tam eynilik təşkil edir. Əlavə

edək ki, Ordubad dialektində işlənən çox faktlar vardır ki, Naxçıvan MR-in digər regionlarında anlaşılması çətin olur. Bu faktları biz Güney Azərbaycanın dialekt aləmində də müşahidə edirik. Və yaxud, bir əşyanın, faktın və ya insanın qeyri-adi xüsusiyyətinin müqayisəsində bədii təsvir və ifadə vasitələrinəndən istifadə də eynilik aktiv şəkildə izlənilir. Əsasən də insanlardakı xoşagələn tərəflərin təsvirində həm Ordubad ərazisində, həm də Güney Azərbaycan ərazilərində paremiyaların tərkibində eyni metaforik hadisələri müşahidə edirik. Hər iki mühitdə övladın şirinliyi belə təsvir olunur:

Evlad badamdı, nəvə badamın içi [2, s.164].

Balam badamdır, nəvəm badam içi (Ordubad)

Övladın əvəzolunmazlığını, bu əvəzolunmazlığın şirinliyini balla müqayisə etmək Azərbaycan folklor mühitinə xas məqamlardandır. “Bala baldan şirindir” – örnəyində olduğu kimi. Lakin övladın, nəvənin badamla, onun meyvəsi ilə müqayisəsi hər iki ərazinin təsərrüfatla bağlı dünyagörüşünü özündə ehtiva edir.

Və ya Ordubadda tez-tez işlənən “İt əlinnən sümük gəmir-mək olmur” deyiminə biz Güneyin örnəkləri içərisində də rast gəlirik. Digər deyimdə Ordubadın əhalisi tərəfindən tənbeh istiqamətli deyim kimi tez-tez istifadə olunur: “İynənin özünə batır, çuvaldızı başqasına”. Güneydə də bu deyim aktiv işlənəkdir.

Bəzi deyimlərin isə kökündə bu taylı Azərbaycanın ərazilərinin folklor ağzında aktiv işlənən tapmaca örnəkləri dayandığını da izləyirik. Belə ki, deyimin tərkibində onun açması – cavabı da uyğun şəkildə işlənir. Məsələn: Şimali Azərbaycanda: Hamını bəzər, Özü lüt gəzər (iynə). Güney Azərbaycanda isə bu tapmaca örnəyinin aktiv işlənməsi onun deyim xüsusiyyəti qazanmasını şərtləndirib: “İynə hamını bəzər, özü lüt gəzər” [2, s.164].

Eyni deyim faktının tərkibində əraziyəməxsus toponimin işlənməsi eyni təfəkkür və dünyagörüşdən xəbər verir:

Külüttü nə bilir heyva kaldı? (Ordubadda).
Qaradağlı nə bilir heyva kaldı? (Güneydə).

Təsərrüfat faktlarının adlarının əks olunduğu və eyni məna tutumunu ifadə edən digər örnəklərə diqqət edək:

Quyruğuyla qorğa dağıdır (Ordubadda).
Quyruğuyla cəviz sındırır (Güneydə).

Məna etibarilə özündən razı, lovğa, özünü bəyənen insanların təsvirini ifadə edən bu örnəkdə qorğa (qovurğa) və cəviz (qoz) mifhımları bir-birinin əvəz edir. Burada bu əvəzetmə hadisələrə hansı səviyyədə yanaşmanı da ifadə edə bilər.

Güney Azərbaycan paremiyoloji vahidləri içərisində də bir-birilə mənaca zidd olan, amma eyni fəlsəfi-əxlaqi mahiyyəti ifadə edən edən örnəklər çoxdur. Qorxunun insan həyatı üçün ən böyük maneələrdən biri olan duyğu olduğunu psixologiya elmi də təsdiqləyir. Hələ müasir dövrümüzdə dünyanın qloballaşması prosesinin baş alıb getdiyi bir zamanda qorxunun yeri gələndə ən böyük maneə yaradan duyğu olduğu məlumdur. Lakin bizim əxlaqi dəyərlər sistemimizdə qorxusuz insanın, qorxmayan insanın da başına gələn faciə və zülmələrin danılmaz oolduğu məqamları əks etdirən mülahizələr də vardır. Məhz bu iki təzadlı yanaşma eyni fəlsəfi-psixoloji məqamdan bəhs edən örnəklərdə təzahür edir: “Qorxulu baş salamat olar”; “Qorxan gündə yüz yol ölər, qorxmuyan ömründə bir yol” [2, s.169].

Nəticə: Güney Azərbaycan əhalisi folklor örnəklərindən istifadə və onların eyni təfəkkürlə bu günkü gündə də yaranmasında heç də bu taylı əhalidən fərqlənmir. Bu, olduqca təqdirəlayiqdir. Çünki dəfələrlə bu barədə danışılıb ki, bir xalq öz folklor yaradıcılına dəyər və önəm verirsə, o öz keçmişini tanıyır, öz

keçmişlə qürur duyur. Biz Güney Azərbaycan folklor aləminə qiyabi sıyahət edərkən – buranın folklor kitablarının müəllifləri tərəfindən buradakı əhalinin öz soy künə tarixinə sadıqlığını və sevgisini geniş müstəvidə olduğunu görürük. Hətta bu taydan ayrıldıqdan başı bəlalər çəkmiş o taylı xalqımız tarixdə məlum olan dəfələrlər mücadilələr aparmışdır ki, öz dilində təhsil almağını bərpa etsin. Ulu keçmiş olan xalqın keçmişini onun öz gözündə kölgələmə və pərdələmək üçün onun dilinə, şifahi yaradıcılıq dünyasına pərdə çəkirlər. Məhz Güneydəki soydaşlarımızın başına gətirilən ağrı-aclar da bu yanaşmadan irəli gəlir. Bütün bu məhrumiyyətlərə rəğmən o taylı xalqımız öz folkloruna, mərasimlərinə, adətlərinə, dil faktlarına mühafizəkar şəkildə yanaşaraq onu qoruyub. Bu gün də bu əhalinin dilinin əzbəri olan pərmiooji nümunələr onların Azərbaycançılıq ideyaları ilə əldə etdiklərindən xəbər verir. Odu ki, bu nümunələrin hər daim yaddaşlardan, dillərdən toplamaqla bu əhalinin öz soykökünə sadıqlığını bir aha sübut etməklə yanaşı, onların Bütöv Azərbaycan ideyasına xidmət edən təfəkkürünün də aktiv mövqedə olmasından xəbər verir.

QAYNAQLAR

1. Güney Azərbaycan folkloru. IX kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2020, 352 səh.
2. Güney Azərbaycan folkloru. XIII kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2022, 312 səh.
3. Güney Azərbaycan folkloru. XIV kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2022, 328 səh.
4. Naxçıvan pərmiooloji vahidləri: deyimlər, atalar sözləri və məsəllər. Naxçıvan, Əcəmi, 2023, 224 s.
5. Təbriz folklor nümunələri. I kitab. Bakı, Nurlan, 2013, 444 səh.

Məleykə MƏMMƏDOVA

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

melikememmed@gmail.com

DOĞUM RİTUALLARI VƏ İNANCLARI GÜNEY AZƏRBAYCAN FOLKLOR MƏTNLƏRİ KONTEKSTİNDƏ

Xülasə

İnsan həyatındakı üç əsas keçid mərhələlərindən biri olan doğum, bir canlının dünyaya göz açması ilə sevinc bəxş edən möcüzəvi bir hadisə kimi qəbul edilir. Həyat doğumla başladığı üçün mədəniyyətimizdə, folklorumuzda doğuma çox əhəmiyyət verilməklə bərabər, doğumla bağlı yerinə yetirilən adətlər, inanclar, rituallar doğum öncəsindən başlayaraq, doğum anı və doğum sonrasına qədər də davam etməkdədir. Sözügedən keçid mərhələsində yaşanan sevinc bərabərində hər hansı bir təhlükə, qorxu, əndişə, çarəsizlik kimi duyğuları da özü ilə gətirir. Bunun üçün də bu mərhələdə müxtəlif ritual və adətlər yerinə yetirilərək rahatlamağa, hüzur tapmağa çalışılır. İcra edilən keçid ritualları isə, insanların günlük yaşamında sahib olduqları statuslarında əsaslı dəyişmələrə səbəb olur. Məsələn: bir uşağın anadan olması həm ailə, həm də uşağın özü üçün sosial statusun dəyişməsinə gətirib çıxarır. Yenicə dünyaya göz açmış uşaq isə, doğulduğu cəmiyyətin adət-ənənələrini, inanclarını mənimsəyərək onun bir parçasına çevrilir. Uşağın hansı evdə dünyaya gəlməsi onun gələcək qədərini müəyyənləşdirdiyi üçün ilk gündən, hətta uşaq ana bətnində ikən tədbirlər görülməyə, rituallar icra edilməyə başlanılır. Uşaq anadan olduqdan sonra ana və uşağın sağlamlığı, ağır enerjilərdən, bəzi varlıqlardan (cin, hal anası), nəzərdən, çilədən qorunması üçün bəzi tədbirlər həyata keçirilir. Bu tədbirlər zamanı ta qədimlərdən süzülüb gələn Türk adət-ənənləri, inancları və ritualları icra edilir.

Məqalədə doğum ritualları və inancları AMEA Folklor İnstitutu tərəfindən toplanmış Güney Azərbaycan folklor mətnləri əsasında araşdırılaraq tədqiq edilmiş, müxtəlif başlıqlar altında nümunələrlə göstərilmişdir.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan, folklor, doğum, ritual, inanc, adət.

Malayka MAMMADOVA

Doctor of Philosophy in Philology, associate professor

ANAS Institute of Folklore

melikemammed@gmail.com

BIRTH RITUALS AND BELIEFS IN THE CONTEXT OF SOUTH AZERBAIJANI FOLKLORE TEXTS

Summary

Birth, one of the three fundamental stages in human life, is perceived as a miraculous event that brings joy with the opening of a living being's eyes to the world. Since life begins with birth, in our culture and folklore, childbirth is given substantial importance. Customs, beliefs, and rituals related to birth are observed from before birth, continuing during childbirth and afterward. The joy experienced during this transitional stage brings along feelings such as danger, fear, anxiety, and helplessness. For this reason, various rituals and customs are performed during this stage to seek comfort and tranquility. The execution of these transition rituals leads to substantial changes in the statuses individuals hold in their daily lives. For instance, the birth of a child brings about a change in the social status of both the family and the child. A newborn, just entering the world, becomes a part of the customs, beliefs, and traditions of the community it is born into. The selection of the dwelling where a child comes into the world profoundly influences their future. From the very first day, and even during the child's time

in the mother's womb, measures are taken, and rituals are performed to shape the child's destiny. After the child's arrival, measures are taken to safeguard the well-being of both the mother and the child, shielding them from detrimental energies, specific entities (spirits, hal anası), negative intentions, and the malevolent effects of the evil eye. During the enactment of these practices, Turkic customs and rituals, distilled from time immemorial, are performed.

In the article, the exploration of birth rituals and beliefs, based on South Azerbaijani folklore texts collected by the AMEA Folklore Institute, has been researched and presented with various examples under different headings.

Keywords: South Azerbaijan, folklore, birth, ritual, belief, custom

Giriş. İnsan həyatında üç əsas keçid mərhələsi vardır: doğum, evlənmə, ölüm. Sözügedən bu üç əsas keçid mərhələlərindən biri olan doğum, bir canlının dünyaya göz açması ilə sevinc bəxş edən möcüzəvi bir hadisə kimi qəbul edilir. Həyat doğumla başladığı üçün dinimizdə, mədəniyyətimizdə, folklorumuzda, günlük yaşantımızda doğuma çox əhəmiyyət verilməklə bərabər, doğumla bağlı yerinə yetirilən adət-ənənələr, inanclar, ritual və mərasimlər doğum öncəsindən başlayaraq, doğum anı və doğum sonrasına qədər də davam etməkdədir. Sözügedən keçid mərhələsində yaşanan sevinc bərabərində hər hansı bir təhlükə, qorxu, əndişə, çarəsizlik kimi duyğuları da özü ilə gətirir. Bunun üçün də bu mərhələdə müxtəlif ritual və adətlər yerinə yetirilərək rahatlamağa, hüzur tapmağa çalışılır. İcra edilən keçid ritualları isə, insanların günlük yaşamında sahib olduqları statuslarında əsaslı dəyişmələrə səbəb olur. Məsələn: bir uşağın anadan olması həm ailə, həm də uşağın özü üçün sosial statusun dəyişməsinə gətirib çıxarır. Yenicə dünyaya göz açmış uşaq isə, doğulduğu cəmiyyətin adət-ənənələrini, inanclarını mənimsəyərək onun bir parçasına çevrilir. Uşağın hansı evdə dünyaya gəlməsi onun

gələcək qədərini müəyyənləşdirdiyi üçün ilk gündən, hətta uşaq ana bətnində ikən tədbirlər görülməyə, rituallar icra edilməyə başlanılır. Uşaq anadan olduqdan sonra ana və uşağın sağlamlığı, ağır enerjilərdən, bəzi varlıqlardan (cin, al arvadı), kəm gözdən, nəzərdən, çilədən qorunması üçün bəzi tədbirlər həyata keçirilir. Bu tədbirlər zamanı ta qədimlərdən süzülüb gələn əski Türk adət-ənənələri, inancları və ritualları icra edilir. Doğumla bağlı yerinə yetirilən adətlər, icra edilən rituallar isə sadəcə Güney Azərbaycanda deyil, Azərbaycan, Türkiyə, bütün türk dünyasında öz zənginliyi ilə seçilməkdədir. Bu zənginlik fərqli dinlərə sahib olan bütün millətlərin mədəniyyətində və folklorunda, həyatında da mövcuddur.

Doğumla bağlı mərasimlər adətən üç əsas başlıq altında tədqiq edilir: doğum öncəsi, doğum anı və doğum sonrası. Bu üç mərhələnin hər biri də içində müəyyən başlıqlar halında toplanılır. Güney Azərbaycandan toplanmış folklor mətnlərini tədqiq edərkən ortaya çıxan əsas başlıqları bu şəkildə ümumiləşdirə bilərik: “Doğum öncəsi yerikli qadına qoyulan qadağalar”, “Doğum öncəsi uşağın cinsiyyətini müəyyənləşdirilməsi”, “Doğum anı və doğum hazırlıqları”, “Doğum sonrası”, “Sütökmə mərasimi”, “Zahı qadını və qırxlı uşağı qoruma üsul və ritualları”, “Adqoyma mərasimi”, “Qurbanlıq”, “Diş çıxarma mərasimi” .

Doğum öncəsi yerikli qadına qoyulan qadağalar. Yerikləmə hamilə qadında görülən hallardan biridir. Azərbaycan dilinin izahlı lüğətində (2006: 598) yerikləmə sözü farsca mənşəli olub hamiləlikdə ağız dadının bozulması nəticəsində hamilə qadının turşu və ya başqa şeylər istəməsi mənasında verilmişdir. Boylu arvadların bir çoxu boyluluğun ilk aylarından başlayaraq “yerikləmə” haləti tapır. Yerikləmə bir çox hallarda ürək bulanması ilə başlayır. Yerikli olan qadın bir para gündəlik xörəklərdən, gündəlik qoxulardan iyənir. Adi yeməklərdən iyənən boylular olduğu kimi, təzə gördüyü yeməyi istəyənlər, hətta əli çatmasa belə umanlar da olur. Bunlardan bəziləri hətta xam düyü, kömür, torpaq, təbaşir kimi yeyilməyəcək şeylər belə

istəyirlər və yeyirlər. Bir çox cavan gəlinlər yerikləmə halında konülləri istəyən xörəyi onların üstünə qarınqulu adı qoyulmasın deyə dilə gətirməkdən çəkinər, ancaq hər nə qədər gizli saxlasalar belə, bəzi dünyagörmüş qadınlar bunu sezincə bişirdikləri xörəkdən bir az götürüb, ona çatdırar və bu zaman qəfildən onun kürəyinə vurub, “umduğun bu olsun” deyərlər. Ailə buna görə də boyluluq aylarında, xüsusən əgər gəlinin ilk hamiləliyidirsə, ona yerikləmə göndərərlər. Bu yemək üstüörtülü qabda, göyərti, turşu ilə birlikdə aparılır. Onu apararı yerikləməni verib, çox durmadan geri qayıdar. Bunun ardınca kürəkənin ailəsi (oğlan evi) qabı şirə və ya gül ilə doldurub qaytarar. Onun yanında bir neçə dənə sikkə də qoyarlar. Bu sikkələr yerikləməni apararı adama çatar. Baharda yerikləyəne sirkə-şirəli, göy alçalı yarpaq dolması, kələm dolması, badımcan dolması, bibər dolması bişirib göndərərlər (Güney Azərbaycan I, 2013: 316).

Xanımların yerikləri 40 gün sürür. Gərək boylu xanımları 4 ay bərk qoruyasan. Bu qoruma müddətində yerikli qadınlar bütün hərəkətlərinə və davranışlarına diqqət edirlər. Onlara qoyulan qadağalardan uzaq durmağa çalışır, yaxşı əməllər edirlər. Dünyaya gələcək uşaqlarının yaxşı xarakterli, gözəl xasiyyətli və imanlı olması üçün boylu xanımlar xalq adət-ənənələrinə, inanclara sadıq qalaraq üzərlərinə düşən vəzifələri yerinə yetirməyə çalışırlar. Yemək-içməkdən tut, oturub durmağa qədər bütün hərəkətlərinə, danışığına, sağlam həyat tərzi sürməyinə. əhəmiyyət verilir. Məsələn: hamilə zamanı hər kəsdən tikə alıb yemək olmaz (Güney Azərbaycan folkloru VIII, 2019: 150), kimdən tikə alıb yeyilsə uşağın da həm zahirən, həm də daxilən həmin şəxsə oxşayacağına inanılır: “*Boylu xanımları qoymazdılar ki, bir əxlaqı fasid adamdan tikə alsın, deyirdilər əgər pis adamdan tikə alsın, uşaq o cəhətdən həmin şəxsə oxşayar. Həm əxlaqı cəhətdən, həm də zahiri cəhətdən. Əks sürətdə, əgər tikə verən şəxs yaxşı adam olsa, uşaq ona oxşayar*” (Güney Azərbaycan I, 2013: 338). Həmçinin boylu

qadın uşağının gözəl olması üçün belə bir ritual həyata keçirir: *“Yerikləyən zaman narı dənələyib aynanın üstünə töksən və üzüqoylu düşüb əlin köməyi olmadan onu dodaqlarla yesən, uşaq gözəl olar. Nar qırmızı alma qabığı ilə yeyilsə, uşaq imanlı olar”* (Güney Azərbaycan I, 2013: 338). Eyni zamanda yerikləyən qadının pis şeylərə baxması da qadağan idi. Xüsusilə boylu qadını heyvanlara baxmaqdan çəkindirərlər ki, baxmasın. Əgər boylu arvad qurd-quşa baxsa uşaq onlara bənzəyər (Güney Azərbaycan folkloru VIII, 2019: 137). Bu inanca sadəcə Güney Azərbaycan folklorunda deyil, Azərbaycanın və Anadolunun müxtəlif bölgələrində də rast gəlmək mümkündür.

Hamilə qadın bəzi hallarda qoyulan qadağalara əməl etməlidir ki, uşağında ləkələr qalmasın. Məsələn; ay tutulanda boylu arvad gərək aya baxmaya, yoxsa uşağı al, xallı olar. Həmçinin, boylu arvad aya baxıb əlin qarnına qoysa, uşağı alalı olar. Boylu arvad əlin ciyəre vursa, uşağı qırmızı xallı olacağına inanılır. Boylu arvad bibər yesə, uşağı ətiacı olar. Boylu arvadı gərək disgindirməyəsən, yoxsa pis olar (Güney Azərbaycan folkloru VIII, 2019: 137). Eyni zamanda, boylu qadına əl vurmaq, ya onun üstündən atlamaq olmaz. Boylu arvadı ağır işlərə girişməkdən, ağır hərəkətlərə qatılmaqdan, atılıb-düşməkdən, ağac altında yatmaqdan, qaynar suyu yerə tökməkdən, dəvəyə minməkdən, gün, ya ay tutulanda bədəninə qaşımaqdan çəkirmək lazımdır (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 436).

Hamiləlik zamanı əgər uşaq sağlam olsa, üçüncü aydan boylu xanımın ürəyinin döyüntüsünün artması normal sayılır. Boylu xanımın daha sağlam olması və ürək çırıntılarının sakitləşməsi üçün onu ziyarətçılara aparırlar. Belə ziyarətçılardan biri Niyar kəndində bir imanlı şəxsin məqbərəsidir. Oranın İmamzadənin məqbərəsi olduğuna inanırlar. O zaman boylu xanıma oraya aparırlar və belə bir ritual həyata keçirirlər: *“Oranın xadimi bir tikə sapa dua oxuyardı ki, bu işin adına ovsunlamaq deyərdilər. Ovsunlanmış sapı boylu xanımın*

boynuna salardılar. Bir dənə də qoyun ürəyi alıb verərdilər, xadim onu da ovsunlar və qəbrin üstünə sürtərdi. Bir zərrə də torpaq götürüb ürəyin üstünə səpərdi və sonra deyirdi: Ovsunladım, apar bu ürəyi kabab elə, yaxçı olarsan. Xanım da ürəyi kabab eləyib yeyər, sapı da boynundan asardı. Bir azdan sonra deyərdi ürəyim aram oldu” (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 338).

Doğum öncəsi uşağın cinsiyyətinin müəyyənləşdirilməsi. Bir çox ölkələrdə, həmçinin türk coğrafiyasında olduğu kimi, Azərbaycanda, eyni ilə Güney Azərbaycanın bəzi bölgələrində rast gəldiyimiz uşağın cinsiyyəti ilə əlaqədar olaraq doğulacaq uşağın “oğlan yoxsa qız” olması məsələsi ailə ilə bərabər yaxınlar, qohum-əqrəba, qonum-qonşu üçün də əhəmiyyət kəsb edir. Bunun üçün müəyyən inanclar, adətlər və rituallar icra edilir. Güney Azərbaycanda uşaq dünyaya gəlməmişdən onun oğlan və ya qız olub-olmayacağı barədə iddia irəli sürür və bu iddialar üstə çəkişmələr, mübahisələr edirlər. Xüsusilə, Güney Azərbaycanın kənd yerlərində doğulacaq uşağın oğlan olmasına üstünlük verilir. İlk uşağın qız olması, eyni zamanda ard-arda bir neçə qız uşağının dünyaya gətirən qadına dodaq büzülməsi, atmacalar atılması kimi hallar xoş qarşılanmadığını göstərir. Hətta çox qız doğulan ailələrdə bunun qarşısını alacaqlarına inandıqları üçün maraqlı qız adları qoyulduğu da görülür: Qızqayıt, Qızbəsdi, Qızqurtar, Qıztamam və b. (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 438-439). Həmçinin boylu qadın hamilə olduğunu bildikdə doğacağı uşağın oğlan olması üçün müəyyən üsullara əl atır. Bunlardan ilki yemək-icməyinə fikir verməklə başlayır. Belə ki, oğlan doğmaq arzusunda olan arvad boyluluğunu hiss edəndə toyuq, bal, üzüm şirəsi, mürəbbə kimi qüvvətli yeməklər yeyir. Eyni zamanda, yerikləyən qadının qulağına “ya Muhəmməd, ya Əli” adını çağırırlar (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 439). Bənzər inanclara Azərbaycanın digər bölgələrində, hətta Anadoluda da rast gəlmək olur. Anadolunun bir çox bölgələrində oğlan olması

üçün qadınların xüsusən yeməklərinə fikir verirlər, kişilərə isə xüsusi hazırlanmış məcunlar da verilir.

Uşağın cinsiyyətinin müəyyənləşdirilməsi məsələsində diqqət ediləcəklərdən biri də hamilə qadının hərəkətinin necəliyi, hansı yeməkləri ürəyinin istəməsi, üzündə baş verən dəyişikliklərdir. Belə ki, boylu gündəlik işlərini yerbəyer edib, hərəkətdə olursa oğlan, yeyib yatırsa, qız olacağına inanılır. Həmçinin boyluluq aylarında boylunun üzü səpgi töksə, turş şeylərə yerikləyərsə, doğulacaq uşağın qız olacağı söylənilir. Hamilə qadının qarında uşağın hərəkətindən də onun oğlan və ya qız olması müəyyənləşdirilir. Məsələn: uşaq bətdə balıq kimi üzürsə oğlan, yumurlanıb qalırsa, qız olduğu müəyyən edilir. Boylu qadının tapdığı əşyalardan belə uşağın cinsiyyətini təyin etməyə çalışırlar. Əgər, boylu küçədə-bacada iynə tapsa, bu, uşağın oğlan, sancaq tapsa, qız olacağına işarədir. Cinsiyyətin müəyyənləşdirilməsi məsələsində hamilə qadının gördüyü yuxu da əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, hamilə qadının yuxuda gördüyü əşya və ya heyvanlara görə uşağın cinsiyyəti müəyyənləşdirilir. Məsələn; əgər qadın yuxuda at, ya da qılnc görsə, oğlan, mirvari görsə qız olacağına işarədir (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 439).

Güney Azərbaycanda cinsiyyətin müəyyənləşdirilməsinə də çox maraqlı bir ritual həyata keçirilir: *“Boylunun başına astaca bir çimdik duz töküüb, sonra gözləyirdilər. Boylu bilməzdən əlini saçına çəksə qız, üzünə çəksə oğlan doğacaqdır”* (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 439; Güney Azərbaycan folkloru VIII, 2019: 138). Bu ritualın eynisi Naxçıvanda, xüsusilə Ordubad rayonunda gerçəkləşdirilir. Sadəcə, kimi duz, kimi də un səpir. Saça çəkilməsi qıza, üzə, yəni saqqala-bığa çəkilməsi isə oğlana işarədir. Başqa bir maraqlı üsul isə belədir: zahının qabağına parçaya bürünmüş bıcaqla qaycı tutarlar. Qaycını alsa qızı, bıcağı alsa, oğlu olacağına yozarlar (Güney Azərbaycan folkloru IV, 2015: 368).

Doğum anı və doğum hazırlıqları. El inanclarına görə, boylu qadının doğum sancısı 9 ay, 9 gün, 9 saat, 9 dəqiqə, 9 saniyədən sonra başlayır. Güney Azərbaycanda əvvəllər hamiləliyin 9 ayı tamam olduqda doğum zamanı çatanda, mamanı və 50-60 nəfər yaxın adamları yeməyə dəvət edərtilər. Adətən ilk uşağa hamilə olduğu zaman mama gələndə özü ilə bir qalın sap, bir şam, kəllə qənd gətirib, ülgücü o sapa salıb boynundan asardı. Şam işıqlıq, qənd isə şirinlik mənasını daşıyırdı. Sonra zahının arxasına bir yumruq vurub deyərdi: “Oba köçdü, sən də köç”. Bunun da mənası uşağı işıqlı dünyaya çağırmaq, doğumun gerçəkləşməsini istəmək idi (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 383). Bu zaman qonaqlar da böyük otaqlardan birinə yığışardılar. Doğum olacaq otağın ortasına bir cecim (dəri süfrə) gətirib salardılar. Bir məcməyini də onun üstünə qoyardılar. Bir miqdar da kül onun içinə tökərdilər. Bir kərmə zahının sağ ayağının altına, birini də sol ayağının altına qoyardılar. Kərmələrin üstünə parça çəkərdilər. Zahının ən yaxşı paltarlarını geyindirərdilər. Bir qırmızı çadra da başına örtərdilər. Gəlinlik gecəsinin kələsini də üzünə salardılar. Zahı gərək özünü möhkəm tutaydı. İki qız uşağı əllərində şam onun sağ-solunda dayanardı. Qonaqlarla zahının arasına bir çadra çəkərdilər. Adətən hər məhəllənin, hər obanın öz maması olurdu. Mamalar savadsız olsalar da, işin yol-yolacağına bələd idilər. Mama gələn kimi hal-əhval tutub zahını yoxlayardı. Doğumun yaxınlaşmasını duyunca, badam yağı ilə zahının qarnını yağlar, uşaq tərsə düşmüş olsa, onu çevirərdi. Mama zahıya özünə güc verməyi, ucadan “ya Əli” çağırmağı tapşırırdı. Mama zahının arxa tərəfində oturub, yaxın qadınlardan birini də zahının qabaq tərəfində oturdurdu ki, zahıya dayaq olsun. Zahı ilə bərabər yanındakılar da “ya Əli” deyərdi. İnanclara görə doğan arvadın yanında qız uşağı olsa, doğum çətin ola bilər. Ona görə də buna icazə verməzdilər. Belə bir inanc da var ki, zahı doğanda nə qədər dərd çəksə, günahları daha çox bağışlanacaq. Həmçinin, doğan arvad yerinə keçəndə Allahdan

hər nə istəsə, verərəcəyinə də inanırdılar (Güney Azərbaycan I, 2013: 439; Güney Azərbaycan folkloru VIII, 2019: 139). Əgər doğum uzun çəksə, qadının yanında havaya üç güllə atılmağı məsləhət görülürdü, eyni zamanda ev, ya qapıqonşu kişilərdən biri əzan verməyə başlayardı. Küçədən keçənlər əzan səsi eşitməklə bir zahının doğacağını başa düşüb, dua edirlər ki, doğum rahat olsun. Evində olanlar da hər birisi soğan, sarımsaq qabığı yandırar, manqala üzərlik salıb dua oxuyub püfləyirdilər. Eyni zamanda mama başmağının tozun zahının başına silkələsə idi, doğumun tez olacağına inanılırdı (Güney Azərbaycan folkloru VIII, 2019: 145). Doğum gecikdikdə xalq təbabətinə də müraciət edildiyi görülür. Belə ki, qövzəban gülü ilə şüyüd toxumunu qaynadıb, bir az da ona nabat atıb zahıya içirərdilər. Bununla birlikdə onun qarnının üstünə türbət suyu sürtürdülər. Uşaq gələndə mama onu tutub, kül üstə qoyub cüftün (cift) gəlməsini gözləyərdi. Cift düşəndən sonra zahını astaca doğum otağından qalxızıb, yatağına aparırdılar. Zahıya üstünə zirə, zəfəran, hil səpilmiş dağ quymaq yedirərdilər. Uşağı duz atılmış ilıq su ilə yuyundurardılar. Duzlu suyla yeni doğulan körpəni yuma adəti Anadolunun da bir çox bölgələrində vardır. Suya duz qarışdırmaq uşağın ətinin bərkiməsi, onun duzlu olması üçündür. Uşağı yuyundurandan sonra onun həm sinəsini, həm də kürəyini tutan əndazədə şalvar geyindirərdilər (bu sadə geyimə “qiyamət köynəyi” deyilir). Uşağı bələyib ananın yatağı yanında yatırırdılar (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 24, 439). Həmçinin uşaq doğulan zaman qadına bir miqdar düyü yedirərdilər. Sonra da iki xurma, bir piyalə də yağda qovurulmuş kişmiş verərdilər. Uşağın göbəyini kəsdikdən sonra bir tay başmağa bağlayar, döşəyinin altına qoyardılar. Keçi qılından düzəlmiş qalın sap da paltarının altından uşağın qoluna bağlanardı. Həmçinin uşaq dünyaya qədəm qoyan kimi mama zahı qadın üçün maraqlı bir ritual icra edərdi: *“Bir dənə böyük soğanı zahıya verib dişləməsini ancaq qoparmamasını istərdi. Soğanı bir kabab şişinə çəkirdilər. Zahı onu əlində tutub yavaş-*

yavaş qabaqca saldıqları yorğan-döşəyə sarı gedirdi. Sonra şişə çəkilməmiş soğanı onun başının altına qoyurdular. Zahını yerinə aparandan zaman hamı onu “Məryəm” deyər çağırırdı. O da Məryəmmiş kimi dönüb arxasına baxaraq, “bəli” deyər. Zahını yerinə yatırdandan sonra şamları söndürərdilər. Sonra mama əlinə bir kabab şişi götürüb, otağın divarlarına cızıq çəkərdi. O, bu işi görəndə zaman bir nəfər ondan soruşardı: “Niyə cızıq çəkirsən?” O deyər: “Məryəm hasarı çəkirəm”. Onlar 3 dəfə bu işi təkrar edərdilər. Sonra bir miqdar kəklikotu həm zahının üstünə, həm də yerinə və otağa səpərdilər” (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 384-385). Zahını və uşağı al arvadından qorumaq, həm də gələcəkdə yenə övlad sahibi olabilmək üçün bu ritual icra edilirdi. Adətən bu ritual ilk uşaq doğulan zaman yerinə yetirilirdi.

Uşaq doğulandan sonra adətən zahı hamama gedərdi. Zahı hamamına aparılacaq günün axşamı mama, ya da iş bilən ev adamlarından biri yumurta sarısını noxud unu, göy zirə, qəhvə, üzərliklə qatıb, onun xəmirini hazırlayıb zahının başına, saçına yaxardılar ki, onun tükləri qüvvət tapsın. Sonra bir xəmir də yumurtanın ağı, kömür tozu, bir para isti ədviyyatdan düzəldib zahının belinə salardılar. Zahının belini bal ilə möhkəm ovuşdurub, döyülmüş kömürün, qovrulmuş üzərliyin tozunu üstündən səpib bağlar, zahını səhərə kimi yerində yatızdırardılar (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 442).

Doğum sonrası. Doğumdan sonra zahı qadını və uşağı qorumaq üçün müəyyən tədbirlər həyata keçirilirdi. Xüsusilə gərək doğuşdan sonra zahı iki saat oyaq qalmalıydı. Guya o yatan vaxt albastı gəlib onun ürəyini apara bilərdi. Bunun qarşısını almaq üçün hətta otağın qapısına bir qızıl da vurardılar. Deyərdilər ki, qulyabani (albastı, al arvadı) dəmirdən qorxar, qızılı görcək qaçar. Əgər o içəri girə bilsə, uşağa, anasına zərər yetirər. Bu işləri gördükdən sonra mama gəlib zahının qarnı üstündə işlədi, sonra ondan ağır və ya yüngül olub-olmadığını soruşardı. O da “yüngül” olduğunu bildirərdi. Sonra biri

muştuluqçu kimi gedib qadının yaxın qohum-qardaşına xəbər verərdi. Əgər uşaq oğlan olsaydı, ona yaxşı ənam verərdilər, əgər qız olsaydı, hamının ovqatı acı olardı. Zahi da bu halda məyus olardı. İlk gün zahıya yemək üçün quymaq verərdilər. İçmək üçün su verməzdilər, deyərdilər ki, su başına çıxar, amma istədiyi qədər ona çay verərdilər. Zahi gərək on gün üzünə su vurmayaıdı. Otağın pəncərəsini də açmazdılar. Zahının yanına gələn qonaq gərək qapı qabağında dayanaydı. Mama uşağı qucağında götürüb, qapı ağzına aparardı və uşağı yuxarıda tutardı ki, qonaq onun altından içəri girsin. Deyirdilər ki, əgər qonağın üzərində duası olsa, uşaq ölər bilər və ya yuxusu pozular. Yeddinci gecə uşaq gərək mama nənənin, ya da başqasının qucağında saxlanaydı. Çünki gecəquşu (şəbnərə, şəbəkərə) o gecə gəlib, uşağın başı üstündən sovuşub ona zərər yetirə bilərdi. Bunun görə də uşağı quşdan qorumaq üçün belə bir ritual icra edərdilər: *“Həmin gecə dama bir daraq sancar, bir qədər də dari yerə səpərdilər. Bir az da qabda su qoyardılar ki, quş gəlsə o darıdan yesin, uşağa zərər yetirməsin”*. Eyni zamanda uşağı qorumaq üçün qundağında bir gözmuncuğu, bir dənə al muncuğu, bir qanlı babaqurlu, bir kəhraba, bir kəvaz muncuğu, bir göy muncuq, bir şəvə, bir balaca saat açarı, bir gecəquşunun əli və bir dənə də vanikad qoyardılar. Yeddinci gecə zahının anası qonaqlıq üçün hazırlıq görüb əlli-altmış nəfər qonaq çağırardı. Yaxın qonaqlar hərəsi bir hədiyyə gətirərdilər. Məsələn, paltar, vanikad, guşvarə, şirni və s. Uşağı bir tirmə çarqata bükər, aparıb ağaların məclisində bir alim şəxsın qucağına verərdilər. O şəxs uşağın qulağına əzan deyib, adını əgər qız olsaydı “Fatma”, oğlan olsaydı “Məhəmməd” çağırardı. Ondan sonra uşağı xanımların məclisinə gətirərdilər. Böyük ananın, ya bir yaşlı xanımın qucağına verərdilər. Sonra deyərdilər: *“Al bu uşağı, ver bu uşağı, Allah saxlasın bu uşağı”*. Bu işdən sonra uşağı öpər, bir-bir qonaqların qucağına verərdilər. Həmin gecə mama və nənə uşağa zərər gəlməsin deyə sübhə kimi onu yerə qoymazdı. Zahının görüşünə gələn uzaq

qohumlar da hərəsi şaxə nabat gətirərdilər. Mamaya, nənəyə pul verərdilər, buna da “göbəkpu” deyərdilər (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 385-386).

“Sutökdü” mərasimi. Uşağın onuncu günü mama əvvəlcə onu hamama, sonra da bazarlığa aparardı. Hamamın xəzinəsinin suyundan bir az götürüb, uşağın damağına sürtdü. O sudan bir az da zahı üçün gətirərdi. Sonra uşağı boyaqçı yanına aparardı. Boyaçı bir miqdar pul müqabilində rəngdən götürüb barmağı ilə uşağın iki yanağına möhür kimi nişan vurardı. Oradan uşağı karvansaraya və xarrat bazarına aparardı. Bazardan bir dənə taxta qaşiq alardı. Sonra kuzə bazarına gedib, bir miqdar noxud və kişmiş alar, axırda da şirniçiyə gedib bir az noğul alardı. Oradan birbaşa evə qayıdardı. Evə çatan kimi zahı qadın gəlib qapının ağzında durub gözləyərdi ki, öncə onlar girsin içəri, sonra özü. Onuncu gün gərək oğlanın anası qonaqlıq verəydi. Güney Azərbaycanda bu mərasimə “Sutökdü” deyirlər. Onlar nahar edib zahı ilə birlikdə xəzinəli hamama gedərdi. Yol boyunca belə bir ritual həyata keçirərdilər: *“Bir nəfər 7 dənə girdəkan götürürdü. Yolda yeridicə hərdən birini zahının ayağı altına qoyardılar. O da girdəkanları sındırardı və hamamın damına atardı. Doğduğu gün şişə çəkilən soğanı da hamamın damına atıb deyirdi: “Ağırlığı atdım dama”. Sonra zahı hamamın içinə girərdi. Onun qulaqlarının hərəsinə bir yumurta sarısı tökərdilər. Bir dənə yumurta sarısını da içərdi. Onun bütün bədəninə zirə, girdəkan içi və bal qarışdırıb sürtdilər. İki saatdan sonra mama nənənin icazəsi ilə zahının bədənini yuyurdular”*. Sonra qonaqlardan nəzirən eləmək üçün hamamın içinə bir neçə məcməyi qax və əncir islanmış, alma paludəsi, kasaların içində nar, güləb, çay və şirni gətirərdilər. Qonaqlar ilə zahı onlardan yeyərdi. Hamamdan çıxanda qonaqlar ev sahibi ilə görüşüb gedərdilər. Amma yaxın adamlar bacı, xala zahını evə aparardı. O günü də zahı yorğan-döşəkdə yatarı. Sabahı gün ayağa qalxıb, məlum işlərinə başlardı (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 387).

Zahı qadını və qırxlı uşağı qorunma üsul və ritualları.

Uşağın dünyaya göz açdığı ilk gündən etibarən 40 gün müddətindəki zamanda ana və uşaq “qırxlı” olaraq adlandırılır. Bu 40 gün ana və uşaq üçün çox həssas bir dönmədir və ana ilə uşağın nəzərdən, ağır enerjiden, hənzaddan, çilədən, hal anası (al qarısı) kimi varlıqlardan qorunması üçün müəyyən tədbirlər görülür, bəzi üsullar və ritualları icra edilir. Öncəliklə qırxlı ananı (zahı qadını) sözügedən təhlükələrdən qorumaq üçün yastığının altına bəzi əşyalar qoyulur: *“Zahı arvad başının altına bir dəmir bıçaq, qayçı kimi birşey qoyulmalıdı. Eşiyə çıxanda da o bıçaq ağzıaçıq halda əlində olmalıdı. Bu iş görülməsə, al (albani, al arvadı) onu aparıb uşağına xətər yetirər. Bəziləri deyərlər uşağı aparar, ya öldürər, ya da zahının ciyarını çıxardar. Odu ki, zahını heç vaxt tək qoymaq olmaz”* (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 312). Zahı qadını və qırxlı uşağı al arvadından qorumaq üçün tək qoymamağa və inandıqları tədbirləri görməyə çalışırlar. Bu üsul və ritualları da gerçəkləşridikləri zaman qırxlı ana və uşağı al arvadı kimi bəzi varlıqlardan qoruduqlarına inanırlar. Xalq arasında inamlara görə al arvadının necə olması belə təsvir olunur: “Albani”, “alyabani”, “qulyabani”, “al”, ya “al arvadı” kimi adlar ilə Güney Azərbaycanda məşhurdur. Ümumiyyətlə, al arvadı türk folklorunda al köynək geyən, yarı insan, yarı heyvanabənzər varlıq kimi təsvir olunur (Memmedova, 2023a: 62-63). Deyilənlərdən məlumdur ki, o dişidi, lüt və paltarsız dolanır, çox da uzun olur. Buna görə də, çox uzun adamı alyabaniyə oxşadırlar. Al arvadının rənginin ağ olduğu güman edilir. İnamlara görə, bu mövcud zahı arvadlara ziyan yetirə bilər. Xüsusən altıncı gecə onun xəteri lap çoxdur. Ancaq onun barəsində bir dastan hamı tərəfindən mənimsənilərək nəql olunur. Çox adamlar iddia edirlər ki, onların ikinci, ya üçüncü babaları bir alyabanini tutub saxlayıbmış. Guya bu mövcudun döşünə sancaq taxsan, heç yerə gedə bilməz, özü də guya o sancağı çıxartmağa qadir olmaz. Azad olandan sonra guya bir dəfə gəlib damın

bacasından başını içəri soxaraq ev əhli ilə danışdı. Ondan insanın ətinin harasının daha çox ləzzətli olduğunu soruşanda, “dabanı” deyə cavab veribmiş. Beləliklə, məlum olur ki, al arvadını tutub buraxdıqları zaman söz verdiyi üçün onların yeddi arxadönələri ilə işi olmayacaq və guya bu 5 nəslə qədər belə davam edəcək. Amma bununla belə yenə də qadınlar qorxurlar, dəmirsiz eşiyə çıxmazlar, başlarının altına da bir şeylər qoyarlar (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 312-313).

Uşaq yerbəyer olandan sonra mama ana ilə uşağı al arvadından qorumaq üçün belə bir ritual həyata keçirər: *“Qayçı ilə zahının yatağının dörd tərəfinə cızıq çəkər, sonra da bir soğanı bıçağa, ya dəmir şeyə taxıb zahının yatağı yanına qoyurdular ki, ziyan yetirənlər ona yaxın düşməsin”*. Zahının başı üstə Quran qoymaq vacib işlərdən biridir. Doğum zamanı zahının yanında olanlardan başqa özgənin zahı yatan otağa girməyə icazəsi yox idi. Birinin ora girməsi gərək isə, əvvəl uşağı otaqdan çıxardar, sonra yerinə qaytarardılar (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 439). Eyni zamanda, zahını hamama getməyincə otaqdan çıxmağa qoymazdılar. Əgər otaqdan çıxmaq məcburiyyətində qalsa, başına soğan taxılmış bıçaq, ya şışı özü ilə götürməli idi. Zahının altısı zahı ilə uşağı zahı hamamına qədər tək buraxmazdılar. Xüsusilə 6-cı gecəni qorxulu sanardılar. İnanardılar ki, bu gecə bizdən yeylər uşağın yanına gəlir, onu həmzadı ilə dəyişdirmək istəyir. Buna görə onları yaxına buraxmamaq, qorxudub qaçırmaq üçün müəyyən tədbirlərə əl atırdılar : *“Qapı qabağına dəmir əsbab töküüb, səsküy salır, oxuyur, əl çalır, qapı-bacanı tüstü ilə doldururdular. Bu arada mama da gəlib çıxırdı. Onun gəlməsi ilə çoxlu üzərlik salardılar. Onun tüstüsünü zahı ilə uşağın otağının hər tərəfinə püfləyirdilər. Mama zahını bəzəyirdi. Bir dənə üzərlik xalı onun alnına, bir dənə sol döşünə, bir dənə sağ, bir dənə sol ovcunun içinə, bir dənə sağ ayağının, bir dənə sol ayağının altına qoyardılar. Uşaq oğlan olsa, onun da alnına, gözlərinə sürmə çəkərdilər. Bu işlərdən sonra yeddi iynə zahının, yeddi iynə də*

uşağın ləçəyinə taxardılar ki, Al çəkinib onlara yaxınlaşmasın. Bu arada mama oradakı arvadlardan biri ilə ovcunun içinə bir az düyü töküüb 7 dəfə “qul huvəllahu əhəd” (İxlas surəsi) oxuya-oxuya onu otağın hər tərəfinə, hətta zahının döşəyinin, yastığının qıraqlarına səpərdilər” (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 440). Beləliklə, əcinnənin, al arvadın qarşısına hasar çəkdiklərinə inanardılar.

Həmçinin bu 40 gün içində sadəcə ana deyil, qırxlı uşağı da qorumaq üçün müəyyən tədbirlər yerinə yetirilir. Öncəliklə qırxlı uşağı evə gələnlərin ağır enerjisi və nəzərindən qorumaq üçün bəzi ritual tipli tədbirlər görülür: *“Qırxlı uşağın üstünə getsən, o adamın ağırlığı uşağın üstünə düşər. Odur ki, uşağın qırx günü olunca evə gələnlər eşikdə dayanarlar, uşağı evdən çıxarıb həyatə, ya da soyuq olsa, ayrı otağa keçirdərlər. Gələn qonaq evə girəndən sonra uşağı onun dahısınca evə gətirirlər. Əlbəttə, o adam dubarə o evə gəlsə, daha bu işə ehtiyac yoxdur”* (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 312). Bu kimi tədbirlər sadəcə Güney Azərbaycanda deyil, eyni zamanda Azərbaycanın demək olar ki, bütün bölgələri üçün, hətta Anadoluda da keçərlidir (Məmmədova, Mirzəyeva, 2023: 127-128).

Qədim adətlər üzrə ana və uşağı pis qövmərdən və gözdəymədən (nəzərdən) qorumaq üçün onlara tez-tez üzərlik salar və üstlərinə müxtəlif rəngli muncuqlar asırdılar və bu muncuqların uşağı müxtəlif xəstəliklərdən qoruduğuna inanardılar. Belə ki, sarı boyalı muncuq uşağı sarılıq azarından, şəvvel ananı vəhmiyyət və qarabasmadan, göz muncuğu onları gözdəymədən qoruyur. Qan muncuğunu ana doğan zaman boynundan asırdılar ki, onu qan aparmasın. Almuncuğu və algöbəyi isə ana və uşağı al arvadının şərindən, göyörtmə muncuq uşağı göyərüb ölməkdən qoruyur. Bunlardan başqa baba qolu, qurd muncuğu, balıq qulağı və başqa türlü-türlü muncuqlar, müxtəlif hədəflər üçün ana və uşağın yaxasından asılırdı. Muncuqlar uşaq olmamış evdə olmalı idi. Uşaq olandan sonra muncuqları evə gətirməli olsaydılar, öncə uşağı çölə

çıxarıb muncuqdan sonra evə gətirəridilər (Güney Azərbaycan folkloru V, 2015: 343-344; Güney Azərbaycan folkloru IX, 2020: 310). Ümumiyyətlə, uşağı bəd nəzərdən, pis gözdən qorumaq üçün sadəcə Güney Azərbaycanda deyil, Azərbaycanın bir çox bölgələrində, hətta Anadolunun bir çox yörəsində gözmuncuğu, musqa (dua) taxmaq, üzərlik yandırıb tüstüsünə uşağı vermək geniş yayılmış adətlərimizdəndir (Memmedova, 2023b: 208-209)

Qırxlı uşağa zərər gəlməsin deyə bəzi qaydalara da əməl edirdilər. Belə ki, qırxlı uşaqların paltarın azandan sonra ip üstə qalmağa qoymazdılar. Həmçinin qırxlı uşağa sarı geydirməz, qırxlı uşağın yanına ət aparmazlar (Güney Azərbaycan folkloru VIII, 145). Yeni doğulan uşağın üstündən atlamaq olmaz. Həmçinin zahı qırx günü tamam olanadək gecələr eşigə çıxmaz. Əgər çıxsa mütləq özü ilə bıçaq götürməli idi (Güney Azərbaycan folkloru IV, 2015: 367-368). Qırxlı uşağı və ananı qorumaq üçün yerinə yetirilən bu tip tədbirlərə, üsullara Azərbaycanın bir çox bölgəsində, xüsusilə Qarabağda (Məmmədova, 2021a, 468-469; 2021b: 301), Naxçıvan və Ordubad bölgələrində (Mirzəyeva, 2023: 144) də rast gəlmək mümkündür.

Adqoyma mərasimi. Doğum mərasimləri içində doğumdan sonra icra edilən əsas mərasimlərdən biri də adqoymadır. Uşağa adqoyma Güney Azərbaycanda adətən doğumdan sonra altıncı gecə yerinə yetirilir. Qohum-qonşudan bir neçəsini adqoyma yeməyinə çağırırlar. Bir sıra ailələrdə məhəllə mollasını da çağırırdılar. Şamdan qabaq uşağı kişilər oturan otağa gətirib mollaının qucağına verib xahiş edirlər ki, ona ad seçsin. O da müqəddəs adlardan bir neçəsini yazıb Quran arasına qoyur, uşağın qulaqlarına əzan oxuyandan sonra Quran arasındakı adlardan birini çəkib, ucadan oxuyub deyir: “İnşallah, bu ad sənə mübarək olsun, sağlıq olsun, ata-ananın sayəsində böyüyəsən”. Molla çağırılmayanda uşağın adını ailənin ağsaqqalı, ya nənə-babası, ya da atası verərdi. Əgər qabaqcadan ad seçməsəydilər, məşvərətlə bir ad seçib kağıza yazıb Quranın

içinə qoyardılar və ordan seçərdilər. Adlar ümumiyyətlə müqəddəs adlardan, xüsusilə, imamların adları arasından seçilirdi. Buna görə də ən müqəddəs adlar Muhəmməd, Əli, Fatimə, Hüseyin, Bağır, Sadiq və b. olardı. Bunlardan əlavə, bir sıra adlar uşağın doğulduğu ay adları ilə əlaqədar qoyulurdu. Məsələn; Bayram, Bayraməli, Qurban, Qədir, Muhərrəm, Səfər, Rəcəb, Şəban, Ramazan vb. kimi adlar qoyardılar. Qurban ayında olanlara Hacı, bir sıra ailələrdə uşağa dünyadan getmiş baba, nənələrinin adını qoyurdular ki, onların xatirəsi unudulmasın. Adqoyma mərasimi qurtarandan sonra şam verirdilər (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 440-441).

Qurbanlıq. Uşaq sahibi olan kişi uşağı üçgünlük olan kimi bir qurban kəsir. Qurbanı kəsmədən əvvəl onun gözüne sürmə çəkirlər. Elə eyni mil ilə də uşağın gözüne sürmə çəkirlər. Qurbanın qanından da uşağın qaşlarının arasına sürtərlər. Qurbanın ətini isə yoxsullara pay göndəririlər.

Bir para ailələrdə uşağa, xüsusilə uşaq oğlan doğulanda qurbanlıq kəsmək vacib sayılır. İnanırlar ki, uşağa kəsilən qurbanlıq qiyamət günü bir dəvəyə çevriləcək və uşağı tərkinə mindirib Sirat körpüsündən keçirdəcək. Uşaq üçün kəsilən qurbanlıq adətən evdə və ya evə yaxın yerdə kəsilər. Onun qanını, dərisini, içəlatını həmənlə yerdə qoyurlar. Onun ətindən yekə qazanda bişirib ona istiot, sarıkök töküb kasa-kasa paylayırlar. Eyni zamanda, bu qurbanlıq sümüklərini qurbanlıq kəsilən yerdə basdırırlar (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 443).

Diş çıxarma mərasimi. Uşaq diş çıxarma yaşına yetişəndə dişlik bişirirlər. Əgər uşaq vaxtından qabaq diş çıxarsaydı, bunu xoş qarşılamazdılar. Belə olduqda maraqlı bir ritual həyata keçirərdilər: Evin böyük analarından biri o uşağın sağ əlini onun öz başına uç dəfə qoyub götürürdü və deyirdi: “Nüfusun düşsün öz başuva”. Dişi tez çıxan uşağı ecaz uşaq kimi görürdülər və ondan acıqları gəlirdi, əgər o ritualı icra etmədikləri təqdirdə atasının öləcəyinə inanırdılar. Bunun üçün atanın deyil də,

uşağın ölməsi üçün sözügedən ritualı gerçəkləşdirirdilər (Güney Azərbaycan folkloru, 2013: 388).

Güney Azərbaycanda uşaq diş çıxaran zaman onun üçün belə bir mahnı oxuyurlar: “İki dişi var qabaqda, çörək qoymaz tabaqda”. Uşaq dörd diş çıxardanda isə belə oxuyurlar: “İki dişi dörd olubdu, canımıza qurd olubdu”. Adətə görə uşağın dişini ilk görən gərək dişlik pişirsin (Güney Azərbaycan folkloru VIII, 2019: 150).

Nəticə. Azərbaycanın bütün bölgələrində olduğu kimi, Güney Azərbaycan bölgəsi də folkloru, mədəniyyəti, adət-ənənələri, mərasimlərilə zəngindir. Məqalədə Güney Azərbaycan bölgəsindən toplanmış mətnlər əsasında doğum mərasimləri araşdırılmış, “Doğum öncəsi yerikli qadına qoyulan qadağalar”, “Doğum öncəsi uşağın cinsiyyətinin müəyyənləşdirilməsi”, “Doğum anı və doğum hazırlıqları”, “Doğum sonrası”, “Sutökmə mərasimi”, “Zahı qadının və qırxlı uşağı qorunma üsul və ritualları”, “Adqoyma mərasimi”, “Qurbanlıq”, “Diş çıxarma mərasimi” kimi başlıqlar altında verilmişdir. Nəticə etibarilə Güney Azərbaycanda keçirilən doğum mərasimləri maraqlı adətləri, ritualları ilə nəinki Azərbaycanın, hətta Anadolunun müxtəlif bölgələrindəki adət və rituallarla bənzərlik təşkil edir, həmçinin fərqliliklərilə də zənginlik və rəngarənglik yaradır.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. (2006). IV cilt, tərtipçilər: Orucov A., Abdulayev B., Rəhimzadə N. Bakı: Şərq-Qərb.
2. Güney Azərbaycan folkloru. (2013). I kitab, Təbriz, Yekənat və Həmədan ərazilərindən toplanmış folklor örnəkləri. Bakı: “Elm və təhsil” nəşriyyatı.
3. Güney Azərbaycan Folkloru. (2015). IV kitab. Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı.

4. Güney Azərbaycan Folkloru. (2015).V kitab. Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı.

5. Güney Azərbaycan folkloru. (2019). VIII kitab. Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı.

6. Güney Azərbaycan folkloru. (2020). IX kitab. Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı.

7. Məmmədova, M. (2021a). “Qarabağ folklorunda doğum ritualları və inancları”//*Ziyalı Işığında Ramazan Qafarlı – 70 Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı*, 15-16 iyul, Azərbaycan-Bakı. Web:www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi, s. 456-471.

8. Məmmədova, M. (2021b). “Qarabağda inisiasiya ritualları ilə bağlı inanclar”// *Karabagh International Congress of Modern Studies in Social and Human Sciences*, June 17-19, Karabagh, Azerbaijan, s.298-306.

9. Məmmədova M, Mirzəyeva Q. (2023). “Azərbaycan və Anadoluda qırxtökmə mərasimi ilə bağlı adət-ənənələr və inanclar” // 6th International “Dede Korkut Conference Of Turkish Culture, History And Literature”. July, 20-21, Guba, Azerbaijan, s. 124-133.

10. Memmedova, M. (2023a). “Azerbaycan ve Anadolu`da Kırklama Ritüelleri”. *Azerbaijan International Congress of Scientific Research*,16-17 August 2023 Sheki, s.102-113.

11. Memmedova, M. (2023b). “Azerbaycan ve Anadolu Folklorunda Nazardan Korunmak İçin Yapılan Uygulama ve Ritüeller”. *5.International Bahtiyar Bahabzade Turkish World History, Culture and Literature Congress*, 16-17 August, Sheki / Azerbaijan, s.207-216.

12. Mirzəyeva, Q. (2023). “Qarabağ və Naxçıvan bölgəsində qırxtökmə mərasimi ilə bağlı adət-ənənələr və inanclar” // *Dədə Qorqud Elmi-ədəbi toplusu II* (81), Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı.

Ləman VAQİFQIZI (SÜLEYMANOVA)

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AMEA Folklor İnstitutu

leman.suleymanova.2018@mail.ru

GÜNEY AZƏRBAYCAN FOLKLORUNDA BAYATI FORMALI TAPMACALAR

Xülasə

Güney Azərbaycandan toplanmış tapmacalar da ümum-azərbaycan və ümumtürk folkloru nümunələri olub, onlardan heç nə ilə fərqlənmir. Amma toplandığı bölgənin xüsusiyyətlərini əks etdirmək baxımından özünəməxsusluqları da yox deyildir. Bu mətnlər bizə sözügedən mövzunu araşdırmaq üçün xeyli material verir. Digər tərəfdən həmin toplulardakı materialların nəşri zamanı fərqli prinsiplərdən istifadə olunmuşdur. Hansı prinsiplə nəşrə hazırlanmasına baxmayaraq ümumilikdə bu mətnlər tapmaca janrı barədə daha doğru qənaətlərə gəlməyə, eləcə də bayatı tapmacalar haqqında tədqiqat aparmağa lazımı material verir.

Azərbaycan folklorunda tapmacaların özünəməxsus yer vardır. Tapmaca məcazlarla zəngin, eşidəni düşünməyə məcbur edən folklor janrıdır. Bu janr indiyədək çap olunmuş əksər folklor toplularına səpələnsə də, tapmaca mətnləri ayrıca kitablar halında nəşr edilsə də, təəssüf ki, indiyədək janrın bütün xüsusiyyətlərini aşkarlayan, janr sərhədlərini müəyyənləşdirən sanballı bir tədqiqatla qarşılaşmırıq. Bizi bu yazını yazmağa vadar edən səbəb isə tapmacaların formalaşmasında iştirak edən bayatı poetik qəlibidir. Bayatı bir poetik qəlib kimi Azərbaycan folklorunun bir sıra janrlarına, o cümlədən də tapmacalara nüfuz edə bilmişdir. Belə ki, Azərbaycan tapmacalarının mühüm bir qismini də bayatı formasında olan tapmacalar təşkil edir. Həmin tapmacalar formaca bayatı olsa da, cavab tələb edir ki, bu da tapmaca janrının xarakterindən irəli gəlir.

Açar sözlər: tapmaca, bayatı, bağlama, Güney Azərbaycan, cavab

Laman VAGIFGIZI (SULEYMANOVA)

Doctor of philosophy in philology, associate professor

ANAS Institute of Folklore

leman.suleymanova.2018@mail.ru

RIDDLES IN SOUTH AZERBAIJAN FOLKLORE IN THE FORM OF BAYATI

Summary

Riddles collected from South Azerbaijan are examples of all-Azerbaijan and all-Turkic folklore and do not differ from them in any way. But in terms of reflecting the characteristics of the region where they are collected, they are not without their peculiarities. These texts give us a lot of material to explore the subject in question. On the other hand, different principles were used during the publication of the materials in those collections. Regardless of the principle of preparation for publication, these texts generally provide the necessary material to make more correct conclusions about the genre of riddles, as well as to conduct research on bayatı-riddles.

Riddles have a special place in Azerbaijan folklore. Riddle is a genre of folklore rich in metaphors, which makes the listener think. Although this genre is scattered in most folklore collections published so far, although the riddle texts are published as separate books, unfortunately, we do not yet encounter a comprehensive study that reveals all the features of the genre and defines the boundaries of the genre. The reason that makes us write this article is the bayatı poetic mold involved in the formation of riddles. Bayati, as a poetic mold, was able to penetrate a number of genres of Azerbaijan folklore, including riddles. Thus, an important part of Azerbaijan riddles is made up of bayati riddles. Although these riddles are bayatı n form, they require an answer, which is due to the nature of the riddle genre.

Key words: riddle, bayati, baghlama, South Azerbaijan, answer

ЗАГАДКИ В ФОРМЕ БАЯТЫ В ФОЛЬКЛОРЕ ЮЖНОГО АЗЕРБАЙДЖАНА

Резюме

Загадки, собранные в Южном Азербайджане, являются образцами обще-азербайджанского и общетюркского фольклора и ничем от них не отличаются. Но с точки зрения отражения особенностей региона, где они собраны, они не лишены своих особенностей. Эти тексты дают нам много материала для изучения рассматриваемой темы. С другой стороны, при публикации материалов этих сборников использовались разные принципы. Независимо от того, по какому принципу они были подготовлены к публикации, в целом эти тексты дают необходимый материал для того, чтобы прийти к более правильным выводам о жанре головоломки, а также для проведения исследований баяты загадки.

Загадки занимают самобытное место в азербайджанском фольклоре. Загадка – богатый метафорами жанр фольклора, который заставляет слушателя задуматься. Хотя этот жанр разбросан в большинстве изданных до сих пор фольклорных сборников, а тексты головоломок изданы в отдельных книгах, к сожалению, до сих пор нам не встретилось достоверное исследование, раскрывающее все особенности жанра и определяющее границы жанра. Причина, которая заставляет нас написать эту статью, — баяты поэтический шаблон, участвующий в формировании загадок. Баяты как поэтический шаблон смог проникнуть в ряд жанров азербайджанского фольклора, в том числе в загадки. Таким образом, важную часть азербайджанских загадок составляют в форме баяты загадки. Несмотря на то, что эти загадки имеют форму баяты, они также требуют ответа как и классическая форма, которая обусловлена природой жанра загадки.

Ключевые слова: загадка, баяты, головоломка, Южный Азербайджан, ответ

Giriş. Güney Azərbaycan folkloru seriyasından əlimizdə on altı cild folklor toplusu olsa da, ayrı-ayrı məqalələr və tədqiqatlar yazılsa da (bax: 11, 15-ci ədəbiyyatlar və s.), ümumilikdə Güney Azərbaycan folklorunun araşdırılmasını yetərsiz hesab edirik.

Güney Azərbaycandan toplanmış tapmacalar da ümumazərbaycan və ümumtürk folkloru nümunələri olub, onlardan heç nə ilə fərqlənmir. Amma toplandığı bölgənin xüsusiyyətlərini əks etdirmək baxımından özünəməxsusluqları da yox deyildir. Bu mətnlər bizə sözügedən mövzunu araşdırmaq üçün xeyli material verir. Digər tərəfdən həmin toplulardakı materialların nəşri zamanı fərqli prinsiplərdən istifadə olunmuşdur. Hansı prinsiplə nəşrə hazırlanmasına baxmayaraq ümumilikdə bu mətnlər tapmaca janrı barədə daha doğru qənaətlərə gəlməyə, eləcə də bayatı tapmacalar haqqında tədqiqat aparmağa lazımi material verir.

Azərbaycan folklorunda tapmacaların özünəməxsus yer vardır. Tapmaca məcazlarla zəngin, eşidəni düşünməyə məcbur edən folklor janrıdır. Bu janr indiyədək çap olunmuş əksər folklor toplularına səpələnsə də, tapmaca mətnləri ayrıca kitablar halında nəşr edilsə də, təəssüf ki, indiyədək janrın bütün xüsusiyyətlərini aşkarlayan, janr sərhədlərini müəyyənləşdirən sanballı bir tədqiqatla qarşılaşmırıq. Bizi bu yazını yazmağa vadar edən səbəb isə tapmacaların formalaşmasında iştirak edən bayatı poetik qəlibidir. Bayatı bir poetik qəlib kimi Azərbaycan folklorunun bir sıra janrlarına, o cümlədən də tapmacalara nüfuz edə bilmişdir. Belə ki, Azərbaycan tapmacalarının mühüm bir qismini də bayatı formasında olan tapmacalar təşkil edir. Həmin tapmacalar formaca bayatı olsa da, cavab tələb edir ki, bu da tapmaca janrının xarakterindən irəli gəlir. Amma bu tapmacaların konteksti verilmədiyinə görə, onların harada deyildiyini dəqiq söyləmək

mümkün deyil. Azərbaycan folklorunda bayatı formalı tapmacaların bir qisminin aşığı və yaxud da damburçuların deyişmələrində bayatı-bağlama kimi istifadə edildiyini müşahidə edirik. Amma bu bayatı-bağlamalar cavab tələb edir və cavab da eyni formada, yəni bayatı formasında verilir. Amma təəssüf ki, həmin bayatı-bağlamalar nəsrə hazırlanarkən onların cavabı bir sıra hallarda verilməyib. Buna daha çox aşığı yaradıcılığında rast gəlirik. Bu dolaşılığın cavabını damburçularla söhbətimiz zamanı müəyyənləşdirə bilmişdik. Bizim burada Molla Cümə haqqında söylədiklərimizi əslində bütün bağlama-tapmacalardan istifadə edən aşıqların yaradıcılığına aid edə bilərik: “Molla Cumanın bayatılarının bir qisminin aşığa məxsus olduğunu müşahidə etsək də, bir qisminin də xalqdan gəldiyini görürük. Aşığın bayatılarının az bir hissəsini bayatı-tapmacalar təşkil edir. Amma təəssüf ki, bu bayatı-tapmacaların cavab hissəsi yoxdur. Onların cavab hissəsinin niyə olmaması məsələsinin səbəbini də biz elə dambur ifaçıları ilə söhbətlərimiz zamanı öyrəndik. Balakən rayonunun Tülü kəndindən olan mahir dambur ifaçısı Q.İbadullahla həmin rayonun Qazma kəndindən olan H.Ərəbiddinin deyişməsində belə bir maraqlı məqamla rastlaşdıq. Deyişmə zamanı rəqibinə qalib gələ bilməyən Ərəbiddin İbadullahla bayatı-tapmaca dedi. İbadullah da cavabı bilmədiyi üçün məğlub oldu. Biz H.Ərəbiddindən bunun cavabını deməyi xahiş etdikdə damburçu bundan imtina etdi. İsrarımızdan sonra o bizi həyətin fındıq ağacları olan hissəsinə apardı, məclisdən xeyli uzaqlaşdığımıza və dediklərinin məndən başqa kimsə tərəfindən eşidilməyəcəyinə tam əmin olduğdan sonra bir az əvvəl dedi ki bayatı-tapmacanın cavabını söylədi. Cavabı niyə məclisdə deyil, xəlvətdə deməyini isə belə əsaslandırdı ki, əgər məclisdə desəydim, İbadullah da eşidərdi və mən bir də deyişmədə çətinə düşəndə onu bağlaya bilməzdim. Deməli, Molla Cumanın, eləcə də bir sıra digər aşıqlarımızın bayatı-tapmacalarının cavablarının kitablarda verilməməsinin səbəbi onların vaxtilə müxtəlif məclislərdə söylədikləri bayatı-tapmacaların cavabını açıqlamamaları olmuşdur. Toplamalar

zamanı da həmin mətnlərin cavabını bilməyən tədqiqatçılar onları olduğu kimi müxtəlif toplulara daxil etmişlər” (Vaqıfızı (Süleymanova), 2020: 79-80).

Güney Azərbaycan folklorunda bayatı tapmacalar.

Güney Azərbaycandan toplanıb çap edilmiş folklor nümunələrinin bir qismi də tapmacalardır. Güney Azərbaycandan toplanıb nəşr edilmiş topluların xeylisinə tapmacalar da salınmışdır. Bu toplularda verilmiş tapmacalar nəşrə hazırlanarkən müxtəlif prinsiplərindən istifadə edilmişdir. Bu baxımdan birinci cild daha çox fərqlənir. Bu cildə daxil edilmiş materiallar Təbriz, Yekənat və Həmədan ərazilərindən qeydə alınmışdır. Həmin cildə verilmiş 129 tapmacanın hamısı qafiyəli olub olmamasından, bir neçə cümlədən ibarət olmasına baxmayaraq adi cümlələr şəklində ard-arda düzülüşdür. Cavablar da tapmacaların yanında deyil, tapmacalardan sonra “Cavablar” başlığı altında, hər nömrənin qarşısında yazılmışdır. İlk baxışda oxucuda bu tapmacaların hamısının nəqli cümlə şəklində olması təəssüratı oyandır. Amma məzmununa baxdığımızda onların çoxunun qafiyəli olub iki, üç, dörd misralıq mətnlərdən ibarət olmasını görürük. Həmin tapmacaların təxminən dördə biri bayatı formasındadır. Digər toplulara salınmış tapmacalar isə ənənəvi prinsiplərə əməl olunaraq (Nəqli cümlə formasında olanlar tək cümlədə, iki, üç, dörd misralı olanlar isə ard-arda düzülüş, cavabları da yanında verilmişdir.) çap olunmuşdur. Örnəklərə baxaq:

Halım haldan yuxarı, qonub güldən yuxarı, bir əcayib quş gördüm, dizi beldən yuxarı (GAF, I cild, s.148).

63-cü nömrəsi altında verilmiş bu bayatı-tapmacanın cavabı “Cavablar” başlığı altında 63-cü nömrədə çəyirtkə yazılmışdır (GAF, I cild, s. 152).

Yaxud 62-ci nömrədə belə bir bayatı-tapmaca verilmişdir:

Hacılar Hacca gedər, cəhd elər gecə gedər, bir yumurta içində, qırx-əlli cücə gedər (GAF, I cild, s. 148).

Bu tapmacanın cavabı “Cavablar”da nar kimi qeyd edilmişdir.

Bəzi bayatı-tapmacalarda bayatılarda gördüyümüz şablon kəlmələrlə də qarşılaşırıq. 49-cu nömrəyə salınmış tapmaca əziziyəm sözü ilə başlayır və cavabı buluddur:

Əziziyəm su arar, yerin bağrın su yarar, göydə bir maydan gəzir, ağlar, yeri suvarar (GAF, I cild, s.147).

Və yaxud:

Əziziyəm, ay doğar,

Bulud altından ay doğar.

O nədir, atası beşikdə,

Qızı çox uşaq doğar? (üzüm) (GAF, XI kitab, s.171).

Güney Azərbaycan folkloru seriyasından çap olunmuş toplulardakı bayatı-tapmacalar bayatının, eləcə də tapmacanın variantlaşmasını öyrənmək baxımından da maraqlıdır. Həmin mətnlərin digər toplulara salınmış variantları ilə qarşılaşdırılması bayatının variantlaşması məsələsinin öyrənilməsinə də yardım edə bilər.

Tutu, tutu içində,

Tutu sandıq içində.

Babamın ağ yaylığı

O da onun içində (şabalıd) (GAF, II cild, s.64).

Qutu qutu içində,

Sandıq qutu içində.

Fatmanın ağ yaylığı

O da qutu içində (şabalıd) (GAF, VIII cild, s.54).

Güneydən toplanmış bayatı tapmacaların bir qismi bu seriyadan çap olunmuş cildlərə səpələnmişdir. Birinci cilddə 90-cı nömrə altında qeyd edilmiş cavabı gincənar olan bayatı-tapmacaya baxaq:

Məmmədbağır bağında, gül bitər budağında, yel vurur yelləndirər, sırğaları qulağında (GAF, I cild, s.149).

Bu mətn ikinci cildə çox kiçik fərqlə verilib:

Məmməd Bağır bağında
Gül bitər budağında,
Yel vurur, yelləndirər
Sırğası qulağında (gilənar) (GAF, II cild, s.64).

Elə bayatı tapmacalarla da qarşılaşırıq ki, bunların müəyyən misraları eyni olsa da, sonrakı misralar və tapmacanın cavabı fərqlənir:

Gəlirdim kənddən,
Səs gəldi bənddən,
Əsli poladdan,
Aslaması ətdən (tüfəng) (GAF, II cild, s.65-66).

Bu tapmacanın digər variantı ilə Şəkiddə qarşılaşırıq. Orada son iki misra fərqlənir, tapmacanın cavabı isə xoruzdur:

Gəliydim kəntdən,
Ses gəldi bəntdən.
Ağzı sümüydən,
Sakqalı etdən (Şəxsi arxiv).

Variantlaşma yalnız tapmacaların mətnində deyil, onların cavablarında da müşahidə olunur:

Ahanı hay ahanı,
Gəzər cümlə cahanı.
Gətirsən öldürməyə,
Nə əti var, nə qanı (yel) (GAF, IV cild, s.25).

Güney Azərbaycan folkloru seriyasından çap olunmuş topluların ikinci cildində cavabı yel olan bayatı tapmaca ilə qarşılaşırıq (GAF, II cild, s.65).

Tapmaca həm də öyrədici funksiya daşıyır. Onun bu funksiyası keçmişdə, hələ orta məktəblərin olmadığı dövrdə kiçikyaşlı uşaqlar üçün bir növ, məktəb rolunu oynamışdır. “Tapmaca təməlli öyrənmə, problemi həll etmə bacarıqlarını inkişaf etdirən öyrənmə və öyrətmə metodudur” (Öztürk E., Gök S., Takımcıgil S., s.52). H.Tokcan və S.M.Özdemir digər müəlliflərə istinadən yazırlar: “Təhsildə tapmacaların istifadə səbəbləri bu şəkildədir:

Yaradıcılığa təşviq etmək;
Şagirdlərin anlayışları öyrənmələrinə kömək etmək;
Yeni kəlmələr öyrənmək və əvvəldən öyrənilən
kəlmələri təkrar nəzərdən keçirmək;
Mesaj vermək;
Şagirdləri dərsə həvəsləndirmək;
Şagirdləri əylənərək öyrənmələrinə kömək etmək;
Şagirdlərin həmişə maraqla saxlamaq;
Mövzuları möhkəmləndirmək;
Şagirdlərin müstəqil işləməsinə yardım etmək;
“Ölçmə və dəyərləndirmə məqsədi ilə istifadə edilə bilər”
(Tokcan, Özdemir, 2018: s.21-22). Görünür, indi istifadəyə
səbəb olan bu sadalanan başlıqlar keçmişdə də tapmacaların
uşaqlara öyrədilməsində əsas səbəblərdən olmuşdur.

Uçan bir quş gərəkdir,

İşi tamam kələkdir.

Dəyirmanı can verər,

Xərmənə də gərəkdir (yel) (GAF, II cild, s.65).

Bu bayatı-tapmaca vasitəsilə uşaq yelin, küləyin
insanların məişətində hansı rolu oynadığını öyrənmiş olur,
həmçinin yel dəyirmanlarının işi, xırman sovurmaq haqqında
müəyyən biliklərə yiyələnir. Tapmacanın bir öyrətmə vasitəsi
olması keçmişdə, məktəblərin olmadığı dövrlə məhdudlaşmır,
müasir dünyada da adı çəkilən janrın bu funksiyasından istifadə
edilir. “Müasir dövrdə Avstraliya, ABŞ və Qətər kimi ölkələrin
ali təhsilində tətbiq edilən bu kurs sonrakı dövrlərdə ibtidai
sınıflarda, liseylerde, həmçinin yuxarı sınıflarda da tətbiq
olunacaq (Öztürk E., Gök S., Takımcıgil S., s.52).

Ustalar, ay ustalar

Şəfa tapsın xəstələr.

Quşun adı de görüm,

Bağırsağın dəstələr (cəhrə) (GAF, II cild, s.66-67).=

O hansı quşdur, deyin,

Öz quyruğun dəstələr (cəhrə) (GAF, V cild, s.44).

Bu bayatı tapmaca uşağa yalnız öyrətmiş, həm də onda diqqətin formalaşmasına kömək edir. Əvvəllər demək olar ki, əksər evlərdə cəhrə vardı. Bir az dərinlən düşünməyi, analiz və təhlil etməyi bacaran uşaq evdə nənəsinin, anasının cəhrədə ip əyirməyini yada salıb tapmacanın cavabını tapa bilər. Deməli, mətn həm də uşağa diqqətini cəmləməyi, analiz, sintez etməyi öyrədir.

Bəzən tapmacaların məzmununa, yaxud da cavablarına baxaraq onların nisbətən sonrakı dövrlərdə yarandığını müəyyənləşdirmək mümkündür:

Bir quşum var, canı yox,

Qanadı var, qanı yox,

Uçur uzaq yerlərə

Elə çoxdur, canı yox (təyyarə) (GAF, II cild, s.66).

Kitablara salınmış əksər mətnlər kimi tapmacaların da konteksti, təəssüf ki, verilməyib, amma onların bəzilərinin məzmununa baxanda hansısa məclislərdə deyilməsini təxmin etmək mümkündür. Birinci cildə, 68-ci nömrədə belə bir bayatı-tapmaca verilmişdir:

Həlmə, həlmə həlməsi, həlmə xatın döyməsi, hər kəs onu tapmasa, bir tükəndi çörməsi (GAF, I cild, s. 148).

Bu tapmacanın cavabı “Cavablar”da üzərlik kimi qeyd edilmişdir.

Yaxud:

Bir hovuzum var çimməli,

Başı qızıl döyməli.

Hər kim onu tapmasa,

Bir qonaqlıq verməli (samovar) (GAF, IV cild, s. 27).

Bayatı tapmacaların sonuncu misralarında şərt vardır. Uduzan tərəf qarşı tərəfin şərtini ödəməlidir: bir tükən cərimə ödəməli, bir qonaqlıq verməlidir və s.

Bəzi bayatı tapmacalarda isə tapmacanın mətni deyildikdən sonra sonuna “Deyin görək nəmənədir”, “De görax bu nədir” tipli cümlələr artırılır ki, bunlar da həmin örnəklərin müxtəlif məclislərdə deyilməsi fikrini sübut edir:

Bir quşum var, nəhani
Gəzər cümlə– cəhani.
İstərəm kəsib yiyim
Nə əti var, nə qanı.

De görax bu nədi? (Təyyarə) (GAF, V cild, s.39).

Yaxud:

Durub, durub əylənər,
Məni görüb, bəylənər,
Adam kimin yeriyər,
Adam kimin əylənər.

De görax bu nəmənədi? (Kölgə) (GAF, V cild, s.40).

Bəzən də tapmaca birbaşa dinləyicilərə müraciətlə başlayır. Görünür ki, bu auditoriyanın diqqətini söhbətə cəlb etmək üçündür. Aşağıdakı nümunədə “O hansı heyvandır” cümləsi ilə ifadə edilib:

O hansı heyvandır,
Nə zənciri, nə yuvası.
Nə arpası, nə buğdası,
Güldən tutar mayasın,

Mumdan tikər qayasın (Arı) (GAF, V cild, s.44).

Bu tipli bayatı tapmacaların sayını artırmaq da mümkündür, amma yuxarıdakı fikrin əsaslandırılması üçün yetərli hesab edirik.

E.Abbaslının fikri da yuxarıda yazdıqlarımızı müəyyən qədər dəstəkləyir: “Uşaqlar bayramlarda toplaşaraq bir-birlərinə “düşün, tap” adlı tapmacalar deyərtilər ki, bu da onları təbiət, heyvanlar, ətraf, göy cisimləri haqqında məlumata sahib olmalarına kömək edərdi... Uşaqlar tapmaca vasitəsilə “Nə haradadır?”, “Bundan harada istifadə edilir?” kimi suallara cavablar tapmaq üçün tez düşünmək, ani cavab vermək kimi bacarıqlara sahib olurlar. Bu da uşaqların inkişafına kömək edirdi” (Abbaslı, 2008: s.2).

Bayatı tapmaca mətnlərinin aralarında mifoloji mətnlərlə səsleşmələrin olduğunu da müşahidə etmək mümkündür. Bu onu

göstərir ki, xalq yaradıcılığı bir bütövdür. Janrlar bəzən bir-birinin mənasının açılmasına da xidmət göstərir. Bu baxımdan inanclar xüsusilə fərqlənir. "... inanclar həm xalqın mifoloji dünyagörüşünü aydınlaşdırmaqda mühüm rol oynayır, həm də bəzi janrlarla bağlı hansısa məsələni izah etmək üçün inanclara müraciət etmək lazım olur" (Qərbi Azərbaycan folkloru, I cild, s.7). Aşağıdakı mətnin məzmunu Ayın üzündəki ləkənin səbəbini izah edən mifoloji rəvayətləri, yaxud da inancları yada salır:

Keçirdim bağ arası,

Tapdım bir gün parası.

Öpülməmiş qız gördüm

Üzündə diş yarası (Ay) (GAF, IV cild, s.29).

Eyni fikrin müxtəlif formalarda izahına həm bayatılarda, daha dəqiq desək, bayatı poetik qəlibinin bir forması olan ağılarda, həm də bayatı tapmacalarda rast gəlirik:

Mindirtilər ağaca,

Çıxartdılar yamaca.

Apardılar bir yerə,

Nə qapı var, nə baca (Ölü və qəbir) (Güney Azərbaycan folkloru, IV cild, s.30).

Bu tapmaca digər cilddə azacıq fərqlə verilib, cavabı isə qəbirdir (GAF, XI kitab, s.181).

Bu bayatı tapmacadakı fikri yasda ağı deyən qadınlar belə ifadə edirlər:

Arğalı¹ harda mələr?

Urumda, Şamda mələr.

Aya, mana bir yaxasız köynəh geydiriblər,

Bir bjasız damda mələr (Qarabağ folklor da bir tarixdir, VII cild, s.341).

Bəzən bayatı tapmacalarda "söyüşlərlə" də qarşılaşmaq mümkündür, düşünürük ki, bu zarafat xarakteri daşıyır və auditoriyanın kefini açmağa yönəlib:

Kağızına, ha kağızına,

¹ Arğalı – ölü

Xub yaraşır ağızına.

Hər kəs onu tappasa,

Dəliyi dədəsinin ağızına (Sıgara) (GAF, V cild, s.42).

Maraqlıdır ki, bizim bayatı kimi tanıdığımız mətnlərin arasında elələri vardır ki, bu toplularda onlar tapmaca kimi verilib. Vəsfı-hal məclislərində oxunduğunu bildiyimiz

Oturmuşdum səkidə,

Ürəyim səksəkədə.

Üç qızıl alma gəldi,

Bir qızıl nəlbəkədə. –

bayatısı Güney Azərbaycandan toplanıb nəşr edilmiş tapmacalar arasında belə verilib:

Oturmuşdum səkidə,

Ürəyim şəkkidə,

Göydən bir alma gəldi,

Bir qızıl nəlbəkədə (Gün) (GAF, XI kitab, s.201).

Bayatılar kimi bəzən bayatı tapmacalarda da mətnin mənsub olduğu ərazilərə aid toponimlərə rast gəlmək mümkündür. Aşağıdakı bayatıda Güney Azərbaycanın məşhur şəhərlərindən olan Ərdəbilin adı çəkilir:

Sap-sarıca yemişəm,

Ərdəbildən gəlmişəm.

Baldan şirin dadım var,

Adda-sanda adım var (Xurma) (GAF, VIII kitab, s.57).

Aşıqların deyişmələrdə bayatı tapmacalardan istifadə etmələri haqqında yuxarıda danışmışıq. Düşünürük ki, aşağıda verilən nümunələr də bu tipli bayatılardandır:

Aşığın qan ayağı,

Qan ilə qan ayağı,

Aşıq bir zad görübdür,

Üç başı, on ayağı (İnək, buzov, sağıcı, südsağan) (GAF, XI kitab, s.171).

Mən aşıq budaq atar,

Bu dağı o dağ atar.

Torpaqsız yerdə bitər,
Yarpaqsız budaq atar (Maral buynuzu) (GAF, XI kitab, s.181).

Güney Azərbaycandan toplanmış bayatı tapmacalarda maraqlı formaya malik nümunələrlə də qarşılaşmaq mümkündür. Aşağıdakı iki misralı tapmacanın cavabı qayçıdır:

Bizim evdə Yusuf yatıb,
Qulaqların qısıb yatıb (GAF, XI kitab, s.173).

Digər cildlərdə də həm mətnin, həm də cavabların fərqli olması ilə qarşılaşırıq. Bu tapmacanın altında digər bir bayatı tapmaca verilib, həmin mətnin ilk iki misrası bu tapmacanın azca fərqli variantıdır, amma ona digər iki misra artırılıb və cavab dəyişib:

Bizim evdə düşüb yatıb,
Qulaqların qısıb yatıb.
Təpik vurdum oyanmadı,
Elə bildim, porsuq yatıb (Motal) (GAF, XI kitab, s. 173).

Bu bayatı tapmaca bir az fərqlə XVI cildə də verilib, amma açması samovardır (GAF, XVI kitab, s.49). Güneydən toplanmış xeyli bayatı tapmacanın məzmunu eyni olsa da, cavablar müxtəlif cür göstərilmişdir. Bu tipli nümunələr kifayət qədərdir. Biz buna bir nümunə göstərməklə kifayətlənirik:

Həsən ağa xəstədir,
Qolları qəfəsdədi,
Nə yerdədi, nə göydə,
Taxt-rəvan üstədi (Peç, buxarı) (GAF, XI kitab, s. 174).

Əl ağacı dəstədi,
Qolları qəfəsdədi.
Nə yerdədi, nə göydə,
Çərxi-fələk üstədi. – Pəncərə (GAF, XI kitab, s.260)

Həsənağa məsciddədir,
Zənciri qəfəsdədir.

Nə yerdədir, nə göydə,
Təxti-rəvan üstədir (Dil) (GAF, VIII kitab, s.50).

Püstədi ha, püstədi,
Taxtı-rəvan üstədi.
Gamiş kimi ot otlar,
Su içməyə xəstədi – Baramaqrdu (GAF, XI kitab, s.260).

Bu bayatı tapmacaların hər birində işlənən “Nə yerdədi, nə göydə = Püstədi ha, püstədi, Təxti-rəvan = Çərxi-fələk üstədi” cümlələri əslində hazır qəliblərdir və söyləyicinin şüurunda hazır olan belə qəliblər yeri gələn kimi işə düşür, yeni bayatı tapmacalar meydana çıxarır. Güney Azərbaycandan toplanmış bayatı tapmacalarda bu cür hazır qəliblərlə tez-tez qarşılaşmaq olur. Bundan əvvəlki nümunədə olan “Bizim evdə Yusuf yatıb, Qulaqların qısıb yatıb = Bizim evdə düşüb yatıb, Qulaqların qısıb yatıb” misralarını da bayatı tapmacalar üçün hazır qəlib hesab etmək olar. Çünki bu misraların işləndiyi, cavabı müxtəlif olan mətnlərə Güney Azərbaycandan toplanmış örnəklərdə tez-tez rast gəlmək mümkündür.

Sonda qeyd etmək istəyirik ki, Güney Azərbaycan folkloru toplularından nümunə kimi seçdiyimiz örnəklərdə müəyyən qədər üslubi və orfoqrafik səhvlər, həmçinin texniki xətalər vardır və biz həmin mətnləri olduğu kimi, heç bir yanlış düzəltmədən vermişik. Müxtəlif kitablarda gedən tapmacaların bəzən bir-birini olduğu kimi təkrarladığımızı da görürük. Birinci cild istisna olmaqla bütün bu seriyadan nəşr olunmuş toplularda bayatı tapmacalar bayatı poetik qəlibinə uyğun nəşr olunduğu halda XVI kitabda verilmiş bayatı tapmacaların bir qismi dördlülər kimi, bir qismi isə nəqli cümlə (misralar adı cümlə kimi ard-arda düzülüb, bir-birindən vergüllə ayrılmışdır.) şəklində nəşr olunmuşdur (GAF, XVI kitab, s.41-49).

Sonuc. Güney Azərbaycan folkloru seriyasından çap olunmuş kitablar folklorşünaslar üçün çox qiymətli məxəzdir. Bu kitabları əslində yalnız Azərbaycan folklorşünaslıq elmi üçün deyil, dialektologiya, etnoqrafiya elmi üçün də ciddi qaynaq saymaq mümkündür. Çünki həmin materiallar eyni zamanda Güney Azərbaycan dialektləri haqqında, ərazinin etnoqrafiyası haqqında qiymətli məlumatlar verir. Bu baxımdan bu kitabların nəşri çox böyük uğurdur.

Bayatı-tapmacaların dərinəndən araşdırılması həm bayatı poetik formasının, həm də tapmaca janrının öyrənilməsinə kömək edəcəkdir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Abbaslı, E. Çocuk Eğitiminde Bayramların Rolü // Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 3/2 Spring 2008, səh.1-11

<https://arastirmax.com/en/system/files/dergiler/79199/makaleler/3/2/arastirmax-cocuk-egitiminde-bayramlarin-rolu.pdf>

2. Güney Azərbaycan folkloru. (2013), I cild. Toplayan: Fərzanə M., tərtibçi: Abbaslı S. Bakı: Elm və təhsil. 456 səh.

3. Güney Azərbaycan folkloru. (2014), II cild. Toplayanlar: Heqqi B., Fərzanə M., tərtibçi: Abbaslı S. Bakı: Elm və təhsil. 340 səh.

4. Güney Azərbaycan folkloru. (2015), IV cild. Tərtibçilər: Maşallahqızı (Abbasova) M., Şərqdərəcək (Söytürk) H. Bakı: Elm və təhsil. 388 səh.

5. Güney Azərbaycan folkloru. (2015), V cild. Tərtibçilər: Maşallahqızı (Abbasova) M., Şərqdərəcək (Söytürk) H. Bakı: Elm və təhsil. 405 səh.

6. Güney Azərbaycan folkloru. (2019), VIII cild. Tərtibçi: fil.ü.f.d., dos.Maşallahqızı (Abbasova) M. Bakı: Elm və təhsil. 408 səh.

7. Güney Azərbaycan folkloru. (2021), XI kitab. Tərtibçilər: fil.ü.f.d., dos. Maşallahqızı (Abbasova) M. Bakı: Elm və təhsil. 340 səh.

8. Güney Azərbaycan folkloru. (2023), XVI kitab. Toplayan: Ağkəmərli A.. Tərtibçi: fil.e.d., dos.Maşallahqızı (Abbasova) M. Bakı: Elm və təhsil. 314 səh.

9. Qarabağ folklor da bir tarixdir (Xocavənd rayonundan toplanmış folklor örnəkləri). (2014), VII kitab, Toplayıb tərtib edən: fil.ü.f.d., dos.Vaqıfızı (Süleymanova) L. Bakı: Elm və təhsil, 444 səh.

10. Qərbi Azərbaycan folkloru. (2023), I cild. Toplayanlar: fil.ü.f.d., dos.Vaqıfızı (Süleymanova) L., Süleymanova M., tərtibçi: fil.ü.f.d., dos.Vaqıfızı (Süleymanova) L. Bakı: Elm və təhsil, 400 səh.

11. Maşallahqızı (Abbasova) M. (2022). Təbriz folklor mühiti. Bakı: Elm və təhsil, 324 səh.

12. Mənbəyi göstərilməyən nümunə şəxsi arxivimizdədir.

13. Öztürk E., Gök S., Takımcıgil S. Bulmaca Temelli Öğrenme. Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 26 (Aralık 2013). Bu çalışma VI. Ulusal Lisans Üstü Eğitim Sempozyumunda sözlü bildiri olarak sunulmuştur. Səh.45-63

14. Tokcan H., Özdemir S.M. (2018). İlk Türk Devletleri Konularının Öğretimine Uygun Alternatif Etkinlik Önerisi: Kavram Bulmacaları // Turkish Journal of Primary Education. 3, 1, 19-32

15. Vaqıfızı (Süleymanova), Ləman. (2015). Güney Azərbaycan türklərinin folklorunda bayatı.// “Dədə Qorqud” elmi-ədəbi toplu. № 3, səh. 47-52

16. Vaqıfızı (Süleymanova), Ləman. (2020). Dambur ifaçılığı və hayla yaradıcılığı. Bakı, “Elm və təhsil”, 264 səh.

Gülcan KIZILÖZEN
*Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi,
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Türk Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı Başkanı,
gulcangulmezz@hotmail.com*

GÜNEY AZERBAJYCAN FOLKLORUNUN KURUMSALLAŞMASINDA AZERBAJYCAN MİLLİ İLİMLER AKADEMİSİNİN YERİ VE BAZI TESPİTLER

Özet

Folklor arařtırmalarında kurumsallařma meselesi, folklorun bilimsel bir disiplin olarak ortaya çıkması ile eř zamanlı olarak gündeme gelmiřtir. İlk kurumsallařma çalıřmaları 1878’de İngiltere’de kurulan Folklore Society ile bařlamıř, daha sonra dünyanın pek çok bölgesinde kurulan dernekler, vakıflar ve bizzat devlete baėlı kurumlar ile hız kazanmıřtır. Kurumsallařmayla birlikte bireysel temelli saha ve arřiv çalıřmaları belirli bir disipline baėlanmış, elde edilen folklor ürünleri çeřitli yayınlarda kayıt altına alınmıřtır. Türk dünyasında ise, Türkiye’deki çalıřmalar 19. yüzyılda bařlamakla birlikte kurumsallařma Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasıyla hem devlet hem de çeřitli dernek ve vakıflarla olmuřtur. Diėer Türk cumhuriyetlerinde çalıřmalar, baėımsızlık öncesinde bařlamıř ve 90 sonrasında baėımsız Türk devletlerinin kurulmasıyla daha milli bir karakterle yrtlmřtir. İran İslam Cumhuriyeti’nin sınırları içerisinde bulunan Güney Azerbaycan bölgesindeki ilk akademik temelli folklor çalıřmaları ise, özellikle saha çalıřmasına dayalı olanlar, byk ölçüde Türkiye’de bireysel çabalarla yrtlmřtir. Ancak bu çalıřmalar bir dernek, vakıf ya da devlet kurumu tarafından bir araya getirilip yayınlanmamıřtır. Bu konudaki bütüncül çalıřmaların n açılmamıřtır. Azerbaycan Cumhuriyeti, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi’nin Folklor Őubesinde bir Güney Azerbaycan Folkloru Őubesi kurarak

bölge folkloru arařtırmalarında ilk kurumsal merci haline gelmiřtir. Bildirimizde Güney Azerbaycan řubesi tarafından yayınlanan 15 ciltlik Güney Azerbaycan Folkloru adlı çalıřmanın önemi ve çalıřmalarla ilgili bazı tespit ve öneriler sunulmuřtur.

Anahtar Kelimeler: Güney Azerbaycan, folklor, kurumsallařma, folklor enstitüsü

Guljan KIZILOZEN

Teaching Member, Inonu University

Faculty of Turkish Language and Literature

Head of the Department of Turkish Folk Literature

gulcangulmezz@hotmail.com

THE PLACE OF AZERBAIJAN NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES IN THE INSTITUTIONALIZATION OF SOUTH AZERBAIJAN FOLKLORE AND SOME OBSERVATIONS

Summary

The issue of institutionalization in folklore research came to the fore simultaneously with the emergence of folklore as a scientific discipline. The first institutionalization efforts started with the Folklore Society founded in England in 1878, and then gained momentum with associations, foundations and state-affiliated institutions established in many parts of the world. With institutionalization, individual-based field and archive studies were tied to a certain discipline, and the folklore products obtained were recorded in various publications. Although studies in Turkey started in the 19th century in Turkish world, institutionalization took place with the establishment of the Republic of Turkey, both by the state and various associations and foundations. Studies in other Turkish republics started before independence and were carried out with a more

national character with the establishment of independent Turkish states after 1990. The first academic-based folklore studies in the Southern Azerbaijan region, located within the borders of the Islamic Republic of Iran, were largely carried out with individual efforts in Turkey, especially those based on field work. However, these studies have not been brought together and published by association, foundation or government institution. The way for holistic studies on this subject has not been paved. The Republic of Azerbaijan has become the first institutional authority in regional folklore research by establishing a South Azerbaijan Folklore branch in the Folklore Branch of the Azerbaijan National Academy of Sciences. In our paper, the importance of the 15-volume study titled South Azerbaijan Folklore published by the South Azerbaijan branch and some findings and suggestions regarding the studies are presented.

Key words: Southern Azerbaijan, folklore, institutionalization, folklore institute

Folklor arařtırmalarında kurumsallařma meselesi, folklorun bilimsel bir disiplin olarak ortaya çıkması ile eř zamanlı olarak gündeme gelmiřtir (Oğuz vd. 12). 19. yüzyıldan günümüze kadar, kimi zaman kiřisel merak ve arřiv oluřturma isteėi ile derleme ve yayın faaliyetleri sürdürülürken kimi zaman da akademik ve kurumsal bakımdan desteklenen profesyonel arařtırmacılarla çalıřmalar yapılmıřtır. Halk kültürünün köklerinin tespit edilmesi, etnik temelli dünya görüřleri ve edebi yaratmaların bilimsel yöntemlerle belirlenmesinde, bireysel ve kurumsal çabaların etkisi olmuřtur. Türkiye’de özellikle Cumhuriyet döneminde folklor çalıřmaları hem bireysel hem de kurumsal düzeyde srdrlmřtir. Türk dünyası olarak adlandırdığımız Türk cumhuriyetlerinde ve henüz baėımsız bir devleti olmayan, İnan, Rusya, Çin vb. Ülkelerin sınırları içerisinde yařayan Türk yerleřim bölgelerinde ise, folklor

çalışmaları farklı süreçlerle işlemiştir. Tarihi süreçte bağımsız bir devlet kurabilmiş Türk yurtlarında özellikle 20. yüzyıldan itibaren folklor araştırmaları bilimsel bir kimlik kazanmıştır. Ancak, siyasi bağımsızlığını elde edememiş Türk topluluklarında folklor araştırmaları çeşitli problemler nedeniyle kısıtlanmıştır. Böylesi bir kısıtlamaya uğrayan Türk topluluklarından biri de İran Türkleri'dir.

Yaklaşık olarak 5. yüzyıldan beri günümüz İran coğrafyasının çeşitli bölgelerinde Türklerin varlığı bilinmektedir (Togan, 97-101). 10. yüzyıldan itibaren ise, bölgede kurulan Türk devletleri ile Türklerin siyasi ve kültürel hâkimiyetinin güçlendiği söylenebilir. 20. yüzyılın başına kadar Türk siyasi hakimiyetinin yaşandığı İran'da (Karini, 3), özellikle 1921 sonrasında yönetim Fars kökenli şahların eline geçmiştir. 1979 yılında ise, İran'da bir rejim değişikliğine gidilerek İran İslam Cumhuriyeti kurulmuştur. İran'daki farklı etniklerin dil ve kültürlerini yaşatmaları hakkındaki hükümler 79 anayasasında bulunmasına rağmen, anadilde eğitim-öğretim uygulanmamıştır. Sonraki dönemlerde Türk dili ve kültürü alanında kurumsal çalışmalar yapılamadığı gibi, özellikle büyük şehirlerde Türk kimliği yıpratılmaya çalışılmış ve İranlılık bilinci yaratılmaya çalışılmıştır. Tüm bu çabalara karşın, Türk dili ve kültürünü yaşatmak isteyen fikir adamları, sanatçılar ve hatta amatör kişilerce birtakım derleme faaliyetleri yürütülmüştür. Bu faaliyetlerin bir kısmı arşivlenmiş, bir kısmı da yayınlanmıştır. Halkbilimi disiplininin ve derleme yöntemlerinin akademik bilgisinden habersiz olan bu duygusal çalışmalarda, derlemeden yazıya geçirilirken bağlama dair bazı hususların gözden kaçırılması ve derleme künyesinin tam anlamıyla belirtilmemesi gibi teknik hatalar yer almaktadır. Ancak bu çalışmalar ileriki zamanlar için destekleyici olmuştur.

İran Türkleri'nin dil ve kültürleri ile alakalı erken dönem araştırmaları bilimsel açıdan olmasa da duygusal açıdan bilimsel araştırmaların önünü açmıştır. İlk akademik folklor çalışmaları,

Türkiye ve Azerbaycanlı öğrencilerin yüksek lisans ve doktora tezleri olmakla birlikte İran'dan gelen Türkoloji öğrencilerinin çalışmaları da alanda öncü çalışmalar olarak kayda geçmiştir. Bu çalışmalar büyük bir çoğunlukla sahada derleme çalışmalarına dayalı olmuş, sözlü kaynaklardan derleme yöntem ve tekniklerine uygun bir biçimde derlenip yazıya aktarılan metinler yine folklor kuramları çerçevesinde incelenip analiz edilmiştir. Çalışmaların bir kısmı tezlerdir, tezlerin bir kısmı da kitap olarak bireysel çabalarla yayınlanmıştır.¹ Güney Azerbaycan ve İran'ın diğer Türk bölgelerindeki derleme çalışmalarına dayalı bu eserler, İran Türkolojisi ve Türk folklor araştırmaları için hem nicelik hem de nitelik bakımından büyük bir önem arz etmektedir. Belki de zaman içerisinde unutulup gidecek kültürel uygulamalar ve halk edebiyatı ürünleri gelecek kuşaklara aktarılma imkânı bulmuştur. Ancak, İran Türklerinin folklorunun tam manasıyla derlenip kayıt altına alınmadığı bir gerçektir. Sahada çalışma yapmanın birtakım siyasi ve sosyal güçlükleri burada etkili olmuştur. Bizzat sahaya inmiş bir araştırmacı olarak bu güçlükleri yaşadığımızı hatırlatmakta yarar görüyorum.

İran sahasında folklor çalışmalarının zorluğu göz önünde bulundurulmakla birlikte tamamlanmış mevcut çalışmaların değerlendirilmesi hususu bildirimizin ana konusudur. Yukarıda da belirttiğimiz üzere akademik folklor çalışmalarının büyük bir çoğunluğu Türkiye'de yapılmıştır; ancak folklor çalışmalarının bütüncül olarak ele alınmasında bireysel yayınların yetersizliği açıktır.

Folklor ürünlerinin derlenip yazıya geçirilmesi ve yayınlanması meselesi kültürel araştırmaların birinci basamağıdır. Toplumların kültürlerinin anlaşılması ve bu doğrultuda atılacak adımların önünün açılmasında bireysel çalışmalar sonucunda ortaya konulan yayınların (makale, bildiri,

¹ İran Türkolojisi ve folkloru üzerine yapılmış çalışmaların, bir örnek teşkil etmesi açısından, kaynakçada ancak bir kısmı verilmiştir.

kitap vb.) antoloji, sözlük ya da ansiklopedi gibi toplu eserlerde yayınlanması büyük bir etki yaratmaktadır. Bu bağlamda Güney Azerbaycan Folkloru adlı 15 ciltlik antoloji İran Türkleri üzerine yapılan folklor çalışmalarını farklı bir noktaya taşımıştır. Gerek Türkiye ve Azerbaycan'da gerekse de bizzat Azerbaycan Milli İlimler Akademisi'nin Folklor Enstitüsü emektaşları tarafından yürütülen derleme çalışmaları bu antolojide yer almıştır. Çoğunluğu saha çalışmasına dayalı bu metinler türlerine ve derlendikleri sahalara göre tasnif edilerek verilmiştir. Ayrıca her bir cildin giriş bölümünde folklor ürünlerinin derlenme sahası, derleyicileri ve konu hakkında yapılan yayınlarla ilgili ayrıntılı bilgilere yer verilmiştir. Unutulmamalıdır ki Azerbaycan Milli İlimler Akademisi'nin Folklor enstitüsünde Güney Azerbaycan şubesinin açılması bu çalışmaların temelini oluşturmuştur. Açıkça ifade edecek olursak, Türkiye'de gerek akademisyenlerin gerekse de öğrencilerin büyük emeklerle giriştikleri Güney Azerbaycan folklor çalışmaları kurumsallıktan uzak bir noktada erk savaşına dönüşürken Azerbaycan'ın attığı kurumsal adımlar yüzümüzü güldürmüştür. Bu bakımdan başta Azerbaycan Devleti'ne ve AMEA Folklor enstitüsü müdürü Muxtar Kazımoğlu İmanov ve Güney Azerbaycan şubesi başkanı Metanet Abbasova'ya şükranlarımı sunarım.

KAYNAKLAR

1. Atıcı, Abdülkadir (2015). Sungur Türkçesi Ses ve Şekil Bilgisi. Konya: Eğitim Yayınevi.
2. Azeroğlu, Nabi (2019). İran Türklerinin Şikari Destanı. Ankara: Iksad Publication.
3. Beşirova, Gönül (2005). Güney Azerbaycan Sahasına Ait Beş Halk Hikâyesi Üzerine Bir Araştırma. Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

4. Bosnalı, Sonel (2007). *İran Azerbaycan Türkçesi Toplumdilbilimsel Bir İnceleme*. İstanbul: Kebikeç Yayınları.
5. Çelik, Muhittin (2014). Kaşkay Türkçesi Metinleri (Giriş-Metinler-Seçme Sözlük-Ekler). Ankara: Gece Kitaplığı.
6. _____ (2020). Kaşkay Türkçesi Grameri. Ankara: Gazi Kitabevi.
7. Gökdağ, Bilgehan A (2006). *Salmas Ağzı (Güney Azerbaycan Türkçesi Üzerine Bir İnceleme)*, Çorum: KaraM Yayınları.
8. Güney Azerbaycan Folkloru (2013-2022). I-XV. kitaplar. Bakı: “Elm ve Təhsil” neşriyatı.
9. Heyet, Cevat (2003). İki Dilin (Türkçe-Farsça) Karşılaştırması (Mukayesetu'l-Lugateyn). Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: TDK Yay.
10. _____ (1988). Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatı. Tahran: Varlık Yay.
11. Kafkasyalı, Ali (2010). İran Türkleri. İstanbul: Bilgeoğuz.
12. Karini, Jahangir (2009). *Erdebil İli Ağzıları*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
13. Karini, Gülcan (2012). İran-Halhal Yöresi Türklerinin Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma. Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, (Yayımlanmamış doktora tezi).
14. Oğuz, M. Öcal vd (2012). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayıncılık, Genişletilmiş 9. Baskı.
15. Özdamar, Fazıl (2011). Tebriz’de Âşıklık Geleneği ve Tebrizli Âşık Ali. Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
16. _____ (2023). İran Türklerinde Köroğlu Destanı Geleneği, Bilimsel Birikim, İnceleme ve Metinler. İstanbul: Ötüken yay.

17. Sarıkaya, Mahmut (1998). Güney Azerbaycan Türkçesi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, (Yayınlanmamış doktora tezi).

18. Sarpkaya, Seçkin (2021). Tebriz'den Masallar İran Türklerinden Derlenen Metinler. Ankara: Karakum yay.

19. Sönmez, Işıq (1998). Untersuchungen Zu den aserbaidshanischen Dialekten von Qaradağ, Muğan und Zäncan. Götting: Pontus Verlag.

20. Togan, Zeki Velidî (1997). “Azerbaycan” maddesi. *İslâm Ansiklopedisi* (MEB). C. 2, 5. Baskı, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, s. 97-101.

Cihangir KIZILÖZEN
*Gümüşhane Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı bölümü,
Eski Türk Dili Ana Bilim Dalı, doçent,
cahangir@gmail.com*

DEDEM KORKUT KİTAP'INDA GÜNEY AZERBAYCAN TÜRKÇESİ AĞIZLARINDAN İZLER

Özet

Dedem Korkut Kitabı; dil, folklor, inanç sistemi, dünya görüşü gibi birçok konu başlığı altında incelenmiştir. Bu incelemelerin büyük bir bölümü doğrudan Arap alfabesiyle yazılmış metin üzerinden değil de bu eserin Latin veya Kiril alfabesine yapılmış okumaları üzerinden yapılmıştır. Herhangi bir metinle ilgili yapılan yanlış okuma, o eserin gerçek değerinin gün ışığına çıkmasını engellemekle kalmaz kendisini referans alan bütün çalışmalara da yanlış kaynaklık eder. Dedem Korkut Kitabı üzerine yaptığım uzun soluklu çalışmalarda birçok yapının yanlış okunduğunu gözlemledim. Gözlemlediğim bu yapıların bir bölümünün Güney Azerbaycan Türkçesi ağızlarından Erdebil-Halhal ağızlarında kullanılmakta olduğuna, bölge halkı tarafından anlaşılan yapılar olduğuna bölgeden yaptığım derlemelerle bölge üzerine yaptığım araştırmalar sonucunda tanıklık ettim. Bu bildiri Dedem Korkut Kitabı'nda geçen ancak araştırmacılarca yanlış okunan kimi yapıların Halhal ağızlarındaki kullanımını mercek altına alınmıştır. Bildirimiz Güney Azerbaycan Türkçesi ağızlarının filoloji çalışmalarında ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Anahtar sözcükler: Güney Azerbaycan Türkçesi ağızları, Dedem Korkut Kitabı, Halhal ağızları.

Jihangir KIZILOREN
Gumushhane University
Faculty of Literature,
Department of Turkish Language and Literature,
Department of Old Turkish Language, associate professor
cahangir@gmail.com

TRACES OF SOUTH AZERBAIJAN TURKISH DIALECTS IN THE DEDEM QORQUT KİTABI

Summary

The Dedem Qorqut Kitabi has been examined in many aspects such as language, folklore, belief system and world view. These examinations were mostly carried out not on the text written in the Arabic alphabet, but on the texts of this work that were translated into Latin or Cyrillic alphabet. Misreading any historical work prevents the true value of that work from being revealed. It also serves as a false source for all studies that reference it. I have been researching the Dedem Qorqut Kitabi for a long time. In my studies, I saw that many of the structures in this book were misread. While I was making compilations from the Southern Azerbaijan region, I saw that many of the wrongly read structures mentioned in the Dedem Qorqut Kitabi are used in the Erdebil-Halhal dialects of Southern Azerbaijani Turkish. I observed that the local people understood these structures and used them actively.

In this paper, examines those structures that are also used in Halhal dialects and are included in the Book of Dede Qorqut, but researchers have misread them. This paper shows how important the southern Azerbaijani Turkish dialects are for philological studies. Especially while re-reading the Dedem Qorqut Kitabi, I saw firsthand that Halhal dialects help in solving many problems.


Key words: South Azerbaijani Turkish dialects, The Dedem Qorqut Kitabı, Halhal dialects.

Uzun yıllardan beri üzerinde çalıştığım Dedem Korkut Kitabı'nda geçen kimi yapıların metinde yazıldığı gibi okunmadığını, düzeltilerek çevriyazılarının yapıldığını gözlemledim. Yanlış yazıldığı gerekçesiyle düzeltilerek çevriyazıya geçirilen bu yapıların bir bölümünün Güney Azerbaycan ağızlarından Halhal ağızlarında kullanıldığını fark ettim. Ancak söz konusu yapıları uygulamada da görmem gerekiyordu. Bu nedenle Dedem Korkut Kitabı'nda geçen sorunlu yapıları, Halhal bölgesinden kişilere okuyup ne anladıklarını sorguladım. Aldığım yanıtları metnin içine taşıyıp yeniden kullanıldığı bağlam içinde yorumladım. Aldığım yanıtlar söz konusu parçaların doğru yazıldığı, yazıldığı gibi okunması gerektiği sonucunu ortaya çıkardı.

Bu bildiri Dedem Korkut Kitabı'nda geçen kimi yapıların Türkçenin okunup yazılmadığı Güney Azerbaycan'ın Halhal bölgesinde kullanıldığını gündeme getirmektedir. Bildiride yalnız kalıp sözler mercek altına alındığından sözcük birimleri inceleme alanının dışında tutulmuştur. Başka bir deyişle bu bildiri leksikolojik bir inceleme değil de kalıplaşmış söz öbeklerine yöneliktir. Üzerinde durulan söz öbeklerinin Dresden nüshasındaki yazılışı dikkate alınmıştır. Ayrıca bu incelenmeye kaynaklık eden Dresden nüshasındaki söz öbekleri, Bursa ve Vatikan nüshalarındaki karşılıklarıyla birlikte değerlendirilmiştir. Öteki ağızlarda da bu kalıp sözler kullanılıyor olabilir ancak tespit edilen kullanım alanı Güney Azerbaycan Türkçesi ağızlarından Halhal ağızlarıdır.

İnceleme

1. Ağız dilden / Ağır dilden

Dedem Korkut Kitabı araştırmacıları metinde iki yerde ağır  biçiminde yazılan sözcüğü yanlış yazıldığı gerekçesiyle

düzelterek *ağır* yapmışlardır. [(Gökyay 2007: 158), (Ergin 1964: 95), (Zeynalov/Əlizadə 1988: 106), (Tezcan/Boeschoten 2001: 159), (Hacıyev IV 2022: 90). Bursa nüshasında da bu sözcük *ağır* olarak yazılmıştır (Bur. Nüs. 192/8). Bu sözcük aşağıdaki dizelerde geçer:

1. Ağır dilden

1.1. *Ağır dilden bir kaç kelime haber maña* (Drs. Nüs. 240/10).

1.2. *Ağır dilden Bayındıra selām vérgil* (Drs. Nüs. 243/13).

Araştırmacıların burada açıkça *ağır* biçiminde yazılan sözcüğü *ağır* olarak düzeltmelerinde metinde beş kere geçen *ağır dilden* biçimi etkili olmuştur. *Ağır dilden* kalıbı aşağıdaki dizelerde geçer.

2. Ağır dilden

2.1. *Ağır dilden görkli selām vérdi* (Drs. Nüs. 82/2).

2.2. *Ağır dilden kız kişi haber maña* (Drs. Nüs. 101/4).

2.3. *Ağır dilden bés kelime haber maña* (Drs. Nüs. 127/3).

2.4. *Ağır dilden bir kaç kelime haber maña* (Drs. Nüs. 129/3).

2.5. *Ağır dilden bir kaç kelime haber maña* (Drs. Nüs. 193/12).

Söz konusu kalıpların geçtiği dizeler yakından incelendiğinde *ağır dilden* ile *ağır dilden* arasında ince bir anlam ayırımı olduğu görülür. *Ağır dilden* kalıbının kullanıldığı bağlam şöyledir:

1. Begil, oğlundan Bayındır Han'a gidip ona *ağır dilden* selam söylemesini ister: *Ağır dilden Bayındıra selām vérgil*. *Ağır dilden* kalıbının kullanıldığı bu örnekte Begil Oğlu Emre, yaş olarak kendisinden büyük, mevki olarak da kendisinden üstün konumda bulunan Bayındır Han'a selam vermektedir.

2. *Ağır dilden* yapısı ikinci kere yine Emen Bey'in yaralandığı olayın anlatıldığı bağlamda geçer. Begil, av esnasında attan düşer, uyluğu kırılır. Ayağını sarar, atına binip

evine geri döner. Babasını atın sırtında yaralı olarak gören oğlu Emen, babasına neler olduğunu, neden yaralandığını şöyle sorar: “*Ağır dilden bir kaç kelime haber maña! Kara başum kurbān olsun, ağam saña!*”. Burada artık konuşmaya, bir konuyu açıklamaya mecal yoktur. Oğlu babasından durumun vahametini öğrenmek için doğrudan soru sormaktadır.

Ağız dilden ise aşağıdaki bağlamlarda kullanılmıştır:

1. Dedem Korkut, Deli Karçar’a *ağız dilden* selam vermektedir.

2. Beyrek ile kız kardeşi arasında geçen karşılıklı konuşmada görülür.

3. Kazan ile oğlu Oruz arasında geçen bir soylamada yer geçer.

4. Oruz ile babası arasındaki bir soylamada geçer.

5. Selcen Hatun ile Kan Turalı’nın annesi arasında geçen bir soylamada yer almaktadır.

Ağız dilden kalıbının kullanım özelliği şöyledir:

1. Yaş olarak büyük birinin kendinden küçük birine selam verdiğinde kullanılır.

2. Sosyal konumu üstün olan birine selam verdiğinde kullanılır.

3. Bilgeliği ile ünlenmiş birinin deliliği ile bilinen birine selam verdiğinde kullanılır.

Ayrıca *ağır dilden **haber** maña* ile *ağız dilden **haber** maña* kalıplarının da farklı anlamlarda kullanıldıkları anlaşılmaktadır. Aralarındaki ince anlam ayırımı şöyle özetlenebilir:

1. *Ağız dilden haber maña* kalıbı, dertleşmek, izin istemek, bilgi edinmek istenirken kullanılmıştır.

2. *Ağır dilden haber maña* kalıbı ise doğrudan sorulan soruyla ilgili açık yanıt istenirken kullanılmıştır.

Yaptığım saha çalışması aşamasında Güney Azerbaycan (İran) Türk ağızlarından Halhal-Hımıs ağzında *ağır dilden selam ver-* olarak değil de *ağır selam ver-* ibaresinin kullanıldığını

tespit ettim. Hımıs ağzında aşığıdaki durumlarda *ađır selam ver-* kalıbı kullanılmaktadır:¹

1. Yabancı biriyle ilk görüşte *ađır selam* verilir.

2. Devlet kurumunda yüksek görevde bulunan kişilere *ađır selam* verilir.

3. Küs olan biriyle karşılaşıldığında *ađır selam* verilir.

Dedem Korkut Kitabı'nda geçen *ađır dilden selam ver-* ile Halhal ağızlarındaki *ađır selam ver-* kalıplarının kullanıldığı bağlam incelendiğinde saygın ve resmî ortamlar için *ađır dilden* kalıbının kullanıldığını söyleyebiliriz.

2. *Bir gün ola, düşem ölem, sen kalasın yay çekmegün.*

Araştırmacılar bu tümcede geçen *çekmegün* چکول (Drs. Nüs. 124/4) parçasını *çekmedün* veya *çakmadün* okumuşlardır [(Gökyay 2007: 92), (Ergin I 2016: 156), (Zeynalov/Əlizadə 1988: 69), (Tezcan/Boeshoten 2012: 97), (Hacıyev III 2022: 128)]. Vatikan nüshasında bulunmayan bu parça Bursa nüshasında *çekmedin* olarak geçer (Bur. Nüs. 99/7).

Bu parçanın *çekmedün* olarak değil de *çekmegün* biçiminde yazıldığı aydındır. Bu parçanın geçtiği kalıp söz günümüzde Güney Azerbaycan Türkçesi ağızlarından Halhal ağızlarında varlığını sürdürmektedir. Anne babalar çocuklarıyla ilgili kaygılarını dile getirmek için bu kalıbı kullanırlar. Bir anne veya baba çocuğunun gelecekte herhangi bir eylemi yapamayacağını, başaramayacağını veya herhangi bir dileğini, isteğini yerine getiremeyeceğini dile getirmek için bu kalıbı kullanır. Kalıp genellikle *qorharam* veya *bir gün ola* biçiminde başlar. Arkasından *düşem ölem* “düşüp öleyim” birimleri gelir. Daha sonra *sen qalasan* “sen kalasın” birimleri yerini alır. En sona istenilen ancak bir türlü gerçekleşmeyen durumu ifade edecek eylem, –mAk eki + teklik II. kişi ekiyle çekime girer. Burada isteyen anne baba, bu isteği yerine getirmeyen veya getiremeyen evlattır. Aşığıdaki tümceler Halhal bölgesinden

¹ Kaynak kişi: Fatma Tesellizade Hımısı, Güney Azerbaycan (Halhal – Hımıs Ağızı).

derlenmiştir. Israrla oğlunun evlenmesini isteyen ancak evlenmeye yanaşmayan oğluna annesi şöyle der: *Qorharam düşem ölem sen qalasan evlenmeğün.* Bir türlü yemek pişirmeyi öğrenemeyen genç kıza annesi şöyle der: *Qorharam düşem ölem sen qalasan yemek pişirmeğün.*

Bu kalıp tümcenin geçtiği bağlama baktığımızda onun Halhal ağızlarındaki anlamda kullanıldığını görüyoruz. *Kazan Han sağına baktı kas kas güldü. Soluna baktı çok sevindi. Karşısındaki oğluna baktığında ağladı. Kazan Han'ın oğlu kendisine neden sağına bakıp güldüğünü, soluna bakıp sevindiğini kendisine bakınca ağladığını sorar. Kazan Han şöyle yanıt verir. Sağıma baktığımda Kardeşim Kara Göne'yi gördüm baş kesmiş, kan dökmüş, kaftan almış, ad kazanmıştır. Soluma baktığımda dayım Aruz'u gördüm, baş kesmiş, kan dökmüş, kaftan almış, ad kazanmıştır. Karşıma baktığımda seni gördüm, on altı yaşına geldin.* Arkasında üzerinde durduğumuz kalıp tümce geçmiştir: *Bir gün ola düşem ölem, sen qalasin yay çekmegüñ.* Sonra şöyle devam eder: *Ok atmadın, baş kesmedin, kan dökmedin, kaftan almadın. Ben öldükten sonra tacımı tahtımı sana vermeyecekler diye korktum ağladım* der. *Bir gün ola, düşem ölem, sen qalasin yay çekmegüñ.* “Birgün ölüp gideceğim ancak sen bu yay çekme işini yapamayacaksın.

3. Elhāşili urdu bunun ucundan katı incidiler

Araştırmacılar bu tümcede geçen *urdu* اردی (Drs. Nüs. 216/8) birimini *ordu/ordu* olarak okumuşlardır. [(Gökyay 2007: 146), (Ergin 1964: 86), (Zeynalov/Əlizadə 1988: 99), (Tezcan/Boeschoten 2001: 147), (Hacıyev IV 2022: 41)].

Urdu parçasının kullanıldığı bağlam şöyledir: (Depegöz) *Bir dāye geldi, emcegini ağzına vėrdi. Bir şordı, olanca südin aldı. İki şordı, kanın aldı. Üc şordı, cānın aldı. Bir kaç dāye getürdiler, helāk etdi. Gördiler, olmaz. “Süd ile besleyelüm.” dėdiler. Günde bir qazan süd yetmezidi. Beslediler, böyüdi gezer oldu. Oğlancuqlaruñ kiminüñ burnın, kiminüñ kulağın yemege başladı.*

Bu ifadelerden sonra *Elhāşili urdı bunuñ ucından qatı incidiler* tümcesi kullanılmıştır. Aşağıda belirtilen nedenlerden dolayı bu parçanın *ordı* olarak okunması doğru değildir:

1. Tepegöz'ün yaptıkları sıralanırken orduyla ilgili herhangi bir ibare geçmez.

2. Türkçede *ordu* gibi topluluk bildiren adların öznesi olduğu tümcelerde yüklem çokluk eki almaz.

Bu cümlenin öznesi *ordı* “ordu” olsaydı yüklem, *incidiler* değil de *incidi* olurdu.

Anlatıcı burada tümcenin başında *özetle* anlamına gelen *elhāşili* kelimesini kullanmıştır. Arkasından *gel zaman git zaman, öyle bir noktaya geldi ki, zamanla* anlamları veren **urdı** zarfını kullanmıştır. Bu zarf, *ur-* eylemiyle *-dı* görülen geçmiş zaman ekinden oluşmuştur. Dedem Korkut Kitabı'nda geçen **urdı**, Güney Azerbaycan'ın Halhal ağızlarında kullanılan *vurdu/vırdı* biçiminin işlevini yerine getirmektedir. Eski Batı Türkçesinde *ur-* biçiminde kullanılan eylem, çağdaş Batı Türkçesinde *vur-* olmuştur. Halhal ağızlarında bu eylemin *vur-*, *vır-* biçimleri yan yana kullanılır: *Hacıya Allah évlát vérmézdi. Bir gün **vırdı**, Allah buna bi dene évlát oğul vérdi.* “Allah Hacıya evlat vermezdi. **Ancak** Allah günün birinde buna bir erkek evlat verdi” (Gülmez 2008: 42). *Bi dene Allah _ona dōlet darış vérdi. Arvadı gétdi, érmeniye aşığ_ oldu. Quşu kestir'di érmeni yée 'besab; **vurdu** uşaqlar yédi. Érmeni geldi, dédi: Gerey_uşaqların başın kesesēn, men_oların qarnınnan_üreyinen başı çıxardım.* “Allah ona bir zenginlik verdi. Karısı bir Ermeni'ye âşık oldu. Ermeni yesin diye kuşu kestirdi. **Ancak** çocuklar yedi. Ermeni dedi: Çocukların başını keseceksin, ben onların karnından başı çıkarayım (Karini 2009: 265). *Bu kendi, déyermişle; yérün_ altında buğdaları çox_umuş. **Virér** bahalığ zamanı gelér* “Bu köyün yer altında çok buğdayı varmış, dermişler. **Gel zaman git zaman** kıtlık zamanı gelir (Karini 2009: 329).

4. **Çıksun benüm kör gözüm.**

Türkiye’de yapılan çalışmalarda bu tümcede geçen **kör** كور (Drs. Nüs. 23/7), **görür** olarak düzeltilmiştir [(Gökyay 2007: 31), (Ergin 1964: 9), (Boeschoten/Tezcan 2001: 9)]. Azerbaycanlı araştırmacılar **kör** biçiminde okumuştur [(Zeynalov/Əlizadə 1988: 38), (Hacıyev II 2019: 26)]. Bursa nüshasında **kör** biçiminde geçen bu sözcük (Bur. Nüs. 20/11), Vatika nüshasında **gözler** olarak geçer (Vat. Nüs. 64a/10).

Bu sözcüğün **kör** olarak okunması doğrudur diye düşünüyorum. Burada **r** harfinin üzerinde sükûn imlemi vardır. Güney Azerbaycan Türkçesi ağızlarından Halhal-Hımıs ağzında **kör gözüm üstte** kalıbı kullanılmaktadır. Kaynak kişi bu kalıbı şöyle kullanmıştır: *menim kör gözlerim üstte*.¹ Bu kalıp tümce *çok sevilen birinin isteği, dileği karşılığında söylenir*. Bu kalıp söz metinde avdan dönmeyen oğluyla ilgili kaygılarını dile getiren bir anne tarafından söylenmektedir. Burada da Halhal ağızlarında olduğu gibi sevilen birine karşı söylendiğini görüyoruz.

5. **Ağlarlar, benem tırmayub taş yığarlar.**

Araştırmacılar, bu tümcede BNM ترم (Dres. Nüs. 100/5) biçiminde yazılan parçayı **hem** olarak okumuşlardır [(Gökyay 2007: 75), (Ergin 2016: 137), (Tezcan/Boeschoten 2001: 83), (Zeynalov/Əlizadə 1988: 60). A. Hacıyev **tım** biçiminde değerlendirmiştir (Hacıyev III 2022: 43). Bursa nüshasında **hem** olarak geçer (Bur. Nüs. 80/3). Vatikan nüshasındaki tümcenin kuruluşu farklıdır: ...hem daş yığarsız hem ağlarsız sebeb nedür (Vat. Nüs. 77a/8)?

Söz konusu parçanın **hem** olarak da **tım** olarak da okunamayacağı açıktır. Söz konusu yapının geçtiği ortam şöyle anlatılmıştır. Yalancı Oğlu Yaltacuk, Beyrek’in ölüm haberini getirdikten sonra onun nişanlısıyla evlenmek ister. Beyrek bu haberi duyar duymaz tutsaktan kaçma yolunu bulur. Beyrek gelirken yol üzerinde çobanların yolun kıyısına taş topladıklarını görür. Bu bilgi verilirken **benem** **tırmayub** **taş** **yığarlar** tümcesi

¹ Kaynak kişi: Enam Tarverdizade

kurulmuştur. Burada geçen *benem tırmayıp* ikilisinin bir söz kalıbı olduğunu düşünüyoruz. Bu söz kalıbı Azerbaycan (Güney Azerbaycan-Halhal) Türk ağızlarında *menem dur-* biçiminde kullanılmasıdır. Halhal ağızlarında kullanılan bu kalıp sözün geçtiği örnek cümle şöyledir: *Teze gelin gelmişim, menem demedim durdum qaqaçağı yudum.* “Yeni gelin gelmişim, beni ilgilendirmes demedim kalkıp bulaşıkları yıkadım.”

KAYNAKLAR

1. Hacıyev (2014, 2019, 2022). Dədə Qorqud kitabı'nın şərhli oxunuşu I, - IV, Folklor Enstitüsü, Bakı.
2. Dedem Korkut Kitabı (Dresden Nüshası).
3. Ergin, Muharrem (2016). Dede Korkut Kitabı 1 – 2, Ankara, Türk Dil Kurumu Yay.
4. Gökyay, Orhan Ş. (2007). Dedem Korkudun Kitabı, İstanbul, Kabcacı Yayın evi.
5. Gülmez, Gülcan (2008). Güney Azerbaycan Erdebil Bölgesindeki Türk Halk Masalları, Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Ens. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)
6. Karini, Jahangir (2009). Erdebil ili Ağızları (Yayınlanmamış Doktora Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
7. Orucov, E., Behruz Abdullayev, Nergiz Rehimzadeh (2006). Azerbaycan Dilinin İzahlı Lügeti,
8. Tezcan, S., B. Hendrik. (2012). Dede Korkut Oğuznameleri, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
9. Zeynalov F. S. Əlizadə (1988). Kitabı Dədə Qorqud, Qızıl Matbaası, Bakı.
10. Əlizadə, S. ve Hacıyev, T. (2004). Kitab-i Dədə Qorqud, Bakü: Öndər Nəşriyat.

Səkinə QAYBALIYEVA

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AMEA Folklor İnstitutu

sakina051@rambler.ru

**İRAQ-TÜRKMAN ƏDƏBİYYATINDA GÜNEY
AZƏRBAYCAN XALQ ŞEİRİ ƏNƏNƏSİ
(Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın “Heydərbabaya salam”
poeması əsasında)**

Xülasə

İraq-türkman ədəbiyyatında xalq şeiri şəkillərinin yeni məzmun və mövzu kəsb etməsində Azərbaycanın böyük şairi Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın “Heydərbabaya salam” poemasının böyük təsiri olmuşdur. Türk dünyasında böyük tarixi və ədəbi hadisə kimi dəyərləndirilən bu əsər ilk növbədə canlı xalq dilində yazıldığı və xalqın zəngin folklorunu, adət-ənənələrini, məişətini, həyat tərzini əks etdirdiyi üçün insanlar arasında dildən-dilə dolaşaraq yayılmışdır. Heydərbaba karvanında İraq-türkman şairləri də öz qiymətli əsərləri ilə ayrıca yer tuturlar.

XX əsrin 60-cı illərindən etibarən İraqda şair Şəhriyar və onun bu məşhur əsəri haqqında məqalələr yazılmağa başlanmışdır. 1964-2008-ci illər arasında İraq-türkman ədəbiyyatında 16 şairin bu mövzuda yazdığı əsər kitab şəklində dərc olunmuşdur. Bütövlükdə isə, 25 İraq-türkman şairi bu mövzuya müraciət etmişdir. Dastan adlandırılan bu əsərlərdə eyni bədii üslub, vəzn və qafiyə sistemi saxlanmaqla ayrı-ayrı qədim sənət növlərindən, yerli folklor hadisələrindən, adət-ənənələrdən, ayin və mərasimlərdən, maraqlı məişət mövzularından, xalqın igidliyindən, şəhidlik zirvəsinə yüksəlmiş qəhrəmanlarından və b. sevgi-məhəbbətlə bəhs edilir, türkmanların yaşadığı etnik coğrafiya, yer adları öz əksini tapır.

Açar sözlər: İraq, türkman, Güney, Azərbaycan, Şəhriyar, Heydərbaba, folklor, etnoqrafiya, xalq şeiri.

Sakina GAYBALIYEVA
Ph.D., associate professor
ANAS, Institute of Folklore
sakinagaybali74@gmail.com

**SOUTH AZERBAIJANI FOLK POETRY TRADITION IN
IRAQI TURKMEN LITERATURE**

**(Based on the poem “Greetings to Heydarbaba” by
Mahammadhuseyn Shahriyar)**

Summary

The poem “Greetings to Heydarbaba” by great poet of Azerbaijan Mahammadhuseyn Shahriyar had a great influence on creating new content and theme of folk poetry images in Iraqi-Turkmen literature. As this work is regarded as a great historical and literary event in the Turkic world, it was widely spread among the people because it was first of all written in a lively vernacular and reflects the people’s rich folklore, traditions, daily life and lifestyle. With their valuable works Iraqi-Turkmen poets also take a special place in Heydarbaba’s caravan.

Since the 60s of the 20th century, articles have been written about the poet Shahriyar and his famous work in Iraq. During 1964- 2008, on this topic the works written by 16 poets in Iraqi-Turkmen literature were published in the form of book. As a whole, 25 Iraqi-Turkmen poets applied to this theme. In these works called epics, different types of ancient art, local folklore events, traditions, rites and ceremonies, interesting everyday topics, bravery of the people, heroes who rose to the top of martyrdom and the other topics are talked about with passionately maintaining the same artistic style, division and rhyme system, the ethnic geography living the Turkmen and place names are reflected.

Keywords: Iraq, Turkmen, South, Azerbaijan, Shahriyar, Heydarbaba, folklore, ethnography, folk poetry.

ТРАДИЦИЯ НАРОДНОЙ ПОЭЗИИ ЮЖНОГО АЗЕРБАЙДЖАНА В ИРАКСКО-ТУРКМЕНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

**(По мотивам поэмы Мухаммед Хусейна Шахрияра
«Приветствие Гейдар-бабе»)**

Резюме

Большое влияние на приобретение нового содержания и темы образов народной поэзии в иракско-туркманской литературе оказала поэма великого азербайджанского поэта Мухаммед Хусейна Шахрияра «Приествие Гейдар-бабе». В связи с тем, что это произведение, которое ценится в тюркском мире как великое историческое и литературное событие, прежде всего написано на живом народном языке и отражает богатый фольклор, традиции, быт, образ жизни народа, распространилось среди людей из уст в уста. Особое место в караване Гейдар-баба занимают иракско-туркманские поэты со своими ценными произведениями.

С 60-х годов XX века в Ираке начали писаться статьи о поэте Шахрияре и его знаменитом произведении. В период с 1964 по 2008 год в иракско-туркманской литературе в виде книги были опубликованы произведения 16 поэтов на эту тему. В целом же обратились к этой теме 25 иракско-туркманских поэтов. В этих произведениях, которые получили название эпоса, с сохранением оного и того же художественного стиля, размера и системы рифм, с любовью рассказывается о различных древних видах искусства, явлениях местного фольклора, традициях, обрядах и церемониях, интересных бытовых темах, храбрости народа, его героях, павших смертью шехида за правое дело и др., отражается этническая география, топонимы туркманов.

Ключевые слова: Ирак, туркман, Юг, Азербайджан, Шахрияр, Гейдар-баба, фольклор, этнография, народное стихотворение.

İraq-türkman ədəbiyyatında xalq şeiri şəkilləri arasında beşliklər çox geniş yayılmışdır. Hər bəndi beş misra, hər misrası 11 hecadan ibarət olan beşliklərin yeni məzmun və mövzu kəsb etməsində Azərbaycanın böyük şairi Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın “Heydərbabaya salam” poemasının böyük təsiri olmuşdur. Dünyanın yüzə yaxın dilinə tərcümə olunan, türk dünyasında böyük tarixi və ədəbi hadisə kimi dəyərləndirilən bu əsər ilk növbədə canlı xalq dilində yazıldığı və xalqın zəngin folklorunu, adət-ənənələrini, məişətini, həyat tərzini əks etdirdiyi üçün insanlar arasında dildən-dilə dolaşaraq yayılmışdır. Şairin öz vətəninə Məhəmmədhüseyn Səhhaf, Cabbar Baxçaban, Nəsrətullah Fəthi Təbrizli, Coşqun Həştrudlu İnayətullah, Türkiyədə Verdi Kankılıç, İdil Erol, Ali Korkut Akbaş, Özbəkistanda Cəfər İftixari və onlarla başqa bu kimi qələm sahibinin qoşulduğu Heydərbaba karvanında İraq-türkman şairləri də öz qiymətli əsərləri ilə ayrıca yer tuturlar.

XX əsrin 60-cı illərindən etibarən İraqda şair Şəhriyar və onun bu məşhur əsəri haqqında məqalələr yazılmağa başlanmışdır. 1964-cü ildə “Qardaşlıq” dərgisinin 1-ci sayında Məhəmməd Xurşid Daquqlunun yazdığı “Şəhriyar və “Heydərbabaya salam”” bu istiqamətdə nəzəri cəlb edən ilk məqalə idi. Müəllif bu yazıda professor Əhməd Atəşin hazırladığı, Ankara Universiteti tərəfindən yayımlanan və şairin “Heydərbabaya salam” əsərinin 76 beşlikdən ibarət olan ilk variantını oxuculara təqdim etmişdir. Həmin il Təbrizdə böyük şairlə görüşən görkəmli tədqiqatçı Əta Tərzibaşı “Qardaşlıq” dərgisinin 1964-cü il 4-cü sayında “Şəhriyar” adlı məqaləsini nəşr etdirmişdir. Araşdırıcı bu məqaləsində şairlə söhbətlərinə əsasən onun həyatı, ədəbi şəxsiyyəti, “Heydərbabaya salam” əsərinin çap olunmuş ayrı-ayrı nüsxələri və ikinci hissəsi haqqında geniş

bilgiləri oxucularla bölüşmüşdür. Beləliklə, hər iki məqalənin nəşrindən sonra dahi Şəhriyar və onun bu məşhur əsəri ilə tanış olmağa başlayan İraq türkmanları arasında əsərə nəzirə yazanlar ordusu yaranmışdır – desək, yəqin ki, səhv etmərik.

1964-2008-ci illər arasında İraq-türkman ədəbiyyatında 16 şairin bu mövzuda yazdığı əsər kitab şəklində dərc olunmuşdur. İraq-türkman şairi və araşdırıcısı Məhəmməd Mehdi Bayatoğlunun təsbitinə görə, əslində 25 türkman şairi bu mövzuya müraciət etsə də, həmişə əsəri dərc olunmuş 16 qələm sahibinin adı qeyd olunur. Biz əldə etdiyimiz məlumatlara əsasən, İraq-türkman ədəbiyyatında bu mövzuya müraciət etmiş şairlərin və onların əsərlərinin adlarını nəşr tarixinə görə xronoloji ardıcılıqla qeyd etməyi uyğun gördük: İsmayıl Sərttürkmən “Gurgurbabaya salam” (1964), Hüseyn Əli Mübarək “Tuzxurmatu” (1965), Əbdüllətif Bəndəroğlu “Gurgurbaba” (1973), Məhəmməd Mehdi Bayatoğlu “Qəytazbaba bir ömür dastanı” (1979), Sabah Abdullah Kərküklü “Vətən dastanı” (1988), Səlahəddin Nacıoğlu “Gulambaba” (1993), Həsən Kevsər “Balımbabaya salam” (1995), Rza Çolakoğlu “Xıdır İlyas dastanı” (1998), Sabah Abdullah Kərküklü “Nərgiz xanım dastanı” (1999), Xıdır Qalib Kəhyəgil “El sevgisi dastanı” (2000), Sabir Dəmirçi “Dədə Qəmbər dastanı” (2001), Şəmsəddin Türkmənoğlu “Qoca xunkar dastanı” (2001), Fevzi Əkrəm Tərzioğlu “Tuz və Balam Nurdən dastanı” (2001), Dr. Orxan Həsən Hüseyn “Kərkük qalasının dastanı” (2004), Nəcib Vahab “İmam köyü dastanı” (2005), Sabir Dəmirçioğlu “Azərbaycan dastanı” (2008). Eyni zamanda Mütəsəm Namiq Salahiyelinin “Qoşa çoban”, Əsəd Ərbilin “Ərbil Qala dastanı”, Burhan Yaralının “Ərbil dastanı”, Faruq Faiq Köprülünün “Türk dünyasına salam dastanı”, Hazim Şükür Daquqlunun “Davudbabaya salam dastanı” və s. əsərləri də bu siyahıya daxil etmək olar. Onu da qeyd etmək yerinə düşər ki, tanınmış İraq-türkman şairi Əli Mərufoğlu da qəzəl janrında yazdığı “Tələfər dastanı” ilə “Heydərbabaya salam” şeir karvanına qoşulmuşdur.

İ.Sərttürkmənin adı bu ardıcılıqda birinci olsa da, əslində H.Mübarək həmin mövzuya ilk dəfə müraciət etmiş, yazdığı “Tuzxurmatu” əsərini həmin dövrdə nəşr olunan “Qardaşlıq” dərgisində qismən çap etdirmişdir. Onu da qeyd etmək yerinə düşər ki, İraq-türkman ədəbiyyatında poema “dastan” adlandırılır. Hüseyn Əli Mübarəkin “Tuzxurmatu” poeması 127 beşlikdən ibarətdir. Əvvəlcə deyək ki, şairin böyüyüb boya-başa çatdığı Tuzxurmatu elçəsi Kərkük şəhərinin 60 km cənubunda yerləşir. İraq-türkman şairlərinin bir çoxunun doğulduğu, zəngin folklor qaynağı olan Tuzxurmatu mədəniyyət mərkəzi hesab olunur. Şair bu əsərinin bədii üslub, vəzn, qafiyə sistemində diqqət etmiş, mövzu baxımdan zənginləşdirmişdir. Müəllif burada el arasında yayılmış sənət növlərindən, yerli folklor, adət-ənənələrdən, ayrı-ayrı ayin və mərasimlərdən, maraqlı məişət hadisələrindən, xalqın igidliyindən, şəhidlik zirvəsinə yüksəlmiş qəhrəmanlarından və b. sevgi-məhəbbətlə bəhs edir, doğma yurdu Tuzxurmatunun hüsn-səfasını, özünəməxsus gözəlliklərini, müqəddəs ziyarət yerlərini, Aqsu çayı*, Qaravul*, Musa Əli* dağlarını, qədim yer adlarını xatırlayır:

Tuzxurmatu, gün yuxudan qaxanda,
“Musa Əli” üzərinnən baxanda,
Altun sellər gümüş suya axanda,
Heyran olub kübar hüsnün görənlər!
Cavab alar çox gözəlliğ soranlar (1, 204).

Şair Hüseyn Əli Mübarək öz əsərini Tuzxurmatu şivəsində yazmış, bir çox yerli söz və ifadələrdən istifadə etmişdi: murs*, nanca*, onca*, qavuz tuluğ*, annam kalavı*, kilav*, anna*, qamçı quyruq*, mərzih*, lobyə, şavlı*, taruzi*, xan*, kürəkən, tav*, halay təpməğ*, xurc*, xurc bağlar*, burc* və s. belə sözlərdəndir.

Şair yurd insanının sosial həyatına da toxunur, əsasən toy mərasimindən, damda kürəkənin sağ tərəfində dayanan sağdıcn

gəlinin başına nabat və ya pul atmasından, aşağıda uşaqların onları götürməindən, kənddə maşın olmadığı üçün gəlinin bəy evinə atla aparılmasından, evə daxil olanda kürəkənin damdan gəlinə alma və ya turunc* atmasından bəhs edir:

Tuzxurmatu, atla gəlin getməyi
Hər qolundan bir xanımın tutmağı
Kürəkənin damnan turunc atmağı
Bir tavıydı, bitdi, getdi o günən,
Sanki indi keçər gözüm o günən.

Erkəklərin toyda halay təpməği,
Sağ sağdıcin damnan şəkər səpməği,
Uşağların onu yerdə qapmağı
Hər yadıma düşsə, gevlim* xurc bağlar,
Solmuş ömrüm bir də başdan burc bağlar (1, 204).

“Tuzxurmatu” əsərində şair öz uşaqlıq illərində oynadıkları “Hamamqul” adlı bir uşaq oyununu da təsvir edir: uşaqların qum və ya torpaqdan bir gümbəz şəklində koma düzəldib, içini qazaraq ortasında kağızla od yandırır sonra ucadan gülərək onu uçurmuşlarından bəhs edilir:

Hür toprağdan* daq* hamamqul yapardığ,
Üstünə su avuç-avuç səpərdiğ,
İçin oyup taph* olanda qopardığ*.
Başqasına başlardığ gəm yemədən,
Dayanırdığ cəfaya of demədən (1, 204).

Şair canlı xalq dili ilə yazdığı bu əsərini yaşadığı doğma yurdunun real həyat lövhələri ilə bəzəmiş, cəmiyyətin, demək olar ki, hər bir təbəqəsini maraqlandıran mövzuları əhatə etmişdi. İraq-türkman şifahi xalq ədəbiyyatının incəliklərinə bələd olan Hüseyn Əli Mübarək İraq-türkman folklorunda çox ya-

yılmış “Titlə-Bitlə” uşaq nağılını ilk dəfə ərəb dilinə tərcümə etmişdir.

“Heydərbaba” karvanına qoşulanlar arasında xalq şeirinin ustalarından biri, məhsuldar şair Sabir Dəmirçi də vardır. S.Dəmirçi İraq-türkman ədəbiyyatının müxtəlif janrlarında, xüsusilə xalq şeiri janrında əsərlər yazmış, yurd, vətən sevgisini, bəşəri duyğuları əks etdirən xoyratlar qələmə almışdır. Şairin “Dədə Qəmbər Leylan dastanı” əsəri gözəl xalq şeiri nümunəsi sayıla bilər:

Dədəm Qəmbər, ömrümüzün baharı,
Sənnən başqa istəmiriğ gülzarı,
Dədələrim qurdular bu bazarı.
Yası təpə altun veri gedənə,
Mərdanədi dədəsəcə mərdanə.

Dədə Qəmbər, əkinlərin başağı,
Dimdik durub, başın əgməz aşağı,
Sevər səni Leylanın ev uşağı.
Oğul-qızı nanca* desəv məskindi,
Haqqı için bibər kimin kəskindi (1, 206-207).

Əbdüllətif Bəndəroğlu da “Gurgurbaba” poeması ilə bu şairlər arasında qərar tutur. Məlumdur ki, 1965-ci ildə şair İsmayıl Sərttürkmən 101 bənddən ibarət Kərkük şivəsi ilə yazdığı “Gurgurbabaya salam” poemasını ilk dəfə yayımlamış və İraq türkmanları arasında bu mövzuda dərc olunan kitabların öndərliyini etmişdir. Ə.Bəndəroğlunun 46 beşlikdən ibarət “Gurgurbaba” poeması 1972-ci ildə yazılmışdır (2, 3). Bu beşliklər xalq dilində yazılması ilə birgə həm də insanı yaxından düşündürən və duyğulandıran hisslərin təcəssümüdür:

Dağlar kibi dərdim vardır, çəkilməz,
Şimşək çaxsa, yellər əssə, sökülməz,

Yanan yürək param-parça, tikilməz.
Gurgurbaba, saç atəşi, yad yansın,
Uyqularda olanlarımız oyansın (3, 28).

XX əsrin 50-ci illərinin sonlarından etibarən İraqda baş verən ictimai-siyasi hadisələr, inqilablar cəmiyyətdə, xüsusilə türkmanların həyatında dərin izlər buraxmışdır. Həmin ağırlı-acılı günlərin əks-sədəsi, eyni zamanda azadlıq yanğılı mücadilə ilə dolu milli ideyalar bu qəbildən yazılan əsərlərin, demək olar ki, hamısında öz parlaq təcəssümünü tapmışdır:

Gurgurbaba, Heydərbaba ağladı,
Şəhriyarın yarasını bağladı,
Daşa dönən yürəkləri dağladı.
Sən də bir az Təbriz için yan, baba,
Qan qardaşın qan qusuyor, qan, baba (4, 28).

Ə.Bəndəroğlunun yaradıcılığında əsas yer tutan bu əsərin bir çox mühüm tərəfləri vardır. Əvvəla, onu qeyd edək ki, şair bu əsəri yazmaqla bir tərəfdən güneyli soydaşlarımızla həmrəylik nümayiş etdirirsə, digər tərəfdən bu millətin bir parçası olan öz xalqının dərdlərinə, məşəqqətlərinə də işıq tutmuş olur: “Əslində, şair bu qədər böyük ərazidə tikanlı məftillərlə və şovinst ideyalarla parçalanıb öz dədə-baba yurdunda ələm və iztirablara, soyqırımlara məruz qalan, torpaqları yüzlərlə şəhidinin qanı ilə suvarılan bir xalqın acı taleyindən danışır. Bir tərəfdə öz milli varlığından, dilindən, mədəniyyətindən qoparılmağa çalışılan bir millətin övladları, o biri tərəfdə həm də Tanrının onlara bəxş etdiyi yeraltı və yerüstü sərvətlərdən, nemətlərdən məhrum buraxılırlar. Bu nemətlər qəsbkarların istismar, talan mənbəyinə, onların isə dərd, bəla, işgəncə mənbəyinə çevrilmişdi. Üstəlik, mübarizə əzminin də ciddi cəhdlə qırılmasına, məhv olmasına yönəldilmiş mənfur siyasət qarşısında susmayan yenə də şairin kəsərli qələmidir” (5, 67). Bütün bunlara dözməyən şair ürəyi qılıncdan iti, alovlu

misralarla öz xalqının mübarizə ruhunu dirçəltməyə çalışır, onu yeni-yeni mübarizələrə səsəlayir:

Təbriz yolu buludlarla qablandı,
Sellər gəldi, gürdaplara dolandı,
Təbriz türkü al qanına boyandı.
Çək qılıncın, qoş atını quş kibi,
Özgürlüyün dad dadını quş kibi (3, 25).

“Gurgurbaba” poemasında Şəhriyara məxsus sadəlik, fikrin, ideyanın ən adi deyimdə, danışiq üslubunda ifadəsi və s. cəhətləri əsərin yüksək məziyyətlərindəndir. “Əgər “Heydərbabaya salam” da məqsəd bir xalqın özünəməxsus xüsusiyyətlərini tipik bir səciyyədə canlandırmaqdırsa, “Gurgurbaba” da eyni bir soya, kökə, tarixə malik xalqı vahid, bir-birinin dərdinə şərik formada göstərməkdir. Maraqlı odur ki, hər iki əsərin arxasında müxtəlif regionlarda yaşayanlar yox, ümumiyyətlə, harada yaşamasından asılı olmayaraq eyni bir xalqın taleyi və bu taleyin tərənnümü dayanır” (6, 4).

Şairin əsərə bu adı seçməsi də təsadüfi deyil. Gurgurbaba Kərkükdə tükənməyən neft mənbəyidir. Həmçinin İraq türkmənlərinin müqəddəs bir ocaq kimi həmişə ziyarət etdiyi, tapındığı, doğma bir səcdəgah kimi qoruduğu Gurgurbaba onlara daha çox faciələr, məşəqqətlər gətirmişdir. Onların qəlbində həmişə sönməz alovlar saçan Gurgurbabaya şair üz tutub onu xalqın düşdüyü bu əzabdan xilas etməyə çağırır.

Bu şeir karvanında Həsən Kevsər Aktaş da vardır. Onun yazdığı “Balımbabaya salam dastanı”nda doğma yurda azadlıq həsrəti, çarəsizlikdən qurtuluş istəyi, ümidlərin gerçəyə dönməsi və s. kimi şairin xalqın gələcəyi ilə bağlı arzu-diləkləri yer alır, vətənin gözəllikləri tərənnüm olunur:

Balımbaba, göz qaraxır*, dalmışam,
Kömə* dərdlər ürəyimə salmışam,

Gəl, oturağ, həsb-hala* gəlmişəm.
Mən sazlıyım*, sən qulaq as, dinlə, dur,
Hüngürməyi burax sona, inlə, dur.

Balımbaba, nələr gördün, sən nələr?
Mən gizlərəm, amma qəlbim dərd dələr.
Leyla saxta beşigimi yad bələr.
Dədələrdən sənsən bizə yadigar,
Dünyada yox yurdum kimi bir diyar (1, 210).

“Gulambabaya salam dastanı”nın müəllifi Səlahəddin Nacioglu da yazdığı beşlikdə öz elinin gözəlliklərindən bəhs edir, müqəddəs bildiyi xalqa, yurda sevgi-məhəbbətini dilə gətirir:

Gulambaba, qax, gedəğ Məndəliyə,
Bu eşq məni döndəribdi dəliyə,
Yaşım on dörd bənzədiri əlliyə.
Tələfərdən Mosul, Ərbil, Köprüyə,
Kərkük, Tazə, Daquq, həm Tuz, Kifriyə (7, 391).

Şair bu beşlikdə İraq türkmənlərinin yaşadıkları böyük ərazinin müxtəsər xəritəsini çəkmişdir. Məlumdur ki, İraqın şimalında Mosulun 60 km şimal-qərbində yerləşən Tələfər elçəsi İraq türkmənlərinin yaşadıkları bölgələrin başlanğıc nöqtəsidir. Türkmənlər Tələfərdən başlayan Şəbək, Rəşidiyyə kəndlərindən keçən Ərbil eli, Altun Körpü, Kərkük eli, Təzəxurmatu, Bəşir, Daquq, Tuzxurmatu və Bayat kəndlərinin bir qismi, Kifri, Qaratəpə, Qarağan (Cəluləi), Qızlarbat (Səadiyə), Şəhrəban (Məqdadiyə), Çəçan, Mansuriyə, Dəli Abbas, Qazaniyə, Xanəgin, Bədrə və Məndəliyədək uzanan bir xətt üzərində yaşayırlar. Həmçinin İraqın paytaxtı Bağdad şəhərində də çoxlu sayda türkmən yaşayır. Bütün bunları nəzərə alaraq, bir mühüm məqama diqqəti yönəltmək lazımdır ki, tədqiqatçı Əbdüllətif Bəndəroğlunun da qeyd etdiyi kimi, İraq türkmənlərinə yalnız

Kərkük türkmənləri adını vermək həm tarixi baxımdan doğru deyil, həm də məntiqə sığmayan bir yanlışlıqdır: “Yazar hər kim olursa olsun və hər hansı bir millətdən də olursa olsun, tarixi gerçəkləri çeynəməməlidir və yaşayan böyük bir topluluğu kiçiltməməlidir.

Hər bir iraqılı türkmən ayırım etmədən İraqın hər hansı el, elçə və kəndlərindən olsa belə, kəndisinin İraq türkmənlərindən olduğunu yalnız İraqda deyil, İraqın xaricində də söyləməkdə qürur duymaqladır. Çünki həm kəndi xalqının tarixi, həm də İraqın tarixi böyük və şanlıdır” (7, 38). Şair Səlahəddin Nacıoğlu da bu həqiqəti öz əsərində dilə gətirir:

Gulambaba, Tuzxurmatu elimdi,
Türkməncə də mənim ana dilimdi,
İnsancılıq mənim dədə yolumdu.
Gulambaba, gəl, görgünən şəhrimiz,
Aqsu aqar bizim gözəl nəhrimiz (7, 394).

İraq-türkmən şairlərindən biri Əsəd Ərbil də bu karvana çox qiymətli bir əsəri ilə qoşulmuşdur. Onun bu mövzuda yazdığı “Ərbil Qala dastanı” əsəri şairin yaşadığı, türkmənlərin qədim dədə-baba yurdu Ərbilin etnoqrafik mənzərəsini, şəhərin coğrafi xəritəsini gözlərimiz önündə canlandırır:

Sultan Müzəffərdir* Ərbil sultanı,
Gökborudur* onun şanı, ünvanı,
Şan-şöhrəti aldı bütün cahanı.
Dönəmində Ərbil altın çağ gördü,
Çağın gözəlliyi tarixlə sürdü.

Ərbil dava şəhrim, Kərkük də önü,
Həm başanlı oldu davamız sonu,
Ağa danışanda dinlərdik onu.
Gənclər toplanardıq Kömür Xanında,
Milli dərslər aldığımız yanında (1, 215).

Məhəmməd Mehdi Bayatoğlunun “Qəytazbaba bir ömür dastanı” qoşması da bu silsilədən olan əsərlərdən biridir. Şair xalq danışığı dilinin ayrı-ayrı elementlərindən istifadə edərək şeirdə bu məqama xüsusi əhəmiyyət vermişdir. Şeirdə yurd məhəbbəti, xalqa və torpağa sevgi hakimdir. Şair yeri gəldikcə, xalq ədəbiyyatı nümunələrindən qaynaqlanmış, yerli söz və ifadələrdən istifadə etmişdir:

Bir şərqi, “uzun uzun qamışlar”,
Şirin oğlum, “gecə bizə gəlmişlər”,
“Halay təpib həprəm-həprəm olmuşlar”.
Bulud çaxar, gökdən axar, nə xoşdu,
Tapmacamın cavabı da yağışdı.

Qəytazbaba, “lələm dedi, nar gəti”,
“Gün dəgməmiş, yel vurmamış qar gəti”,
“Tuzsuz bişən” qərəməldən bar gəti.
Sevdam sənə, ey sevgilim, “süd” kimin,
Tərtəmidir, çox qutsaldır yurd kimin (8, 317-318).

Əsrlər boyu İraq türkmənlərinin yaşadığı qədim ata yurdu Tələfərdə yaşayıb-yaradan, milli baxışlarına görə həbsə məruz qalan, lakin yenə öz mövqeyindən dönməyən, türkmən ədəbiyyatında məhsuldar yaradıcılığı ilə seçilən Rza Çolakoğlu da bu sırada qərar tutur. Şair Tələfər bölgəsinin folklorunu, adət-ənənələrini, xalq danışığı dilini öz əsərlərində həmişə qoruyub saxlamış, bu mövzuya xüsusi həssaslıqla yanaşmışdı. Bu baxımdan şairin “Xıdır İlyas dastanı” əsəri böyük maraq doğurur:

Xıdır İlyas, bizə danış yaşından,
Nələr gördün, nələr keçmiş başından,
Nuh tufanı, Süleymandan, arşından.
Anqa quşu, Qaf dağından xəbər ver,
Ağ divlərin yatağından xəbər ver.

Xıdır İlyas, dünya yaşlı dünyadır,
Cana qıyan, əli daşlı dünyadır,
Dəm ilanı, iki başlı dünyadır.
Nə gedənlər razı getdi özündən,
Nə gələnlər xeyir görəcək üzündən.

Xıdır İlyas, vətən bizim canımız,
Kəmiyimiz, damarımız, qanımız,
Varlığımız, şərəfimiz, şanımız.
Ana kimi biz vətəni sevərik,
Ana kimi biz vətəni sevərik! (8, 124-125).

Bu mövzuda tanınmış İraq-türkman şairi Fevzi Əkrəm Tərzioğlu də öz qələmini sınamış, “Tuz və Balam Nurdən dastanı” əsərini yazmışdır. “Qurban ollam güldən təmiz dilinə” deyən şair doğulub böyüdüyi Tuzxurmatu yurdunun şivəsində içli, gözəl, səmimi duyğularla qiymətli bir əsər ortaya qoya bilmişdir. Əsər başdan-başa xalqın zəngin folklorundan qaynaqlanır. Xalq mərasimləri, şifahi xalq yaradıcılığının məhsulu olan ayrı-ayrı nümunələrin əsərdə poetik lövhələrlə verilməsi onun daha oxunaqlı və maraqlı cəhətlərindəndir. Şair xalqın həyatı ilə sıx bağlı olan toy mərasimini ayrı-ayrı incəlikləri ilə təsvir etmiş, yaddaşlardan silinməkdə olan bəzi vacib məqamlara toxunmuşdur:

Yeddi gecə davul-zurna çalardı,
Al türməli* gəlin atlı olardı,
Arxasını kiçik oğlan alardı.
Nənə deyər, ev səniy, eşik səniy,
Gözəl gəlin, dördəki beşik səniy.

Davulçılar toyda şabaş edərdi,
Kürəkənin dostlarını ögərdi*,
Əbə Rəşad halay başın çəkərdi.

“Qərədəği”, “Asta”, “Çubi”, “Dizqırma”,
Qız-gəlinə xoş uyardı al türmə.

Çox xoşuydu qılıc-qalxan oyunu,
Havadarlar şən edərdi toyunu,
Kürəkəndi, görüm, oğlum boyunu.
Sevinirdi sağdıç, yengə, diləkçi*,
Adlı-yapılı* qıza gedərdi elçi (9).

Xalqın məişətinə, həyat tərzinə, adət-ənənələrinə, mənəvi dünyasına dərindən bələd olan şair onunla bağlı bütün hadisələrə həssaslıqla yanaşmış və öz əsərində bu məqamlara toxunmuşdur. Əvvəllər türkmanların yas mərasimində bəzi ayinlər icra olunurdu: ölənün yaxını olan qadınlar – arvadı, bacısı, qızı və anası qayçı ilə saçlarından kəsib biləklərinə bağlayardılar. Yasın yeddinci günü bir qadın onların biləyindən saçları kəsərdi. Həmçinin ölənün yaxını olan qadınlar başlarına palçıq sürtərdilər (10, 67). Bu və digər diqqətçəkən məqamlar şairin qələmi ilə misralara köçürülmüşdür:

Bir həftəydi təziyədə oturmağ,
Yasda şivən, hay-vay, şirə, ağlamağ,
Bir iliydi qərə girməğ, bağlamağ,
Yeddi gecə tərsə davul çalardı,
Arvad, qızlar başa çamur suvardı (9).

F.Tərziöglü əsrlər boyu xalqının qoruyub saxladığı, həyatının hər bir məqamında sınaqdan çıxarıb hikmətinə inandığı, zəngin folklor yaddaşından süzülüb gələn atalar sözləri, məsəllər kimi digər epik nümunələrə də bu əsərində yer vermişdi:

Dəmiri nəm, insanı qəm yeer, balam,
Nənə kimin əziz olu yer, balam.
Alçağ yerdə yatana sel aparı,

Yüksək yerdə yatarı yel aparı...
Balam Nurdən, at ölsə, meydan qalı,
Hər meydanda igid ölsə, şan qalı...

Balam Nurdən, Bağdad kimin şəhr olmaz,
Nənə deyər, qardaş kimin yar olmaz,
Bunu da bil, hər bağçada bar olmaz.
“Talehlinin xoruzu da doğarmış,
Talehsizin tavuğun it boğarmış” (9).

Şair İraq-türkman folklorunda mövsüm və mərasim nəğmələri arasında geniş yayılmış, əsasən yaz mövsümündə icra olunan, baharın gəlişindən xəbər verən, yağışın yağması ilə əlaqədar olub əvvəllər türkman kəndlərində (Azərbaycanda da olduğu kimi) insanların elliklə iştirak etdiyi bəzi mərasimlərdən də bəhs edir:

Kosə gəldi qapıları çalardı,
Hər qapıdan buğda, burğul alardı,
Hat-havardan baş-gözünü sarardı.
Yalvarırdı: “Allah, bir yağış eylə,
Yeri-göğü, dam-divarı yaş eylə” (9).

Öz uşaqlıq dövrünün oyunlarına işarə edən şair o illərdə daha çox “Əvəlləmə”, “Uçtu-uçtu”, “Gözyumma”, “Qavalama”, “Top”, “Əkmək”, “Muncuğ”, “Tömmə” və s. kimi uşaq oyunlarının adını çəkir:

Əvəlləmə uçdu, uçdu, gözyumma,
Qavalama, top əkmək, muncuğ, tömmə,
Kətan gömlək, əba, müşkü, boyama.
Heç qalmadı “O gün getdi o gündə”,
Eyvah olsun, gör, nələr var bu gündə (9).

İraq türkmanları arasında geniş yayılmış, xalqın həyat tərzinin ayrılmaz hissəsi olan inanclar da F.Tərzioglunun bu qiymətli əsərində yer alır. “Kəbinli qız saçın yerə atmazdı”, “Qurğuşunla qorxuluğum çıxartdı”, “Yastığı alta bir kor pıçağ qoyardı”, “Al nənəsi uzağ olsun” deyərdi” və s. kimi misralar xalq yaradıcılığının çox qədim olan bu nümunələrini özündə əks etdirir:

Göz nəfəşçin mazi* göz-göz oyardığ,
Ceyran başı divara nal qoyardığ,
Nənələrdən bu sözləri aynardığ*.
Oğlum olsun, davul-zurna çalmıyım,
Yeddi il mən əspabını* almıyım (9).

Bu şeir karvanında Faruq Faiq Köprülünün “Türk dünyasına salam dastanı” da özünəməxsus yer tutur. Xalq ozanının Şəhriyara müraciətlə doğma yurd, ana dili, şəhid qanı ilə yazılmış şanlı vətən tarixi, eləcə də bütün türk dünyasının birliyindən bəhs etməsi, vətənpərvərlik, millətsevərlik duyğuları şeirə hakimdir:

Şəhriyarım, yaxşıdır vətən yolu,
Türk dünyasını bağlayan Turan yolu,
Fikrimiz bir, yolumuz saman yolu.
O yolların qoynunda ölmək gərək,
Tək hədəfə doğru yürümək gərək.

Şəhriyarım, salam verdim Şiraza,
Könül verdim Təbriz, Gəncə, Araza,
Sizi görsəm, könlüm ərər muraza.
Quş kimi qırpsalar qolum-qanadım,
Çırpına-çırpına uçar vüslatım (1, 226).

Azərbaycanın böyük şairi Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın dillərdə dastan olan məşhur “Heydərbabaya salam” əsərinin bu şairlər arasında belə əks-səda yaratması bir tərəfdən doğma ənənələrə bağlılıqdan xəbər verirsə, digər tərəfdən Güney Azərbaycan və İraq-türkman ədəbiyyatı arasında yüzillərin möhkəm, qırılmaz əlaqələrinin sarsılmaz olduğunu göstərir.

QAYNAQLAR

1. İraq türkləri çocuk edebiyatı antolojisi. Tərtibçilər: Kəsım Sarıkahya, Prof.Dr. Siham Zengi. Fuzuli Basımevi /Kerkük/ İraq.2012. 383 s.
2. Bayat Mehmet Mehdi. İraq türkman edebiyatında Haydarbabaya salam dastanının yankıları. Uluslararası İraq-türkmen dili və edebiyatı simpoziumu. Türkiyə, Kayseri, 28-29 nisan, 2008.
3. Bəndəroğlu Əbdüllətif. Gurgur baba. Bağdad – 1973. 48 s.
4. Nesin Aziz. Dünya kazan, ben kepçe. İraq və Mısır. 5. baskı. İstanbul – 1995, 220 s.
5. Qaybalıyeva Səkinə. İraq-türkman xalq şeirinin janr xüsusiyyətləri. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. 2017/1 (50). Bakı – 2017.
6. Quliyev Elman. M. Şəhriyar yaradıcılığının ədəbi təsir dairəsi (Əbdüllətif Bəndəroğlu yaradıcılığı əsasında). 2. Yurd qəzeti. Bağdad.30.01. 2003.
7. Bəndəroğlu Əbdüllətif. İraq-türkmen ədəbiyyatı tarixinə bir baxış. 2 cilddə. II c. TKMY. Bağdad-1989, 430 s.
8. Sarı Kəhya Qəsım. Çağdaş türkmen şairləri. 2 cilddə. II c. Kültür və Tanıtma Bakanlığı, TKM, Bağdad- 1988, 355 s.
9. Şəxsi arxiv. Şairin əlyazması.
10. Bəndəroğlu Əbdüllətif. İraq türkman folklorundan örnəklər. Kültür Baqanlığı, TKMY. Bağdad – 1993, 202 s.

Atif İSLAMZADƏ
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu
e-mail: atif.islamzade@mail.ru

GÜNEY AZƏRBAYCAN FOLKLORUNUN İNANC POETİKASINDA VAHİD ALLAH İNANCININ TƏCƏSSÜMÜ

Xülasə

İnancların təhlil olunması üçün öncə onun təsnifi düzgün qurulmalıdır. Mərasim folklorunda sınımalar daxilində öyrənilən inanclar aydın göstərir ki, bu kimi klassifikasiya qüsurludur və özünü doğrultmur. Çünki inanclar sınımalar nəticəsində meydana çıxırsa, sınağa janr deyil, inancın meydana çıxma səbəbidir və janr etibarilə inanc olaraq təqdim olunmalıdır. Eyni zamanda inanc anlayışı daha geniş anlayışdır və folklorumuzun bütün mətnlərində demək olar ki, Vahid Allah inancı qavramı mövcuddur. Buna görə də inanc həm janr olaraq, həmçinin dünyagörüşü forması kimi öyrənilməlidir. Biz Vahid Allah inancı terminini elmi ictimaiyyətə təqdim etməklə bir çox dolaşq məsələlərə bu araşdırmada aydınlıq gətirmişik. Eyni zamanda, Güney Azərbaycan folklorunu bu istiqamətdə tədqiq etməyə çalışmış, bu ərazilərdə yaranan folklor nümunələrində Vahid Allah inancının ciddi şəkildə mövcud olduğuna nəzər yetirmişik. Bundan əlavə onu da göstərməyə çalışmışıq ki, Güney Azərbaycan folkloru bir çox problemlərin aydınlaşdırılması üçün ciddi material verir və bu istiqamətdə araşdırma aparmaq vacib və gərəklidir. Bu araşdırma elmi ictimaiyyət üçün yeniliklərlə zəngindir, yazılı ədəbiyyatda olduğu kimi, folklorumuzda da Vahid Allah inancını kompleks olaraq öyrənməyin mühüm vəzifə olduğunu da diqqətə çatdırır.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan folkloru, Vahid Allah inancı, janr, poetika, mərasim folkloru

PhD Atif Islam oglu Islamzade
Associate Professor

**THE EMBODIMENT OF THE BELIEF IN ONE ALLAH
IN THE POETICS OF FAITH OF THE SOUTH
AZERBAIJAN FOLKLORE**

Summary

In order to analyze beliefs their classification must first be established correctly. The beliefs learned within trials in ceremonial folklore clearly show that such a classification is flawed and unwarranted. Because if the beliefs appear as a result of trials, trial is not a genre, but the reason for the emergence of belief and it should be presented as a belief as a genre. At the same time, the concept of belief is a broader concept and in all texts of our folklore there is almost a single perception of faith in Allah. Therefore, faith must be studied both as a genre and as a form of worldview. We have clarified many tangled issues in this study by introducing the term belief in Allah to the scientific community. At the same time, we tried to study the folklore of South Azerbaijan in this direction and looked through the fact that there is a single belief in Allah in the folklore samples created in these territories. In addition, we tried to show that the folklore of South Azerbaijan provides serious material for clarification of many problems and it is important and necessary to conduct research in this direction. This study is rich in innovations for the scientific community, it is also important to study the belief in Allah in our folklore as well as in written literature.

Keywords: South Azerbaijan folklore, belief in Allah, genre, poetics, ceremonial folklore

ВОПЛОЩЕНИЕ ВЕРЫ В ЕДИНОГО БОГА В ПОЭТИКЕ ВЕРЫ «ЮЖНО-АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО ФОЛЬКЛОРА»

Резюме

Чтобы проанализировать убеждения, необходимо сначала правильно установить их классификацию. Верования, изучаемые в церемониальном фольклоре внутри испытаний, ясно показывают, что такая классификация ошибочна и необоснованна. Потому что если вера возникает в результате испытаний, то испытание не жанр, а причина возникновения веры, и его следует представить как жанр веры. В то же время понятие веры является более широким понятием, и почти все тексты нашего фольклора содержат понятие веры в Единого Бога. Поэтому веру следует изучать и как жанр, и как форму мировоззрения. В этом исследовании мы прояснили многие запутанные вопросы, представив научной общественности термин вера в Единого Бога. В то же время мы попытались изучить фольклор Южного- Азербайджана в этом направлении, заметили, что вера в Единого Бога серьезно присутствует в образцах фольклора, созданных в этих местах. Кроме того, мы постарались показать, что фольклор Южного-Азербайджана дает серьезный материал для выяснения многих проблем. Важно и необходимо проводить исследования в этом направлении. Данное исследование богато новациями для научной общественности, а также обращает внимание на то, что важной задачей является всестороннее изучение веры в Единого Бога как и в письменной литературе, так и в нашем фольклоре.

Ключевые слова: Южно-азербайджанский фольклор, вера в Единого Бога, жанр, поэтика, обрядовый фольклор.

Yazılı və şifahi mətnləri tematik baxımdan müxtəlif aspektlərdə araşdırmaq mümkündür. Xüsusilə, folklor bazası mətn tədqiqi üçün geniş imkanlar yaradır. Mifoloji təfəkkür, qədim dünyagörüşü sistemi, inanc və etiqadlar semantik mətn layları əsasında aşkarlandığıca böyük mədəniyyət hadisələrinin bərpasına imkan yaradır. Bu cəhətdən inancların tədqiqi Güney Azərbaycandan toplanılıb toplularda yer alan örnəklər əsasında məqsədyönlü müddələrin də irəli sürülməsini səciyyələndirir. Maraqlıdır ki, bu ərazilərdən toplanılan inanclar əsas etibarilə Vahid Allah inancını aydın şəkildə təcəssüm etdirir. Buradakı inanclar demək olar ki, bütpərəstlik meyilləri ilə müşahidə olunan batil inancları deyil, daha çox Haqq inancı göstərir. Eyni zamanda bu inanclarda vahidlik, bütövlük, bütün yaranışın yalnız Yaradandan gəldiyini və Ona bağlılığını ifadə edən mənə siqləti Vahid Allah inancını daha çox şərtləndirir. Əlbəttə, mətnlərdə simvolika, həqiqi və məcazi anlayışlar müxtəlif şəkillərdə yer alır, ancaq bu bütünlüklə Vahid Allah inancının toplumun dünyagörüşü forması kimi folklorumuzda sabit yer aldığına təcəssüm etdirir. Onu da qeyd etmək vacibdir ki, tədqiqatçı bütün halda mətndən çıxış etməlidir. Əgər mətndə mövcud olan bu kimi məsələlər diqqət çəkirsə, onu araşdırmaq və konkret nəticələrə gəlmək mümkündür. Məhz inanclarla bağlı mətnlər də Cənubi Azərbaycan folklorunda Vahid Allah inancının kompleks təşkil etdiyini aydın göstərir.

Vahid Allah inancı ayrıca sistemə malikdir. Bu istilah işlədiyimiz tədqiqat işləri ilə müəyyənləşdirilmiş, xalq düşüncəsindən gələn mətnlərdə bu inanc sistemini sistemli olaraq meydana qoymuşuq. Elmi nəzəri-metodoloji baxımdan mətnlərdə təsdiqini tapmayan müddələrdən təbiidir ki, imtina etmək vacibdir. Lakin bizim çıxış etdiyimiz mətn bazası aydın şəkildə düşüncə tərzini və yaxud monoton dünyagörüşü formasını kompleks olaraq meydana qoyursa, o zaman bu anlayış tərzindən və Vahid Allah inancı adlanan qavramdan imtina etmək olmaz. Çünki bu zaman bu mətni gözardı etmək və

manipulyativ nəticə ortaya çıxarmağa səbəb ola bilər. Buna görə də biz Güney Azərbaycanı folklorunda da Vahid Allah inancını məqsədyönlü şəkildə təqdim edir və elmi ictimaiyyətin diqqətini bu teoloji inanclar sisteminə cəlb edirik.

Biz mətnlərdə Vahid Allah inancını araşdırarkən təbiidir ki, ilkin olaraq inanclara diqqət yetirməliyik. Məlumdur ki, folklorumuzda inanclar mərasim folkloruna aid edilmişdir [1, s.10; 20, s. 7].

Təəssüf ki, bu günə qədər tədqiqatçılar inancların qismən təqdimi ilə yekunlaşmışdır. İnancların mərasim folklorunda “sınama” başlığı altında öyrənilməsi daha çox diqqət çəkir. İnancların mərasim folkloruna aidliyini qəbul edən A.Nəbiyev yazır ki, inancı “sınama” adlandırmaq doğru olmaz. İnanca sınaqmaya əsaslanmaq bir xüsusiyyətdir. İnanca daha geniş məfhum olmaqla sınaqlarla təsdiqlənir. Müxtəlif sınaqlardan sonra insanda inanca qətiləşir. İnanclar sınaqlar nəticəsində qətiləşən hökmlərin bədi ifadəsidir [23, s. 275].

Məhz bu kontekstdə A.Xürrəmçızı qaynaqlara isnadla inancların mərasim folklorunda klassifikasiyasını aşağıdakı kimi təqdim edərək yazır ki, Azərbaycan folklorşünaslığında sınaqlar aşağıdakı şəkildə təsnif edilmişdir:

1. Məişətlə bağlı inanclar;
2. Təbiət hadisələri, bitki və heyvanat aləmi ilə bağlı inanclar;
3. Astral təsəvvürlər sayəsində yaranan inanclar;
4. Əsatiri görüşlərlə bağlı inanclar [20, s. 7].

Göründüyü kimi, inanclar məhz sınaqlar əsasında götürülərək ənənəvi olaraq mərasim folklorunun struktur modeli kimi çıxış edir. Biz əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, mətnlərdə Vahid Allah inancı sistemli olaraq mövcuddur və bu əsaslarla mərasim folkloru klassifikasiyasının başlanğıcına da “Vahid Allah inancı” istilahi əlavə olunarsa, bu yalnız elmi-nəzəri inkişafın daha da prioritet təşkil etməsinə səbəb ola bilər və

mərasim folklorunun vahid kompleksdə öyrənilməsini şərtləndirər.

İnanc sistemini araşdırarkən ən məqsədyönlü yol janr spesifikasını tədqiq etməkdən keçir. Ümumiyyətlə, hər hansı nəzəri-metodoloji tətbiqlər belə yalnız konkret janrların tədqiqi əsasında mümkün olur. Çünki bu nəzəri baxışlar mətn materialı və yaxud fabulası (mətnaltı və s) əsasında həyata keçirilir ki, hər hansı folklor mətni yalnız müəyyən bir janr nümunəsidir. Bu baxımdan biz, bu inancları da bircə inanclar başlığı altında cəmlənən inam, sınaq və s. də deyil, eyni zamanda folklorumuzun digər janrlarında da araşdırmalıyıq. Bu aspektdən yanaşdıqda isə Güney Azərbaycan folklorunda tədqiq etmək məcburiyyəti meydana gəlir ki, əlimizdə olan örnəklər kifayət qədərdir. Aydınır ki, ilkin olaraq janr etibarilə “İnanclar” rubrikası altında olan nümunələrdə Vahid Allah inancının mövcudluğunu diqqətə çatdırmaq vacib və əhəmiyyətlidir. Göründüyü kimi, burada təqdim etdiyimiz inanc sözlüyü iki anlamda diqqət çəkir:

1. İnanc sözlüyü konkret janr ifadə edən istilah kimi;
2. İnanc dünyagörüşü forması kimi.

Elə buna görə də inancları sınaqlar daxilində deyil, inancın meydana gəlmə səbəbi olaraq sınaqları izah etdikdən sonra inanc istilahı altında sınaqlar daxilində təqdim olunan inanclar inanc janrı başlığı altında mərasim folkloru sahəsinə aid edilməlidir. Aşağıda təqdim etdiyimiz, xalq arasından toplanmış bir neçə inanc nümunəsinə kiçik mətnlər əsasında nəzər yetirək:

I mətn

“Allahu-təala dünyanı yeddi günə yaratmışdır. Hamıdan əvvəl lövh-ü-qələm, ərş və kürs, behişt və cəhənnəm, gözə görünməyən məxluqlar (cinlər, pərilər, mələklər), onun ardınca göylər və dənizlər yaradılmışdır. İlk yaradılışda yer üzü bomboş, qorxulu bir çöl halında imiş, Həqq-təala bu boşluğu bəzəmək üçün qabaqca dənizləri, sulara yaşayan heyvanları, bitkiləri, onun ardınca yer üzündə yaşayan heyvanları, bitkiləri yaratmış,

onlara həyat bağışlamışdır. Haqq-təala bütün bunları yaradandan sonra öz üstün qüdrət və əzəmətinə yaraşan bu yaradılışların hamısından üstün duran gözəl, misilsiz bir məxluq yaratmaq qərarına gəlir ki, bu, insandır” [12, s. 17].

II mətn

“Dünyada hər bir iş Allahu-təalanın məşitindən (iradə və istəyindən) asılıdır. Bu məşitdən qıraq heç bir iş baş tutası deyil. Doğulan hər bir yaradılışın bir təqdiri, bir alın yazısı var ki, istər-istəməz onu görəcək. Allah insanı yaxşı yollara getməyə, yaxşı işlər görməyə, şərdən çəkinməyə, xeyrə qapılmağa, bir sözlə, Allahın buyurduqlarına əməl etməyə çağırır. Lakin şeytan onu xeyir işlərdən uzaqlaşmağa, şər işlərə qoşulmağa sövq edir. Özlərini şeytanın vəsvəsesindən qoruyanlar – savabkarlar, şeytanın vəsvəselərinə qapılanlar – günahkarlardır. Dini inanışlara əsasən dirilik və həyat Allahın insana bağışladığı ən böyük nemətlərdən biri sayılır. Bu böyük neməti qorumaq Yaradanın borcunu ödəməkdən və Yaradana minnətdarlığını bildirməkdən başqa anlam kəsb etməz. Bu borcu ödəməkdə, bu minnətdarlığı yerinə yetirməkdə insanın boynuna düşən təklif Allahın buyurduqlarını yerinə yetirməkdir” [12, s. 20, 21].

Göründüyü kimi, təqdim olunan mətnlərdə yalnız Vahid Allah inancı inikas olunur. Burada animistik, fətişist, totemist dünyagörüşü nümunələrinə rast gəlinmir. Bu mətnlər islam inancı daşıyan toplumun kainatı vahid şəkildə görməsini, yaradılışın Allahu-Təala tərəfindən yaradılmasını və həyatın bu əsaslar üzərində davam etməsini aydın şəkildə göstərir. Demək olar ki, bu mətnlərdə olan bilgilər səmavi kitablarla heç bir ziddiyyət təşkil etmir və əsas etibarilə Qurani-Kərimdə təsbitini tapan məlumatların bədii ifadəsi kimi meydana çıxır [22].

Biz bu kimi inanclarda Vahid Allah inancının dünyagörüşü forması kimi mövcud olduğunu və mətnlərə daxil olduğunu müşahidə edirik. Geniş mətnlərdə əks olunan inanclarla bərabər, deyim formalı inanclarda da Güney

Azərbaycan folklorunda Vahid Allah inancını müşahidə etmək olur:

“Doğan arvad yerinə keçəndə Allahdan hər nə istəsə verər”;

“İsti su səpərkən “bismillah” de, cinlər eşidib özlərini qorusunlar”;

“Körpəni qırx günədək astanadan keçirəndə “bismillah” deyərlər”;

“Qız uşağı deyər: “Ana-atamı Allah saxlasın, mənim bələyimi bərk bağlasın”;

“Evdən çıxanda üç yol qapuya deynə: “Evi sənə, səni Allaha tapşırıdım”. Onda evə oğru gəlməz”;

“Gözəl gördün, “maşallah” de”;

“Hamama girəndə, “bismillah” deyinən”;

“İşə başlayanda “bismillah” deynə”;

“Məsum uşağın əllərin göyə sarı tut, Allahdan hər nə isdəsən verər”;

“Niyət edəndə, “inşallah” de” [12, s.24; 14, s. 365; 15, s.357; 17, s. 140, 141, 142, 143, 145, 146].

Göründüyü kimi, xalq təfəkküründə bütün hallarda hadisələri bir-birinə bağlı görməklə bütün məsələlərin Vahid Allahda cəmləndiyini bilmək qavramı açıq mətndə işarələnilir. Buna görə də toplum ən müxtəlif məsələlərdə Allaha sığınır ki, bu da Vahid Allah inancının sistemli olaraq cəmiyyətin həyatında mövcud olduğunu və praktik fəaliyyətdə aktivliyini aşkar göstərir.

Vahid Allah inancı bu baxımdan yalnız inanc janrında deyil, müxtəlif janrlarda da özünü göstərir. Burada antitezis meydana çıxma bilər ki, mərasim folkloruna aid edilən Vahid Allah inancı qavramı nə üçün digər janrlarda da axtarılır. Məsələ burasındadır ki, inanc böyük düşüncə tərzini, hətta bu aspektdə dünyagörüşü forması olduğu üçün təbii ki, xalq ədəbiyyatının və s. kimi geniş anlayışların tərkibinə daxil olur, invariant struktura çevrilir və onun paradigmaları üfqü və şaquli xətt üzrə bütün mətnlərə səpələnmə bilər. Əslində mərasim folklorunun

digər qavramları da bu xarakteristikada özünü göstərir. Çünki xalq öz inanclarını ifadə etdiyi bütün janrlarda mexaniki reaksiya olaraq daşıyır. Bu bəzən təsviri səviyyədə, ifadə planında, bəzən də müxtəlif laylarda semantik olaraq aşkarlanı bilər. Bu kontekstdə araşdırma apardıqda Güney Azərbaycanda yaygın olan alqış və qarğışlarda da bu kimi nümunələri müşahidə edirik. Aşağıdakı örnəklərdən bunu aydın görmək olur:

Allah imdadına çatsın.

Allah uğruva xeyir çıxartsın.

Allah balavi saxlasın.

Allah bizi düz yoldan ayrı salmasın.

Allah son nəfəsdə imandan ayırmasın [12, s. 31, 32] və s.

Alqış nümunələri kimi, qarğış nümunələrində də situasiyanın əksini eyni davranış tərzini kimi görə bilərik. Hər iki halda da xalq Vahid Allaha pənah gətirir. Qarğış nümunələrindən də bir neçəsini təqdim edək:

Allah başuvi qoyub ayağuva daş salmasın.

Allah cəzanı versin.

Allah dərd versin, dərman verməsin.

Allah sənə qənim olsun.

Allah sənə qoturluq versin, dırnaq verməsin” [12, s. 35] və s.

Güney Azərbaycan folklorunda da müşahidə etdiyimiz, folklorun əsas janrlarından olub, Uşaq folkloru sahəsi kimi ayrıca öyrənilən, eləcə də mərasim folklorunun tərkib hissəsi olan laylalar, arzulamalar və bu kimi digər nümunələrdə də eyni qavramın şahidi oluruq. Konkret mətnlərə müraciət edək:

Laylay dedim ucadan,

Səsim çıxmır bacadan.

Allah səni saxlasın,

Çiçəkdən, qızılıcadan.

Qızılgül bağın olsun,

Bağlar oylağın olsun.

Tanrıdan arzum budu,
Sevimli çağın olsun (laylalar) [12, s. 246, 247].

Və yaxud;

Belə balalardan, Allah,
Tök bacalardan, Allah.
Hər evə beş-beş versən,
Bizə ver on beş, Allah (arzulama) [12, s. 251] və s.

Atalar sözü və məsəllərdə də Vahid Allah inancı daşıyan xalqın bütün həyatında bu inancın proyeksiyalandığını müşahidə edirik:

Allah yandıran çırağı keçirtmək olmaz.
Allah dağala bal verməz.
Allah dağına baxar qar verər.
Allah saxlayana heç zad olmaz.
Allah sənə bir ağıl, versin, mənə də bir çuval pul.
Allah kor quşunkun yuvada yetirər.
Allah verən canı ondan almaq olmaz [14, s. 66] və s.

Atalar sözü və məsəllərdə Vahid Allah inancı modelində Tanrı inamını da görə bilirik:

Tanrı ağacı kişidi, onu ulatmaq onun işidir.
Tanrı bilir, bəndə görür.
Tanrı kora necə baxsa, kor da ona elə baxar.
Tanrı verim deyərsə, yalavaca (peyğəmbər) nə söz qalır?
Tanrı dərdi çəkənə verər.
Tanrıdan artıq görmə (güdmə), oğul.
Tanrıya inan, darıya güvən [15, s. 94] və s.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Allah-Tanrı ekvivalenti mətnlərdə Vahid Allah inancı qavramında diqqət çəkir. Yəni, Tanrı Türk xalqlarının mədəniyyətində yalnız Tək Allah, Vahid Allah mənasında işlək olmuşdur. Bunu türk mədəni abidələrində, türk mifologiyasında da aydın görmək olur. Oğuz

türklərinin möhtəşəm abidəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda da aydın görünür ki, türklərdə Tanrı çoxtanrılılığı ifadə etmir, tək Tanrını səciyyələndirir. Eposda “Bəkil oğlu Əmranın” boyunda Bəkillə kafir qarşıdurmasında, iki antoqonist baxışın toqquşmasında biz bunu görürük:

–Kafir aydır: “Oğlan, alındunsa, Tanrınamı yalvarursan? Sənün bir Tanrın varsa, mənüm yetmiş iki bütخانam var!”

- dedi.

–Oğlan aydır: “Ya asi məlun, sən pütlərinə yalvarırsan, mən aləmləri yoqdan var edən Allahıma sığındım”, - dedi.

[21, s. 143].

Məhz kafir ilə Bəkil oğlu Əmranın savaşında Allahu-Təalanın verdiyi güc ilə özündən daha güclü olan kafirə Bəkil oğlu Əmran qələbə çaldıqdan sonra kafir Kəlimeyi-şəhadət gətirib müsəlman olur [21, s. 143].

Biz folklorumuzda da bu kimi davranış tərzini aydın görürük. Güney Azərbaycan nağıllarında da digər ərazilərimizdə olduğu kimi, nağıl başlanğıcı bəzən Tanrı adı ilə də işlək olur: “Biri var idi, bir yox idi. Tanrının kərəmi çox-çox idi”, “Biri var idi, biri yox idi. Tanrıdan savayı heç kim yox idi” [14, s. 193, 196] və s.

Hətta Allah-Tanrı adının eyni anlamda iç-içə, birgə deyilişinə də rast olmaq olur. Yəni burada Allah və Tanrı adı sinonimləşir və iki sinonim təkrar nitq funksiyasında eyni anda işlək olur. Nağıllarımızda xüsusilə, bu kimi deyim tərzini diqqət çəkir “Qəşəm şahın nağılında olduğu kimi, “A bala, Allaha bax, Tanrıya bax, çıx yolunna get” [26, s. 41; 3, s. 7] və s.

Güney Azərbaycan folkloruna daxil olan “Tülkü və Hacınənə” nağılında da bu kimi davranış kompleksi ifadə olunur: “Bu bi yol gedər tülki, gedər görər bi kətdə gəlin aparılla, gəlin gətirillə. Gəlin gəli atınan. Tülki atdanı çıxar, gəlinin oturi qucağında. Gəlin diyər: – Allaha bax, Tanrıya bax, düş” [18, s. 183, 184].

Elə bu aspektdən nağıllarda da assosiativ olaraq bu kimi nüanslara nəzər yetirmək ehtiyacı meydana çıxır. Demək olar ki, ən yaygın folklor janrı olan nağıllarda biz Vahid Allah inancı anlayışını bariz şəkildə görürük. Bu klişe yalnız inanclarda deyil, qeyd etdiyimiz kimi, Azərbaycan nağıllarının başlanğıc formullarında da aydın biçimdə nəzərə çarpır. Nağıl ekspozisiyasının bir çoxunun ilk cümləsi bu kimi açılışla diqqət çəkir: “Biri varıdı, biri yoxudu, Allahdan başqa heç nə yoxudu” [4, s. 124], “Biri var idi, biri yox idi, Allahdan başqa heç kəs yox idi” [5, s. 5], “Biri varıdı, biri yoxudu, Allah varıdı, şəriki yoxudu” [6, s. 5], “Biri var idi, biri yox idi, Yaradan var idi, bəndəsi yox idi” [7, s. 180], “Biri var idi, biri yox idi, Allahın bəndəsi çox idi” [8, s. 16] və s.

Göründüyü kimi, Azərbaycan nağıllarının külliyyatında nağılların başlanğıc formulunda Vahid Allaha inam ifadə olunur, nağılların süjet xətti öncə yalnız Allahın mövcud olması ilə işarələnir, daha sonra hadisələr təsvir olunur. Hətta nağıl başlanğıcında olan anaxronizm də “Allahdan başqa heç kəs yox idi” və yaxud “Allahın bəndəsi çox idi” ifadəsində Vahid Allah inancını ifadə edir. Qeyd edək ki, bu ifadə fərqliliyi dövrlər arasında sinkretlik olduğunu göstərir. Ancaq buna baxmayaraq, fərqli dövrlərdə yaranan mətnlər yenə də Vahid Allah inancı ilə ziddiyyət təşkil etmir, hansısa antoqonist bütpərəst görüşləri özündə daşımır, əksinə eyni inancın toplumun təfəkküründə mövcud olduğunu aşkar şəkildə göstərir. Burada bütün varlıqların Uca Allahın yaratdığı məxluqat olması, bütün hadisələrin bu məntiqi sferada cərəyan etməsi işarələnməklə yenə də eyni inancı ifadə edir. Biz Güney Azərbaycan nağıllarında da eyni spesifikliyi müşahidə edirik. Burada da nağıl başlanğıcında bu kimi ədəbi formul qarşımıza çıxır: “Bir gün var idi, bir gün yox idi. Allahdan səvay heç kəs yox idi”, “Bir gün var idi, bir gün yox idi. Allahdan sonra heç kəs yox idi”, “Bir gün vardı, bir gün yox idi. Allahdan qeyrəz heç kim yox idi”, “Biri vardı, biri yoxudu, Allahdan qeyri heç kəs yoxdu” [13, s. 25, 46, 100, 137, 167; 17, 233] və s.

Güney Azərbaycan nağılında işlənən “Bir gün var idi, bir gün yox idi. Allahdan sonra heç kəs yox idi” ifadəsi Vahid Allah inancının mövcudluğunu daha dəqiq şəkildə ifadə edir. Onu da qeyd edək ki, bu başlanğıc formulu Güney Azərbaycan nağıllarında daha aktivdir [13, s. 170; 17, 324 ; 14, 273; 18, 200; 19, 61, 62, 64] və s.

Allahdan əvvəl və sonra heç nəyin olmaması bütün yaradılış vəhdətini aydın biçimdə əks etdirir. Bu bərədə təsəvvüf ədəbiyyatında daha geniş bilgilər mövcuddur. Xüsusilə İbn Əl-Ərəbinin “Vəhdəti-vücut” təlimi eyni fəlsəfi mahiyyətdən çıxış edir [9, s. 431-435].

Aydındır ki, Əsmail-Hüsna (Uca Allahın gözəl isimləri) və Təlimi-Əsma (Allahu-Təalanın əşyaların isimlərini Adəm əleyhissələmə öyrətməsi) kimi adlandırılan, Allahın bütün kainatda və varlıqda təcəlli etdiyini bildiren düşüncə tərzi də eyni anlamı ifadə edir [2, s. 13, 88].

Güney Azərbaycan folklorunun əsas hissəsini təşkil edən dastan poetikasında da Vahid Allah İnançı anlayışını geniş səviyyədə izləmək olur. Belə ki, strukturuna görə dastanlar ustadnamə ilə başlanıb, duvaqqapma ilə sonulanır. Bu dastan poetikasında mühüm ədəbi formul kimi iştirak edir [11, s. 32].

Mövzu ilə bağlı konkret örnəklərə bu aspektdən yanaşmaqla ümumi spesifik cəhətlərə aid bir çox nümunələrə nəzər yetirmək olar. Ancaq, tədqiqat həcmi etibarilə konkret örnək əsasında bu kontestdə müddəalarımızı tezisləşdirmək daha münasibdir. Güney Azərbaycan folklorunda çox geniş dastan nümunəsi olaraq yer alan “Şikari” dastanında biz bu kimi dastan poetikasını aşkar şəkildə görə bilirik. Dastan ustadnamələrlə başlanıb, duvaqqapma ilə sona çatır [16, s. 7, 352].

Ustadnamə və duvaqqapma da Vahid Allah inancını ifadə edən bədii səviyyənin məhsulu olaraq diqqət çəkir. Ustadnamədə əgər Allaha müraciətlə “Bər-İlahim zatı-pakin eşqinə, Heş mərdi namərdə eyləmə mohtac” deyilsə [16, s. 7], duvaqqapmadən əvvəl bu şəkildə dua oxunur: “Allahı and verrik

öz izzətü-cəlalinə, hər kəsin ürəyində nəmənə niyyəti var, mətləbi var, bəravurdə eləsin, necə ki, Şah Dara oğlu Şikarinin mətləbin yerinə gətirir, bizimkin də gətirsin. Allah həmməşə sizi şad eləsin. Şadlıx versin, yamanlıx verməsin. Tamam subay oğlanlara da Allah toy qismət eləsin” [16, s. 351].

Bu hissə elə dastan poetikasına uyğun olaraq “Dua” adlanır ki, bu kimi spesifik cəhəti Güney Azərbaycan folklorunda müşahidə etmək olur.

“Şikari” dastanı elə süjet etibarilə də bütünlüklə Vahid Allah inancını özündə ehtiva edir. Bu barədə M.Abbasova və B.Ələkbəroğlu yazırlar ki, “Dastanın məzmunu şah Daranın oğlu Şikarinin İslam dinini yaymaq uğrunda mübarizəsi ilə bağlı olaraq müxtəlif ölkələrə səyahətini, eyni zamanda ailə məişət məsləhətlərinin də yer aldığı hadisələri əhatə edir” [16, s. 4].

Anoloji olaraq götürdükdə bu dastanın məşhur oğuznamələrlə də müqayisəsini aparmaq olar. Belə ki, oğuznamələrdə, xüsusilə F.Rəşidəddinin və Ə.Bahadır xan oğuznamələrində Oğuz xaqan Vahid Allah ideyasını yayır, bu uğurda mübarizə və mücadilə aparır və nəticədə öz məqsədinə çataraq dövlət qurur [25, s. 10-13; 10, 52-55].

Qeyd edək ki, hətta qədim oğuznamələrdən olan “Oğuz kağan” dastanında bu invariant struktur dəyişməz olaraq diqqət çəkir, burada da Oğuz Xaqanın Vahid Allah missiyası Tanrı adında klişeləşir və o, bu istiqamətdə apardığı mücadiləni sonda bu kimi sözlüklələ ifadə edir: “Göy Tanrı qarşısında borcumu yerinə yetirdim, sizlərə verirəm yurdumu” [24, s. 34].

Göründüyü kimi, hətta islam dövründə yaranmadığı və islamlaşdırılmadığı iddia olunan [24, s. 6, 7] “Oğuz Kağan” dastanında da teoloji inanc sistemini aydın şəkildə müşahidə etmək olur.

Beləliklə, Güney Azərbaycan folklorunda janr spesifikasiyası əsasında Vahid Allah inancı qavramının mövcudluğunu izləmək mümkün olur. Əlbəttə, folklorumuz çox zəngindir və janr etibarilə də həddindən çox geniş areala malikdir. Bu baxımdan bir

qism əsaslı janrlarda mövzunu əsaslandırmağa çalışdıq. Gələcəkdə bu istiqamətdə daha geniş tədqiqat aparmaq niyyətindəyik və aydın görünür ki, yazılı ədəbiyyatda olduğu kimi, folklorumuzda, o cümlədən folklorumuzun tərkib hissəsi olan Güney Azərbaycan folklorunda Vahid Allah inancının dünyagörüşü forması olaraq əhəmiyyətli kompleksinə baxış sərgiləmək çox vacib və gərəklidir. Yeni tədqiqatlarımızda bu sistemin daha geniş şaxələrini, funksional səviyyələrini, invariant strukturunu və paradigmalarını mətn laylarından bərpa edib elmi ictimaiyyətin ixtiyarına təqdim etməyi düşünürük. Azərbaycan şimalında olduğu kimi, cənubunda da zəngin folklor mirası daşımaqdadır ki, bu milli mədəniyyətin meydana çıxarılması bütün sahələrdə prioritet məsələ kimi elmi-humanitar problem olaraq hər zaman diqqətdə saxlanmalıdır.

QAYNAQLAR

1. Abdulla, B. Azərbaycan mərasim folkloru / B.Abdulla. – Bakı: Qismət, – 2005.
2. Ateş B. Peygamberlər tarixi / B.Ateş. – İstanbul, Çağaloğlu, – 1987.
3. Azərbaycan folkloru külliyyatı (nağıllar) VI kitab / – Bakı: Nurlan, – 2007.
4. Azərbaycan nağılları [5 cilddə] / Toplayıb tərtib edən Zeynalli, H. – Bakı: Şərq-Qərb, – Cild 1, – 2005.
5. Azərbaycan nağılları [5 cilddə] / Tərtib edən Təhmasib M. – Bakı: Şərq-Qərb, – Cild 2, – 2005.
6. Azərbaycan nağılları [5 cilddə] / Tərtib edən Axundov Ə. – Bakı: Şərq Qərb, – Cild 3, – 2005.
7. Azərbaycan nağılları [5 cilddə] / Tərtib edən Axundov Ə. – Bakı: Şərq Qərb, – Cild 4, – 2005.

8. Azərbaycan nağılları [5 cilddə] / Tərtib edəni Seyidov N. – Bakı: Şərq-Qərb, – Cild 5, – 2005.

9. Demirli E. Vahdeti-vücut /– İslam Ansiklopedisi, – cilt 42, –Türkiyə, İstanbul, – 2012, s. 431-435.

10. Əbülqazi Bahadır xan. Şəcərəi-Tərakimə (Türkmənlərin soy kitabı) / – Rus dilindən tərcümə edən, ön söz və göstəricilərin müəllifi və bibliografiyanın tərtibçisi İ.M.Osmanlı. – Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası NPB, – 2002.

11. Ədəbiyyatşünaslıq terminləri lüğəti / Tərtib edəni Ə.Mirəhmədov. – Bakı: Azər nəşr, – 1965.

12. Güney Azərbaycan folkloru, I kitab (Təbriz, Yekənat və Həmədan ərazilərindən toplanmış folklor örnəkləri) / Tərtib edəni S.Abbaslı. – Bakı: Elm və təhsil, – 2013.

13. Güney Azərbaycan folkloru, III kitab ((Səməd Behrəngi və Bəhrüz Dehqaninin ana dilində topladığı nağıllar) – Bakı: Elm və təhsil, – 2014.

14. Güney Azərbaycan folkloru, IV kitab / Tərtib edənlər: M.M.Abbasova, H.Ş.Soytürk. – Bakı: Elm və təhsil, – 2015.

15. Güney Azərbaycan folkloru, V kitab / Tərtib edənlər: M.M.Abbasova, H.Ş.Soytürk. – Bakı: Elm və təhsil, – 2015.

16. Güney Azərbaycan folkloru, VII kitab / Tərtib edənlər: M.M.Abbasova, B.Ələkbəroğlu. – Bakı: Elm və təhsil, – 2018.

17. Güney Azərbaycan folkloru, VIII kitab / Tərtib edəni M.M.Abbasova. – Bakı: Elm və təhsil, – 2019.

18. Güney Azərbaycan folkloru, IX kitab / Tərtib edəni M.M.Abbasova. – Bakı: Elm və təhsil, – 2020.

19. Güney Azərbaycan folkloru, XI kitab / Tərtib edəni M.M.Abbasova. – Bakı: Elm və təhsil, – 2021.

20. Xürrəm qızı A. Azərbaycan mərasim folkloru / A.Xürrəm qızı. – Bakı: Səda, –2002.

21. Kitabı-Dədə Qorqud / Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edəni Samət

Əlizadə – Bakı: Öndər nəşriyyatı, – 2004.

22. Kur'an-i Kerim (arapça) Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Baskı, –Türkiye, İstanbul, – 2018.

23. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. I kitab / A.Nəbiyev. – Bakı: Çıraq, –2009.

24. Oğuznamələr / İşləyib çapa hazırlayanlar: K.V.Nərimanoğlu və F.Uğurlu. – Bakı: Bakı Universiteti Nəşriyyatı, – 1993.

25. Rəşidəddin F. Oğuznamə / Fars dilindən tərcümə, ön söz və şərhlərin müəllifi R.M.Şükürova. – Bakı: Azərbaycan Dövlət NPB, – 1992.

26. Şah Abbasın arvadı (ilk dəfə nəşr olunan nağıllarımız) / Toplayıb tərtib edəni F.Bayat. – Bakı: Yazıçı, – 1996.

Ahmet ÇAM

Dr., State University of Novi Pazar Philological Sciences

Departament

ahmetefecam@gmail.com

ÂŞIK YÂR MUHAMMED İSABEGLU'NUN GÜNEY AZERBAJYAN TÜRK HALK BİLİMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

Özet

Güney Azerbaycan, Türk dünyası halk bilimi arařtırmaları açısından önemli coğrafyalardan biridir. Güney Azerbaycan'da sözlü anlatım geleneğinin güçlü ve canlı bir şekilde devam ettirilmesinde âşıklık geleneğinin büyük payı vardır. Halk biliminin arařtırma kollarından biri olan âşık edebiyatının öne çıkan şahsiyetlerinden Elesker, Hasta Kasım, Tufarganlı Abbas, Kurbanı gibi pek çok halk ozanının bu bölgede yetişmiş ve sanatını icra etmiş olması bunun somut bir örneğidir. Tebriz, Erdebil, Urmiye, Karadağ, Zencan gibi âşık muhitleri günümüzde varlığını sürdürmekte ve bu olguyu beslemektedirler. Bu çalışmada ilk olarak Güney Azerbaycan âşıklık geleneğinin genel durumu özetlenecektir. Daha sonra çalışmanın amacını oluşturan 2016 yılında “UNESCO Yaşayan İnsan Hazinesi” listesine giren, hakkında bugüne kadar pek malumat bulunmayan aynı zamanda bir Şahseven Türkü olan Zencanlı Âşık Yâr Muhammed İsabeglu'nun yaşamı hakkında bilgi sunulacak, eserlerinden hareketle Güney Azerbaycan Türk halk bilimindeki yeri ve önemi ortaya konacaktır. Bu bağlamda önce Âşık Yâr Muhammed İsabeglu'nun yaşamı, büyüdüğü çevre, âşıklık sanatına başlaması, ustaları, beslendiği kaynaklarla ilgili bilgiler verilecek sonrasında ise ulaşılabilen eserlerindeki konu ve motiflerden yola çıkılarak edebî şahsiyeti ele alınacaktır. Sonuç kısmında günümüz halk ozanlarının karşılaştıkları bazı sorunlar ele alınacak ve âşıklık geleneğinin Güney Azerbaycan

Türk halk bilimi arařtırmalarına katkısı üzerine bir deęerlendirme yapılacaktır.

Anahtar sözcükler: Âşık edebiyatı, UNESCO Yaşayan İnsan Hazineleeri, Güney Azerbaycan âşıkları, Âşık Yâr Muhammed İsabeglu.

THE PLACE AND IMPORTANCE OF ÂŞIK YÂR MUHAMMED İSABEGLU IN SOUTH AZERBAIJAN TURKISH FOLKLORE

Summary

Southern Azerbaijan is one of the important geographies in terms of folklore research in the Turkish world. The tradition of minstrelsy has a great share in maintaining the tradition of oral expression in a strong and vibrant way in Southern Azerbaijan. The fact that many folk poets such as Elesker, Hasta Kasım, Tufarganlı Abbas and Kurbanı, who are among the prominent figures of minstrel literature, one of the research branches of folklore, grew up and practiced their art in this region is a concrete example of this. Minstrelsy tradition areas such as Tabriz, Ardabil, Urmia, Qaradag and Zanjan continue to exist today and nourish this phenomenon. In this study, first the general situation of the South Azerbaijani minstrelsy tradition will be summarized. Then, information will be presented about the life of Âşık Yâr Muhammed İsabeglu, who was included in the "UNESCO Living Human Treasures" list in 2016, which is the purpose of the study, and about whom not much is known until now. Âşık Yâr Muhammed İsabeglu is also a Shajsavan Turk and from Zanjan. Based on his works, his place and importance in South Azerbaijan Turkish folklore will be revealed. In this context, based on the subjects and motifs in his accessible works, firstly, information will be given about his life, the environment in which Âşık Yâr Muhammed İsabeglu grew up, his start in the art of minstrelsy, his masters. Then the

sources from which he was fed, and then his literary personality will be discussed. In the conclusion, some problems faced by today's *âşık*s will be discussed and an evaluation will be made on the contribution of the minstrelsy tradition to Southern Azerbaijani Turkish folklore research.

Key words: Minstrel literature, UNESCO Living Human Treasures, South Azerbaijani minstrels, *Âşık Yâr Muhammed İsabeglu*.

Türklerin sözlü mirasının en önemli unsurlarından biri olan âşıklık geleneği, Türk topluluklarının yaşadığı coğrafyalarda binlerce yıldır yaşatılmaktadır. Tebriz, Urmiye, Karapapak, Zencan, Save, Kaşkay, Horasan ve Tahran; İran'da âşıklık geleneğinin canlı bir şekilde yaşatıldığı sekiz bölge olarak öne çıkmaktadır (Kafkasyalı, 2005: 110). Bu hususta üzerinde çok kapsamlı incelemelerin yapılmadığı Karadağ ve özellikle Erdebil'de de çeşitli âşık meclisleri ve buralarda sanatlarını icra eden saz ve söz ustaları bulunmaktadır. Dolayısıyla Karadağ ve Erdebil de yukarıda zikredilen muhitlere rahatlıkla eklenebilir. Türk halk bilimi açısından İran'da yaşayan tüm halk ozanlarının sazları, sözleri, söyledikleri destanlar, icra biçimleri, şiirlerinde öne çıkan motifler vb. pek çok husus ilgi çekici bir husustur.

Âşıklar, irticalen söyleme, yorum, üretim becerisi, manevi-ahlaki ve estetik değerleri yorumlama gücüyle âşıklık mirasını benimseme seviyelerine göre üç gruba ayrılırlar: Üstat sanatkârlar, ifacı âşıklar, el şairleri. Üstat sanatkârlar; âşıklık sanatının sırrına vakıf olan, irticalen söz söyleyebilen, havaları ustalıklı çalabilen, âşık ve destan repertuarına sahip olan ve çırak yetiştiren âşıklardır. İfacı âşıklar, yeni bir şekil ortaya koymazlar, herhangi bir edebi ürün ortaya koymazlar; kendilerinden önce yaşayan veya çağdaşları olan meşhur âşıkların eserlerini çalıp okurlar. Bu gruba dâhil olanlar, âşık sanatının yaşatılmasına, korunmasına, geniş halk kitlelerine yayılmasına hizmet ederler. El şairleri, kendi içinde ikiye ayrılır: okuma yazma bilmeyen, herhangi bir eğitim almayıp

kendi yeteneğiyle şiir söyleyenler ve okuma yazma bilen şairler (Nebiyev, 2006: 33-36). Bu sınıflandırma Güney Azerbaycan âşıkları için de geçerlidir. Ayrıca âşıklık ve âşıklar, UNESCO tarafından 2003 yılında kabul edilen Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi'ne göre "Gösteri sanatları", "Yaşayan İnsan Hazinesi" gibi kategorilerde değerlendirilmekte (UNESCO, 2003) ve bu yönüyle uluslararası arenada ön plana çıkmaktadırlar.

Tebriz, Urmiye, Doğu Azerbaycan, Batı Azerbaycan, Zencan, Erdebil, Hemedan eyaletleri içinde yer alan şehirler Güney Azerbaycan âşık muhitleri olarak ele alınabilir. Bu muhitlerde sayıları kesin olarak bilinmeyen yüzlerce âşık sanatını icra etmektedir. Güney Azerbaycan âşık muhitlerinde erkeklerin yanı sıra ülkedeki mevcut kanunlar nedeniyle her ne kadar arka planda kalsalar da kadın âşıklar da mevcuttur. Kadın âşıklar; kendi evlerinde, en yakın akrabaları ve aileleri içerisinde, yabancı şahısların olmadığı koşullarda âşıklık sanatını gizlice öğrenip özellikle def ve saz gibi enstrümanları çalmada ustalaşabilmektedirler. Hatta Güney Azerbaycan'da kimi düğünlerde bunun için üç oda bulunmaktadır. Birincisi damat ve sağdıçları için ayrılan oda; ikincisi erkek konuklar için ayrılan oda; üçüncüsü de yalnızca kadın konuklar için ayrılan odadır. Kadın âşıklar, kendilerine ayrılan bu odada sanatlarını icra etmektedirler (İmamberdiyev, 2001: 127-128).

Bu çalışmada Zencan'da tespit edilen altmış beş çağdaş halk ozanından (Kafkasyalı, 2005: 124) biri olan, UNESCO İran temsilciliği tarafından 2016 yılının Yaşayan İnsan Hazinesi envanterine alınan ve bugüne kadar hakkında pek bir malumat bulunmayan Şahseven Türkü Âşık Yâr Muhammed İsabeglu üzerinde durulacaktır. Çalışmada kullanılan veriler, 2019 yılında yarı yapılandırılmış görüşme tekniğiyle üç kaynak kişiden derlenen metinlerden elde edilmiştir. Kaynak kişilerden biri, Âşık Yâr Muhammed İsabeglu'nun kendisidir. Diğer kişiler ise yine Zencan halk ozanlarından olan, Yâr Muhammed'in oğlu

Âşık Zülfikar ve öğrencilerinden biri olan Âşık Mahmut'tur. Yâr Muhammed ile yapılan görüşmenin metni *Şahseven Türkçesi* (2023) adlı yayının ilgili yerlerinden alıntılanmış, derlemenin tamamı buraya eklenmemiştir. Diğer kaynak kişilere ait kayıtlar ise dil bilimsel kurallara uygun biçimde çeviri yazı alfabesine aktarılarak bu çalışmaya eklenmiştir.

Âşık Yâr Muhammed İsabeglu

Hayatı

Âşık Yâr Muhammed İsabeglu, resmî nüfus kaydına göre 1943 yılında Zencan'ın Kılıçkaya (Qılıçqəyə) köyünde dünyaya gelmiştir. Ancak kendisi de bir âşık olan oğlu Zülfikar İsabeglu'ya göre âşığın nüfus cüzdanı daha sonradan çıkartılmıştır ve asıl doğum tarihi 1935'tir (KK 1, 2019: 10-12). Âşık, Zencan Şahsevenlerinin İsabeglu tayfasına mensuptur. Yâr Muhammed bu tayfanın tarihsel bilgileri doğrular nitelikte yaklaşık sekiz yüz yıl önce bölgeye Mugan'dan göç ettiğini beyan etmiştir. Kendi çağından önce atalarının bu topraklarda yaylak-kışlak hayatı sürdürdüğü ancak bu kültürün günümüzde âşığın yaşadığı bölgede devam etmediği ve tamamen yerleşik hayata geçildiği anlaşılmaktadır. Çocukluğunda okuma-yazma öğrenecek kadar okula gitmiş fakat bunun dışında herhangi bir eğitim almamıştır. Dokuz kızı ve altı oğlu olan Yâr Muhammed, âşıklığın yanında çiftçilik ve hayvancılıkla geçimini sağlamıştır. Gençliğinde âşık meclislerinde saz ve söz sanatını icra eden Yâr Muhammed, bunun yanı sıra iyi bir güreşçidir. Zencan, Hemedan ve Kürdistan'da bu hususta nam saldığı, aynı anda iki kişiyle güreştiği ve kimseye yenilmediği rivayet edilmektedir. Sanatında usta olan âşığın dinî ve sosyal yönü de kuvvetlidir. Kerbela şehitleri için uzun yıllar bir anma merasimi düzenlemiş ve bu meclise yedi bine yakın insanı davet etmiştir. Sürekli insanlarla iç içe olan Yâr Muhammed, toplumsal meselelere de duyarsız kalmamıştır. Yâr Muhammed aynı zamanda bölgenin aksakallarındandır. Bu yönüyle insanların yaşadıkları sorunlarda fikrine danışılan, sözü tutulan, kavgaları barıştıran bir kanaat

önderi olarak da İran Türklüğüne hizmet etmiştir. Kırklı yaşlarının ortalarına kadar Kılıçkaya'da yaşam süren Yâr Muhammed daha sonra Kılıçkaya'ya altı kilometre uzaklıkta olan otuz beş haneli Bağlıca köyünden on iki adet bağ ve yerleşim arazisi satın alarak buraya taşınmış ve dünyadan göç edene kadar ailesiyle bu köyde yaşamıştır. Âşık Yâr Muhammed İsabeglu, 23 Şubat 2022'de aramızdan ayrılmıştır.

Yetiştığı Çevre, Âşıklık Sanatına Başlaması ve Üstatları

Zencan çok uzun yıllardır İran'da âşıklık geleneğinin sürdürüldüğü muhitlerdendir. Yâr Muhammed çocukluk ve gençlik yıllarında âşık meclislerinde bulunmuş ve birçok âşıktan etkilenerek bu sanata başlamıştır. Başta babası olmak üzere ailesi de kendisini bu hususta teşvik etmiştir. Kendinden önce ve çağdaşı olan Âşık Şerizi, Âşık Şah Ali, Âşık Yusuf, Âşık Seyfeli gibi saz ve söz ustaları onu etkilemiştir. Âşığın saz ve söze ilgisi çocukluk dönemine uzanmaktadır. Kendi kendine şiirler okuyup yazan Yâr Muhammed, on yedi on sekiz yaşlarına kadar bir ustanın yanında yetişmemiştir. Bu yaşlardan itibaren ise Miyandab'ın Şahtepe köyünden olan Âşık Firuz ve Âşık Şerizi, Âşık Nadir, Vermanlılı Âşık Seyedullah gibi ustalara çıraklık etmiştir.

Âşıklığı, Yetiştirdiği Âşıklar, Gezdiği Diyarlar ve Etki Alanı

Yâr Muhammed âşık olduktan sonra hızla ünlenmiş, Zencan ve çevresindeki şehirlerde tüm meclis ve düğünlerde aranan bir şahsiyet olarak anılmaya başlanmıştır. Sine defter âşıklardan olan Yâr Muhammed'in hafızasında, büyük bir kısmını Âşık Firuz vesilesiyle öğrendiği, Şah İsmail, Emrah, Köroğlu, Hasta Kasım, Gergerli Muhammed, Gürcü Muhammed, Necef Han, Gulam, Heyder Behram, Eli Şah, Ehmed İbrahim, Tahir Mirza, Baba Lisan, Köçek Rıza, Kerem gibi kırk ila altmış arası destan bulunmaktadır. Yüz kadar âşık havasını bilen âşığın sayısı tespit edilemeyen kendi şiirleri de vardır. Yâr Muhammed kendi şiirlerini ne yazık ki herhangi bir mecmuaya kaydetmemiştir.

Yâr Muhammed; Zencan, Hemedan eyaletlerinde iyi bilinen bir sanatkârdı. Her ne kadar ömründe hiç gitmemiş olsa

da ünü Tebriz, Hemedan, Karadağ ve çevresine yayılmıştır. Hayatı boyunca bu çevrelerde yaşayan diğer âşıklarla da irtibatla olmuştur. Âşığın ününe ün katan olaylardan biri de 2016 yılında UNESCO İran Ulusal Komitesi tarafından yedi yüzden fazla katılımcının yer aldığı bir organizasyonda İran'ın "Yaşayan İnsan Hazineleri"nden biri olarak seçilmesidir. Bu taltifin akabinde ulusal basın ve yayın organlarının dikkatini üzerine çeken Yâr Muhammed, medya mensuplarıyla çeşitli röportajlar yapmıştır. Bu açıdan ününün tüm ülkeye yayıldığı söylenebilir.

Âşık, geleneğin devamı için hatırı sayılır sayıda yeni âşığın yetişmesine de katkıda bulunmuştur. Başta kendi oğlu Âşık Zülfikar İsabeglu olmak üzere Âşık Mahmut (Aşiq Məhmud), Âşık İslam (Aşiq İslam), Âşık Yedullah Caferi (Aşiq Yəduallah Cəfəri), Âşık Nizam Tahiri (Aşiq Nizam Tahiri), Âşık Behram (Aşiq Bəhram), Elhan Muhammedi (Əlxan Məhəmmədi), Evez Muhammedi (Əvəz Məhəmmədi) gibi âşıklar Yâr Muhammed'in ustalık ettiği sanatkarlardan bazılarıdır.

Saz ve söz ustalığında usta şahsiyetlerden biri olan Yâr Muhammed'in şiirlerinde hece ölçüsünü ve pek çok geleneksel biçimi kullandığı görülmektedir. Onun şiirleri sadeliğin yanında anlam derinliğine de sahiptir. Aşk, dürüstlük, güzellik, zamandan şikâyet, yaşlılık, sahte din adamlarını yerme gibi unsurlar, ulaşılabilen şiirlerinde görülen temalardır. Farsça bilmeyen âşık, tüm şiirlerini Türkçe söylemiş, kendini Türk ozanı olarak tanıtmış ve sazının Türk sazı olduğunu özellikle beyan etmiştir. Onun "Azərbaycan cavanının gözəlinin ismətinə qurban olum." sözünden Güney Azərbaycan'ı çok seven, Türklüğü sözde değil özde yaşayan bir hayat anlayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Şiirlerinden Örnekler **Baş Sarı Təl Havasında**

Bu ağılıyan mələr mənəm
Baş sarı təl havasında
Ömür boyu qəmlər mənəm

Baş sarı təl havasında
Ürəgim qamla boyanır
Gözüm süzür xumarlanır
Qəm kədərim dalgalanır
Baş sarı təl havasında

Saz mələyir nəgmə yağır
Şeyrim yüngül vəzni ağır
Gözəl oğlum məni çağır
Baş sarı təl havasında

Mən gedirəm adım qalır
Zəncan elində quylanır
Yar məhəmməd ilham alır
Baş sarı təl havasında (KK 1, 2019)

Sözə Baxmır

Dad eylərəm qocalığın əlinnən
Dolaşır ağzımda dil sözə baxmır
Gəçən günnərimi yāda salandā
Gəlir gözlərimnən sel sözə baxmır

Gözümün qabağı dumāna döndü
Ömür gəldi gəşti zamāna döndü
Mənim əlif qāddim kəmāna döndü
Yərdə duraəlmirəm bel sözə baxmır

Aşix məmməd fələk sənnən keçəcəək
Qohum qardaş hamı sənnən küsəcəək
Qəzanı yiyəndə əlin əsəcəək
Onda görərsin ki əl sözə baxmır (Çam, 2023: 414)

Qocalıx

Hər ay əvannıgım getti əlimnən

Dād sənin əlinnən aman qocalıx
Yeriyəndə huşum gedir başımnan
Enir gözlərimə duman qocalıx

Tər lan kimin şığıyardım dağlarā
Bülbül kimin gāh enərdim bağlarā
Bağban kimin dolanardım Tağlara
İndi əlan dolan qocalıx

Bir vaht var ıdı qocalığa gülərdim
Başım çəkməmişti hardan bilərdim
Məmməd diyər coşub çay tək gələrdim
O gəçən günnərinən umān qocalıq

Həftə gəçir aylar illər dolanır
Bala bala yoğuxlaşır qocalıx
Dizlərim titrəyir gözüm sulañır
Bala bala əğlım çasıır qocalıx

Qarrı dağlar kimi ağarır başım
Eşitmir qulağım tökülüp tişim
Günbəgün tənəzzül eyliyir işim
Dər di qámim həddən aşır qocalıx

Qalıb ürəgimdə min arzu dilək
Oğul xaşlıx vermiy gəlin də çörək
Danışandə deyi danışma görək
Hamı mənənən tərəf tüşər qocalıx

Günnə yüz yol xətirimə dəyillər
Nəvələr savaşıır mən i sövüllər
Adım yaddan çıxıb baba deyillər
Gəçən günüm yada tüşər qocalıx

Təbibim sən gəl yaramı təzələ
Qoca əhanda qohum qardaş sağ sol düzülə
Yaşayasın ömür gedə yüz ilə
Axır sənənən qabaxlaşır qocalıx (Çam, 2023: 414-415)

Mövlam

İsdiyəsən sənə o məvlānın tərifin edəm
Görsənmiyən yərrərdən görsənər məvlām
Əl gedəndə zülfiqārın dəminə
Dinsizləri dīnə gətirər məvlām

Bir gilə verildi qırqlar cəminə
Olar göndərdilər ərşi zəminə
İşərə əliyəndə göydəki günə
Günü gün ertadan gəytərər məvlām

O mūsa əyləşən türun dağdı
Hər yana baxıram cənnət bağdı
Bu əciz ləysanıym müşgül çağdı
Cəmi müşgülləri həll edər məvlām (Çam, 2023: 426-427)

Sonuç

Güney Azərbaycan, Türk dünyasında âşıklık geleneğinin binlerce yıldır sürdüğü coğrafyalardan biridir. Elesker, Hasta Kasım, Tufarganlı Abbas, Kurbanı gibi yalnızca yörede değil Türk dünyasında da adları bilinen birçok halk ozanının burada yetişmiş ve sanatını icra etmiş olması bunun somut bir örneğidir. Köklü âşıklık geleneğinin günümüze kadar sürdürülmesinde eskiler kadar çağdaş ozanların rolü de büyüktür. İran'da âşıklık geleneği oldukça zor şartlarda devam ettirilmektedir. Dolayısıyla âşıklar birtakım sorunlarla karşı karşıya kalmaktadırlar. Bunlar özetle âşık geleneğinde usta-çırak sorunları, âşıkların eğitim sorunları, âşıkların icra yerleri ve zamanı ile ilgili sorunlar, âşıkların oluşturduğu dernekler sorunu, âşıkların iş, gelir ve sosyal güvence sorunları, âşıkların iletişim araçları, toplum ilgisi

ve dinleyici sorunları (Ekici, 2011: 19-22) olarak sıralanabilir. Kadın âşıkların ve söz ustalarının durumu ise yeterince açıklığa kavuşmamış konulardan biridir. Âşık Yâr Muhammed, Âşık Zülfikar ve Âşık Mahmut ile yapılan görüşmelerde yukarıda ana başlıkları verilen bu sorunların Güney Azerbaycan'da da mevcut olduğu dile getirilmiştir. Eskiden destan bitmeden âşığın oturmadığı, dinleyicilerin meclisi terk etmediği, günlerce süren bir ortam söz konusuyken ne yazık ki bu gelenek şimdilerde yalnızca düğünlerde birkaç saat süren eğlence ve eski gelenekleri hatırlamak için yapılan bir etkinliğe dönüşmüştür (Çam, 2023: 412-413; KK 1, 2019; KK 2, 2019). Günümüzde eline saz alan herkesin kendini âşık ilan etmesi konuyu karmaşık hâle getiren hususlardan bir diğeridir. Âşıklığın şova dönüştürülerek yalnızca düğünlerde belirli parçaların çalınıp söylenmesi, yeni saz havalalarının oluşturulmasında görülen eksiklik, becerikli çırakların olmayışı ve bu hususta görülen isteksizlik, âşık atışmalarının azalması vb. sorunlar da (Guliyev, 2017: 270) bu alanda yapılacak araştırmalarda dikkat edilmesi, bütüncül ve titiz bir anlayışın olması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Âşık Yâr Muhammed İsabeglu; sazı, sözü, kişiliği kısacası âşıklığın tüm vasıflarını üzerinde taşımasıyla 21. yüzyıl Güney Azerbaycan âşık edebiyatının öne çıkan şahsiyetlerinden biridir. O, sanatı ve ustalığıyla nice yeni âşıkların yetişmesine vesile olmuş, saza söze sevdalı, sohbeti lezzetli, geleneklere bağlı, çağdaşları arasında fark oluşturabilmiş bir halk ozanıdır (KK 2, 2019: 1-8). Yaşamı boyunca Türkçe söyleyen, Türklüğünü sanatıyla süsleyen âşığın yalnızca İran için değil tüm Türk dünyası için önemli bir değer olduğu görülmektedir. Onun UNESCO İran temsilciliği tarafından 2016 yılında “Yaşayan İnsan Hazinesi” envanterine dâhil edilmesi bunun en büyük göstergelerinden biridir (IRNA, 2016). Üstat sanatkârlar sınıfından olan âşığın elli beş yıl süren sanat hayatı, Güney Azerbaycan folklorunda gözle görülür izler bırakmıştır. Ne

yazık ki âşığın bildiği destanların bir kısmı üzerine İran'da bazı çalışmalar yapılmış ancak bunların tamamı kayda alınamamış, söylediği şiirlerin büyük bir bölümüne de ulaşılammıştır. Onun mirası yetiştirdiği âşıklar vesilesiyle yaşatılmaktadır.

Kısaltmalar

KK: Kaynak Kişi

vb.: Ve benzeri

Derlemelerde kullanılan çeviri yazı işaretleri ve diğer işaretler

á: a - e arası ünlü

ć: Normalden daha önde boğumlanan ve hafifçe sızıcı olan c sesi

č: Normalden daha önde boğumlanan ve hafifçe sızıcı olan ç sesi

Ç: c - ç arası ünsüz

e: Kapalı /e/ sesi

ə: Açık /e/ sesi

ê: /e/-/ö/ arası ünlü

í: /ı/-/i/ arası ünlü

ó: /o/-/ö/ arası ünlü

ú: /u/-/ü/ arası ünlü

ǰ: Dip damak /ǰ/ ünsüzü

ħ: Nefesli /h/ ünsüzü

x: Arka damak /h/ ünsüzü

q: Arka damak /k/ ünsüzü

K: /k/-/g/ arası ünsüz

P: /p/-/b/ arası ünsüz

T: /t/-/d/ arası ünsüz

˙: Çift dudak v sesi

˘: Ünlüler üzerinde uzunluk işareti

◌̣: Ulama, birleşme ve ikiz ünlü işareti

◌̤: Ünlüler üzerinde kısalık işareti

˘˘: Kalın ünlüler üzerinde yarı incelme işareti

◌˘˘: Düz ünlüler üzerinde yarı yuvarlaklaşma işareti

o : Ünlülər və ya ünsüzlər altında belirsizlik (düşmək üzere oluş) işareti

Kaynak kişi 1

Kaynak Kişinin Adı ve Soyadı: Âşık Zülfikar İSABEGLU

Cinsiyeti: Erkek

Doğum Yılı: 1961

Mesleği: Halk ozanı

Medeni Durumu: Evli

Derleyen: Ahmet ÇAM

Derleme Yeri: Tahran

Derleme Tarihi: 31/07/2019

Derlemenin Konusu: 1. Âşık Yâr Muhammed İSABEGLU 2. Zencan Şahsevenleri hakkında genel bilgi 3. İran âşıklarının dünü ve bugünü.

Derlemenin Süresi: 95 dakika

Eğitim Durumu:

İlköğretim

(Aşık Yar Məhəmməd'in həyatı haqqında məlumat verir misiniz?) mənim bizim babalarımız səkkiz yüz il bunnan qabax dəşti muğannan bura gəliblər kurdistanın zəncan arasında sakin olublar yetmiş iki dənə kənddi yetmiş iki dənə kənd şahsevəndi o zaman dəşti muğannan gəliblər zəncannan kərdistanın vəsətində orda sakin olublar ki o yetmiş iki kənddi dörd kənd isabəgludu bizlərig dörd qardaş ımışlar başqışlağı veriblər bir qardaşa ki şöhrətləri isabəgludu fəmilləri isabəgludu bağlıcanı veriblər bi qardaşa fəmilləri isabəgludu isabəglunu veriblər bir qardaşa qılışqəyəni də bir qardaşa ki qılışqəyənin də fəmilləri isabəgludu mənim adım zulfuqardı şöhrətim isabəgludu ya ağam aşix yâr məhəmməd bizim də əslı ağamın dünyaya gəldığı kənd qılışqəyədi o kənddə bağlıcada dünyaya gəlmiyəb onnan altı kilometr qabax bir kənd var adı qılışqəyədi ağam orda dünyaya gəlib şınasnəməsi həftad yəddi yətmiş yəddidi şınasnəməsi çün min üç yüz yirmi birdə bi ləhzə vələkin

sindi çoxdu onnan ağamın sindi səksən üç səksən dörd olar biyol ağam da k1 orda qılışqəyədə mülkü zadı var orda çütcülügdü kişavərçiligid tükrlər çütcü diyər bəd əlan saxlamır davar saxlıyārdı əlan inək saxlıyar ağamın iki yüz dənə qoyunu olardı kəm olsa nārahat edərdi ki əlan da qocalıb oğlannar ayrıldılar gəldilər tehranā bu yanda sākın oldular o tək qalib orda əlan nənəmnən ikisi qalıblar vələkin on gün yanlarında qalılar ağamın doqquz dənə qızı var altı dənə oğlu on beş dənə evlādı var nəvə nəticə biyol bi yərə cəm oldux təqribən yüz ottuz səkkiz dənəyik oğul qız dāmad nəvə yüz ottuz səkkiz dənə oğul qız nəvə dāmad nəticə bular varlardı odur ki ağam da qılışqəyədə dünyaya gəlib əlan da o kəndə bağlıca kəndinə qırx il bunnan qabax gəldi orda bir mığdar milk aldı yər aldı bağ aldı gördüz müşāhid elədiz da bağ bahçası zadı var ıdı om bir on iki dənə bağı zadı var aşıxlığa gedərdi toya gedərdi və bir də ki qoyun saxlıyardı çütcülüg əkip dərmək ağam dünyəyə gəlib və orda da təqribən hüdudu qırx beş sindinəcən yaşayıbdı qırx ildi əlan gəlib bu bağlıcada yaşiyir əlan elə bağlıcada da əkinçilik qoyun saxlamaq bi də toya gedərdi da (*Aşuq Yār Məhəmməd İsabəglu'nun böyüdüyü mühit, aşuqlıq sənətinə başlaması, ustadları və bəsləndiyi qaynaqlar haqqında məlumat verər misiniz?*) sənəti mənim sindimdən gabax yani şayəd mən elə dünyəyə gələn zamannardan əlan mənim əlli dörd yaşımdı ağam əlli beş ildi bu sənədi müsigiñi başlıyıb bi dənə aşix var idi bənām aşuq fıruz mən qocalıxlarını uşağ ıdım gördüm yuxu kimi yādıma gəlir gələrdi bizim tərəfə o miyandabdan gələrdi miyandabın şahtəpə kəndindən gələrdi bizim tərəflərdə toya da getməzdı bir gün bu kənddə oxurdu bir gün o kənddə kənddəri dolanardı o zaman da vəşilə at ıydı da maşın yoxdu atınan gələrdi bir gün bizim kənddə qalardı bizim kəndin hamı cəm olardı onun başına çün radyo tilivizya həç nə yox uydu fəqət oydu gələrdi o məsələm sabahki gün gedərdi başqışlaxda oxuyardı birdən görərdin beş günñən sora obirsi kəndə bu cür bəzi kənd də ikki üç gün tutardı mənim ağam onu qırx gün

saxladı biryol mənim yādıma gəlir qırx gün saxladı bunu məriz olmuşdu cüməli kəndində ordan sifəriş vermişdi aşix yar məmmədə denən gəlsin məni aparsın ağam ki getdi bunu gətirə qar yağmışdı çox bir mətirdən izəfəydi qar ağam bunu almışdı dalına o da məriz iydi gətirmişdi bir daş var ıdı onun adına diyəllər qəmbər əli yıxılan daş qəmbər əli o daşdan yıxılıb qıçı sınıb hələ bizim yādımıza gəlmir babalarımız diyəllər o zaman adı qalıb qəmmər əli yıxılan daş qəmmər əli yıxılan daşda ağam dedi qoydum yerə boranı qar vurdu boran küləg iydi gözümüz görmür gedək dedim sən lələsən mən də kərəm elə bu daşın altında səni qoyacam qalasan hə sora burdan ağam götdü getdi qırx gün saxladı qışda məriz olmuşdu onda da bizim davarımız inəgimiz çox uydu qırx gün ağam saxladı dastannarı ağam onnan yazdı əvvəli onnan sora ikimçi usdədi ağamın aşix səyədullah iydi başqışlax var başqışlaxda ordan sovuşdu bir ustadı da var iydi aşix nədir diyəllər üç dənə aşixdan ağam o zaman örgənib aşixlığı o zamandan da ki sənəti əlli beş ildir davam eliyib tə əlana kimi əlan da ki qocalıb də biləxere tək qalıb da aşix məhəmməd ağamı indiyəcən heş kəs yıxabilmiyib o yannan zəncən bu yanı həmədan o yanı kordistən hamı heç kəs ağamı yıxabilmiyib ağam qəşəng güləşərdi güləş tutan iydi ki qəvi iki nəfərnən güləş tutardı əlan qocalıb əlləri zadı bu cürdi *(Aşiqin bildiginiz şagirdləri kimlərdir?)* şagirdləri biz varıx ordan sovuşdu aşix məhmüt var aşix islam var aşix yədullah cəfəri var aşix nizam tahırı var ordan sovuşdu aşix bəhram çoxdular yetirmələri ağamın yetirmələri əlxan məhəmmədi o ağamın şagirdlərindəndi vardılar əvəz məhəmmədi var *(Aşiqin gəzdigi və məruf olduğu diyarlar haralardır?)* ağam xərici kişvərə əslən getmiyib bu dörədə kollən sənə deyim o yannan kordistən bu tərəfdən həmədan hətda həmədanın kollən ki həmədan ki bizim usdanımız deyil biz zəncan usdanıyix da həmədanın kollən toylarını ağam çalardı usdanı zəncan hər tərəfinə sən disən ağam toy çalırdı hər kəndində disən o dörədə mərufdu ağam öz dörəsində mərufdu bi dən azərbaycana təbrizə

getmiyib təbrizdə də tanılar ağamı qəşəng hərkəsə desən tanılar vəlikin oralarda toy çalmıyıb vəlikin öz usdanımızda ağam əvvəl toyu ağam çalardı da evə qırx gündən bir gələrdi iki aydan bir gələrdi evə kollən toyda burdan ora ordan ora ordan ora kollən toyda olardı hē o cürdü bərnəmələr ağam mənim yādıma gəlir birdən toydan ki gələrdi əvə yetişərdi evə da qoymazdılar əvdə qala dörd nəfər əvdə oturmuşdu onu apara ayrı toya bu cürdü bir nəfər ki qonağa yetişərdi əlan da ki elimizdə axsaqqaldı da sözüən hər yerdə qəbul eliyəllər xodā nəkərdə bir yerdə bir dava ola ya ağam getsə oları bərişdirar (*Aşiq nəçə dastan bilər, kimlərdən oxuyar ve İran aşuqlarının indiki vəziyyəti ne cürdü?*) ağam qırx dənə dəstān bilər bəli köroğludan oxūr ordan sovuşdun xəsdə qasımdan oxur ordan sovuşdū gərgərli məhəmməddən gürcü məhəmməd nəcəf xan qulam bəd heydər bəhramnān heydər olar ki mənim yādımda qalannar əli şah bu dastannar ordan sovuşdu əhməd ibrāhim ordan sovuşdū tahir mirzə olar ki mənim yādıma gələnnər hē baba lisan ordan sovuşdu bizim xatirimizdən ki çıxıblar köçək rıza ordan sovuşdu kərəm ordan sovuşdu şah ismail ordan sovuşdu əlan bu əsrdə dastan bilən aşix elə yoxdu aşixlər bilmillər dastan bilən aşix çox kəmdi əlan çün isālətimizi alıblar əlimizdən tamam biz gedişik misələm nəməne iki sahat vəxdim var mən duram orda oxuyam iki sahata da ağa bu deyir mənə səkinə dayı qızı oxu o deyir mənə bəzər xānim oxu o deyir mənə köroğludan bir qetə oxu o mənə deyir şah ismayıldan bir qetə oxu o mənə deyir deyir vanlı köçəkdən bir qetə oxu ordan sovuşdu elə bu cır bu cır məsəl bu olubdu çox kəm olubdu dəstān məsəl mən bir ildə çox desəm desəm toyda altı yeddi dəstān diyərəm bir ildə mən həftad həştad dənə səksən dənə toya gedirəm çox olsa səkkiz dənə dəstān diyirəm qalanı elə kollən burdan ordan təsnifdi segāhdı filan yerdəndi fulan yeri oxu o cürdü səfərişdi hē çün amma qədim ağamgilin zəmānı əlan mənim yādıma gəlir ki qırx il munnan qabax qəşəh mənim yādıma gəlir mənim əlli dörd yaşımı qırx qırx beş il bunnan qabax mənim yādıma gəlir aşix

durardı ayax üsdə nəçə ki dāstan qutarmamışdı yerə oturma yox birdən desəm kərəmin dāstānı üç gecəydi dörd gecəydi xōb toylar da olardı o zaman yeddi gecə yā beş gecə axır axırda olmuş üş gecə əlan da bōzi yerrərdə bizim şahsevənnərdə üç gecə toy var bi gecə cahaz olar bi gecə xənābəndi olar bi gecə də toy vāli ki nə əlan bizim fəqət şahsevəndə qalıb o ayrı yerdə yoxdī ya ikki sahatdı ya bi gecə üş sahat dörd sahat bizim şahsevənnərdə əlan gənə üç gecə toy var hə bu cürdi ordan sovuşdu hindi də ağam deyir o zaman dāstan diyərdi o zaman axsəqqəllər axsəqqəllərin sözü kəçərdi qaşənk bi dənə axsəqqəl oturardı başda məclisə diyər aşıx durardı bi dən divānı məclis biz diyərik divānı məclis yanı qapunun açarı ki dāstan girərdi aşıx məclisə bu qapunun açarı diyəllər ona kilid diyəllər saldı aşdı onu diyən özü diyərdi ağa ya məsələn mən bu dāstanı bunu bunu sayardı buları billəm təyin eləyin hansını oxuyum o başda oturan axsaqqal diyərdi məsəl tahər mirzədən oxu ya şah ısmayıldən oxu ya alı xan mahpəridən oxu ya köroğludan oxu

Kaynak kişi 2

Kaynak Kişinin Adı ve Soyadı: Âşık Mahmut

Cinsiyeti: Erkek

Doğum Yılı: 1975

Mesleği: Halk ozanı

Medeni Durumu: Evli

Derleyen: Ahmet ÇAM

Derleme Yeri: Tahran

Derleme Tarihi: 31/07/2019

Derlemenin Konusu: 1. Âşık Yâr Muhammed İSABEGLU 2. İran âşıklarının dünü ve bugünü

Derlemenin Süresi: 25 dakika

Eğitim Durumu:

İlköğretim

Mən ərz elirəm ki aşiq mən ərz elirəm ki aşiq yār məhəmmədi bizim ölkədə yā diyəbilləm ki pütүн azərbaycanda türk dünyasında adı sanı var o gözəl bir üstaddı yanı şeir

üstadıdı dastannarın üstadıdı nəçə nəçə şāgirdlər yetirmiş bāx bu bizim azərbaycan ölkəsində ömür boyu bu mūsıqiyə bu azərbaycanın bu gözəl şəxsiyyətlərinnən biridj o qoca sindində bir cavandı nə saza sözə can yandırıb tā bugünəçək genə də başarır hər nəmənəni söhbəti gözəldj sərxandı ləzzətlidi adama çox ləzzət verir hələ o qabaxda çox yaxçıydı əlan qocalıb yanı yar məhəmməd dərin bi üstaddı fərq verən adamdı biz də elə onun şāgirdləriyik biz onun elminə yetişəbilmərik o elmi tapabilmərik onun qoca sindində ruhiyəsi cavandı mərduma məhriban ıdı mərdumnan ləzzətli söhbət elirdi.

KAYNAKÇA

1. Çam, A. (2023). *Şahseven Türkçesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
2. Ekici, M. (2011). Âşıklık Geleneğinin Güncel Sorunları. *Yaşayan Aşık Sanatı Sempozyumu Bildiriler Kitabı* içinde (s. 17-23). Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Halkbilimi Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları-Grafiker.
3. Guliyev, İ. (2017). Azərbaycan Aşık Edebiyatı: Tarihə ve Bugünü. *Ölümünün 50. Yılında Uluslararası M. Fuad Köprülü Türkoloji ve Beşeri Bilimler Sempozyumu (21-22 Kasım 2016) bildirileri* içinde (s. 263-270). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları. IRNA (2016). <https://www.irna.ir/news/> (Erişim tarihi: 05.11.2023)
4. İmamberdiyev, İ. (2001). XX. Asır Güney Azərbaycan'ın Âşık Muhiti ve Bazı Sorunları. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 17, 119-132.
5. Kafkasyalı, A. (2005). İran Türkleri Âşık Muhitleri. *Millî Folklor*, 68, 110-126.
6. Nebiyev, A. (2006). *Azərbaycan Halk Edebiyatı*. Bakü: Elm.
7. UNESCO (2003). <https://ich.unesco.org/doc/src/00009-TR-PDF.pdf> (Erişim tarihi: 08.11.2023)

Nazir ƏHMƏDLİ

Kimya üzrə fəlsəfə doktoru
Azərbaycan Atatürk Mərkəzi
nahmed61@mail.ru

**M. ŞƏHRİYARIN “HEYDƏRBABAYA SALAM”
POEMASINDA MİLLİ FOLKLOR VƏ ETNOQRAFIYA
NÜMUNƏLƏRİ**

Xülasə

Təkcə Güney Azərbaycanın deyil, otaylı-butaylı bütöv Azərbaycanımızın nəhəng şairi Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın çoxşaxəli yaradıcılığında mühüm yer tutan və dillər əzbəri olan "Heydərbabaya salam" poeması çoxəsrlik poeziyamızın möhtəşəm nümunələrindən biri kimi, həm də poemada yer alan folklor və etnoqrafiya elementlərinin zənginliyi baxımından olduqca dəyərli bir sənət abidəsidir. Bu poemada güneyli-quzeyli Azərbaycan türklərinin yaşam tərzi, etnoqrafiyası, folkloru canlı və kolo-ritli bir dillə təsvir edilmişdir. Şirin türkcəmizin ədəbi xüsusiyyətlərindən məharətlə istifadə edən ustad sənətkar xalqın adət-ənənələrini bu əsərin imkan verdiyi həcmdə özünəməxsus tərzdə şeirə gətirmişdir.

Azərbaycan xalqının folkloru və etnoqrafiyası haqqında yazılan çoxsaylı elmi məqalə və tədqiqat əsərləri ilə müqayisədə "Heydərbabaya salam" daha üstündür və bu özəllik, bu möhtəşəmlik Şəhriyarın bədii dili və ədəbi ustalığı ilə ortaya çıxır.

Açar sözlər: Azərbaycan, Məhəmmədhüseyn Şəhriyar, "Heydərbabaya salam", folklor, etnoqrafiya.

Nazir AHMADLI
Doctor of Philosophy in Chemistry
Azerbaijan Ataturk Center
nahmed61@mail.ru

**EXAMPLES OF NATIONAL FOLKLORE AND
ETHNOGRAPHY IN THE POEM "HELLO TO
HEYDARBABA" BY MUHAMMEDHUSEYN
SHAHRIYAR**

Summary

The poem "Hello to Heydarbaba", which occupies an important place in the multifaceted creativity of the great poet of not only South Azerbaijan, but also the whole of Azerbaijan, Muhammadhuseyn Shahriyar, and is a memory of languages, is one of the great examples of our centuries-old poetry, and it is also a very valuable art in terms of the richness of folklore and ethnographic elements contained in the poem. is a monument. In this poem, the lifestyle, ethnography, and folklore of the southern and northern Azerbaijani Turks are described in a lively and colorful language. The master artist, who skilfully uses the literary features of our sweet Turkish language, brought the traditions of the people to the poem in his own unique style as much as this work allows.

Compared to numerous scientific articles and research works written about the folklore and ethnography of the Azerbaijani people, "Greetings to Heydarbaba" is superior, and this peculiarity, this magnificence is revealed by Shahriyar's artistic language and literary mastery.

Key words: Azerbaijan, Mahammadhuseyn Shahriyar, "Greetings to Heydarbaba", folklore, ethnography.

“Heydərbabaya salam” poeması böyük Azərbaycan şairi Seyid Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın yaradıcılığının şah əsəri sayılır. Şəhriyar onun təxəllüsüdür, mənası hökmdar, şah deməkdir. Ustadın təxəllüs seçimi uğurlu olub, çünki o ana dili olmayan fars dilində yaratdığı əsərləri ilə İran şairlərinin hökmdarı ünvanına yetişmişdi. Ədəbiyyatşünas ailim Poeziya biliciləri və tədqiqatçılar bu fikirdədir ki, son altı yüz ildə Şəhriyar lirikası Hafizdən sonra bütün sələflərindən üstün mövqe tutmaqdadır.¹

Farsdilli poeziyada bütün zirvələri fəth etdikdən sonra öz doğma dilində yazmağa başlayan ustad adı çəkilən əsərini yaratdı və türkdilli poeziyanın da hökmdarı oldu, fəqət doğma yurddan uzaq düşməsindən doğan üzüntüsünü də dilə gətirdi:

Heydərbaba, yolum səndən kəc oldu,
Ömür keçdi, gələmmədim, gec oldu.
Heç bilmədim gözəllərin necoldu,
Bilməz idim döngələr var, dönüm var,
Ayrılıq var, itkinlik var, ölüm var.

Şəhriyar “Heydərbabaya salam” əsəri ilə Azərbaycan tarixinin milli həyatını bütün cəhətləri ilə göstərməyə müvəffəq ola bilmişdir.²

Doğulduğu Xoşginabi kəndi Heydərbaba dağının ətəyində yerləşirdi, şairin uşaqlıq xatirələri, uşaqlıq həyatı burada keçmişdi, elə bu dağın zirvəsindən də pərvazlanıb Hafiz, Sədi və Firdofsi kimi söz nəhənglərinin vətəni olan İranda sözün hökmdarı olmuşdu, amma ahıl vaxtında doğma yurd onu çəkib gətirdi. Artıq Tehrandə görüləcək bir iş qalmamışdı:

¹ Beqdeli Q. Məhəmmədhüseyn Şəhriyar. Bakı, 1963, s.10.

² Ə.Cəfəroğlu. Şair Şəhriyar. “Türk kultürü araşdırmaları dərgisi”, Ankara, 1964, № 1.

Heydərbaba, çəkdin məni, gətirdin,
Yurdumuza, yuvamıza yetirdin.
Yusifivi uşaq ikən itirdin,
Qoca Yaqub, itmişsəm də tapıbsan,
Qovalayıb qurd ağzından qapıbsan.

Məhəmmədhüseyn kimi doğma yurdu tərk edib söz
mülkünün hökmdarı kimi dönən şair nə məqsədlə, hansı arzu ilə
gəlmişdi? İstəyini belə açıqlayırdı Şəhriyar:

Heydərbaba, gəldim səni yoxlayam,
Bir də yatam qucağında, yuxlayam.
Ömrü qovam, bəlkə burda haxlayam,
Uşaqlığa deyəm bizə gəlsin bir,
Aydın günlər ağlar üzə gülsün bir.

Şair mənəvi rahatlıq tapacağına ümid etdiyi doğma yurdda
hər şeyin düşündüyü kimi olmadığından mütəəssir olur. Çünki
Xoşginab kəndi onun qoyub getdiyi kənd deyildi, uşaq ikən
ayrıldığı dostlar artıq qocalmışdı, əvvəl qocalarla dostlatının
neçəsi dünyanı tərk etmişdi, al yanaqlı gözəllər qoca qarıya
dönmüşdü. Bir yandan da şah üsul-idarəsinin törətdiyi fəsadlar...
Rast gəldiyi acı mənzərəni şair belə etiraf edir:

Heydərbaba, səni Vətən bilmi.dim,
Vətən deyib, baş götürüb gəlmişdim.
Səni görüb göz yaşımı silmişdim,
Halbuki, lap qəmli qürbət səndəymiş,
Qara zindan, acı şərbət səndəymiş

Poema bir şəxsin dilindən danışılır, təhkiyəçi də, əsas
obraz da şairin özüdür.¹

¹ Quliyev.E. Şəhriyar. Heydərbabaya salam. Bakı, 2004, s.23.

İnsanı yaşadan yaddaşdır, deyilənə görə nəhəng Amerika yazıçısı, Nobel mükafatı laureatı E.Heminquey yaddaşını itirdiyinə görə intihar etmişdi. Şəhriyar Heminqueyin yolunu seçmədi, yaddaşını təzələmək üçün “şirin xatirələrin yatdığı” doğma yurda gəldi, bu xatirələri oyatdı. Bu oyanış əslində bütöv bir xalqın - otaylı, butaylı Azərbaycanın milli yaddaşının oyanışı idi.

Poemada xalqın həyat və yaşayış tərzini, məişəti özünəməxsus və gözəl bir dillə, ustalıqla təsvir edilir. Burada etnoqrafiya nümunələrinə, adət-ənənələrə, şəxslərin adına, Xoşgünabın öz koloriti ilə diqqəti çəkən müxtəlif sakinlərinə, toponimlərə, ən müxtəlif meyvə və bitki adlarına, rast gəlinir. Bunların başında isə Novruz bayramı gəlirdi. Novruzun gəlişini “bayram yelinin çardaxları yıxması” ilə xatırlayır və davam edir:

Bayram idi, gecəquşu oxurdu,
Adaxlı qız bəy corabın toxurdu.
Hər kəs şalın bir bacadan soxurdu,
Ay nə gözəl qaydadı şal sallamaq,
Bəy şalına bayramlığın bağlamaq.

Novruzun ən gözəl adətlərindən biri hədiyyə verməkdir, xüsusən balaca uşaqları sevindirməkdir. O vaxtkı kənd evlərinin bacasından şala bağlanan hədiyyə uşaqlar üçün çox qiymətli hədiyyə idi, onun formalaşmaqda olan şəxsiyyətinin təsdiqi demək idi. Adaxlı qızın gələcək həyat yoldaşı üçün məhz öz əli ilə toxuduğu bir hədiyyə onun sevgisinin maddiləşmiş ifadəsi idi. Bu hədiyyə həm onun məhəbbətinin, həm də bacarığının, əl qabiliyyətinin təsdiqi idi. Əvvəlki bayramla indiki bayram arasında yası düşən ailələr bayram keçirməz, ailənin uşaqları bacadan şal sallamazdı, amma bəyəm uşağı bu zövqdən məhrum etmək çoxmu asan idi?

Şal istədim mən də, evdə ağladım,
Bir şal alıb tez belimə bağladım.
Qulamgilə qaçdım, şalı salladım,
Fatma xala mənə corab bağladı,

Xan nənəmi yada salıb ağladı.

Şal sahibinin kimliyini fəhmlə müəyyən etmək mümkün idi və Fatma xalanın rəhmətə gedən qonşusu Xanım nənəni ehtiramla yad edərək ağlaması qonşular arasındakı səmimiyyətin, yüksək əxlaqi keyfiyyətlərin nümunəsi idi.

Novruz bayramı yaxınlaşanda təbiət yeniləndiyi kimi, insanlar da bayramda geyinmək üçün özlərinə təzə paltar alır, həyəət-bacanı səlqiyyəyə salır, evdə təmir işləri aparır, səlqiyyə-sahman yaradır, onu bəzəyirdilər:

Bayram olub, qızıl palçıq əzərlər,
Naxış vurub otaqları bəzərlər.
Taxçalara düzmələri düzərlər,
Qız gəlinin findıqçası, hənəsi,
Həvəslənər anası, qaynansı.

Bayrama hazırlaşan adamların içərisində tacirlər, xırdavatçılar da vardı. Onlar bayram qabağı yaxşı qazanc əldə etmək üçün uzaq yerlərdən müxtəlif şeylər gətirib satırdılar. Belə yerlərdən biri də Bakı idi. Şeirdən öyrənirik ki, Bakıdan mal gətirənləri “bakıçı” adlandırırdılar:

Bakıçının sözü, sovu, kağızı,
İnəklərin bulaması, ağuzu.
Çərşənbənin girdəkəni, mövüzü,
Qızlar deyər: “Atıl-matıl, çərşəndə,
Ayna təkin bəxtim açıl, çərşənbə”.

Novruz bayramından əvvəlki çərşənbə axşamı “axır çərşənbə” adlanırdı və əhalinin, xüsusilə gənc oğlan və qızların həyatında xüsusi yeri vardı. Həmin axşam qızlı-oğlanlı qədir tutardılar. Axşam “Ağırlığım, uğurluğum, tökül bu odun üstünə”,- deyərək odun üstündən atlanır, qədir gecəsi başa çatıb səhər açılanda isə çay üstünə gedər, əl-üzlərini yuyar, çaydan balaca daşlardan götürüb evə gətirər, onların yeni ildə həyatlarına uğur gətirəcəklərinə inanırdılar. Belə rituallardan biri də ərlik qızların oxuduğu “hağıştə” və “a gülüm ey” sözləri ilə qurtaran nəğmələr idi. Qızlar üz-üzə dayanan iki dəstəyə

bölünür, hər dəstədən növbə ilə bir qız bir bənd məhəbbət bayatısı oxuyur, qalanları isə xorla nəqaratı deyirdilər:

Oğlan, adın Talıbdı, hağışta,
Gün dağları alıbdı, hağışta,
Verdiyin qızıl üzük, hağışta,
Barnmağımda qalıbdı, hağışta,
yaxud

Qızıl üzük laxladı, hağışta,
Verdim anam saxladı, hağışta .
Anama qurban olum, hağışta,
Yarı qonaq saxladı, hağışta.
Şairin xatırlatdığı

Qızlar deyər atıl-matıl çərşənbə,

Ayna kimi bəxrim açıl, çərşənbə, - sözləri də bu qəbildən idi.

Bayram ərəfəsində və günlərində uşaqların sevimli oyunlarından biri də yumurta döyüşdürmək idi:

Yumurtanı göyçək, güllü boyardıq,
Çaqqışdırıb sınıanları soyardıq.
Oynamaqdan bircə mægər doyardıq?!
Əli mənə yaşıl aşiq verərdi,
İrza mənə novruzgülü dərərdi.

Uşaqların sevimli oyunlarından biri aşiq oyunu idi. Oynamaq istəyənlər bir dairə, onun içərisində bir düz xətt çəkib, hərəsi oraya müxtəlif rənglərlə boyanmış bərabər miqdarda aşiq düzürdülər. Sonra növbə ilə əllərindəki “saqqa” adlanan başqa bir aşiqle cızığın çöl tərəfindən içəridəki aşiqləri vurub dairədən çölə çıxartmağa çalışırdılar. Kim neçəsini çıxartsa, ona çatırdı. Beləliklə yaxşı oyunçular qoyduqları aşiqlərdən daha çoxunu çıxarırdılar və başqalarının aşiqini udurdular. Sonuncu aşiq dairədən çıxarıldıqda oyun başa çatırdı. Aşiqləri cızıqdan çıxartmaqda oyunçunun bacarığı ilə yanaşı, saqqanın da önəmli rolu vardı. Onun faydalılığını artırmaq üçün içinə qurğuşun əridib tökürdülər. Şair bu xatirələrini belə ifadə edir:

Bu damlarda çoxlu cızıq atmışam,
Uşaqların aşıqların udmuşam.
Qurğuşunlu saqqa alıb-satmışam,
Uşaq necə heç zadınan şad olar!
İndi bizim qəmi tutmur dünyalar!

“Heydərbabaya salam” poemasında bəzi toy adət-ənənələri də maraqlı şəkildə təsvir edilmişdir:

Heydərbaba, kəndin toyun tutanda,
Qız-gəlinlər həna-piltə satanda
Bəy gəlinə damdan alma atanda,
Mənim də o qızlarında gözüm var,
Aşıqların sazlarında sözüm var.

Toy mərasimlərində işıqlıq və şadlıq əlaməti olan bir dəstə fitil və bir kasa xınanı bir siniyə qoyub qızların əlində dövr elətdirərdilər. Toya çağırılanların hər biri bir əlinə həna yaxıb bir dənə də fitil götürüb yerinə öz imkanına görə pul qoyardı. Həmin pullar gəlini bəzəyən məşşatəyə çatardı.

Başqa bir toy mərasimi belə idi. Gəlini at üstündə mindirib bəy evinə gətirəndə bəy damın üstündə durub əvvəldən bir neçə yerindən kəsilmiş almanı var gücü ilə gəlinin ayağının altına çırpardı. Alma yerə dəyib parçalanardı. Alma doymaq əlaməti olduğundan, bununla bəy gəlinə demək istəyirdi ki, heç vaxt bir- birimizdən doymayacağıq.

Poemadakı folklor nümunələrindən biri də boranlı-çovğunlu qış gecələrində nənələrin sevimli nəvələrinə danışdığı “Şəngülüm, Şüngülüm, Məngülüm” nağılının xatırlanmasıdır:

Qarı nənə gecə nağıl deyəndə,
Külək qalxıb qap-bacanı döyəndə,
Qurd keçinin Şəngülüsün yeyəndə,
Mən qayıdıb bir də uşaq olaydım,
Bir gül açıb, ondan sonra solaydım.

Bu nağılın Şimali Azərbaycanda olduğu kimi Azərbaycanın cənubunda da yaşaması Azərbaycanın vahid ədəbi mühitə malik olmasını sübut edir. Bu isə otaylı-butaylı Azərbaycan türklərinin vahid millət olduğunun göstəricisidir.

Poemada şairin öz yaradıcılığı hesab etdiyimiz atalar sözləri var:

İgid əmək itirməz;
Namərd olan ömrü başa yetirməz;
Göz yaşına baxan olsa, qan axmaz;

Heydərbaba, dünya yalan dünyadı,
Süleymandan, Nuhdan qalan dünyadı.
Oğul doğan, dərdə salan dünyadı,
Hər kimsəyə hər nə verib, alıbdı,
Əflatundan bir quru ad qalıbdı;

Bayquşun da dar olmasın qəfəsi;
Zülmün evin səbr, təhəmmül yıxar;

Poemanın qiymətli cəhətlərindən biri də orada yer alan toponimlərdir: Heydərbaba dağı, Şəngilava yurdu, Quru göl, Qaraçəmən, Daşlı bulaq, Vərziğan, Təbriz, Bakı, Qıpçağ, Xoşginab, Tehran, Kaşan, Ağa düzü.

Şairin doğulub baya-başa çatdığı Xoşginab kəndi Qaraçəmən elinə daxil idi.

Göründüyü kimi, bu möhtəşəm əsərdə xalqın tarixi taleyi, milli-mənəvi dəyərlər, adət-ənənələr, ayin və mərasimlər, təbiət hadisələri böyük ustalıqla poetik dillə tərənnüm edib.

“Əsərin nəşri ilə dillər əzbəri olması, ümumxalq məhəbbəti qazanması, sərhədləri aşıb türkdilli xalqlar arasında yayılması, yüzlərlə nəzirələrlə qarşılanması, mahnılar qoşulması, aşıqların sazında, müğənnilərin avazında oxunması bir oldu. Bu ədəbi hadisədən illər ötüb keçəndən sonra Şəhriyar ana dilində onlarla yeni əsər yazdı, fəqət baxıb gördü ki, heç birisi

“Heydərbabaya salam” boyuna gəlib çatmadı. Çox ehtimal ki, şair aşağıdakı misraları yazmaqla bu həqiqəti etiraf etməli oldu:

Bax ki, Heydərbaba əfsanətək olmuş bir Qaf,
Mən kiçik bir dağı sərmənzili ənqa elədim.

Doğrudan da Heydərbaba dağı bu əsərdə əfsanəvi bir dağa çevrildi, şair oğlunu qoynuna alıb “sərmənzili ənqa” olan bir Qaf kimi başını göylərə ucaltdı”.¹

QAYNAQLAR

1. Beqdeli Q. Məhəmmədhüseyn Şəhriyar. Bakı, 1963.
2. Cəfəroğlu Ə. Şair Şəhriyar. “Türk kultürü araşdırmaları dergisi”, Ankara, 1964, № 1.
3. Məhəmmədhüseyn Şəhriyar. Türk divanı külliyyatı. Tehran, 1367.
4. Şəhriyar. Heydərbabaya salam. Bakı, 2004.

¹ H. Məhəmməd zadə. Şəhriyarın ana dilində şeirləri. // Məhəmmədhüseyn Şəhriyar. Türk divanı külliyyatı. Tehran, 1367, s.6.

Qiyət MƏHƏRRƏMLİ
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Folklor İnstitutu
qiymet-555@mail.ru

SULDUZ FOLKLOR MÜHİTİ ƏTRAFINDA İNCƏLƏMƏLƏR

Xülasə

Güney Azərbaycan folklor mühiti ilə bağlı AMEA Folklor İnstitutu “Cənubi Azərbaycan folkloru” şöbəsində aparılan araşdırma, toplama və tədqiqat işlərinin davamı kimi İran coğrafiyasında yaşayan 40 milyondan artıq soydaşımızın ağız ədəbiyyatı, xalq yaradıcılığı nümunələrini bölgələr üzrə ayrı-ayrılıqda topla-yıb nəşr etmək, araşdırmaya cəlb etmək folklorşünaslıq elmi qarşısında duran aktual problemlərdəndir. Üç ildən bəridir davam edən axtarış, tədqiqat və toplama işlərimizin məntiqi yekunu kimi əlimizdə olan “Sulduz Folklor Mühiti” kitabını bu yaxınlarda çapa təqdim etməyə hazırlaşırıq. Əsərin ümumi məzmunundan çıxış edərək məqaləmizi də elə bu yöndə hazırlamağı qərara aldığımız. Məqalədə 1813-cü ildə rus və fars ağalar arasında bağlanmış “Gülüstan” və “Türkmənçay” (1828) müqavilələrindən sonra pərən-pərən düşmüş soydaşlarımızın – Qarapapaq türklərinin sonrakı talelərini gündəmə gətirmiş və onların özləri ilə təzə yurdlarına daşdıqları və bu günəcən yaşatdıqları dəb-lərdən, adət və ənənələrdən, mədəni-məişət şəraitindən, mərasim folklorundan, xalq yaradıcılığı nümunələrindən, dil və inanclarından bəhs etmişik.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan, Sulduz, Folklor, Aşıq Ədəbiyyatı, Məhərrəm Pərizad.

Giymat MUHARRAMLI

*Leading researcher of the Folklore Institute of the
Azerbaijan*

*National Academy of Sciences, "South Azerbaijani
folklore" department,*

doctor of philosophy in philology.

Email: Qiymet-555@mail.ru

Orcid: 0000-0002-3572-1284

REVIEWS AROUND SULDUS FOLKLORE ENVIRONMENT

Summary

As a continuation of the research, collection and research conducted in the "Southern Azerbaijan Folklore" department of the Folklore Institute of ANAS regarding the folklore environment of South Azerbaijan, collecting and publishing examples of oral literature and folk creativity of more than 40 million compatriots living in the geography of Iran, separately by region, and involving them in research is folklore science is one of the actual problems facing science. We are preparing to publish the book "Sulduz Folklore Environment" as a logical conclusion of our search, research and collection work that has been going on for three years. Based on the general content of the work, we decided to prepare our article in this direction. In the article, after the "Gulüstan" and "Turkmanchay" (1828) treaties concluded between the Russian and Persian rulers in 1813, the further fate of our compatriots, the Garapapag Turks, who were scattered, was brought to the agenda, and the fashions, customs and traditions that they carried with them to their new homeland and continue to this day, from cultural and household conditions. we talked about ceremonial folklore, examples of folk creativity, language and beliefs.

Key words: South Azerbaijan, Sulduz, Folklore, Ashiq Literature, Muharram Parizad.

“Güney Azərbaycan” deyəndə ilk yada düşən, adının çəkilməsilə belə gözlərimizi yaşardan, qəlbimizi rıqqətə gətirən, soydaşlarımızın kompakt yaşadıkları anamız Təbriz, daha sonra isə Urmiya və Sulduz olur. Bu yazımızda 1813-cü ildə rus və fars ağalar arasında bağlanmış “Gülüstan” və 1828-ci ildə bağlanmış “Türkmənçay” müqavilələrindən sonra pərən-pərən düşmüş soydaşlarımızın – qarapapaq türklərinin sonrakı talelərini gündəmə gətirmiş və onların özləri ilə təzə yurdlarına daşdıqları və bu günəcən yaşatdıqları dəblərdən, adət və ənənələrdən, mədəni-məişət şəraitindən, mərasim folklorundan, xalq yaradıcılığı nümunələrindən, dil və inanclarından bəhs etmişik.

Sadaladığımız milli-mənəvi dəyərlər sistemi əhalisi əsasən Qarapapaq türklərindən ibarət olan Sulduz bölgəsində soydaşlarımız tərəfindən günü-bu gün də qorunub saxlanmaqdadır. Sulduz qarapapaqlarının öndə gedən ziyalılarından olan tannınmış şair, yazıçı-publisist, tədqiqatçı-alim Məhərrəm Pərizadın (Sürgün) tədqiqat əsərləri bu baxımdan böyük əhəmiyyət daşıyır və çap etdirdiyi araşdırma kitabları, xüsusilə də “Sulduz bölgəsi. Folklor xəzinəsi. Qarapapaq folkloru” adlı tədqiqatı folkloresünəlik elminə çox böyük töhfə sayıla bilər. Ana dilimizə, milli-mənəvi dəyərlərimizə, soy-kökümüzdə bəslədiyi dərin hörmət və məhəbbət onu əsərlərini məhz öz doğma dilmizdə yazmağa sövq etmişdir ki, bu, indiki zamanda olduqca böyük əhəmiyyət daşıyan məsələdir.

Yer üzündə ikinci elə bir xalq tapmaq olmaz ki, Azərbaycan türklərində olduğu kimi, doğuluşundan son nəfəsini verənə qədər və hətta ondan sonra da ona bəxş olunan ömür payı və tale qismətini incə, lakonik və ifadəli bir tərzdə bayatıya, laylaya, nəğməyə, türküyə çevirərək, ona yüksək mənəvi dəyərlər prizmasından yanaşsın. Doğuluşu laylaya, həyatı bayatıya, ölmü ağıya, ölümdən sonrakı həyatı, dünyadan köçmüş doğmasının ruhuna ehtiram və sayğısı oxşamaya yansıyan bir xalqın mədəniyyəti həqiqətən də çox zəngindir.

Görkəmli türkoloq-alim, dilçi və ədəbiyyatşünas Əhməd Cəfəroğlunun (1899-1975) folklorla bağlı olduqca dəyərli fikirləri var. “Folkloru qısaca tərif etmək lazım gələrsə, hər millətin tam özü olduğunu qətiyyətlə söyləyə bilərik. Çünki folklozsuz bir millət təsəvvür etmək imkanı yoxdur. Əsrlər boyunca bir millətin həyatilə bərabər inkişaf edən və ağızdan-ağıza nəql vasitəsilə bizə qədər gəlib çatan bu ədəbiyyat növü daima onu yaranan millətin səviyyəsi, dərəcəsi və mənəvi həyatına bağlı qalmışdır. Xüsusən, türklər kimi fəvqəladə geniş bir coğrafi sahəyə yayılan millətlərdə folklor fəvqəladə zəngin və millətin əsl özünü və keçmişini tanıdacaq bir çox ünsürləri bəsləməkdədir”.

Sənədlərdən də məlum olduğu kimi, 1804-cü ildən 1813-cü ilə qədər davam edən Birinci Rusiya-İran müharibəsinin başa çatmasının məntiqi yekunu olaraq, tarixə öz məşum damğasını vuran dırnaqarası “Gülüstan” sülh müqaviləsi 1813-cü il oktyabr ayının 12-də Rusiya imperiyası ilə Qacar dövləti arasında imzalanmış və Cənubi Qafqazı demək olar ki, bütünlüklə öz əlinə keçirən Rusiya və ondan heç də geri qalmayan İran 1828-ci il “Türkmənçay” müqaviləsinin bağlanmasına nail olmaqla, bütöv Azərbaycanımızın ikiyə parçalanmasını tam olaraq həyata keçirmiş, Qarapapaq tayfalarını pərənpərən salaraq, böyük bir qismini Sulduz mahalına köçürmüşlər.

Tarixdə qəhrəmanlığı, mərdliyi, şücaəti, milli-mənəvi dəyərləri ilə iz qoymuş günahsız bir xalqa qarşı edilmiş bu tarixi ədalətsizlikdən, insanlığa ləkə gətirən parçalanma siyasətindən təsirlənən Xalq şairimiz Bəxtiyar Vahabzadə 1959-cu ildə “Gülüstan” poemasını yazdı. Poema başdan-ayağadək xalqımızın qanına susamış müstəmləkəçilərə qarşı üsyan və barışmazlıq nidaları ilə doludur. Əsərin bədii, ideoloji xüsusiyyətləri bütün əvvəlki dövrlərdə, eləcə də günümüzdə Cənubi Azərbaycanda baş verən haqsızlıqlara qarşı üsyan nidası kimi səslənir.

Qoy qalxsın ayağa ruhu Tomrisin,
Babəkin qılıncı parlasın yenə.

Onlar bu şərtlərə sözünü desin,
Zənciri kim vurub şir biləyinə?

Təbii ki, mənfur cəlladlar şirin biləyinə zəncir də vura bilərlər, “sülh müqaviləsi” adı altında istənilən kağıza imzalarını da ata bilərlər, lakin “ürəyi bədəndən, canı cəsəddən” ayırmağa çalışan şeytan, iblis niyyətlilərin də sonunun haçansa çatacağı bəllidir. Bir də ki, dünyanın işini bilmək olmaz, axı həqiqətən də “dünya fırlanır”. “Örkən nə qədər uzun olsa, yenə gəlib doğanaqdan keçər”.

Güney Azərbaycanımızın Sulduz bölgəsində yaşayan Qarapapaqlar, eyni zamanda Tərəkəmələr adlanan bu qədim türk tayfası, əsasən, maldarlıqla, qoyunçuluq və əkin-biçin işləri ilə məşğul olduqlarından onların bəzən oturaq, bəzən isə köçəri həyat tərzini keçirdikləri müşahidə olunur. At belində özlərini daha məğrur və güvənli hiss edən qarapapaq türkləri üçün döyüş meydanı, yaxud saz-söz meydanı olsun, fərq etməz, onlar öz sözlərini fədakarcasına və ustalıqla deyəcəklər. Təsədüfi deyildir ki, bu Azərbaycan türk tayfasının mənsub olduğu ozan-aşıq sənəti Dərbənddə də, Borçalıda da, Qazax-Şəmsəddin mahalında da, Urmiya və Sulduzda da, elə Şimal-şərqi Anadoluda da öz əzəlki ilkinliyini qoruyub-saxlamaqdadır. Xalqın mənəvi zənginliyi özünü insanların yaradıcı duyğularında, ağız ədəbiyyatı nümunələrinin təşkil etdiyi folklor qaynaqlarında aydın şəkildə bürüzə verməkdədir.

Təbrizlə müqayisədə daha az məlumata malik olduğumuz Sulduz mahalı qarapapaqlarının zəngin xalq yaradıcılığı xəzinəsinə açarı M.Pərizadın əlimizdəki “Sulduz bölgəsi. Folklor xəzinəsi. Qarapapaq folkloru” kitabından əldə edirik. Güney Azərbaycanı, Urmu gölünün Batı güneyində (cənub-qərbində) yerləşən qarapapaqlar məskəni Sulduzun mərkəzi Nəqədə şəhəridir ki, burada böyük əksəriyyəti türklər olmaqla, bir neçə millətin nümayəndələri mehriban qonşuluq şəraitində yaşayıblar. Təbii ki, əvvəllər bu qövmələr arasında heç bir ayrı-seçkilik olmayıb,

əksinə qohumluq münasibətləri qurulub, ailələr və tayfalararası dostluqlar yaxın zamanlaradək uğurla davam etdirilib. Lakin zaman keçdikcə, dinc birgəyaşayış qaydalarının insanların bəşəri hisslərin diqtəsi ilə mehribanlığa, qarşılıqlı anlaşmaya rəvac verdiyini gören siyasilər hansısa gizli yollar və priyomlarla bu qövmələr arasına ədavət toxumu səpərək aranı sərirləşdirməyə çalışırlar.

QARAPAPAQLARIN MƏŞĞULİYYƏTİ

Sulduzda kürəxanalar fəaliyyət göstərir ki, burada saxsı qablar, kuzələr və s qablar hazırlanır. Əhalinin bir hissəsi bu qabları hazırlamaq və bazara çıxarıb satmaqla məşğul olur. Bu sənət növü ilə bağlı Sulduz mahalında indi də işlənən belə bir məsəl var: “Kuzəçi sınıq kuzədən su içər!” Yəni, elə varı başından aşan insanlar var ki, xəsisliyi səbəbindən qəpiyinə qıyıb xərcəlməyə can çəkir. Kuzəçi də minbir zəhmətlə düzəltdiyi qablara heyfi gəldiyindən, özü istifadə etmək üçün qabın harasında sınığı yaxud, hansısa əyər-əskiyyəni seçər. Bizlərdə də belə bir məsəl var ki, pinəçidə iynə tapılmaz. Yəni, bu işləri görən zaman alətləri tez-tez sındığından, qıyıb yenisini almağa əlləri gəlmədiyindən, elə köhnə-kürüş, zaylaşmış alətlərlə işlərini birtəhər yola verməyə çalışırlar.

Sulduz əhalisi əsasən əkinçilik və maldarlıqla, qoyunçuluqla məşğul olur. Əkinçiliyin təminatı su ilə bağlı olduğundan, əhali gur sulu Gadar çayının sahil ərəzilərindəki otlaq və əkin sahələrindən istifadə etməkdədir.

Əvvəllər texnikanın məişətə yol tapmadığı vaxtlarda araba əkin-biçin işlərində, yük daşımalarında yerli əhalinin istifadə etdiyi ən önəmli vasitələrdən sayılırdı. Kəl arabasını idarə edən şəxs kəli sürdükcə, hərdən bir qarapapaq havası olan “Yel-yel”, “Yelə-yel” də oxuyardı. Araba hərəkətdə olanda arabacı bir əli çəpərədə, bir əlində xərməzən, kəllərə “deh-deh” deyə-deyə ara-

banı idarə edərdi. Nəqədədə arabaya bəzən kəl yerinə bir cüt öküz qoşardılar.

Əkin zamanı işlədilən alətlər bunlar idi: cüt-kotan, əkin cütü, kotan (kovhan), kəl kotanı, qara kotan.

Hazırda bu əkinçilik vasitələri tamamilə aradan çıxıb, çünki hər sahədə mexanikləşdirilmiş, avtomatlaşdırılmış maşın və texnikalar bu avadanlıqlara olan tələbatı əvəzləməklə onları arxivə göndərib. Lakin bununla belə o dövrlərdən belə gözəl bir məsəl qalıb: “İki könül bir olsa, samanlıq da saraydı!”

Keçmişlərdə Sulduzda insanların kasıb yaşamalarının əsas səbəblərindən biri aylarla çəkdikləri böyük zəhmət hesabına əldə etdikləri taxıl məhsullarını kəndin varlı, vəzifəli, necə deyərlər, “əlinin dalı da, qabağı da kəsən”, hökmləri keçən adamlar arasında pay-püş edilməsindən sonra özlərinə və ailələrinə qalan cüzi bir hissənin olması idi. Bəs kim idi “nə yoğurdum, nə yaptım, hazırca kökə tapdım” deyə kasıbın halal haqqına ortağ olan həmin müftəxor adamlar? “Hər əkinçi xərmən götürəndən-götürənə:ərbab həqqindən əlavə, sələmçiyə, mollaya, seyidə, novhəxana, kədxudaya, gizirə, cuvara, bəndvana, maxta dəlləyə, dülgərə, nalbəndə, nökrə, aylıqçıya, əmələyə, naxırçıya, danaçıya, misgərə, qaleyçiyə, dükançıya, qoltuqçu bəzzaza, dərziyə və s. tələbkərin həqqini ödəyəndən sonra yerdə qalan taxılı illik ailə məsrəfi və toxumluc üçün idi”.

Acınacaqlısı bu idi ki, ilboyu minbir əzab-əziyyətlə məhsul yetişdirən kəndlinin özünə qalan pay o qədər az olurdu ki, əkinçi ilin əvvəlindən taxıl əkini üçün girdiyi borcu ödədikdən sonra, yemək, gələn əkin üçün toxum və s. məsrəfləri ödəyə bilməyən binəvalar yenidən qonum-qonşudan, yaxud hər hansı varlığın,ərbabın, sələmçinin anbarından borca taxıl götürməi olurdu. Əlbəttə ki, gələn ilki mövsümdə borcunu mütləq şəkildə qaytarmaq şərt ilə!

QARAPAPAQ GEYİMLƏRİ

Qarapapaqlarda işlənən geyim növləri bunlardır: qondara başmaq (qara, yaxud qırmızı rəngdə dəridən hazırlanır), hərİR

şalvar (qara hərirdən hazırlanan baldır hissəsi dar, ağzı haşiyəli şalvar), gen tuman (çinli gen tuman, ətək. Qarapapaq xanımlarının əsas geyimlərindən olub, üç, altı və ya on arşın güllü çitdən, şal, yaxud atlas parçadan hazırlanır. Tumanlar dizdən xeyli aşağıya və topuqdan azacıq yuxarını tutan adlı, çinli qadın geyim vasitəsidir), güllü köynək (ətəyi – dəstəyi tirmə haşiyəli, yaxası xıştəkli, yəni yaxası diş-diş tikilmiş köynək), məxmər arxalığı (qara, qırmızı, yaxud mavi məxmərdən arxalığı. Arxalığın qabağı və ciblərinin qırağı muncuqlu və ya gümüş pullu olur), qara çərəkə (çərəkə və ya aşırma qara rəngli, zərli və ya güllü qumaşdan olub, sağ çiyinin üstündə uc-uca bağlanan və sol qolun altında, böyürdən sallanan, döşü, kürəyi və sol böyürü bürüyən paltardır), cam araşqın (araşqın, ya ərəqçin piləkli – zərli ərəqçin papaq. Dövlətlilərin xanımlarının araşqını qızıl-gümüş sikkələr və adi araşqınlar isə sadə piləklərlə bəzənərdi), sallama nəçək – nəçək, yaxud ləçək adlanan bu baş örtüsü zərli, güllü və ya sadə olur), yaşmaq (keçmişdə yaşlı xanımlar, gəlinlər eşik-bacada yaşmaq tutardılar. Yaşmaq olmaq üçün yaylığa oxşar bir güllü yaşmaqdan, yaxud sallama ləçəyin ucundan istifadə olunardı), şəddə (nazik ipək sapdan ağ zolaqlı və zərli toxunma, bir arşın, yaxud arşın yarım ölçüdə qumaş parçadan hazırlanmış baş örtüsüdür. Şəddəyə “çalma”, yaxud “puşu” da deyirlər. Keçmiş zamanlardan bəri Qarapapaqlarda qadın və kişilər başlarındakı papağa əlavə olaraq bu baş geyimini də sarıyırdılar), gəlgəl (“gəlgəl”, “rişə”, yaxud “gilgilə” adlı nisbətən ensiz parça sarıq vasitəsi şəddənin üstündən sarımaq üçündür. İpək saplar, saçaqlar və muncuqlarla işlənmiş bu bəzək əlavəsi baş örtüsünü daha gözəl, abartılı göstərir), səlsələ (“silsilə”, “sintləsilə” qızıl zəncirə düzülmüş yarım və ya bütün pəhləvidən ibarət olub, dövlətlilərin xanımlarının qızıl və gümüşdən hazırlanmış boyun və baş üçün bəzək zəncirbəndidir. Həmin zəncirbəndlər iki cür olurdu: biri şəddənin üzərindən dolanıb bağlanır, o biri isə boyunbağı kimi boyuna bağlanıb, silsilə şəklində sallanır), heydəri güşvara (güşvaralar enli və ağır çəkili qulaq bəzək elementi olub, qulağa asıl-

dıqdan sonra, yanağa tərəf olan baş uclarına taxılmış qızıl zəncirin qarmaqlı ucluğu vasitəsilə şəddəyə bənd edilirdi. Odur ki, sırğa kimi qulaqdan asılmaqlarına baxmayaraq, guşvaralar qulağa ağırlıq salmadan yanaqda görünürdü).

Sulduz qarapapaqlarında “birovuz” deyimi də işlənir; bu da o mənəni verir ki, kasıb bir adamın hansısa qonaqlığa, toy-düyünə getmək üçün layiqli paltarlı olmazdısı, qonşudan bir dəfəliyinə istifadə üçün paltar götürərdi.

Məlumdur ki, dövlətlilərin hər cür zər-zibaları, müxtəlif xoşagəlimli geyimləri olsa da, kasıb təbəqədən olan insanların geyimləri də çox kasıbyana olardı. Hətta övladları üçün toy edərkən belə, bəy, yaxud gəlin üçün libas tikdirmək iqtidarında olmadıqlarından varlıların istifadə etdikləri bəy-gəlin libasını borca götürərdilər. Yaşlıların dediyinə görə, neçə il dalbadal neçə nəfər oğlan-qız həman libasda bəy kimi dama çıxıb və ya gəlin kimi bəxt evinə köçərdi. Bu da qarapapaqlarda tarixən mövcud olmuş el birliyindən, darda, çətin gündə yardımlaşma dəbindən xəbər verən adətlərdəndir.

QARAPAPAQ YALLILARI

El birliyindən söz düşmüşkən, yallılardan danışmaq yerinə düşər. Yallılar Sulduz qarapapaqları arasında çox geniş yayılmış, toy-düyünlərdə, müxtəlif el mərasimlərində və bayram şənliklərində toplum halında icra olunan qədim rəqs növüdür.

“Yallı” rəqsinin quruluşunda, icrasında bir yaradıcılıq, bir teatrallaşma var.

Tədqiqatçı Məhərrəm Pərizad Sulduzda Qarapapaqların icra etdikləri “Yallı”nı insanların cəm halında, qadınli-kişili ələ-ələ tutub bir sırada və dairə şəklində, toy-zurna, qoşa sümsüm və qoltuq dünbəgi ilə səsləndirilən havanın ritmi altında oynadıqları rəqs kimi xarakterizə edir. Yallıların yalnız çalğıdan ibarət olan, eyni zamanda həm çalğı, həm də oxumaqla icra olunan növlərin-

dən başqa, həm də yalnız ağızda ifa olunmaqla icra olunan növü də vardır.

Əvvəllər adına “yollu”, sonralar “yelli”, lap sonda isə “yallı” deyilən bu milli rəqsimizin qəribə tarixçəsi vardır. İbtidai insanların ova gedərkən cığır, yol açma kimi adətinə uyğun olaraq, “Yollu” adlandırılması, eyni zamanda yel əsən zaman dağın yalına qalxaraq, əl-ələ tutub uçmaq arzularını ifadə etmək kimi arzularından doğan simvolik ayinləri özündə ehtiva etdiyini göstərən “Yelli” adlı rəqs havası olduğunun göstərildiyi mənbələr mövcuddur. Lakin Məhərrəm Pərizad öz tədqiqatlarında bu rəqsin adının mahiyyətini atın yalı ilə müqayisə edib eyniləşdirir: “...Zənnimcə, “Yallı” sözü “yal” sözündən alınmış və “yal”+“lı” kimi qullarılan mürəkkəb bir sözdür. Necə ki, çaparda olan və dördnala gedən atların yalları dalğalanar, Yallı rəqsinin səfi də yallı gedənlərin atılıb-düşmələri ilə dalğalanmalıdır. Və “yallı” sözü bu mənzuru yetirən bir islah olmalıdır!”

“Yallı” haqqında danışarkən, bu oyunun həm daha qədim, həm də daha kütləvi mahiyyət daşıdığını qeyd etməliyik. Belə ki, Qobustan və Gəmiqaya rəsmlərində öz əksini tapan yallı gedən insanların təsvirləri bu qədim xalq rəqsinin daşıdığı mahiyyəti özündə əks etdirir.

Sulduz qarapapaqlarının bütün el şənlikləri, toy-düynləri “Yallı” ilə başlayıb, “Yallı” ilə bitir. Yallı dəstəsinin əsas aparıcı qüvvəsi “yallıbaşı çəkən” adlanan şəxsdir ki, rəqsin düzgün icrası bu insanın fəaliyyətinə bağlıdır. Əvvəlcə az sayda adamlarla başlanan bu rəqsin səfi getdikcə o qədər artar ki, kişili-qadınlı bütöv bir dəstə ilbizvari şəkil alaraq get-gedə yığılıb-açılar, qıvrılıb-dalğalanar.

Qarapapaq ağsaqqallarının, ağbirçəklərinin söylədiklərinə görə, əvvəllər bu oymaqlarda ilin hər gününün özünə uyğun bir yallısı mövcud imiş. Yəni, hər münasibətlə bir yallı icra olunmuş. Bunlara əsasən əmək yallıları aid imiş. Lakin zaman keçdikcə bu oyunların bəziləri tamamilə unudulub sıradan çıxsa da, bir çoxu olduğu kimi qorunub-saxlanmaqdadır. Hazırda el ara-

sında yaşadılan yallılara misal olaraq, “İravan yallısı”nı, “Dalan”, “Üç təpik”, “Yan basma”, “Susqayı”, “Qaraxan”, “Həbilban”, “Qazayağı”, “Çeçələ barmaq” və sair oyun havalarını göstərmək olar.

Yallılar ritm etibarilə müxtəlif cür icra olunur. Bu mənada, Sulduz qarapapaqları arasında “Yallı” rəqsinin müxtəlif quruluşlarında mövcud olan neçə-neçə növü vardır. Ağır və yüngül şəkillərdə icra olunan “Yanbasma” yallısı dörd cür oynanılır. Əgər tək-cə kişilərdən ibarət dəstə oynayarsa, daha yüngül, yəni cəld, qadınli-kışili birlikdə oynanırsa, qadınların olduğu nəzərə alınmaqla daha ağır şəkildə icra olunur. Tək qadınlardan ibarət dəstənin oyunu nisbətən ağır hava ilə müşayiət olunur. Bəzən isə həm kişilərdən, həm də qadınlardan ibarət yallı dəstələri həm ağır, həm də yüngül havaların müşayiətilə yallı gedərlər. Yəni, bu zaman xüsusi qayda tətbiq olunmaz.

GƏLİN AYIRANDIMI?

“Ayıran” adlı qadın xeylaqları kişilərin yallı dəstəsinə qoşularkən, bir kişinin əlini digərinin əlindən aralayıb, oyuna daxil olur ki, bu zaman ayırmaq yox, aralayıb yenidən birləşdirmək mənasını verir bu söz. Dədə Qorqudun məşhur: “Gəlinə ayıran demədim mən Dədə Qorqud” – ifadəsi də məhz bu etiketi özündə əks etdirir. Beləliklə, “Yallı”ya sonradan daxil olan həmin qız-gəlinə ona görə “ayıran” deyirlər ki, yallı gedən iki oğlanı bir-birindən ayıraraq oyuna girmək fürsəti əldə edirlər. “Yallıda bir para yazılmamış yasa kimi icra edilməli rəsm-rüsumlar vardır ki, yallı iştirakçıları tərəfindən qorunmalıdır. O cümlədən, yallı başlansın deyə, əvvəldə zərli-piləkli ağ və ya qırmızı tovlama dəsmalını o şəxsə tapşırırdılar ki, bütün yallıları bacarsın və yallıbaşı çəkməkdə də üstün olsun”.

Yallının ifası zamanı pozulmayan qanunlardan biri budur ki, kimsə yallıbaşı çəkənin əlindən tovlama dəsmalını zorla ala bilməz. Bu halda iş o yerə gəlib çata bilər ki, araya qan düşsün. Kimsə yallıbaşı çəkəndən tovlama dəsmalını almaq istəyirsə, bu

halda gərək o, əvvəlcə həmin şəxsi dilə tutub yola gətirmək üçün ona bir xələt, yaxud müəyyən miqdarda cibxərcliyi verib razı salsın ki, sonra yallıbaşı çəkmək imkanı qazansın. Yallıbaşı çəkəni əvəzləmək funksiyasının bir mahiyyəti də həmin şəxsin yorulub əldən düşməsinin qarşısının alınmasıdır ki, bu işi də mütləq şəkildə bacaran adam boynuna götürməlidir.

Eyni zamanda, heç bir kişi xeylağına iki qız, yaxud gəlinin arasına girməyə haqq verilməz, bu, el içində xar olmağa bərabər sayılır. Əl-ələ yapışmış oğlan və qızın arasına girməyə də heç kəsin ixtiyarı yoxdur. Yallılarda bu qayda da var ki, oyundan öncə ayıran çıxmalı, sonra isə oğlan çıxmalıdır. Oğlan qızın əlini buraxıb ondan qabaq oyundan çıxarsa, bu, qıza qarşı xəyanət, bağışlanmaz günah sayıldığından, sonradan həmin oğlanın əlindən başqa heç bir qız yapışmaz.

Əgər bir qız yallıya qoşularkən istədiyi oğlanın əlindən yapışaraq rəqsə başlayarsa, öz məhəbbətini həmin oğlana gizli bir şəkildə izhar etmiş olur. Həmin vaxt oğlan da bu məhəbbətə razılıq əlaməti olaraq kənara duydurmadan ehmalca qızın əlini sıxarsa, bu, qıza olan sevgisinin cavabı kimi qiymətləndirilər. Qız da öz növbəsində oğlanın əlini azacıq sıxmaqla özünün “hə” cavabını verir. Beləliklə, yeni gələcək ailənin ilk bünövrəsi bu cür qoyular.

Ayıranlar oğlanların əllərindən yapışan kimi, oyunun bütün icrasını diqqətdə saxlayan ortadakı çalğıcılar bu işin mahiyyətini o dəqiqə anladıklarından, onların qarşısına keçib, çalğı alətlərini onlara tuşlayaraq, daha ucadan çalmağa başlayar və bununla da şabaş istədiklərini bildirərlər. Oğlan da qızın qarşısında özünü daha qürurlu aparar və ehmalca əlini cibinə salıb bir neçə əskinas çıxararaq çalğıcıların başına səpələyər. Çalğıcılar da şabaşı yığaraq oğlana razılıq edib, digərlərinə üz tutarlar.

YAĞMALAMA ADƏTİ

Qarapapaqlarda “yağmalama” deyilən bir adət mövcuddur. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarından bizə gəlib çıxan “Salur

Qazanın evinin yağmalanması boyu”nda düşməni Şöklü Məlik Qazan xanın obada olmamasından istifadə edib, xaincəsinə onun evini yağmalayıb, ailəsini – anasını, xatununu, oğlunu yaxın ətrafı ilə birlikdə əsir götürür. Sonda Qaraca Çobanın da köməkliyi ilə Salur Qazan xainlərin cəzasını verib, ailəsini əsirlikdən azad edir. Yağmalama adəti “Kitabi-Dədə Qorqud” boylarında fərqli bir şəkildə, bu dəfə müsbət yöndə öz əksini tapır. Oğuzların qoşun başçısı və bəylərbəyi Salur Qazan ildə bir dəfə İç Oğuz və Dış Oğuz bəylərini bir yerə yığaraq şadlıq məclisləri qurardı. Bunun üçün çadırlar bəzədilər, döyüşlər zamanı əldə edilmiş qənimətlər və Qazan xanın öz sərvətindən də ortalığa düzülərdi. Yemək-içməkdən sonra bütün qonaqlar çadırlarda təşkil olunmuş yağmalama əyləncəsinə dəvət edilərdi. Qonaqlığın başa çatması ilə Qazan xan öz ailəsini də götürüb çadırlardan uzaqlaşar, hər kəsin bu yağmalama törənində müstəqil şəkildə iştirakına imkan yaradılardı. Əyləncədə iştirak edən Oğuz bəyləri ortalıqda olan bütün əşya və ləvazimatları öz aralarında bölüşdürüb, pay-püşk edərdilər.

Yağmalama adəti ta bugünəcən Sulduz qarpapaqlarında xırda detallarıyla da olsa mövcud olaraq qalmaqdadır. Məsələn, “Gizlin gecə” adlanan mərasimdə icra olunan bəzi ayinlər var ki, bunlar qədim dəb və adətlərin tərkib hissəsi kimi kökə bağlılıqdan xəbər verir. Belə ki, toy etmiş cütlüklərin düyün günündən bir həftə keçdikdən sonra, yeznə, yəni kürəkən tərəf qız atasıgilə xəbər göndərir ki, bu axşam “gizlin gecə”yə, yəni əl öpməyə gələcəyik. “Əl öpmək”, yeyib-içmək, şirin ixtilat mərasimi başlayıb ta gecədən xeyli keçənəcən davam edər, yola düşmək zamanı gələndə hamı bir nəfər kimi ayağa qalxar, hər kəs otaqdan eşiyə çıxsa da, bəylə-gəlin evdə qalaraq, içəridə xoşlarına gələn, ən bəyəndikləri əşyaları və digər gözəgəlimli şeyləri özləri ilə götürüb, yəni yağmalayıb, yeni qurduqları ailə ocağına apararlar.

SULDUZ BƏHLULLARI

Tarixdə Bəhlul Danəndə, eyni zamanda Divanə Bəhlul adı ilə tanınmış, el arasında divanə, dəli, aqlını itirmiş, yəni kəmağıl statusu qazanmış, əslində isə çoxlarından daha üstün ağıla malik bir hazırcavab, sinədəftər Bağdad əsilli tarixi şəxsiyyət – sonradan folklor obrazına çevrilmiş şəxs mövcud olmuşdur. Daha sonralardan da saray əyanları ətrafında sözü balabanda qandırmaqqla deyən təlxəkləri saxlayarmışlar.

Sulduzda Səlman adında bir şəxs vardı ki, onu bəhlullardan biri kimi tanıyırdılar. Kimsə ona sataşmaq məqsədilə nəse deyəndə, yaxud o həmin adamın əməmindən xoşlanmayanda deyərdi: “Dərbəsərdən kət çıxmaz!” Səlmanın yerində dediyi bu sözlər onun hazırcavab və öncəgörülü olmasından xəbər verirdi. Məsələ burasındadır ki, Sulduzun Dərbəsər adlı kəndi susuz bir ərazidə yerləşdiyindən sonralar həqiqətən quru bir çöllüyə çevrilmişdir. Bu baxımdan, Səlman bu deyimində haqlıymış ki, susuzluq, həyat əhəmiyyətli olmaması səbəbindən Dərbəsərdən kənd olmayacağı kimi, o tipli kəslərdən, yəni insanlıq hissindən kənar olanlardan da adam çıxmayıb, çıxmayacaq da!

Bəhlullardan daha biri Bapırdır ki, onunla bağlı da el arasında xeyli gülməli və düşündürücü əhvalatlar dolaşmaqdadır. Bir gün Bapır xiyabanda dolaşmış. Qəzet köşkünə yaxınlaşanda görür ki, xeyli adam növbəyə dayanıb. Sıradakı adamlardan birindən soruşur ki, bu adamlar nə üçün səfə düzülüblər? Adam cavab verir: “Ruznamə almaq üçün”. “Ruznamənin biri neçəyədi?” “On tümən”. Həmin adama on tümən verib deyir ki, birini də mənə al. Sonra yenidən soruşur: “Ruznamədə nə yazılır ki?” Adam cavab verir: “Xəbər”. Bapır verdiyi on tüməni adamdan geri alaraq qayıdır: “Düzgün xəbəri on tümənə verməzlər!” Və oradan uzaqlaşır.

Türşəli adlı daha bir divanə barədə də maraqlı əhvalatlar mövcuddur. “O hər zəman başını yığnaqlı istəyirdi. Hər kimsənin sözü ürəyinə yatmasaydı, etiraz üçün deyərdi: “At Ga-

daral!”. Bunun da bir tarixçəsi var: Fərəh Pəhləvi 1347-ci günəş ili Sulduza gələndə Gadar körpüsündən keçməli olur. Bu zaman Turşəli də camaatın arasında imiş. Bir nəfər onu qızıdırır, o da ucadan etiraz edərək deyir: “At Gadara!” Fərəh xəbər alır ki, o, kimdir? Deyirlər: “Turşəli”. Məlumdur ki, Fərəhi məlumatlandırılar və o, bu divanə adama baş qoşmayıb gedir.”

İNANC VƏ OYUNLAR

Quyruq doğma inancı – “Quyruq doğdu” və ya “quyruq doğmaq” ifadəsi bizdə də eynilə Güneydə, Sulduz qarapapaqlarında daşdığı mənəni verir. Bu ifadəni bəzən quyruq donmaq-la əlaqələndirirlər. Belə ki, yay fəslinin tam ortasından keçən müddətdə, yəni avqustun 15-dən sonra “quyruq donan ay”ın girməsilə əlaqədar deyirlər ki, innən belə havalar sərinləyir, əridilmiş quyruq yağı donur. Xalq arasında belə bir məsəl də var: “Avqustun on beşi yay, on beşi qış”. Eyni zamanda, bu dövrdə göydə aydın görünən parlaq ulduza xitabən “quyruqdoğdu” ifadəsi də işlənir ki, həmin ulduzun quyruğabənzər çıxıntısı insanlar tərəfindən xıdabuynuzlu heyvanların quyruğuna bənzədilir.

Sulduz qarapapaqlarında keçmişlərdə davarçıların yaylaqdan arana dönmələri də bu gecədən sonra başlanardı, çünki hava sərinləməyə üz qoyardı. Qoruqların – zəmilərin biçilib yığıldırılmış sahəsi taxıla ziyan yetirmədən davar sürülərinə geniş sahəli otlanaq olardı. Davarçılar aranda çadır qurub sakinləşəndən sonra bir Elat bayramı kimi icra olunan “Qoç qatma” mərasiminə də hazırlaşardılar. Bu da olduqca şən bir törən idi ki, hazırda da davam etdirilməkdədir.

Sulduzda qarapapaqlara aid belə bir məşhur deyim var: “Ayran aşının başı yığınaqlı olar”. Çünki bu çətin əmələ gələn, yəni hazırlanma prosesi mürəkkəb olan xörək hər evdə bişirilməz. Ayran aşının bişirilməsi həm xeyli vaxt, həm də çoxlu ərzaq, tərəvəz-göyərtilər tələb edir. Buraya ayran, un, narın doğranmış müxtəlif növ göyərtilər: gülağa (qəndələ), qazayağı, geşniz,

cəfəri, ispanax, şivid, reyhan, pazı yarpağı, acı bibər, sarımsaq, o cümlədən, düyü, noxud, bir miqdar duz və işkənə də aiddir. Qarapapaq ailələrində keçmişdən ta bugünəcən hər həftənin cümə axşamı evlərində bişirilən bir xörək də vardır ki, o da küftə sorbasıdır. Bu adət varlı-kasıb bilmədən bütün ailələrin dəyişilməyən qanununa çevrilmişdir, yəni hər cümə axşamı evlərdə bu qazan xörəyinin bişiriləcəyi şəksizdir.

Sulduz qarapapaqlarında “Arpa-buğda, dık, dık, dık!” adlanan xoruz döyüşdürmə oyunu vardır. Oyuna qatılanlar xoruzlarını döyüşə hazır vəziyyətdə tutub: “Dık, dık, dık!” və ya “Arpa-buğda, dık, dık, dık!” – deyə uca səslə qışqıraraq, onları şitəndirər, rəqib xoruzla döyüşə sövq edərlər. Bu sözlər o mənada işlənir ki, yəni qələbə qazanandan sonra xoruzu arpa-buğda gözləyir. “Dık, dık, dık!” – yəni, “döyüş, döyüş, döyüş!”

AŞIQ SƏNƏTİ

Aşq sənəti, aşiq ədəbiyyatı otaylı-butaylı Azərbaycanımızda xalq yaradıcılığı xəzinəsinin ən möhtəşəm qollarından sayılır. Qədim tarixi kökləri olan bu sənət növünün çox sevilməsinə, yarandığı ilkin dövrlərdən bu günədək belə ehtişamla davam gətirib inkişaf etməsinə səbəb onun azad fikirli, müstəqil düşüncəyə malik, yaradıcılıq və ifaçılıq qabiliyyətli insanların – ozan-aşiq sənəti nümayəndələrinin beyni, təxəyyülü və fitri istedadları hesabına intişar tapmasıdır. Aşiq sinəsində sazı, köksündə çağlayıb-coşan ürəyi və qaynar bulaq kimi kükrəyib-daşan ilhamı ilə bu sənətin yaranmasına, yaşamasına və daha da zənginləşməsinə xidmət göstərən mükəmməl bir şəxsiyyət, kamil el sənətkarıdır. Təbii ki, ilk ozanımız kimi tarixdən bizə məlum olan, aşiq sənətinin bünövrəsini qoyan Dədəmiz Qorqudun, sonrakı dövrlərdə Aşiq Qurbaninin, Aşiq Bəstinin, Dədə Ələsgərin, Aşiq Abbas Tufarqanlının, Xəstə Qasımın, Dollu Mustafanın, Aşiq Şenlik Babanın və digər görkəmli simaların zəngin mənəviyyət xəzinəsi müasir dövrümüzdə də bu möhtəşəm el sənəti davam-

çılarının zəhmətləri sayəsində yaşamaqda və inkişaf etdirilməkdədir. Ozanlara bəzən “yanşaq” da deyirlər. “Yanşaq” sözü adətən, mənfi çalarda işlənən ifadə olub, yersiz söz söyləyən, uzunçuluq edən, çox danışan, naqqallıq edən, zəvzək adamlara deyilir. Belə məqamlarda boş-boş uzun söhbətlərdən bezib-usanan insanlar həmin adamların ünvanına “yanşaqılıq eləmə!”, “nağıl danışma!”, yəni bu qədər uzunçuluq etməyin yersiz olduğunu bildiren ifadələri səsləndirirlər. Diqqətə çatdıraq ki, Sulduz qarapapaqları arasında “yanşaq” sözü mənfi çalardan daha çox müsbət çalar daşımaqdadır. Yəni, “yanşaq” təkcə “yanşaqılıq edən”, “boş-boş danışib çərənçilik edən” adamı ifadə etməkdən daha çox, sinədəftər, sazsız söyləyici dastançılara verilən ad mənasında özünü göstərir.

Bölgənin aşiq sənəti məktəblərinin klassik nümayəndələrindən Məmiyəndli Xumar xanım, Cəlalexan kəndindən Nardənə xanım (Narı), Dizəli Aşiq Səlman, Dizəli Aşiq Əli Sulduzlu, Şeytanavalı Aşiq Məhmud Məhmudi, Aşiq Qurbanəli Məhmudi (bu aşıqlar artıq dünyalarını dəyişmişlər), müasir aşıqlardan Bəyimqalalı Aşiq Əli Məniri, Məhmudiyarlı Aşiq Əli Cavid, Nağadəyli Əli Vahidi (bu sahədə dərs deməklə yanaşı, 74 aşiq havasını sazda ifa edib oxumaqda çox mahirdir), Şeytanavalı Aşiq Məhmudəli Məhmudi, Köhüllü Aşiq Rza Puyəndə, Aşiq Rza Həsənzadə, Bəyimqalalı Aşiq Məcid, Fərquzadlı Aşiq Qurbanəli Fərzanə, Fərquzadlı sinədəftər söyləyici yanşaq Şabanəli Muxtarzadə və s. ... bu sənətin yaşamasında və inkişafında müstəsna xidmətləri olan insanlardandırlar.

Sulduzda qara zurna, mey (balaban), qoşa sümsüm (dillü düdək), duzala, yan düdəyi, toy-dünbək kimi çalğı alətlərindən istifadə olunur. Həmin çalğı alətlərinin mahir ifaçılarından Xudaverdi Əlizadə, Hüseyn Piri, Yədulla Hərtəs, Rəşid Qətari, Əli Karvansara, Əbas Heydəri, Əkbər Kuşafər, Ərşad Əizadə, Mustafa Əlizadə və s. ... artıq haqq dünyasındadırlar. Hazırda həyatda olub fəaliyyət göstərən ifaçılardan Məhəmməd Hüseyn Cəfəri, Rza Hüseynzadə, Yunis Vəlizadə, Qüdrət Təqizadə, Məhəm-

məd, Ustad Əkbər İzdaninin (Əkbər İzdani bütün qarapapaq havalarını ustalıqla ifa edir), Cəmşid, Yusif Əlizadə, Yəqub Əlizadə, Behzad Cövşət (Behzad nağara və qoşanağara ustası və qabiliyyətli bir nağaraqoşandır (nağara düzəldən. - Q.M.) və başqalarının adlarını çəkmək olar.

Sevindirici haldır ki, Urmiyə-Sulduz aşığı məktəbi nümayəndələrinin yaradıcılıq yolunun başqa bir istiqaməti də aşığı şeiri üslubunda yazan şairlərin, qələm adamlarının hesabına inkişaf etməkdədir. Anadilli aşığı şeirinin ən mükəmməl növlərində yazıb-yaradan bu şairlərdən biri də şeir yaradıcılığı ilə paralel olaraq, Sulduz folklor mühiti ətrafında yorulmadan tədqiqatlar aparıb sanballı əsərlər ortaya qoymuş Fərquzadlı Məhərrəm Pərişadlıdır (Sürgün).

Eyni zamanda dünyasını dəyişmiş şairlərdən Məmiyəndli Xumar xanım. Cəlaxan kəndindən Nardana (Narı) xanım, Dizəli Aşığı Səlman, Dizəli Aşığı Əli Sulduzlu, Əbazər Babayi, Pərişan Əzimzadə, Rəşid Xurdə Ağayi, Cəfər Talibi, Qurbanəli Rəcəbli, Rüstəm Məhəmmədnejad, Məhəmmədrza Cəvanmərđ, hal-hazırda həyatda olanlardan Pərviz Məhəmmədi, Saleh Rəhimi, İsmayıl Bəhrami, Məhmud Malikzad, Səlman Babapur, Qulamrza Cəfəri, İsfəndiyar Feyzipur, İbrahim Şərifzad, Məhəmməd İskəndərzadə, Cəlal Cəfəri, Səccad Sacədi, yazıçılardan Yusif Qəhrəmanpur, İsi Yeganə və başqalarının adlarını çəkə bilərik.

Qeyd: Məqalədə Güneyli şair-tədqiqatçı Məhərrəm Pərişad Sürgünün "Sulduz Bölgəsi, Folklor Xəzinəsi. Qarapapaq Folkloru" kitabından qaynaq kimi istifadə edilmişdir.

QAYNAQLAR

1. Pərişad Məhərrəm. Sulduz bölgəsi. Folklor xəzinəsi. Qarapapaq Folkloru. (Toplayıb açıqlayan: Məhərrəm Pərişad (Sürgün)). "Ülkər" nəşriyyatı, Urmiyə. 2021, 335 səh.

Tahir NƏSİB
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Folklor İnstitutu
tahirnesibli @ yahoo.com

“KOROĞLU”NUN CƏNUB VARIANTI TƏHKİYƏSİNDƏ BAŞ QƏHRƏMAN BİOQRAFİYASI

Xülasə

Dastanlarda baş qəhrəmanın keçdiyi bioqrafik bir yol var. O, müəyyən normalara əməl olunaraq təqdim edilir. “Koroğlu”nun Cənub mətnində bu normalar bir çox hallarda transformasiyaya uğramış şəkildə verilir. Bu, daha çox qəhrəmanın taleyinin faciəvi sonluqla bitməsində özünü göstərir; gözlənilməz halda Koroğlunun başı kəsilməklə fiziki yoxluğunun baş verməsi bir tərəfdən qəhrəmanlıq dastanlarına xas qəlibləşmiş inkişaf qanunlarını pozur, digər tərəfdən də onu yaradan xalqın öz milli dəyərlərinə, taleyinə etinasızlığı təəssüratı oyadır. Bu, təmiz ruh səviyyəsində yaradılan, xalqın istək və arzularını özündə əks etdirən qəhrəmanlıq dastanları üçün qəbuləilməz sonluqdur. Cənub variantından fərqli olaraq, Şimal variantı öz təhkiyəsində qəhrəmanın bütün hallarda mövqeyini qoruyub saxlayır. Şimal mətnində qəhrəmanın bioqrafiyası qəhrəmanlıq dastanlarının baş qəhrəmanına xas olan ölçüləri təsdiqləyir və inkişaf etdirir.

Bütünlüklə dünya xalqlarının şifahi və yazılı ədəbiyyatında qəhrəmanlıq dastanlarına xas olan ümumi inkişaf xüsusiyyətləri var; qəhrəmanlar məğlubedilməzlik, daima qalib gəlmək keyfiyyətlərini son ana qədər qoruyub saxlayırlar. Cənub mətnində isə Koroğlunun dastan təhkiyəsindəki mərkəzi yeri və qüdrəti çox zəifdir. Dastançılıq ənənələrini və bu mənada Cənub-Şimal ayrışkənliyinin qeyri-mümkün olmasını nəzərə alaraq deyə bilərik ki, dastan yaranışdan bu halda deyilmiş, yerli və yad mühitlərin təsiri yəqin ki, zəifləmələrə yol açıb, ilk variant başqa mühitlərdə cılızlaşdırılıb, ya da bilərəkdən milli iradəyə, eyni zamanda dastan

təhkiyəsinə yadlaşdırılıb. Dastan poetikasından kənara çıxmalar, transformasiyalar müşahidə edilsə də, Cənub mətni dastanın ilk yazılı mətni olduğuna görə yenə də qiymətlidir və öz əhəmiyyətini qoruyub saxlayır. Bu mətnin vasitəçiliyi və köməkliyi ilə ondan daha əvvəlki mətnlərin, variantların olduğu əsaslandırılır, çünki cənub mətninin çox dağınıq məzmunlu və qəhrəmanları tərənnüm etmədə, qorumada yoxsulluğu, onun əsil qəhrəmanlıq dastanının dəyişikliyə uğramış şəkli olmasını əsaslandırır.

Məruzədə “Koroğlu” dastanının Cənub variantında baş qəhrəmanın funksiya və bioqrafiyasının təqdimi dastan təhkiyə poetikasına uyğun olaraq araşdırılır və digər variantlarla tipoloji müqayisələr aparılır.

Açar sözlər: təhkiyə, “Koroğlu”, baş qəhrəman, transformasiya, Cənub

PhD Tahir NASIB

Institute of Folklore of ANAS

Department of Folklore of Turkic peoples

tahirnesibli@yahoo.com

BIOGRAPHY OF THE MAIN CHARACTER IN THE SOUTHERN VERSION OF THE EPIC “KOROGLU”

Summary

There is a biographical path followed by the main character in the epics. It is presented following the certain norms. In the Southern text of the epic “Koroglu” these norms are given in a transformed form in many cases. This is mostly manifested in the tragic end of the hero’s fate; on the one hand, Koroglu’s physical absence by beheading unexpectedly violates the laws of development typical of heroic epics and on the other hand, it evokes the impression of indifference to the national values and destiny of the people who created him. This is an unacceptable end for heroic epics created at the level of the pure

soul, reflecting the wishes and dreams of the people. Unlike the Southern variant, the Northern variant preserves the position of the hero in all situations in its narration. In the Northern text, the biography of the hero confirms and develops the dimensions inherent in the protagonist of heroic epics.

In the oral and written literature of all the peoples of the world, there are general development features characteristic of heroic epics; heroes preserve their qualities of invincibility, always winning, until the last moment. In the Southern text the central place and power of Koroglu in the development of the epic is very weak. Taking into account the traditions of narration and the impossibility of South-North discrimination in this sense, we can say that the epic was not in this case since its creation, the influence of local and foreign environments probably led to weakening, the first version was degraded in other environments, or deliberately alienated to the national will, at the same time to the to the evocation of the epic. Although deviations and transformations have been observed from epic poetics, the Southern text is still valuable and retains its significance, as it is the first written text of the epic. With the mediation and assistance of this text, it is justified that there are earlier texts and variants, since it justifies the poverty of the Southern text with a very scattered content and in glorifying, protecting the heroes, and the fact that it is a modified form of the true heroic epic. In the report the presentation of the function and biography of the main hero in the Southern version of the epic “Koroglu” is investigated in accordance with the poetics of the epic narration and typological comparisons are made with other versions.

Keywords: narration, “Koroglu”, main character, transformation, South

Folklorşünaslıqda “Koroğlu” dastanı ətrafında araşdırma aparan mütəxəssislərin böyük əksəriyyəti dastanın təşəkkül mühitini tarixi Azərbaycan ərazisinin qədim yerli türk xalqı ilə əlaqələndirirlər. Bu cəhətdən nüfuzlu alim P.N.Boratavun bu haqda qətiyyətli mövqeyi daim diqqətdə saxlanılmalıdır. Onun “...fərqli xalqlara aid çoxlu variantların mövcud olmasına baxmayaraq, bütün bunlar öz başlanğıclarını Azərbaycan variantlarından alıb” deməsi bu sahədəki mübahisələri kökündən həll edir. (2, 633) Dolayı yolla da olsa, digər tədqiqatçılar da bu fikirlə razılaşıblar. (2, 633) V.M.Jirmunski ilə N.T.Zərifov da bu qənaətdədirlər. (2, 633)

Dastanın hər iki variantının, həm M.H.Təhmasibin redaktəsində Şimali Azərbaycan - 1974-cü il nəşrinin, həm də Cənubi Azərbaycanla əlaqəli A.Xodzkonun topladığı və 1997-ci ildə B.Abdullanın rəhbərliyi ilə çapa buraxılmış variantının müqayisəsində ilk baxışdan da hiss olunur ki, (baxmayaraq ki, Cənub mətni daha əvvəl toplanılıb və yayılıb) türk epik yaradıcılığına xas olan poetika, tarixi əsaslar, şamançılıq mifologiyası xüsusiyyətləri cəhətdən ikinci birincidən yoxsuldur.

Misal üçün, dastan variantlarında nağıl olunan hadisələrin, tərənnüm edilən qəhrəmanların XVI-XVII əsrlərdə Cəlalilər hərəkatı zamanı Osmanlı, Səfəvi dövlətləri arasındakı münaqişələrlə əlaqəli ciddi tarixi əsasları olduğu halda, Cənub mətninin birinci məclisində Türkiyənin, Ceyhun çayının (4, 11), Məşhədin (4, 16) adları çəkilir, ata-oğul özlərini şiə məzhəbindən sayır (4, 16), ikinci məclisdə Xorasan haqda məlumat verilir (4, 16) və s. bunlar kimi fərqliliklər qeyd olunur; bütün deyilənlərin hansı düşüncəyə əsas verdiyi və subyektiv münasibət aydın müşahidə olunur.

Birincisi, tarixi əsaslar cəhətdən Türkiyə: Aşiq Mahir Behcət və Tam Təkmil variantları ilə Şimal variantı arasında yaxınlıqlar daha çoxdur. Buna səbəb, yuxarıda qeyd edildiyi kimi, iki türk imperiyası arasındakı siyasi münaqişələr idi.

İkincisi, Cənub və türkmən, özbək variantları arasında coğrafi adlar cəhətdən, nisbi də olsa, oxşarlıqların mövcud

olması bir tərəfdən onun Şimalla adı çəkilən variantlar arasında keçid əlaqəsi daşdığına, digər tərəfdən də Cənub variantının Şimaldan sonra yaranması ehtimalına əsas verir. Çünki həm dastanın yaranmasına səbəb olmuş tarixi səbəblər süjetdə özünü zəif göstərir, həm bunların hər biri müstəqil dastan səviyyəsinə çatmayıb – yəni bir-birinin variantı təəssüratını yaradır, həm də Cənubda türk epik yaradıcılığının üç vacib şərtini, əsasını təşkil edən şamançılıq mifologiyasına aid kultlar, vurğulanan tarixilik, poetika xüsusiyyətləri, elementləri az, yoxsul səviyyədədir.

Buna baxmayaraq, Cənub variantında elə ani hadisələr olur ki, bunlara əsasən süjetdəki tarixi qatı, məqsədi açıqca müəyyənləşdirmək olur və hər şey gerçək zamana, məkana sığışdırılır. Misal üçün, Mirzə Sərraf oğlu Rövşənə ən sonda vəsiyyət edir ki, onu Xorasanda yerləşən şiəliyin mərkəzlərindən Məşhəddə torpağa versin, özünə isə nəsihət görür ki, İrən dövlətinə sığınsın. Buradan belə düzgün nəticəyə gəlmək olar ki, “cəlalilər” (Koroğlu hərəkatı) osmanlılara yox, səfəvilərə meyilli olublar. Eyni zamanda, türk ağsaqqal törələri pozulmaz qanunlar olduğu üçün dünyagörmüş atanın öyüd-nəsihəti Koroğlu üsyanının həm ruh, həm də gerçək vəziyyətdə nə qədər həyati mənə daşdığını əsaslandırır.

Cənub mətnində islamiyyətin təsiri hiss olunacaq dərəcədədir. Şimal mətnində isə qədim köklü ənənəvi türk ruh aləmi hadisələrə tamamilə hakimdir, iştirakçıların hər biri düşüncəsindən, danışığından tutmuş həyat tərzinə qədər türkçülüklə aşıb-daşır, haradasa bunların mənəvi, fiziki həyatları “Dədə Qorqud”la çox yaxınlıq təşkil edir.

Mətnlərin hər ikisinin müqayisəsindən hiss olunur ki, Cənub variantı Şimalın təsiri ilə sonradan yazılıb, tarixi, coğrafi, iştirakçı adları, hadisələr, təbiət təsvirləri təhrif olunub, cılızlaşdırılıb, tam verilməyib. Əgər düşünsək ki, bu vəziyyət dastanı A.Xodzkoya nağıl edən Aşıq Sadığın, yazıya alan Mirzə Əbdülvahabın şəxsi keyfiyyətlərinə, dastan söyləmə bacarıqlarına görə yaranıb və məlum olan geniş yayılmış dastanı istə-

dikləri kimi qısaldıblar, artırılar, bir o qədər əsaslı olmazdı, çünki yad ölkənin (Rusiya), həm də qalib durumda olan dövlətin səfirinin istəkləri üçün xalq, söyləyici yaxşı, keyfiyyətli nə vardisa ortaya qoyardılar, amansız düşmənlərə qəhrəmanları vasitəsi ilə kəskin psixi təsir edərdilər. Dastanı poetika cəhətdən daha bədii məzmunlu vasitələrlə, təbiət təsvirlərini rəngarəng mübaliğələr, təşbehlər ilə süsləyərdilər, hadisələri, qəhrəmanların fəaliyyətlərini geniş əhatədə əlaqələndirərdilər. Cənub variantının ilk məclislərinin, qollarının nağıl olunmasından, təhkiyyə üsulundan hiss olunur ki, bu rəngarənglikləri gözləməyə ehtiyac yoxdur. Bu hal da Cənubun Şimal variantından sonra yaranması düşüncəsinə ehtimal verir.

Bütün dünya xalqlarının şifahi xalq yaradıcılığına aid epik folklor əsərlərinin təşəkkül tarixindən bəllidir ki, onlar tipoloji, səciyyəvi xüsusiyyət daşıyan inkişaf mərhələlərindən keçir. Burada nə qədər çox zaman keçirsə, buna uyğun, mütənasib olaraq epik əsərlərdə mifoloji, tarixi qatların təbəqələşməsi, poetika xüsusiyyətlərinin mürəkkəbləşməsi, cilalanması nəzərdə tutulur. Çünki epik yaradıcılığın nüvəsini, kökünü təşkil edən, bir az əvvəl sıralanan xüsusiyyətlər olmasa, dastanların yaddaşda qalaraq xalqın keçmiş, indiki, gələcək tarixini əlaqələndirmədə heç bir əhəmiyyəti, dəyəri qalmaz. Bu tipoloji, səciyyəvi xüsusiyyətlərə görə də epik əsərlərin təşəkkül tarixini, mənşəyini, hansı tarixi hadisələri özündə əks etməsini müəyyənləşdirmək olur.

Koroğlunun atası ilə yeni yurd seçməsi, Çənlibelə yerləşməsi də mətnlərdə köklü surətdə fərqlənilir. Burada Çənlibel, yaxud da Çamlıbel yazılışına, deyilişinə aydınlıq gətirmək də yerində olardı. Şimal mətnində atasının məsləhəti ilə Rövsən (Koroğlu) zirvəsi dumanla örtülü, belində iki uca qayanın olduğu dağ axtarır. Buraya yaxın dağın zirvəsində isə “dirilik suyunu” təkrarlayan iki bulaq yerləşir. Alı kişinin buranı seçməkdə məqsədi vardı: 7 ildən bir iki ulduzun toqquşması, yaxınlaşması ilə əlaqəli olan bulaqların suyunun ağ köpük-

lərindən içməklə həm özünü sağaltmaq, həm də oğlunu güclü, sağlam, zəhmli etmək istəyirdi. Dağ, su, ölməzliyə yetişmək kultundan, motivindən yaranmış bu mövzuya “Maaday-Qara” dastanında da geniş yer verilib.

Oğlu Rövşənin qəflətən suyu içməsi ilə atanın istəyi yarımçıq qalır. Bu ərazinin seçilməsində və baş verən hadisələrin ardıcılığında çox qədim köklü təsəvvürlərə, inanclara işarə olunur. Çənlibelin dağın belində yerləşməsi Müqəddəs Dağa, iki uca qayalar daşa və yurd yerinin ruhuna sayqı, səcdə üçün (bir yerə dağ quruluşunda toplanmış daş parçaları “oba”) seçilib. Dağın zirvəsindəki dumanın, bulağın suyunun ağ rəngi və köpüklənməsi, insanların, əcdadların ruhlarının qaz, qu quşu şəklində göyə uçub qalxması, süd gölü yaratması inancının təzahürüdür. “Maaday-Qara”da da ata körpə oğlu Köqüdey Merqen düşmənin əlinə düşməsin deyir, onu boz dağın zirvəsində gizlədəndə, uzun müddət yaşaması üçün beşiyini elə düzəltmişdi ki, daimi südlə qidalanırdı.

İncələnən bu kultlar, motivlər ilə “Koroğlu”nun monqol, türk, tibet xalqlarının qədim orta qəhrəmanlıq dastanı “Qeser”lə və öntürklərdən sayılan qədim şumerlərin “Gilqamış” dastanı arasında genetik bağlılıq yaranır.

Koroğlunun atasının vəfatından, dağın zirvəsində tək-tənha qaldıqdan sonra Çənlibeldən enərək özünə yoldaş, sirdaş tapmaq cəhdi onun həyatında yeni doğuluş, başlanğıc, köklü dəyişiklik anlamı daşıyır. Məcəzi mənada türksoyluların təsəvvürlərinə, inanclarına görə o, dağdan yaranır. Köqüdey Merqenin də bir qəhrəman kimi gələcək fəaliyyətlərinin əsası dağın zirvəsində qoyulur və oradan endikdən sonra davam edir. Bu cəhətdən həmin təsəvvür mahiyyətə “göyün oğlu” motivini təkrarlayır və onların taleyi Qeserlə eyniləşir.

Çənlibelin yurd yeri seçimi zamanı göy cisimlərinin, təbiət varlıqlarının geniş yer tutması qədim ural-altayların, tibetlilərin dünya təsəvvürlərinə, inanclarına, şamanşılıq mifologiyasına görə onların xüsusi əhəmiyyət daşımalarının təsiridir. Digər

tərəfdən Alı kişinin, oğlu Rövşənin qoşabulağın suyunun ağ köpüklərini gözləmələri və onun sağaldıcı xüsusiyyətlərindən yarımçıq istifadələri mahiyyətə “Gilqamış” dastanında təsvir olunan motivin, mövzunun min illər sonra aşınmaya uğramış, təhrif olunmuş şəklidir.

Ölməzlik axtaran Gilqamış əbədiyaşar əcdadı Utnapiştumun xəbərdarlıqlarına, məsləhətinə məhəl qoymur və böyük çətinliklərlə dirilik verən ağac-bitkini tapıb budağından vətəni Ur şəhərinə gətirmək istəyir. Lakin mənzilinə çatmağa yaxın su içmək üçün dayandıqda onu oğurladır. Min illər sonra qədim mövzu-ideyanın inkişafında çevrilmə, nisbi dəyişiklik yaranır. Əgər “Gilqamış”da əcdad Utnapiştum diriliyə yiyələnsə, nəslindən olan bunu itirir, “Koroğlu”da isə oğul – Rövşən gəncləşdirici, gücləndirici sudan içə bilir, atası bundan məhrum olur, lakin bütün hallarda mövzunun genetik əlaqəsi üzülmür.

Qısa incələmədən belə nəticəyə gəlmək olar ki, Şimal variantında dünya təsəvvürlərinə geniş yer verilib. Cənub variantında Koroğlunun yurd seçməsi, Çənlibelə yerləşməsi düzensiz, əlaqəsiz nağıl edilir, həm də Çənlibel Çəmli kimi qəbul edilir. Müqəddəs dağ, müqəddəs su, daşa və qayaya səcdə, ölməzlik, dağın zirvəsinin ağ dumanla örtülü olması, ulduzların yaxınlaşması və s. təsəvvürlərə görə Çənlibel yazılışı daha düzgündür. Çəmli, yəqin ki, çəmənli bel, yaxud da şam ağacına türk ləhcələrinə görə çam deyilməsi ilə əlaqəlidir. Çəmli sözünün düzənli, əlverişli mənasını da verdiyini nəzərə alsaq, o halda Çəmli müəyyən qədər dastan məkanına uyğun görülə bilər. Lakin, qeyd etdiyimiz inanc və kultlara görə, qənaətimizə, Çənlibel daha doğru və məzmunludur.

Cənub mətninin ikinci məclisində Koroğlunun (Rövşənin) yurd-yuva salmaq üçün Azərbaycana gəlməsi hadisəsi də (4,16) Çənlibelin tarixi Azərbaycan ərazisində yerləşdiyini əsaslandırır. Dövrün siyasi vəziyyətindən baxılsa, Osmanlı-Səfəvi münasibətlərində cəlalilər hərəkatının rəhbəri, dastan qəhrəmanı özünü vətənə, həmyerlilərinə daha yaxın etmək istəyirmiş, zorla

köçə təhrik edilmiş təkə-türkmən (tərəkəmə-ayrım) tayfaları arasında, yəqin ki, geri, doğma yurda qayıtma meyilləri güclənibmiş.

Cənub mətnində tarixi, coğrafi və şəxsiyyət adları nə qədər şimal mətnindən fərqlənsələr də, insanların mənəvi-psixi xüsusiyyətlərində oxşarlıq çoxdur, tərəkəmə-ayrımlara xas olan danışiq-düşüncə tərzii, özünü münasibətlərdə, hərəkətlərdə azad tutma alışqanlıqları dastanın hər iki variantında açıqca hiss olunur.

Vəzir oğlana üz tutub soruşdu:

– Ey cavan, kimsən?

Rövşən cavab verdi:

– Ey vəzir, mən bu nankor padşahın nökrəiyəm (4, 13).

Qonağı olan Giziroğlu Mustafa bəyə də Koroğlu düşünmədən:

– Sən gərək durna əti yox, zəhrimar həvəsinə düşəydin (4, 123), - deməklə, daxili aləmini olduğu kimi açıb ortaya qoyur, qarşı tərəfin inciyəcəyinə əhəmiyyət vermir.

Maraqlı cəhətlərdən biri budur ki, cənub mətnində tərəkəmə-ayrım tayfalarına xas olan davranış, düşüncə alışqanlıqları şimaldakından daha çox hiss olunur, baxmayaraq ki, bu hal Borçalı-Qazax, ətraf bölgələrin əhalisi üçün səciyyəvi keyfiyyətdir və şimal mətninin yaranmasında da buranın aşığıları böyük iş görüblər. Həm də bu o demək deyildir ki, Cənubi Azərbaycanda tərəkəmə-ayrım tayfaları yoxdur, Araza yaxın bölgələrdə bunların şivəsi açıqca hiss olunur.

Şimal variantında Koroğlunun, dəlilərinin ayrı-ayrı qollarda Çənlibəldən müxtəlif ellərə, obalara, şəhərlərə səyahətlərində yol ölçülərinin uzunluqları, hesablanıb dəqiqləşdiriləndə həmin yerlərdən Borçalı-Qazax və ətraf bölgələrdəki olan məsafələrə çox uyğun gəlir. Koroğlu Nigar xanımı İstanbuldan gətirməyə gedəndə Qıratla bir həftəlik yolu bir günə qət edir (4, 28). Bəllidir ki, 2000-2500 km yolu bir gündə qət etmək mümkün deyil. İnsan piyada olaraq bir gündə

50 km, atla isə 150-200 km qət edə bilər. Borçalı-Qazax və ətraflarından İstanbula 1900-2100 km-dir. Həmin dövrün şərtlərinə görə bu məsafəni 7-10 günə yaxşı bəslənmiş atlarla qət etmək mümkün idi. Sultan Alp Arslanın ata vətəni Mərvdə yaxın qohumlarının üsyan etdiklərini xəbər alan kimi, Bağdaddan oraya 3000 km-ə yaxın məsafəni ordusuyla 10 günə qət etdiyi qaynaqlarda qeyd olunur. Hər bir döyüşçü özünü dörd köməkçi at götürüb, yolda yorulanları dəyişir, atların üstündə yatıb-durur, yeməklərini yeyir, gecə-gündüz yol qət edirmişlər. Xorasanda səhralıqda qızmar günəş altında suları bitəndə, Sultan Alparslan təkbaşına başını açaraq şamanlar kimi dualar oxuyub yağış yağdırır və ordusunu məhv olmaqdan qurtarır.

Cənub variantında Naxçıvanlı Dəmirçioğlunun Koroğlunun bacarıqlı sənətkarlara yaxşı maaş verməsini eşitməsiylə (4, 45) şimal mətnində də Koroğlunun igid oğlanlar seçmək üçün gəzintiyə çıxanda Naxçıvana gəlməsi və Dəmirçioğluyla rastlaşması hadisələri (5, 43) Çənlibelin Naxçıvana yaxın olmağını əsaslandırır. Çoxsaylı dəlilərin içərisində Gürcüoğlunun da olması (5, 43) Çənlibelin gürcülər yaşayan ərazilərə çox yaxın olduğunu bildirir. Bu ölçülər də Borçalı-Qazax və ətraf bölgələrə uyğun gəlir. Tərəkəmə-ayrım (dastanda Təkə-Türkman) camaatı enli zolaq şəklində Gədəbəydən başlayaraq Gəncə ətrafı, Qazax-Borçalı, Loru-Pəmbək, Calaloğlu, Qarakilsə, Ağbaba-Çıldır, Ardahan ərazilərində yerli qədim türk əhalinin böyük əksəriyyətini təşkil edir. Təkəli, dəyişik şəkliylə "Təkəli" adlı çoxsaylı yaşayış məskənlərinə qeyd edilən ərazilərdə çox rastlanır. Bir gədəbəyli ilə ardahanlı arasında zahiri-fiziki görkəmdə, mənəvi-psixi xüsusiyyətlərdə, ləhcə, şivə xüsusiyyətlərində, demək ola bilər ki, heç bir fərq yoxdur. Əgər ardahanlıların Türkiyə vətəndaşları olmaları bilinməsə, şübhəsiz Gədəbəy-Daşkəsənli sanırlar.

Cənub mətnində Koroğluya aid qoşmalarda çox hallarda tərəkəmə-ayrım şivəsi hiss olunur:

...

Sazım duvardeydi durub endirdim,
Endiribən sinəm üstə mindirdim,
Eyvazınan sərxoşluqda sindirdim,
Usta, qulun olum, yola sal mənə. (4, 56)

Koroğluyam ərəmmədim,
Geyib pəxtim bəzəmmədim,
Gen dünyada gəzəmmədim,
Dünya mənə dar görünür. (4, 67)

Maraqlıdır ki, Cənub mətnində qəhrəmanların, insanların hərəkətlərində, fikir-danışiq tərzlərində, mənəvi-psixi yapılarında tərəkəmə-ayrımliq nə qədər çox hiss edilirsə, buna uyğun olaraq qoşmaların dilində şivə, ləhcə fərqliyi bir o qədər çoxalır:

Canım atəşə yaxginən,
Eyvaz bu gələndü, gələn.
Yarım, bir qeyif baxginən,
Eyvaz bu gələndü, gələn. (4, 80)

Şimal mətnində də dastan çapa hazırlananda tədqiqatçılar tərəfindən nə qədər çəki-düzən verilsə də, tərəkəmə-ayrım şivəsi yenə özünə bulaq suyu kimi yer axtarıb-tapıb:

Çalxalanıb döyündüyüm,
Arxa verib söyündüyüm,
Qovğa günü öyündüyüm
Nər dəlilər yerindəmi?

Koroğlu heç deməz yalan,
İndi olub bağı talan,
Dəmirçioğlu, Dəli Hasan,
İgid ərlər yerindəmi?

Bəllidir ki, tenqriçiliyin, şamançılığın hakim olduğu dövrə aid ənənəvi türk cəmiyyətində qadınlar kişilərlə bərabər hüquqlara malik olublar. Lakin sonrakı yüzilliklər ərzində islamiyyətin təsiri ilə qadın azadlığında hiss olunacaq dərəcədə məhdudiyətlər yaranıb. Buna baxmayaraq, elə türk elləri, obaları var ki, qədim milli-mənəvi dəyərlər çox cüzi dəyişikliklərə uğrayıb. Belə ərazilərdən biri də Qazax-Borçalı və ətraf yaxın bölgələrdir. Məhz bu səbəbdən bölgənin qadınları “Dədə Qorqud”, “Koroğlu” dastanlarının yaranmağa başladığı dövrlərdə olduğu kimi cəmiyyətdə azad, sərbəstdirlər və saz götürüb aşılıq da edirlər.

Son yüzilliklərdə dünyanın hər yerində dinlərin təsirinin zəifləməsi ilə bərabər fərqli irqdən, soydan olan xalqlar arasında siyasi-mədəni əlaqələr artıb və buna uyğun olaraq milli özünüdərk də güclənib. Belə dəyişiklik ab-havası Qazax-Borçalı kimi milli dəyərləri qoruyub-saxlayan bölgələrdə işi daha da asanlaşdırıb, özünə qayıdışı sürətləndirib.

Çoxsaylı türk aşiq mühitləri içərisində həm saz ifa tərzində, dastan söyləmə xüsusiyyətlərində, həm də aşiq şeir növlərində, xüsusən də qoşmalarda “Dədə Qorqud”, “Koroğlu” “dastançılıq dövrlərinə” xas olan milli qəhrəmançılıq ruhunu olduğu kimi qoruyub saxlamaq, dinləyicinin mənəvi aləmində həmin dövrləri canlandırmaq cəhətdən Qazax-Borçalı aşiq mühiti xüsusi üstünlüyə malikdir. Digər mühitlərin söyləyicilik məktəbində dini-fəlsəfi, təsəvvüf, irfani mövzuların təsiri çox güclüdür, burada isə zəif səviyyədədir. Bu vəziyyət də “Koroğlu”nun təşəkkül tapdığı ərazinin məkan, zaman, tarixi hadisələr, şəxsiyyətlər, mövcud variantların poetikası, təhkiyə üsullarının xüsusiyyətləri arasındakı müqayisələr və s. cəhətlərdən Qazax-Borçalıya uyğun gəlməsini əsaslandırır.

Cənub variantında, “Eyvazın Çənlibelə gətirilməyi” qolunda Təkə-Türkmənlik daha güclü hiss olunur. Koroğluya oğul axtaran Aşiq Cünun həm də xalq arasında Koroğlunu təbliğ edirdi, xalqın onun haqda nə düşündüyünü dəyərləndirirdi,

müasir siyasi ölçülər ilə qəbul edilsə, bir növ kəşfiyyətçilik edirdi. Eyvazın Aşıq Cünuna cavabı Təkə-Türkmənliyin nə qədər yüksək səviyyəli və qürurverici mənsubiyyət olduğunu açıqlayır:

İgidlikdə vardır eldə adımız,
Aşıq, bizə Təkə-Türkmən deyərlər.
Hara varsaq qabağımız qayıtmaz,
Aşıq, bizə Təkə-Türkmən deyərlər. (5, 86)

Eyvaz məsələsindən məlum olur ki, Aşıq Cünun Koroğlunun cavanlıqda Alacalar dağında dara, mühasirəyə düşməsini və buna görə də uşağı olmayacağını bilirmiş (5, 82). Bu hal da sonralar dastana əlavə edilmiş Koroğlunun oğlu Kürdoğluluyla döyüşməsi səhnəsinin düzəltmə olduğunu təsdiqləyir. Həm də bu mövzu-quruluş “Şahnamə”də Rüstəm və Söhrabın görüşü hadisəsini təkrarladığı üçün, məlumdur ki, qəsdli, sonradan yazılıbmış.

Əgər dastanın şimal mətnindəki qolların toplanıb yazı halına salınmasında tədqiqatçıların müdaxilələri olmayıbsa, onda həm dastanın yaranmasına səbəb olmuş tarixi hadisələr, həm də bütün bunların dastanlaşma mərhələsindən keçməsi gerçək və epik zaman cəhətdən əsasən Gəncədən Ardahanadək tarixi Borçalını öz əhatə dairəsinə alır. Dastanın Krım variantında Çənlibel birbaşa Gürcüstanda yerləşir. Qeyd edilən variantda hadisələrin inkişafının Krımdan başlayaraq ardıcılıqla Şimali Qafqaz, Dərbənd, Şirvan, Gürcüstan (Borçalı) istiqamətində davam etdiyini müəyyənləşdirmək olar. Bu vəziyyət də iki türk imperiyası arasında XVI-XVII əsrdə yaranmış münaqişələr zamanı Krım xanının müttəfiqləri osmanlı qoşunlarının şimal tərəfdən hərəkətinə çox uyğun gəlir.

Maraqlıdır ki, Krımda Çalibör (Borçalının təhrif olunmuş şəkli) adlı geniş ərazi var.

Yenə Şimal variantında Eyvazın gətirilməsi qolunda Aşıq

Cünunun xəbər üçün Çənlibelə döndüyü zaman verdiyi məlumatlardan dəqiqləşdirmək mümkündür ki, hansı ərazilərdən keçib və Çənlibelə təxminən harada yerləşir:

Gedəndə mənə oldu tuş,
Qars, Kağızman, İstanbul, Muş,
Çanaqqala, Sarıqamış,
İgidlərin şahbaz gördüm.

Alacalardan aşanda
Ərzurumu dolaşanda,
Qənimlər tək savaşanda,
Gözü qanlı xırsız gördüm. (5, 87)

Qazax-Borçalıdan İstanbula yola düşəndə əvvəlcə Qars, Kağızman, Muş, sonra İstanbul gəlir. Geri dönüşdə əksinə təkrarlanaraq ən sonda Sarıqamışdan da (Qarsın yaxınlığı) keçilir. Burada adı çəkilən Alacalar (Alaca) dağı da Qars yaxınlığında yerləşir. Maraqlıdır ki, “Maaday-Qara”da əsas dağ Ala adlanır (6, 67). Bundan da daha çox diqqəti çəkən Alacaların, Qarsın yaxınlığında yerləşən Şörəyel mahalının Oxçoğlu kəndi ətrafında Maaday-Qaranın əsas düşməni Qaraqulanın(6, 78) adını daşıyan dərənin olmasıdır.

Osmanlı-Səfəvi müharibələrində məzhəb fərqliliklərinə görə türk tayfaları qarşılıqlı halda köçə, sürgünə göndərilirdilər. “Cəlililər” hərəkatı dövründə aşıqların, xüsusən də dastanda Aşıq Cünunun xalq arasında Koroğlunu təbliğ etməsi, siyasi məqsədlər güdən əməlləri məntiqi əsaslara dayana bilirdi. Borçalının, Şirvanın əhalisinin çox hissəsi “cəlililər” hərəkatından 30-40 il əvvəl Osmanlı imperiyasının iç bölgələrinə köç etdirilmişdi. Şiəliyin bir dəyişik qolunun daşıyıcıları olan ələvilər Rumelində, Qərbi Trakiyada, Balkan ölkələrində bu gün də türklər arasında üstünlük təşkil edirlər. Atatürkün Salonikdəki əcdadları da ələvi türkmənlər olublar.

Aşiq Cünun Qərbi Trakyaya yaxın Çanaqqalanın adını çəkəndə, yəqin ki, siyasi məqsədlə ələvi (şiə) “cəlalilərin” buralarda məskun olmasını qeyd edir.

Maraqlıdır ki, İldırım Bəyazid zamanında, XIV əsrin sonu, XV əsrin əvvəllərində, Şeyx Bədrəddin Simavi hərəkəti də Bursa ətrafında və Rumelidə baş qaldırmışdı. Bu iğtişaların siyasi-mədəni tələblər cəhətdən “cəlalilər”lə çox oxşar xüsusiyyətləri olub. Şeyx Bədrəddin Simavinin tərəfdarları Teymurləngin qərb səfərləri zamanı, yəqin ki, dolayı yollarla onlara kömək etmək məqsədi güdürlərmiş. Lakin “Koroğlu” dastanında hadisələrin, şəxsiyyətlərin tarixiliyini əsaslandırmağın məntiqi nəticələrindən asılı olmayaraq sübuta gərək olmayan bir gerçəklik var ki, türk ruhu daim dinlərdən və məzhəblərdən üstündür. “Dədə Qorqud”, “Koroğlu” oğuz türkləri, eləcə də, digər türklər üçün eyni dərəcədə müqəddəs, əzizdir və məzhəb (şiə (ələvi), sünni) fərqliliklərinə bölünmüş bir xalqın həmin dövrdə siyasi məqsədlər güdən iki imperiyası olmuşdur, həm də türklük hər biri üçün eyni dərəcədə qiymətli idi.

Koroğlunun Eyvazı gətirmək üçün hazırladığı zaman Nigar xanıma söylədiyi qoşmada da açıqca Qazax-Borçalı nəfəsi hiss olunur:

Tarıdan dövlət istəyəm,
Qaxetdə bir bağım ola!..
İçində mərmər hovuzu,
Üç güllü otağım ola!.. (5, 88)

Qaxet Qazax-Borçalıdan, necə deyərlər, bir günlük at yürüşü məsafəsində yerləşir. Dastanlarda başlanğıc yurd yerinin bu qədər dəqiqliklə göstərilməsi çox nadir hallarda olur. Bu cəhətdən Koroğlunun dəlillərlə Çənlibəldə daim eyiş-işrətli ziyafətlər təşkil etməsi hadisəsi də təsadüfi deyil. Qazax-Borçalı dağlarla əhatə olunsa da, düzənliklərdə bol-bol üzüm yetişir.

Dastanda Koroğlunun daim gənc, güclü oğlanları seçib, çox zaman da inandırıb Çənlibelə gətirməsi, xüsusən də oğulluq üçün gətirdiyi daha azyaşlı Eyvaz əhvalatları, böyük ehtimalla, türk imperiyalarında qeyri-millətlərdən olan uşaqları tərbiyələndirərək yetişdirib orduda yeniçərilərə, devşirmələrə, qulamara, sipahilərə çevirmələri ilə əlaqəlidir.

Koroğlunun savaş zamanı paltarının ətəyini belinə sancma adəti (5, 99), qədim türklərdə, monqollarda qadınların və kişilərin çox hirsənəndə rəqibi döyüşə çağırmaq üçün aldıkları vəziyyətin dastanda əks olunmuş halıdır.

Qıratın qaçırılması hadisəsində (4, 82-86) həm Həsən paşanın, həm də Koroğlunun atı üçün var-dövlətindən, yüksək vəzifədən, qızlarından, qadınlarından keçmək istəməsi bir tərəfdən türksöylülər arasında qədim dövrlərdən başlayaraq ata yüksək hörmət bəsləmənin, eyni zamanda Şərqu Hun (sarı hunlar) imperatorluğu dövründə, m.o.III-II əsrlər, Mətə Xanın özünün xalqa, hakimiyyətə olan sədaqətini, bağlılığını göstərmək, təbəələrinin ona sadıqlığını yoxlamaq üçün, qadınını və atını hədəf qoyub oxlatması hadisəsinin zəif şəkildə də olsa, çox sonralar təkrarlanmasının təsiridir.

Cənub mətninin 7-ci məclisində Koroğlunun qisas almaq üçün onunla savaşan tacirin arxasınca gedərkən Ərzurum ilə Ərzincan yolunda onunla rastlaşması (5, 103) bir tərəfdən hadisələrin məkanının Borçalı-Qazax və ətraf bölgələrə yaxınlığını əsaslandırır, digər tərəfdən də, burada baş vermiş hadisə köklü surətdə dastanın əsas ruh dəyərlərini, xalqın ən yüksək müqəddəs meyarlarla ölçülmüş qəhrəmanlıq anlayışını, Koroğlunun toxunulmazlığını tamamilə alt-üst edir. Qısa məzmununda bu şübhəli hadisə belə cərəyan edir.

7-ci məclisə görə Giziroğlu Mustafa bəy Qacar on iki minlik qoşunu ilə Koroğluya qonaq gəlir və elə olur ki, bütün yeyəcək-içəcək qurtarır. Koroğlu gözətçilərinə deyir ki, ətrafda karvan görsənirmi? Varlı bir karvanın Çənlibelin qoruğunda çadır saldığını eşitdikdə yaraqlanıb-yasaqlanıb karvana

yaxınlaşır. Biraz söz güləşdirmədən sonra karvançılardan biri Koroğlunun döyüşmək istəyini görəndə onu təhqir edir:

– Çox namərdсэн, kişi əvvəl düşməninə xəbərdar edər, sonra vuruşar. Qadınlar qəfildən arxadan vurub qaçarlar (5, 98).

...Uzun mübahisədən, döyüşdən sonra həmin tacir Koroğlunu Qıratdan çəkib salır, utandırır...

Koroğlu Çənlibelə qayıtdıqdan sonra bu karvanın getməsinə, başqasının isə gəlməsinə gözləyir. İkinci karvanın gəlməyini eşitdikdə, o, qəzəbli-qəzəbli dəlilərinə deyir:

– Ay... (ağır, təhqiredici söyüş işlədir) oğlanları, o biri tacir mərd idi, məni öldürmədi, bu biri dəli çıxar, məni öldürər (onun qorxaqlığını göstərir – T.N.)

...Koroğlu Eyvaza dedi:

– Dəmirçioğlu, Güyümçüoğlu, Bəlli Əhməd, Dəli Həsən mənimlə birgə getmək şərti ilə gedərəm (burada lap qorxaq təqdim olunur - T.N.) (4, 100).

Dastanın dili ilə desək, xülasə, Koroğlu xəracını ikinci karvandan alıb dəlilərinə Çənlibelə göndərir, özü səfərə çıxır. Burada əsas məqsədi də onu təhqir edən taciri tapıb haqq-hesab çürütmək idi. Bir az yuxarıda qeyd edildiyi kimi, Ərzurum ilə Ərzincan arasındakı dar bir gədikdə onu haqlayır. Koroğlunun özünə və dastanın ruhuna yaraşmayan əlamətlərdən, hadisələrdən biri də yenidən burada daha pis şərtlərdə baş verir.

“... Koroğlu gəlib gədiyin ağzını kəsib pusquda dayandı. Tacir qabaqda, karvan ilə nöqərlər isə arxada gəlib gədiyə çatdılar. Koroğlu Qıratı tacirin üstünə çapıb fürsət vermədən qılıncı onun boynuna vurdu. Sonra taciri öldürməyindən peşman oldu...” (4, 103).

“...Koroğlu sövdəğarın paltarını əynundən soyundurub gördü ki, ermənidi. Dübərə sazı götürüb dedi:

Hazar dərdin dərmanıdü,

Qızılgülün xərmənidü,

Soydum, gördüm, ermənidi,

Bir sövdəğara uğradım ...” (4, 103)

Burada dastan ruhuna, ideyasına, poetika xüsusiyyətlərinə, Koroğlu səviyyəsində ideallaşdırılmış qəhrəmanın keyfiyyətlərinə uyğun gəlməyən hadisə baş verir.

Ural-altay: monqol, türk xalqlarının epik yaradıcılığında, söyləyicilik mədəniyyətində qəhrəmanların düşmənlərlə savaş səhnələri ayin xüsusiyyətində təsvir edilir və mərhələlərdən ibarətdir. Əvvəlcə hər iki rəqib bir-birinin əsəblərini sözlə - "hərbə zorba"yla tarıma çəkirlər, sonra köməkçi vasitələri: silah növlərini, atlarını hazırlayıb işə salırlar, bəzi hallarda əlbəyaxa da olurlar. Bu cəhətdən Koroğlunun Şimal variantında və Qeserin (7, 159-163; 168-178; 203-213; 254-257) çox variantlarda öz düşmənləri ilə vuruş səhnələri oxşar xüsusiyyətlərə malikdir.

İstər şimal, istərsə də cənub mətnlərində, eləcə də genetik olaraq türksöylü xalqların qəhrəmanlıq dastanlarında bir pozulmaz qayda olaraq əsas qəhrəmanlar daim bütün növ düşmənlərə böyük çətinliklərlə də olsa, qalib gəlirlər. Cənub mətni bu cəhətdən nə qədər şimal mətnindən zəif olsa da, yenə Koroğlu və seçilmiş dəliləri ən sonda düşmənlərini yenirlər. Koroğlu hər iki mətnədə özü səviyyəsində qəhrəmanlardan Dəli Həsənə, Dəmirçioğluna, Giziroğlu Mustafaya, Ərəb Reyhana türk əsilli olduqları halda belə qalib gəlir. Ancaq erməni taciri ilə döyüşdə yenilməyiylə (özü də döyüşçüyə yox, adi tacirə) yanaşı, həm də ondan qisas aldığı zaman arxadan zərbə vurmağıyla, yox ki, "Koroğlu"nun, bütünlüklə türk dastanlarının ruhunun dadını-tamını heçə endirir. Türk əsilli qəhrəmana yenilsəydi, necə deyərlər, dərd yarı olardı, erməniyə məğlub olmaq, "Koroğlu" dastanlarımızın seçilmişlərindən olduğu üçün, ümumiyyətlə, bütünlüklə şifahi xalq ədəbiyyatımızın müqəddəs ruhunun tamamilə təhqir olması deməkdir. "Əsli və Kərəm" səviyyəsində məhəbbət dastanında belə türk, erməni ruhları barışmırlar, həm də mifoloji səviyyədə kişi başlanğıcı türklərdə daimi üstün olduğu üçün, qəhrəmanlıq dastanlarında bu cür məğlubluğu gözləmək mümkün deyil.

Açıqca hiss olunur ki, cənub mətnin A.Xodzko tərəfindən toplanılmasına baxmayaraq, sonralar hardasa düşmən niyyətli yadlar dastanda bəzi yerlərdə, 7-ci məclisdə isə kökündən uydurma hadisələr yerləşdiriblər. Ermənilərin də bu işlərdə təkrarsız ustalar olmaları dəfələrlə isbatlanıb.

Səkkizinci məclisdə Koroğlunun Qars vilayətinin başçısı Əhməd Paşanın bacısı Pərizad xanımı Çənlibelə aparmaq üçün gəldiyi hadisədə (4, 104) bir tərəfdən bəlli olur ki, bura Osmanlı dövlətinin torpaqlarıdır, eyni zamanda yəqinləşir ki, Koroğlu Qarsa şərqdən, Azərbaycandan gəlir. Buradan da dastan qəhrəmanının Borçalı-Qazax və yaxın ətraf bölgələrdə yaşayıb-vuruşması haqda gəlinən ehtimallar daha da güclənir. Digər tərəfdən də Koroğlunun Ərəb Reyhanla və paşanın ordusuyla vuruşa-vuruşa daş kilsəyə sığınması, kilsənin alınmaz qala olması, təkcə bir yolu olmaqla onun başına çıxanın bütün aləmə qalib gəlmək əzmində olması (4, 109) hadisələri yenə bu məclisdə də türk ruhlu olmayanlar tərəfindən düzəltmələr aparıldığına ehtimallar yaradır.

Yüksək ruh səviyyəsində kilsənin təsviri xristianlığın, onun Allah-peyğəmbəri İsanı mədh edib qoruyur. “Əsli və Kərəm” məsələsində qeyd edildiyi kimi, yad ruhları dastanlarımız qətiyyətlə qəbul etmir.

Səkkizinci məclisdə Koroğlunu azad etmək üçün dəlilərin hər birinin yüz düşmən öldürmək haqda söz vermələri zamanı Ərəb Reyhanın adını eşitcək bəhanə ilə onunla döyüşməkdən boyun qaçırmaları da (4, 112) çox ziddiyyətlidir. Şimal variantından bəllidir ki, çox vaxt dəlillər də Koroğlu qədər qəhrəmanlıqlar göstərirdilər və nadir hallarda düşmənlə döyüşdə gücləri tükəndikdən sonra hiylə ilə təsadüfən məğlub olurdular. Cənub variantında isə Koroğlunun və dəlilərinin ard-arda məğlubıyyətləri, qorxaqlıqları ciddi şübhələr doğurur. Elə bil ki, hansısa düşmən niyyətli ruh bilərəkdən düzəltmələr aparıb. Müqayisədəki bu əsaslı fərqliliklər bir tərəfdən böyük şübhələr yaradırsa, digər tərəfdən də cənub mətninin bu vəziyyəti həm

onun Şimal variantından sonra yaranmağını, həm də ikincinin bütün ölçülərdən daha sanballı xalq əsəri olmasını əsaslandırır.

Cənub variantınının məzmununda qəhrəmanların təzadlı vəziyyətlərə düşmələri, milli dəyərlərin aşınması və s. ciddi çatışmazlıqlar, istər-istəməz onun slavyanların “İqor polku haqda dastan”ıyla eyni aqibətə düşməsinə ehtimal verir. Qəhrəmanlıq dastanı yaradan xalq “qaş qayırdığı yerdə göz tökür”, özünü və qəhrəmanını daimi məğlub etdirir.

Koroğlunun ən sadıq silahdaşlarından, onun üçün düşünmədən ölümün içinə atılan Dəli Həsənin Ərəb Reyhanla döyüşmək üçün Eyvazın təklifinə verdiyi cavab türk qəhrəmanlıq dastanı ənənəsinin qanunlarına heç bir yöndən uyğun gəlmir:

– Koroğlunun da evi yıxılsın, sənin də. Koroğlunun başına yer qəhətdi ki, gəlib özünü bu dərmə-deşiyə soxub? Bəyəm o ermənidi ki, kilsəyə ibadətə gəlib? Mənim meydanda işim yoxdu. (4, 113)

Əgər tərəkəmə-ayrım camaatının mənəvi-psixi xüsusiyyətlərinə görə sözü açıq demələri cəhətdən baxılsa, çox zəif ehtimal səviyyəsində belə bir mübahisəyə yer vermək olardı. Lakin dastan və milli əxlaq dəyərlərinin bu dərəcədə aşınması, xristian ruhlu səbəbin burada ciddi işlər aparması qənaətinə ehtimal doğurur.

Burada Koroğlunun öz-özünə “Pərizad xanım öz razılığı ilə gəlsə heç, gəlməsə zorla aparmayacağam” deməsi, Eyvazın Nigar xanıma “Koroğlu min zəhmətlə özünə qız gətirib, indi isə məndən utanır” söyləməsi və cavabında Nigar xanımın “Koroğlu ilə Pərizad xanıma toy tədarükü gör” məsləhəti verməsi (4, 116) əhvalatı bir tərəfdən şimal mətninin ruhuyla tam uzlaşmadığı halda, digər tərəfdən də türklərdə çoxarvadlığın müsəlmanlardan tam fərqli mahiyyət daşıması məsələsini əsaslandırır, aydınlaşdırır.

Dastanın ruhunun zəiflədilməsi əməllərini doqquzuncu məclisdə də hiss edirik. Belə ki, Giziroğlu Mustafa bəyin

Çənlibeldə qonaq olduğu zaman Koroğludan durna ətindən kabab istəməsi (4, 117), həm türk qonaq adətlərinə görə yersizlik idi, digər tərəfdən də Koroğlunun qonağı incitmək istəməyib dəlillərdən kimin gedəcəyi məsələsini aydınlaşdırmağı zaman hər kəsin etiraz etməsi, yalnız Eyvazın razılıq verməsi, dəlillərin qorxaqlığı təəssüratını yaradır ki, bu da onlara heç cür yaraşmır. Başqa bir tərəfdən də Koroğlunun Eyvazın istəyinə hirsələnərək: - Kəs səsini, yaramaz, yeddi yüz yetmiş yeddi dəli dura-dura, sən gedib Mustafa bəyə kabablıq durna gətirəcəksən, -deməsi, Koroğlu tərəfindən ədalətsizliyin yaradılmasını – öz yaxınını digərindən üstün tutmaq, qorumaq əhval-ruhiyyəsini oyadır. (4, 117). Ümumiyyətlə, Cənub mətnində təmələndən Koroğluya yaraşmayan kobudluqlar, təhqiredici sözlər çoxdur.

Parisdə yaşayan H.Berberyanın, erməni aşığı Camalinin, Həyatın, A.Xodzko nəşrini istədikləri kimi tərcümə etmələri, bir halda ki, bunların əlinin altında müstəqil mətn var idi, ciddi şübhələr yaradır. Bu cür niyyətli insanların təməl, əsas mətnin ilk başlanğıcında saxtalaşdırmağa cəhd edəcək səviyyədə olmalarını əsaslandırır (1, 202). Həm də H.Berberyan ilə S.Dyümezilin “Koroğlu”nu erməni rəvayətləri ilə uyğunlaşdırma cəhdləri (1, 208), A.Xodzko mətninin Parisdə saxlanması, mətn üzərində istənilən dəyişikliklər apara biləcəkləri ehtimalını da gücləndirir. Cənub variantının məzmunundan bəllidir ki, xristian ruhu, Koroğlunu aşağılamaq cəhdləri dastanda istənilən qədərdir.

Dastanda uzlaşmazlıqlardan biri də yeddinci məclisdə Giziroğlu Mustafa bəyin on iki min dəlisi olması, doqquzuncu məclisdə isə bunların yeddi yüz yetmiş yeddi nəfər olmalarıdır (4, 97, 122). Dastanlarda da nağıllarda olduğu kimi qəhrəmanlar, yardımçıları ölmürlər və qeyri-müəyyən şəkildə azalmırlar.

Cənub mətnində Eyvazgilin durna əti üçün Toqata getməsi, Giziroğlu Mustafa bəyin istəyi ilə həyata keçirilir, şimal mətnində isə durna teli üçün Eyvazın və dəlillərin Bağdada

səfərləri Nigar xanımın və digər xanımların istəkləri ilə baş tutur, lakin mövzuca və mənaca fərqli olsalar da, hər iki yerə şərqdən istiqamət götürülür. Şimal mətnində Giziroğlu Mustafa bəy Koroğlunu arxadan şəspərlə vurub yerə salır (5, 120), lakin dastanın türk ruhu öz qəhrəmanının alçaldılmasına qıymır, Koroğlu açıq şəkildə Giziroğluna qalib gəlib əfv edir. Cənub mətninin yeddinci məclisində isə qeyd etdiyimiz kimi, Koroğlu erməni tacirinə namərdcəsinə məğlub etdirilmişdi, həm də ona arxadan zərbə vuran namərd damğası yapışdırılmışdı, bu isə xalq ruhu baxımından böyük günah və ədalətsizlikdir.

Hər iki mətnə durna teli üçün Bağdada və Toqata şərq tərəfdən yola düşmə, eləcə də hadisələrin istiqamətinin çox vaxt Qaxet, Qars, Ərzurum, Sarıqamış, Ərzincan, Qağızman, Naxçıvan, Muş arasındakı ərazilərdən başlanması Çənlibelin Qazax-Borçalı və yaxın ətraf bölgələrdə yerləşməsi ehtimalını inandırıcı edir.

Cənub mətninin onuncu və on birinci məclislərində də əvvəlki məclislərdəki uyğunsuzluqlar – türk ruhuna, adət-ənənələrinə, törələrinə yad əməllər davam edir, dastanlara xas olan qanunlar, əhval-ruhiyyə pozulur. Eyvazla Dəmirçioğlu Koroğluyla qəti düşmən səviyyəsinə qədər yüksəlirlər, Koroğlu acınacaqlı və gülünc vəziyyətlərə düşür, bunlar da qəhrəmanlıq dastanlarının təkamül və inkişafını kökündən oynadır. Lakin bütün bu ədalətsiz qarmaqarışıqlıqlara baxmayaraq, Bolu bəyin Ayrumlu elindən olması (4, 158), dastandakı hadisələrin böyük əksəriyyətinin tərəkəmə-ayrum elatının, camaatının iştirakı ilə yaranmasına dəlalət edir.

Çox zaman fərqli xalqlar arasında geniş yayılmış məşhur dastanlar vasitəsi ilə siyasi-mədəni cəhətdən asılı olanlar özlərini tarixiləşdirməyə cəhd edirlər. Bunun da ən asan yolu, əgər yeni variant yarada bilmirsənsə, əsas yaradıcı, hakim xalqın təsiri ilə kökləşmiş mövzular, qəhrəmanlar ətrafında öz soyunla əlaqəli yeni süjetlər, surətlər artırır. Bu cəhətdən “Koroğlu” dastanı ilə əlaqəli belə “yeniləşmələr”, “tarixiləşmələr” çox təsadüf

olunan haldır. Şimal mətnində “Məhbub xanımın Çənlibelə gəlməyi” qolunda Bəlli Əhməd özünə “kürdsoylu” deyir:

Bəlli Əhmədəm, əslim, soyum Kürdicə,
Söylə görüm, usta, əl muzdun neçə? (5, 168)

Koroğlunun övladsızlığına bütün variantlarda daim işarə olunur. “Koroğlunun Dərbənd səfəri”ndə Kürdoğlu adında oğlunun ortaya çıxması əsaslandırır ki, bu qolun da genişləndirib düzəldilməsində kürdlərin marağı və təsiri olub (5, 268). Məlum məsələdir ki, Bəlli Əhməd Koroğlunun əsas dəlilərindən olduğu üçün, başqa bir variantda bunun kürdsoylu verilməsi bilərəkdən qəsdli məqsəd daşıyıb. Ermənilərin, taciklərin, ərəblərin, gürcülərin, osetinlərin özlərini Koroğluya bənzətməyə, yaxud da onun yanında olmağa çalışmalarına uyğun vəziyyətə kürdlər də cəhd ediblər. Lakin şimal mətnində “Koroğlunun Dərbənd səfəri”ndə açıqca vurğulanır ki, oğluna Kürdoğlu deyilməsi (əsil adı Həsəndir), onun yetənə yetməsi, yetməyə nə daş atması, eşitdiklərini bu qulağından alıb o biri qulağından ötürməsiylə, öz bildiyini etməsiylə əlaqəli ana babası Ərəb paşanın verdiyi addır (5, 268). Ana babasının adından da bəllidir ki, o milliyətcə ərəbdir, atası Koroğlu türkdür və kürdlüklə əlaqəli heç bir əsas yoxdur.

Digər tərəfdən də Kürdoğlunun Çənlibeli axtaranda yolda kürdüstanlı Əhməd xanın qızı Mehri xanıma vurulmasında nə qədər öz adı məcazi mənada kürddürsə, qarşılaşdıqları həqiqi mənada kürdlərdir. Həm də kürdüstanlı hakimin Əhməd xan adlanması (paşa yox) (5, 271) onun Azərbaycan-Səfəvi dövlətinin təbəəsi olduğunu əsaslandırır. Koroğlunun oğlunun şərqdən, Dərbənddən qərbə doğru Çənlibelə gəlməsi də istiqamət cəhətdən Borçalı-Qazax ərazilərinə uyğun gəlir.

Dövrün, bölgənin hakim, tabe edən xalqı türklər olduğu üçün tabeliklərindəki xalqların bəzən, nisbətən də olsa, adlarının çəkilməsi təbii haldır. Lakin türk qəhrəmanlıq dastanlarına xas olan köklü xüsusiyyətləri, örf-adətləri, törələri pozaraq yad ruhlu

təsirlərə salmaq cəhdi özbaşınalıqdır. Bu hala da ən çox cənub mətnində rastlanılır.

Cənub mətninin on üçüncü məclisində Koroğlunun başının kəsilməsi hadisəsi də xristianlıq mənəviyyətinə uyğunlaşdırılmışdır. Əvvəlcə hadisələr ravilərin (yəhudilik dininin ruhaniləri) (5, 192), müdriklərin adları ilə nəql edilir. Məclisin özünün də on üç rəqəmi altında nağıl edilməsi də təsadüfi deyil, yəqin İsa ilə on iki köməkçisinin gizli məclisinə uyğunlaşdırılıb.

Hər iki variantda Koroğlunun qocalıq dövrü haqda çox fərqli hadisələrdən nağıl edilir, lakin bu cəhətdən onun İran dövlətinə bağlı həyatında yaranmış dəyişikliklərlə əlaqəli bir-biri arasındakı uyğunsuzluqlara baxmayaraq, iki variant da maddi-mənəvi sahədə birləşir. Bu hal da elmi ədəbiyyatda dastanın yaranma mühitinin Azərbaycanla əlaqəli olması fikrini bir daha əsaslandırır.

Dastanın başlanğıcında Koroğlunun atası Alı kişinin gözlərini Hasan paşa çıxartdırmışdı, sona yaxın da Koroğlunun əsir etdiyi əzəli düşməninə söylədiyi sözlər maddi və mənəvi cəhətdən bütün ziddiyyətləri üzə çıxarır, eyni zamanda haqqı-ədaləti öz yerinə qoyur:

– Hasan paşa, mənim atam Alı kişi səni kişi bilib bu iki atı sənə bağışlamaq istədi. Bu yaxşılığın əvəzində sən bu atların üstündə onun iki gözlərini çıxartdırdın. Odur ki, bu Çənlibelə gələndək mən əhd eləmişəm. İndi əhdim yerinə gəlib. Səni öldürməyəcəyəm. Amma nə qədər ki, ömrün var, Çənlibeldə bu iki ata mehtər olacaqsan (5, 296).

Ali kişi də ölənə qədər kor halda yaşamışdı. Dastanda bu tarazlıq da pozulmur. Həsən paşa ömrünün sonunadək mehtər kimi çalışır. Tanrı tərəzində hər şey öz layiqli yerini, dəyərini alır.

Qısa olaraq yekunlaşdırılsa, “Koroğlu” dastanının yaranma mühitinin tarixi Azərbaycanla əlaqələndirilməsi ilə yanaşı, müqayisələr nəticəsində yığcam olaraq Qazax-Borçalı və ətraf ərazilərdə təşəkkül tapması ehtimalına güclü əsaslar var.

Dastanı yaradan xalqın yaratdığı qəhrəmanlar həmin xalqın ömrü qədər uzunömürlü olmaqla həm dastanın mətnində ölməzlik qazanır, həm də yaradan cəmiyyət tarixin sonluğuna qədər yaşayır. Cənub mətnində türklərin yaxın keçmiş yüzilliklərdə dünya tarixində öz siyasi və mədəni ehtişamlarının möhtəşəmliyini hələ də qoruyub saxladığı halda, qəflətən dastanda Koroğlunun başı kəsilməklə fiziki yoxluğu bir tərəfdən qəhrəmanlıq dastanlarına xas olan inkişaf qanunlarını pozur, digər tərəfdən də onu yaradan xalqın öz milli dəyərlərinə, taleyinə etinasızlığını yaradır. Bu hal da yüksək təmiz ruh səviyyəsində yaradılan, xalqın istək və arzularını yığcamlaşdıran qəhrəmanlıq dastanlarında qəbuledilməz səviyyə, sonluqdur. Maddi-mənəvi, ruh cəhətindən baxılsa, Şimal mətni qəhrəmanlıq dastanlarına xas olan bütün ölçüləri inkişaf etdirərək qoruyub saxlayır. Dastanı Xodzkoya söyləyən gerçək şəxsiyyətlərin var olması heç də müdafiə edilən fikirlərin əsaslı və ya dəyərsiz olmasını pozmur. Bütünlüklə dünya xalqlarının şifahi və yazılı ədəbiyyatında qəhrəmanlıq dastanlarına xas olan ümumi inkişaf xüsusiyyətləri var. Homerin “Odissey”i və “İlliada”-sı 3000 ilə yaxın, Firdovsinin “Şahnamə”-si 1000 ildən çox, “Qeser”-in 2000 ilə yaxın yaşa malik olmasına baxmayaraq, qəhrəmanların ölməzlik, daimi qalib gəlmək keyfiyyətləri son ana qədər qorunub saxlanılır. Cənub mətnində isə Koroğlu ətrafında bu hal çox zəifdir. Həm də bu o demək deyil ki, dastan təməlindən bu səviyyədə imiş, yerli və yad mühitlərin təsiri yəqin ki bu dərəcədə olub, dastanın şimal mətnində ilk başlanğıcdakı inkişaf qanunları başqa mühitlərdə cılızlaşdırılıb, ya da bilərəkdən yadlaşdırılıbdır. Bütün hallarda bu vəziyyət də dastanın ilk yazılı mətni olmağına görə cənub mətnini yenə qiymətli edir. Həm də bu mətnin vasitəçiliyi və köməkliyi ilə bundan daha əvvəlki mətnlərin, söylənişlərin olduğu əsaslandırılır, çünki cənub mətninin çox dağınıq mövzulu və qəhrəmanları tərənnüm etmədə, qorumaqda yoxsul olması, hələ bunun əsil qəhrəmanlıq dastanı yaratmaq səviyyəsində

olmadığını bildirir, ilk inkişaf pilləsində olmağını təsdiqləyir, əslində isə cəlalilər hərəkatından 200 ildən çox zaman keçdiyinə görə, dastançılıq bu mətnə yetkin səviyyədə olmalıydı. Həm də dastanın yaranmasına səbəb olan “cəlalilər” hərəkatını siyasi yöndən dəyərləndirsək və bunların səfəvilərə daha meyilli olmalarını əsas tutsaq, Osmanlı-Səfəvi barışmazlığında səfəvi mühitində yarandığı üçün, Koroğlunun mədh olunması daha yüksək səviyyədə olmalıydı, mətndən də bildiyimiz kimi bu hal çox zəifdir, ötəri dərəcədədir. Yerli mühitin və yad təsirlərin nəticəsində eşidilmiş mövzular A.Xodzkonun toplanmasında, yəqin ki, sonralar bildiyimiz səviyyəyədək endirilmişdir. Qəhrəmanlıq dastanlarına xas olan əsas inkişaf xüsusiyyətləri, Şimal mətnində davam edib qorunub saxlanılıbdır, bu vəziyyət də onun daha qədim və əsaslı olmasını inandırıcı edir.

QAYNAQLAR

1. Abbaslı İ. Azərbaycan dastanlarının yayılması və təsiri məsələləri. Bakı, “Nurlan”, 2007;
2. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 6 cildə, I cild. Bakı, Elm, 2004;
3. Behcət Mahir. Koroğlu destanı. Ankara, Sevinç matbaası, 1973;
4. Koroğlu. Nəşrə hazırlayan B.Abdulla. Bakı, Ozan, 1997;
5. Koroğlu. Çapa hazırlayanı M.H.Təhmasib. Bakı, Gənclik, 1975
6. Маадай – Кара. Алтайский героический эпос. Москва. Наука. 1973;
7. Неклюдов С.Ю. Монгольские сказания о Гесере. Новые записи. Москва. Наука. 1982;
- 8.Хук С.Г. Мифология Ближнего Востока. Москва, Наука, 1991;
- 9.Tam ve Tekmil Koroğlu. İstanbul Maarif Kütüphanesi, Ankara Caddesi, Çağaloğlu Yokuşu;

Yusif MAHMUDOV

*Tarix üzrə fəlsəfə doktoru,
Dağlıq Şirvan Regional Təhsil İdarəsi, Ekoloq,
diriliqurbani@gmail.com*

GÜNEY AZƏRBAYCAN FOLKLORU VƏ YAZILI ƏDƏBİYYAT ÖRNƏKLƏRİNDƏ TƏBİƏT-İNSAN MÜNƏSİBƏTLƏRİNİN TARİXİ KÖKLƏRİ

Xülasə

Ekologiya elminin yarandığı dövrə (XIX əsrin II yarısı) qədər insanların ətraf mühitə münasibəti yaradıcı sənət nümunələrində öz əksini tapıb. Bu, ilk növbədə əhalinin məişət və təsərrüfat fəaliyyəti ilə bağlı olduğu üçün getdikcə əlaqəli inkişaf edib. Qədim xalq sənəti və folklor örnəklərində biz onun izlərinə rast gəlirik. Sonrakı dövrlərdə yazılı ədəbiyyatın inkişafı təbiət-insan münasibətlərinə yeni məzmun vermişdir. Apardığımız tədqiqatlar göstərir ki, Güney Azərbaycanda yaradıcı sənətin bütün növləri tarixən təbiət-insan münasibətləri çərçivəsində mövcud olmuş, ətraf mühitə qayğı və onun qorunmasına diqqət göstərilmişdir. Biz bunu Təbriz qrupuna aid edilən xalçalarda, folklor janrında, nəqqaşlıq, ağac və metal üzərində döymə, divar rəsmlərində və s. kimi xalq sənətkarlığında aydın görürük. Başqa ölkə və xalqlarda olduğu kimi Güney Azərbaycanda da millimədəni inkişaf folklor əsasında intişar edərək, tədricən yazılı ədəbiyyata keçmiş və xalq ruhunun özünüifadə vasitələrindən birinə çevrilmişdir.

Araşdırmalarımız göstərir ki, atalar sözü və tapmacalarda, bayatı və laylalarda, aşırıq şeirlərində, nəğmələrdə və yazılı ədəbiyyatda kifayət qədər ekoloji fikirlərə aid nümunələr vardır. Qeyd etmək lazımdır ki, ətraf mühitə münasibət və onun qorunması tarixinin öyrənilməsində bu örnəklər mühüm əhəmiyyət daşıyır. Təqdim etdiyimiz əsər o dövr üçün xarakterik olan bir çox ekoloji problemlərin açılmasına kömək edir.

Açar sözlər: Əhali və ətraf mühit, Folklor örnəklərində və yazılı ədəbiyyatda təbiət, ətraf mühitə qayğı, Təbiətin qorunması

Mahmudov Yusif Muhammad's son
*Nagorno Shirvan Regional Education Department,
Ecologist, doctor of philosophy in history,
diriliqurbani@gmail.com*

HISTORICAL ROOTS OF NATURE-HUMAN RELATIONSHIPS IN EXAMPLES OF SOUTH AZERBAIJAN FOLKLORE AND WRITTEN LITERATURE

Summary

People's attitude towards the environment has been reflected in examples of creative art until the time when the science of ecology was born (second half of the 19th century). It has developed progressively because it is primarily related to the household and economic activities of the population. We find traces of it in ancient folk art and folklore examples. In the later periods, the development of written literature gave new content to nature-human relations. Our researches show that all types of creative art in South Azerbaijan have historically existed within the framework of nature-human relations, and attention has been paid to the environment and its protection. We can see it in carpets belonging to the Tabriz group, folklore, carving, art of forging on wood and metal, wall paintings, etc. as we can clearly see in folk crafts. As in other countries and communities, the national-cultural development in South Azerbaijan was based on folklore and gradually passed into written literature and became one of the means of self-expression of the people's spirit. Our research shows that there are enough examples of ecological ideas in proverbs and riddles, old songs and lullabies, love poems, songs and written literature. It should be noted that these examples are of great importance in the study of the history of the attitude to the environment and its protection. The

work presented by us helps to reveal many environmental problems characteristic of that period.

Keywords: population and environment, nature in folklore examples and written literature, environmental care, nature protection

Güney Azərbaycan ədəbi tarixində folklor nümunələri çoxluq təşkil edir. Bunlardan bayatıları, laylaları, tapmacaları, alqış və qarğışları, aşiq qoşqularını, dastanları, yanılmacları, əmək və mövsüm nəğmələrini, holavarıları, qaravəlliləri **və b.** göstərmək olar. Bu cür şafahi xalq yaradıcılığı **janrları** daha çox insanların həyat tərzini, məişət və təsərrüfat fəaliyyəti ilə bağlı olsa da, əhalinin yaşamında böyük rol oynayan canlı və cansız təbiətə xüsusi yer ayrıldığını görürük. Yağışla bağlı sayaların birində deyilir:

Çömçə xatun nə istər,
Şırhaşır yağış istər.
Əli-qolu xəmirdə,
Bircə qaşiq su istər.

Əhalinin təbiətə münasibəti neqativ hal kimi qəbul edilən qarğışlarda belə onun qorumasına kömək etmişdir. Aşağıdakı bayatı bunun tipik nümunəsidir:

Gün çəkilib batanda,
Gündüzə şər qatanda.
Ovçu əlin qurusun,
Marala ox atanda.

[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1981: I c., s.341]

Yazılı ədəbiyyat ətraf mühitə münasibətdə əskidən gələn ənənəni davam etdirmiş, canlı təbiəti bədii lövhələr şəklində verməklə onun təbliğində, tanınmasında və qorunmasında

müstəsna dərəcədə əhəmiyyətli iş görmüşlər. Məsələn, *Həbib*
Sair (XIX əsr) "Nəsihətnamə" poemasında yazırdı:

Bahar əyyamı bir gün kim, zəmanə

Səfa vermişdi bağü bustanə.

Nə aləm? Bağü səha səbzü xürrəm,

Məhəbbət aləmi tək özgə aləm.

[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1981: I c., s.192-193]

Şair bu şeir parçasında təbiətdə canlıların həyatında baş verən mövsüm hadisələrini, fəsil dəyişikliklərini ustalıqla göstərə bilmişdir. Bu cəhətdən XVIII əsrdə yaşayıb yaratmış Qətran Təbrizi, Sahib Təbrizi, Marağalı Əvhədi, Şah İsmayıl Xətai kimi klassik şairlərin əsərləri xüsusi maraq kəsb edir. XIX əsr şairi İrəc Mirzə fəsil dəyişikliyi elə tərənnüm edib ki, heyran qalmamaq mümkün deyildir. Onun bu şeirində ətraf mühitə təsir göstərən biotik və abotik faktorlar geniş yer alıb.

Gül fəsli gəlib gülər çəmənzar,

Oxşar çiçəyi bu xoş havalar.

Sübhün küləyi əsir fərəhlə,

İncə nəfəsində bir səfa var.

Bülbül yetişib vüsalə bağda

Açmış necə dadlı macərəlar.

[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1983: II c., s.202]

Güney Azərbaycanın aşiq yaradıcılığı da bu cəhətdən səciyyəvidir. Aşiq Qərib, Aşiq Abbas Tufarqanlı, Xəstə Qasım Tikmədaşlı və başqalarının nəinki qoşqularında, həm də onlara bağlı dastanlarda ətraf mühitin müxtəlif problemlərinə aid elmi mahiyyət kəsb edən zəngin fikirlər vardır.

OVÇULUĞUN ƏTRAF MÜHİTƏ TƏSİRİNƏ DAİR

Ətraf mühitə təsir edən əsas faktorlardan biri ovçuluq peşəsidir. İnsan yarandığı ilk dövrlərdən yaşayış tələbatını (qıda, geyim, sığınacaq və s.) ödəmək üçün yığıcılıq, balıqçılıq və ovçuluqla məşğul olmağa başlamışdır. Bunların içərisində canlı təbiətə ovçuluq daha ciddi ziyan vurmuşdur.

Öyrənmişlər ki, yüz illər ərzində minlərlə növün nəslinin kəsilməsinə ovçular səbəb olmuşlar. Hələ qayda-qanunların olmadığı dövrlərdə heyvanların intensiv ovlanması qarşısını almaq üçün el adətləri və folklor yaradıcılığı köməyə gəlmişdir. Təqdim olunan bayatıların hər birində təəssüf də var, qarğış da, inilti və sızıltı da. Bu şeirlərin yaradıcısı heyvanın halına acımaq, onun harayını dilə gətirmək, çəkdiyi əzabı car eləməklə ovçunu əməllərindən çəkəndirməyə çalışıb. Şübhəsiz, bu şeirlərin qadağa effekti az olmayıb:

Ovçuyam, ov deyiləm,
Çaxmağam, qov deyiləm.
Qolu qırılmış ovçu,
Vurulan ov deyiləm.

[Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.119]

Dağların maralıyam,
Təbrizdən aralıyam.
Ovçu ox atdı, keçdi,
Sinəsi yaralıyam.

[Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.128]

Təbrizdə durdu düşmən,
Tələsin qurdu düşmən.
Zalım ovçu ox atdı,
Ceyranı vurdu düşmən.

[Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.144]

Nənələrimiz körpə balalarına layla çalanda belə maralın yayıldığı yeri (dağı), onu izləyən ovçunu nişan verir, qorxudan maralın özünü itirdiyini (“qalmaz qaralı“), dayanmaq səbrinin kəsildiyini dilə gətirir.

Dağın maralı
Gözlər qaralı.
Ovçu görəndə,
Qalmaz qaralı.
Bu balama qurban.

[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1983: III c., s.493]

Bununla da ürəyi soyumur. Maralın dilindən ovçuya qarğış yağdırırdılar:

Ovçular ura yerdə,
Yay-oxun quran yerdə,
Görüm əlin qurusun
Mənə ox vuran yerdə.

[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1983: II c., s.496]

Bəzən qarğışla kifayətlənmiş, otlaq sahəsinə “tapşırırdılar” ki, maralın yerini deməsin:

Ovçu maral axtarır,
Göstərmə yerin, dərə.

[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.18]

Bu narahatlıq əbəs deyildi. İntensiv ovlanma heyvanların sayının kəskin azalmasına səbəb olurdu.

Bu dağda maral azdı,
Ovçu çox, maral azdı.

[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.27]

Bizə görə, aşağıdakı atalar sözünün yaranmasının real səbəblərindən biri də elə budur:

Ovçuya dağı nişan verərlər, ovu nişan verməzlər.

[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1983: II c., s.529-532]

Aşıq ədəbiyyatında da ovçuluq barədə fikirlər az deyildir. Məsələn, Xəstə Qasım qoşmalarının birində “Ovçu olan bəslər alıcı quşu” dedikdə, ovçuların ov zamanı öyrədilmiş yırtıcı quşlardan istifadə etdiklərini bildirir. O, kəklərlərin təhlükə hiss edən kimi uçub oradan uzaqlaşdığını, bununla da müdafiə instinktinə malik olduqlarını göstərir:

Heç bilmirəm ovçusunmu görübdü,

Üz tutdular biyabana, kəklərlər.

[Aşıq şeirindən seçmələr, 2005: I c, s.177]

BİTKİLƏRİN FAYDASI. MEŞƏ EKOSİSTEMİNƏ NEQATİV TƏSİR

Güney Azərbaycan folklorunda yaşıl bitkilərin faydalı cəhətləri yüksək qiymətləndirilir. Əlibaltalı insanların meşəyə getməsi onlarda aqressiya yaradır. Novruz inanclarının birində deyilir:

Meşəyə gedən öz ağacın kəsər.

[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1983: II hissə, s.534]

İnsan niyə öz ağacını kəsməlidir ki? Əlbəttə, heç kim öz ağacına dəyməz, ancaq bu cür inanc həmin şəxsi qorxuya salır, onu niyyətindən əl çəkməyə məcbur edir.

“Qaragilə” xalq mahnısında isə ağacın yalnız təsərrüfat, qida və dərman əhəmiyyəti deyil, sağlamlığa xidmət edən dincəlmək, kölgələnmək kimi yorğunluğu aradan qaldıran və əsəblərin sakitləşməsinə təmin edən xüsusiyyətləri diqqətə çatdırılır:

Ağac olaydım,
Yolda duraydım.
Sən gələn yola,
Qaragilə,
Kölgə salaydım.

[Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.165]

Qeyd etmək lazımdır ki, Yer kürəsində yayılmış bütün canlıların davamlı inkişafında bitkilərin, xüsusən də meşələrin misilsiz əhəmiyyəti vardır. Planetimizin oksigenlə təchizatı bilavasitə onların hesabına baş verir. Çoxillik müşahidələri əsasında bunu yaxşı dərk edən insanlar yaratdıqları sənət əsərlərində və folklor nümunələrində bitkilərdən də yan keçməyiblər. Onlarla bağlı bir neçə deyim və söyləmələrə, inanclara nəzər yetirək:

“Gövşəndən qurumamış buğda götürənin ölüsü ölər, qurumuş buğda götürənin oğlu olar” [Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.309]. Buğda tam yetişmədikdə (qurumadıqda) o, toxum kimi istifadəyə yaramır, qurumuş (yetişmiş) buğdadan un, yarma, qovut və s. kimi müxtəlif qida məmulatları əldə edilir. Tam yetişməmiş buğda nəm olur, kiflənir və cücərmə qabiliyyətini itirir. Bu isə əkin üçün nəzərdə tutulmuş həmin buğdanın nəslinin davam etdirə bilməməsi deməkdir. Ekoloji baxımdan inanclar vasitəsilə bu cür çağırışlar aqrotexniki qaydalara düzgün əməl etməklə nəticələnir və kənd təsərrüfatı üçün faydalı olur. Ona görə də demişlər: “qurumuş buğda götürənin oğlu olar.”

Belə bir inanc da var ki, “Səpilən toxum oğurluq olsa, bitməz.” [Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.312]. Göründüyü kimi, bu tip deyimlər və inanclar insanı kamilliyə kökləyir, onu mənfi keyfiyyətlərdən uzaq durmağa çağırır. Əks təqdirdə, məhsul əmələ gəlməz, aclıq olar.

El dilində belə bir deyim də var: “Meşədə düz ağacı kəsərlər.” Bu fikir insanın antropogen faktor olaraq bitkilərə neqativ təsirinin nəticəsi kimi yaranıb. Buna bənzər başqa bir

fikirlə Güney Azərbaycan folklorunda qarşılaşırıq. Təssüf ki, bu cür hallara elə bizdə də az rast gəlinmir:

Sən gördüyün ağaclar kürəkliyə kəsildi [Arızam, Kürə bəndəm, 1986: s.94]. Meşədə ağacın düzünü kəsmək ifadəsi realdır. Bu, inşaat tələbatı ilə bağlıdır. Eyni zamanda meşəyə ciddi ziyan verməkdir. Meşələrə dəyən zərərlə bağlı hər hansı münasibət onun qırılmasına etirazdır, qorunmasına çağırışdır. İnsanlar ta qədimdən biliblər ki, “meşələr planetimizin ağciyərləridir.” Onların kökünü kəsmək həyatın tükənməsinə aparıb çıxara bilər.

“Tikan əkən gül götürməz.” [Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.534]

Bu atalar sözünün anlamı sadə olub, irsiyyətlə bağlı məsələni özündə ehtiva edir. Yəni tikan tikan bitirər. Demək istəmişlər ki, əmələ gələn yeni tikan bitkisi tikanın genetik xüsusiyyətlərini daşıyacaq, özünə oxşayacaq.

HEYVANLARA MÜNASİBƏT HAQQINDA

Güney Azərbaycan folklorunda diqqətimizi çəkən deyimlərin bir çoxu heyvanlara münasibətlə bağlıdır. Bu onların həyat tərzində, çoxalma və inkişafında, qida əlaqələrində, davranışlarında və s. kimi bioekoloji xüsusiyyətlərində özünü göstərir. Məsələn, qurbağa ilə bağlı deyimlərin birində oxuyuruq:

Dünyaya gələndə ayaqsız gələr,
Dünyadan gedəndə ayaqlı gedər.
[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1981: I c., s.357]

“Çalağan göydə fırlanar, cücənin ürəyi bulanar” [Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1983: II c., s.99]. - Bu atalar sözündə yırtıcı quş olan çalağanla onun qida obyektini – cücə təsvir edilib. Başqa sözlə, burada yırtıcı-şikar əlaqələri əksini tapıb.

Takson kimi pişik yırtıcı heyvanlardan pələng, bəbir, aslan, hepard, leopard və vaşaqa yaxın, qohum növdür. Bunlar məməlilər sinfinin pişikkimilər fəsiləsində birləşirlər. Həyat tərzi, davranış, ovetmə, dincəlmə, hərəkət, qidalanma, çoxalma, özünüqoruma və s. kimi ekoloji xüsusiyyətləri oxşardır. Onlar həm də morfoloji cəhətdən bir-birlərini tamamlayırlar. Güney Azərbaycan folklorunda pişiklərə aid bu bənzətmə necə də uyğundur və yerinə düşür:

Görüşü aslan kimi,
Duruşu qaplan kimi.
Yayılır həsir kimi,
Sürünür əsir kimi.

[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1981: I c., s.544]

“İlan yeddi qardaş olar” [Güney Azərbaycan folkloru, 2020: XIX kitab, s.53]. Bu deyim tarixən xalqımızın inanc sistemində özünə yer tapmış və canlı təbiətin qorunmasında uzun illər fayda verən ifadə kimi diqqəti cəlb etmişdir. **Bu** o anlama gəlir ki, ilanı öldürmə, öldürərsən, o biri qardaşları səni tapıb ölən ilanın hayfını çıxarlar. Bununla da ilan öldürmək istəyi boşa çıxır, öldürməkdən, incitməkdən çəkinərlər.

XV-XVI əsr Güney Azərbaycan şairi Ş.İ.Xətəinin şeirlərində yerli faunaya aid olmayan bəzi heyvanların adları çəkilir:

Fil yükün yüklətmə, qarınca çəkməz,
Dürlü reyhan çoxdur, gül kimi qoxmaz.
[Mahmudov Y.M. 2015: səh.31-56]

Bu onu göstərir ki, əvvəlki yüzilliklərdə mövcud olmuş Azərbaycan təbiəti biomüxtəliflik cəhətdən daha zəngin imiş. Sonralar təbii və antropogen faktorların təsirindən bəzi növlər sıradan çıxmışdır: Burdaca qeyd edək ki, Xətai ilə eyni vaxtda yaşamış Quzey Azərbaycandan olan haqq aşığı, el şairi Dirili

Qurbani də “Göndər” qoşmasında eyni fikri ifadə edir. Bu isə bizim qeyd olunan problemə doğru yanaşmamızın sübutudur. Əvvəlki tədqiqatlarımızda buna ətraflı toxunmuşuq.

Xətayim der bayağı,
Atılandır bayağı.
Quşlarda nə quşu var,
Təpəsində ayağı?

[Mahmudov Y.M. 2015: səh.31-56]

Bayatı-tapmacada çeyitkənin morfofizioloji quruluşu, davranışı, hərəkəti çox qısa və yığcam təsvir edilmişdir ki, bunun da öyrədici əhəmiyyəti vardır. Tapmacaların bu şəkildə təqdim edilməsi onu daha rahat yadda saxlamağa imkan verir. Quzey Azərbaycan aşığı Sarı Aşıqda da buna bənzər bir bayatı olduğu məlumdur.

Təbiətdə heyvanlar arasında qida əlaqələri mövcuddur. XIX əsr Güney Azərbaycan şairi İrəc Mirzə (XIX əsr) “Balaca siçanla pişiyin hekayəti” şeirində qida əlaqələrinə toxunub. Şeirdə zahirən yırtıcı-şikar əlaqəsinə işarə edilir. Bunu ana pişiklə bala pişiyin “söhbəti”ndə aydın şəkildə görürük [Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1981: I c., s.199-200]:

Ana: bil ki, pişik bizə yaddır
Tanımırsan yamanca cəlladır.
Dost ola bilməyib pişiklə siçan
Nə deyirsə yalan deyir, balacan.

Təbiətin qorunması hər zaman aktual olmuşdur. Təbiət hadisələrini, təbii fəlakətləri istisna etsək, vəhşi təbiətdə bütün növlər hər cəhətdən (say, yaşayış yeri, qidalanma, yuvalama və s.) təbiət qanunlarına uyğun olaraq nizamlı şəkildə yaşayır və ömürlərini bitirirlər. Yeganə insan amili onların normal həyat tərzinə mane olur, öz tələbatlarına uyğun məhv edirlər. Əsrlərlə,

minilliklərböyü belə olub. Ona görə də təbiət getdikcə kasıblaşır, növlərin sayı azalır və ya tamamilə itir. Bu isə, yaradıcı insanları zaman-zaman düşündürmüş və narahat etmişdir. Təsadüfi deyildir ki, Ş.İ.Xətai əhalidən təbiətdəki hər bir canlıya, o cümlədən çöl quşlarına qarşı diqqətli olmağı tövsiyə edirdi:

Yol daşımı yol quşuna
Atma, qardaş, kərəm eylə.
[Mahmudov Y.M. 2015: səh.31-56]

İNSAN EKOLOGİYASI – MƏNƏVİ EKOLOGİYA: ƏTRAF MÜHİTƏ BAXIŞ

Bizə görə insan ekologiyası mahiyyətcə özünü onun mənəviyatında tapır. Bu baxımdan Azərbaycan folkloru böyük bir xəzinəni xatırladır. Burada insanın şəxsi keyfiyyətləri və cəmiyyətə, başlıcası ətraf mühitə təsiri özünü qabarıq göstərir. Baxaq:

“Çalışanı ac, tənbeli tox görə yoxdur.” [Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.44]. – Bu fraza ən çox mənəviyyatla bağlıdır, insan ekologiyasını özündə ehtiva edir. Yəni, insanı əmək fəaliyyətinə bağlayan tipik nümunədir.

Bizdə olduğu kimi, Güney Azərbaycanda da keçirilən Novruz adətlərində od üstündən tullanmaq var. Biz hoppananda deyirik: ağırlığım, uğurluğum burda qalsın, yəni tökülüb yansın. Güneylilər də mahiyyətcə eyni fikri ifadə edirlər:

“Axşam oldu, ot yandıralla, otun üsdünnən atdanalla, diyəllə: “Sənin qırmızılığın mənə, mənim sarılığım sənə. [Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.280].

Burada alovun qırmızılığı onun enerji mahiyyətinə gəlir, yəni güc, sağlamlıq mənasında. Ancaq odun sarılığı, sarılmaq-solmaq, xəstələnmək, azarlamaq mənasında işlənir. Bu ritualda xəstəlikdən qurtulmaq istəyi var.

Çərşənbə mərasim nəğmələrində də uşaqların od üstündən atlandırılması sağlamlıqla bağlı mənanı ifadə edir:

“Çərşənbə axşamı mərdüm yığışar, kəndin rəsmi-rüsuminə hər kəsən öz damına çıxar ot yandıralla. Uşaxları otdan atdandıralla, özləri atdanalla.” [Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s. 280]. Od-Alov gücün ifadəsi, enerji daşıyıcısıdır, xoşbəxtliyə aparan yoldur. Ümumən, sağlamlığın keşiyində dayanan rəmzdür. Tarixən Oda inamın bir səbəbi də bu olub. İnsana əziyyət verən, baş və diş ağrıları kimi sızılı tı ağrıları da odun götürəcəyinə inanıblar:

Dərdim, bələm, diş ağrım,

Ağrılığım, baş ağrım.

Tökülsün odda yansın,

Mənim baxdım oyansın.

[Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s. 281]

SUYUN ƏHƏMIYYƏTİ VƏ YAĞIŞYAĞDIRMA MƏRASİMİ

Yağış yağdırma mərasimi insanların suya tələbatından yaranır. Məişət və təsərrüfatda ən çox işlənən sudur. Onsuz yaşayış mümkün deyil. Su bütün canlı orqanizmlərin əsasını təşkil edir. Orqanizm 20% - ə qədər su itirdikdə məhv olur. Su minlərlə bitki və heyvan üçün yaşayış mühitidir. Qidalı maddələrin həll olmasında və daşınmasında əvəzsizdir. Yaşıl bitkilər sudan istifadə edərək fotosintez prosesi nəticəsində oksigen ayırır. Bu səbəbdən hava təmiz və saf olur. Su həm də abiotik faktor kimi digər canlı orqanizmlərin həyatında mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Ona görə də yağış yağmaması həyat üçün əngələ çevrilə bilər. İnsanlar bunu yaxşı bildikləri üçün müəyyən mərasimlər icra edirdilər ki, yağış yağsın.

“Həlimə varıdı, Məsimə varıdı, bular yığıldılar, arvadlar, qoca arvadlar yığıldılar, uşaqlar bir dənə Çemçə xatun qayırdıla. Bu evləri dolandırardıla, deyərdilə:

Çemçə xatun yağ istər,
Xudadan yağış istər.
Əli qalıb xəmirdə,
Bircə qətrə su istər.

“Onnan ki, o adamıdı ustadıdı, məsələ, göyül istərdi yağış yağa çıxardı, bircə baydə su səpərdi bu Çemçə xatuna. Və deyərdi:

Çömçə xatun nə istər,
Şırhaşır yağış istər.
Əli-qolu xəmirdə,
Bircə qaşığı su istər.

[Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.302-303]

Havaların yağıntılı keçməsi kəndli üçün ruzidir, dolanışıqdır. İstər dağda, istərsə də çöldə. Ona görə də demişlər:

Dağa yağsa, çöl abadan,
Çölə yağsa, çöl abadan.

[Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s. 44]

QUŞLAR - İNANCLAR - YASAQLAR

İnanclar Çüney Azərbaycan folklorunda əsas yerlərdən birini tutur. Quşlarla bağlı iki nümunəyə baxaq: Evin həyətnə qəcələ gəlsəydi, deyərdilər: “Xeyir xəbər olasan, qəcələ!” Qəcələ sağsağana deyərdilər. Ona el arasında “xeyir-xəbər quşu” da deyirlər. Uçuq divarların başına qonub orda cükküldəyər. Cükküldəyəndə xoş xəbər gözləyənlər üzünü ona tutub: “Oğlunun oğlu olub, qızının oğlu olub, kor qızının oğlu olub, nə xəbərlə gəlmisən, sağsağan” – deyə soruşurdular. Bu quşa daş

atmaq, onu vurmaq, öldürmək günah bilinib. Bu quş haqqında belə bir el qoşqusu da yaranıb:

Qaəcələ!
Çıxdı divarın başına.
Əyildi su içməyə,
Düşdü mirabın başına.
[Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.36].

Quşların faydaları barədə el-ağız ədəbiyatında o qədər deyimlər var ki. Onların çoxunda quşlara toxunmaq, öldürmək yasaq sayılır. Bunu bir neçə yolla çatdırmağa çalışıblar. “Gec dil açan uşağa quş yumurtası verərlər, onda tez dil açar inancı isə ümumilikdə, quşlara toxunmamaq signalını verir. Və təbiət bu şəkildə qismən də olsa mühfizə edilib.

MÖVSÜM DƏYİŞİKLİKLƏRİ-FƏSİL DƏYİŞKƏNLİYİ

Yazın gəlişi ilə təbiətdə fəsil dəyişiklikləri baş verir. Qar əriyir, bitkilər göyərir, heyvanlar fəallaşır, yuvalama və çoxalma dövrü başlayır. Bütün orqanizmlərin həyatında canlanma baş verir. Ağaclar çiçəkləyir və barverməyə hazırlaşır. Ancaq xalq yaradıcılığı nümunələrində bəzi bitkilərin, o cümlədən qovaq, söyüd və s. ağacların meyvə əmələ gətirmədiklərinə işarələr var. Digər örtülütoxumlu bitkilər kimi bu bitkilər də çiçəkləyir və meyvə verir. Biz onları yemədiyimiz üçün barsız hesab edirik.

Yaz günündə qar olmaz,
Söyüd qalxar bar olmaz.
[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.18]

XI əsr Güney Azərbaycan şairi Qətran Təbrizi mövsüm dəyişikliyi ilə əlaqədar xəzan dövründə havaların soyumasının bitkilərin inkişafına mənfi təsirini “Divan”ında aydın göstərib:

Çölləri şaxta, sazaq sardı, yaman əsdi küləklər,
Zəfəran tək saralıb, soldu gülüstanda çiçəklər.
[Mustafayev, Məmmədov, Mahmudov, 2017: s.357].

Ümumiyyətlə, Q.Təbrizinin “Divan”ının əsasını təşkil edən mədhnamələrdə heyranedicə təbiət təsvirləri özünə yer tapmışdır.

Şair canlı orqanizmlərin özünəoxşar nəsəl törətməsini bioloji misallarla izah edir. Məsələn, “Hər qırmızı mərcan olmaz, hər yaşıl mina olmaz”, yaxud “Yaxşı fidan ancaq yaxşı ağacdən əmələ gələ bilər” kimi fikirləri bunu göstərir. Şairin ədəbi irsində canlı və cansız təbiət bədii lövhələr şəklində əksini tapıb [Mustafayev, Məmmədov, Mahmudov, 2017: s.356-381].

Böyük sənətkarlardan çox azı Qətran Təbrizi kimi təbiət mənzərələrini təsvir və tərənnüm etməkdə ustad nümunəsi göstərə bilmişdir. Şübhəsiz, özündən sonrakı bədii söz ustalarına təbiətə münasibət baxımından Q.Təbrizinin təsiri olmuşdur.

XV-XVI əsrlərdə yaşayıb yaratmış Böyük Azərbaycan hökmüdarı və şairi Şah İsmayıl Xətəinin yaradıcılığında Azərbaycan təbiətinə məhəbbət, əhalinin ətraf mühitə münasibəti, insanın ekologiyası əsas yerlərdən birini tutur. Şairin məşhur “Dəhnamə” əsəri “Bahariyyə” şeiri ilə başlanır:

Qış getdi, yenə bahar gəldi,
Gül bitdivü lələzar gəldi.
Quşlar qamusu fəğanə düşdü,
Eşq odu yenə bu canə düşdü...
[Mahmudov Y.M. 2015: səh.31-56]

Şeir bütövlükdə yazın əlamətlərini bildirən mövsüm dəyişikliklərini əks etdirir; havaların istiləşməsi, təbiətin oyanması, bitkilərin və heyvanların həyatında çoxalma dövrünün başlanması, köçəri quşların uçub gəlməsi, çayların daşması və s. Şeir-

də bioloji müxtəlifliyə aid çoxlu nümunələr var: heyvanlardan – day (at), ənqa (simurğ quşu), muş (siçan), qəzənfər (şir), əjdər (əjdaha, ilan), nəmir (pələng), xərguş (dovşan), qırqovul, bülbül (əndəlib), durna, laçın, turac, qumru, qu, çalağan, sığırçın, göyərçin, bayquş, kəklik, ötgün, bağıraqara, üğab, qur-qura, murçin, çürə, nərgə, qırlaquş (qaranquş), faxtə (çöl göyərçini) və b. qeyd etmək olar.

Mövsüm dəyişikliyinə ən yaxşı nümunələrindən birini də Hacı Mehdi Şükuhinin (XIX əsr) qoşmalarında görürük. “Keçər” qoşması bu cəhətdən səciyyəvidir:

Gül-gülə söykənib, laləyə lalə,
Qumrular, bülbüllər çəkərlər nalə,
Saqi, bu mövsümdə gətir piyalə,
Bir az keçməz payız gələr, yaz keçər.
[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1981: I c., s.114]

XIX əsrdə yaşamış başqa bir Güney Azərbaycan şairi – Həbib Sair “Mahni” şeirində fəsil dəyişikliklərinin əhəmiyyətindən danışır, qış olmasa, bahar olmaz deyir. Bu şeirində o, həmçinin küləyin (səhər yeli, nəsimi) faydasını qeyd edir, süsən və zanbaq kimi eyni fəsilədən olan bitkilərin adlarını çəkir:

Səhər nəsimiylə güllənər otlar,
Çəməndə açılar süsəni zanbaq.
Dünyanın, bəzəyən əməkdir ancaq,
Olmasa qara qış, güllənməz bahar.
Yağışlı payızlar, günəşli yazlar
Bu qara torpağı edərlər gülzar.
[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1983: II c., s.238]

Məhəmməd Xəlifə (XIX əsrin I yarısı) isə “Nə yaxşı” adlı qəzəlində bənövşənin, lalənin adını çəkir, “Hər türfə sünbül

açılmış o gülzarında” deməklə, müxtəlif növ bitkilərin olduğuna işarə edir. [Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1981: I c., s.183] Biz bunu biomüxtəlifliyə aid ən yaxşı poetik nümunələrdən hesab edirik.

Təbiətdə baş verən xəzan hadisəsi və mövsüm dəyişiklikləri Quzeydə olduğu kimi Güney Azərbaycan aşıqlarının qoşqlarında da qabarıq verilir. Fəsil dəyişiklikləri canlıların həyat tərzinə təsir göstərən mühüm hadisədir. Bitkilərin həyatında baş verən mövsüm dəyişiklikləri Aşıq Abbas Tufarqanlının (XVI-VII əsr) qoşma və gəraylılarında dürüst təsvir edilib.

Payız olcaq bağlar tökər xəzəli,

Bahar olcaq bağçalara bar gəli.

[Aşıq şeirindən seçmələr: 2005, I c., s.128].

Payızda havaların soyuması ilə əlaqədar, gövdədə suyun və qidalı maddələrin hərəkəti zəfləyir. Tədricən yarpaqla əlaqə kəsilir. Beləliklə, xəzan hadisəsi başlayır; yarpaqlar tökülüb xəzələ çevrilir. Bu zaman zoğlar oduncaqlaşır. Qışa hazırlıq prosesi gedir. Yazda isə hələ yarpaqlamazdan əvvəl küləklə tozlanan bitkilərin çoxu çiçəkləyir. Beləliklə, yazın ilk əlamətləri görünməyə başlayır. Havalar getdikcə isinir. Bitkilər isə yarpaqlayır və çiçəkləyir.

Aşıq ədəbiyyatında canlıların həyatında reproduksiya, yemlənmə və bu kimi zəruri məsələlərə aid müxtəlif davranış xüsusiyyətləri də az deyil. Məsələn, XVII – XVIII əsrlərdə yaşayıb yaratmış Xəstə Qasım Tikmədaşlı ilə Ləzgi Əhmədin məlum deyişməsində (“üç ay keçər ayağ var, əli var”) qurbağanın reproduksiyası (çoxalma və inkişaf mərhələləri) elmi baxımdan doğru verilib. Belə ki, qurbağa kürü qoymaqla çoxalır. Kürüdən çıxan və çömçəquyruq adlanan sürfə 3 ay sonra quyruğunu itirir, ayaqları əmələ gəlir və yetkin qurbağaya çevrilir.

HƏYATIN YARANMASI

Marağalı Əvhədinin (XIV əsr) yaradıcılığında canlı aləm, onun yaranması və inkişafı geniş yer tutur. Şairin "Yaradılışın başlanğıcı" şeiri bu cəhətdən səciyyəvidir. O, həyatın mənşəyinin su, torpaq, hava və od kimi dörd ünsürdən başlanğıc götürdüyünü qəbul etmiş, onların qarşılıqlı təsiri nəticəsində qeyri-üzvi maddələrin, bitkilərin və heyvanların əmələ gəldiyini göstərmişdir:

Əl-ələ verərək dörd ünsür özü,

Məşhur üç mövludu yaratdı özü.

[Mahmudov Y.M. 2015: səh.31-56]

Marağalı Əvhədinin "Bitkilərin və ağacların yaradılması" və "Heyvanların yaranması" şeirlərində bitki və heyvanların əmələ gəlməsi, inkişafı, həyat tərzı, bioekoloji xüsusiyyətləri əksini tapıb.

M.Əvhədinin yaradıcılığında canlı orqanizmin bioloji xassələri, mühitə uyğunlaşma, üzvi aləmin inkişafı, ətraf mühitin qorunmasının əhəmiyyəti və s. məsələlər də yer almışdır.

OXŞAMALARDA BİOMÜXTƏLİFLİK

Ən çox nazlamalarda (bəsləmələrdə, laylalarda) körpə uşaqları oxşayarkən heyvan və bitki adlarından, bəzən qiymətli daşlardan istifadə olunur. Buoloji müxtəliflik belə laylalarda daha yaxşı əksini tapır; inək, sərçə, ilan, ağ at və s.

Balama qurban inəklər,

Balam haçan iməklər?

Balama qurban sərçələr,

Balam haçan əl çalar?

Balama qurban ilanlar,

Balam haçan dil anlar?
Balama qurban ağ atlar,
Balam haçan çay atlar?
[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1988: III c., s.493]

Burda məqsəd təkcə sözlərin qafiyələnməsi, bir-birinə yaraşdırılması yox, obyektlərin faydalılıq cəhətdən tanınması, təbliği olmuşdur. Məsələn, ağ at çətinlikdən, dardan qurtaran, xoşbəxtliyə qovuşduran rəmz təki nağıllarımızda da vardır.

HEYVANLARIN ETİOLOGİYASI, BİOEKOLOJİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Alicı quşun dimdiyi iti olar [Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1983: I c., s.519]

Məlum məsələdir; ovcul quşun dimdiyi əyri, güclü və iti olmalıdır ki, şikarını ələ keçirə bilsin. Ona görə belə görüb, belə deyiblər.

Bildirçinin şahlığı darı xırmandan soviluncadır [Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1983: I c, s.520]

Bildirçin dənli bitkilərlə, əsasən onların toxumları ilə qidalanan quşlardır. Ona görə də xırmanda topanmış taxılların (buğda, arpa, darı və s.) həndəvərinə yığılıb fürsət gözləyirlər. Taxıl soviluncaya qədər ordan əl çəkmirlər. Quzey Azərbaycanda buna bənzər el sözü belədir: “Bildirçinin bəyliyi arpa soviluncadır” - Əslində, mahiyyət eynidir.

Güney Azərbaycan folklorunda oxuyuruq: “Ları xoruzlar yağ bağlar, qarışqalar bağ bağlar” - [Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1981: I s.528]

Bu deyimdə “ları” sözü cins bildirir, yəni uzunqıç, uzunboy, canlı, kök xoruz cinsi. Qarışqa isə mövsüm ərzində yuvasına daim ot bitkiləri daşıyır. Buna el arasında “bağ bağlamaq” deyirlər, yəni yem tədarükü görmək, qışa hazırlaşmaq.

Şan bağlayar arılar,
Qonar gülə sarılar.

[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.162]

Burada bal arsınının morfolojiyası, davranış xüsusiyyətləri və həyat tərzini iki misralıq folklor nümunəsində əks olunub: bilinir ki, arının rəngi sarıdır, çiçəkdən-çiçəyə qonub nektar toplayır və onu bala çevirir. Bala çıxarmaq və bəsləmək üçün şan düzəldir və s.

Biz uşaq oyunlarında kifayət qədər bioloji müxtəlifliyə aid ifadələrə, anlayışlara rast gəlirik ki, əksəriyyəti elmi məzmun kəsb edir. Məsələn, “Kosa-kosa”, “Bənövşə”, “Qələndər”, “İynə-İynə” oyunları bu cəhətdən səciyyəvidir. Və ya:

Şam ağacı, şatır keçisi,
Qoz ağacı, qotur keçisi.

[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.168]

Birinci misrada “şatır” sözü cəld, çevik mənasında olub, ev heyvanlarından keçinin davranışına, bioloji xüsusiyyətinə çox uyğundur.

Aşağıdakı bayatı şəxsi kədərlə bağlıdır. Ancaq burada da reproduktiv əlaqələrə rast gəlirik. Turac bir ov quşudur. O həmçinin yırtıcı quşların yemidir. Qırğı kimi yırtıcıdan canını qaçmaqla – uçub ordan uzaqlaşmaqla qurtara bilir. Kiçik və gücsüz olduğu üçün onun yeganə xilas yolu düşməmindən qaçıb uzaqlaşmaqdır.

Ey mənin Turac göylüm,
Qırğı gəldi qaç, göylüm.
Çəkil dağlar başına,
Qəm kitabın aç, göylüm.

[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1988: III, s.485]

Şifahi xalq yaradıcılığında da, yazılı ədəbiyyatda da bəzən ceyranın yayılma-yaşama yeri kimi dağlıq ərazi göstərilir.

Təqdim etdiyimiz Güney Azərbaycan folklor nümunəsində isə doğru olaraq ceyranın düzənlik heyvanı olduğu göstərilir, hətta şeir parçasında dağların adı çəkilsə də belə, ceyranın otlaq yeri kimi düzən ərazi qeyd edilir:

Dağların o üzündə

Ceyran otlar düzündə.

[Cənubi Azərbaycan antologiyası, 1983: II, s.339].

Belə bir maraqlı misala da nəzər yetirək:

Kəkliyəm mən kol üstə,

İki gözüm yol üstə...

[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.18]

Kəklik də ov quşudur. Zəif və acizdir, gücsüzdür. Həm təbii düşmənlərindən, həm də ovçulardan qorunmaq üçün ətrafı yaxşı seyr eləyib, şübhələndiyi obyektədən uzaqlaşmalıdır. Ona görə də kolların üstünə qonur ki, ətrafı yaxşı görə və tez duyuq düşsə bilsin.

Ev heyvanlarından keçinin həyat tərzi, qidalanması, davranışı diqqətəlayiqdir. Təsadüfi deyildir ki, onların davranışı istər-istəməz adama xoş təsir bağışlayır.

Balaca-balaca çəpişlər

Yovşanın başın dişlər.

[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.73]

Yaz ayında keçinin körpə balaları otuxanda (ota buraxılında, dişləri çıxıb ilk dəfə ot yeyəndə) təzə çıxan yovşanın çiçək qrupunun topladığı yumşaq hissəni qoparıb yeyirlər. O həm yumşaq, həm qidalı, həm də müalicə əhəmiyyətlidir. Ona görə də keçinin piyindən dərman kimi istifadə olunur, südü isə ana südü ilə yaxın olduğundan körpə uşaqlara məsləhət görülür.

İndi isə dəvə və qoyunla əlaqəli yaranmış deyimlərə baxaq:

Dəvə adamsız otlar,
Sürü çobansız olmaz.

[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.19].

Burada dəvənin gücü nəzərə alınıb. Onun çobana ehtiyacı yoxdur. Özünü müdafiə edə bilir. Sürü (qoyun, keçi) isə bundan mərhum olduğu üçün yırtıcı heyvanlardan çəkinir və asanlıqla canavar kimi təhlükəli, hiyləgər yırtıcının yeminə çevrilir. Aşağıdakı sayaçı sözündə bu münasibət konkret verilib, qoyunun davranışı təsvir edilib:

Canım a kürdü qoyun,
Otladı yurdu qoyun.
Ay qaranlıq gecədə,
Ayağın yerə döyər,
Görübdür qurdu qoyun.

[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.72].

Xalq yaradıcılığında heyvanlar və bitkilər arasında mənfi obrazlara çox rast gəlmişik. Ancaq heç də bunları elmi baxımdan doğru hesab etmək olmaz. Hər birisinin növ üçün müstəsna faydası vardır. Baxaq:

Dağ başını sar aldı,
Gülü bağda xar aldı.

[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.28].

Sar - yırtıcı bioloji quş növüdür. Xalq yaradıcılığında səciyyəvi tipik mənfi obraz kimi verilir. Bu da onun yırtıcı quş olması ilə bağlıdır. Dağlıq ərazilərdə hündür zirvələrdə məskən salır. İkinci misrada “gülü bağda xar aldı” ifadəsi bəzi bitkilərin tikanlı olması ilə əlaqədardır. Bitkinin çiçəyindən toxum və meyvə əmələ gəldiyi üçün əsas orqan hesab edilir. Kənar təsirlərdən qorunmaq üçün bəzi bitkilərdə gövdə mənşəli

tikanlar əmələ gəlir. Buna da el dilində “xar” deyiblər. Əfsanələrdə gülün aşiqi olan bülbülü tikan-xar yaxına buraxmır, maneçilik törədir. Ona görə də “xar-tikan” mənfi obraz kimi təqdim edilir.

Bəzən dörd misralıq bayatıda bir neçə fikir ifadə olunur. Aşağıdakı bayatıda portağal (narınc) meyvəsinin arxaik adı qeyd edilir. “Mən aşiqəm” ifadəsi bu bitkinin daha çox faydalılığına işarədirsə, ikinci misrada rənginin sarı olduğu bildirilir. Üç və dördüncü misralarda qida əlaqələri göstərilib. Sona (ördək) subataqlıq quşudur. Yırtıcı quş olan laçın onu havadan təqib edir və ovlamaq üçün ardınca suya enir. Bayatı yaradıcısı bu hadisəni yaxşı müşahidə etmiş və düzgün nəticə əsasında bu bayatını söyləmişdir.

Mən aşiqəm narınca,
İstərəm saralınca.
Sonam sallandı gəldi,
Laçın onun dalınca.

[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.14].

Həyatı bilavasitə torpağın altında keçən heyvanların (məsələn, köstəbəyin, yereşənin) qidası da, sığınacaq yeri də elə burada olur. Belə heyvanların görmə qabiliyyəti zəifdir, gözləri çox xırdadır. Adama elə gəlir ki, onların gözləri yoxdur, ancaq qaranlıq və ya yarımqaranlıq yaşayış mühiti bu heyvanların görmə qabiliyyətini degenerasiyaya uğradıb. Gözləri olmamış kimi görünür. Ona görə də belə bir tapmaca yaranıb:

Nə heyvandır görməz, ama gözü var?
[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.189].

Bu cür tapmacalar öyrədici xarakter daşıyır. Aşağıdakı tapmacada isə həyat üçün zəruri olan Günəş, Hava (yel) və Su kimi təbii sərvətlərdən bəhs edilir. Onları tapmaq üçün düşünmək, müəyyən məlumatlara yiyələnmək lazımdır.

Ümumiyyətlə, təbiəti yaxşı tanımaq onu qorumaq qədər vacibdir. Bu cəhətdən tapmacalar bizə kömək edir:

Odsuz yanar, qanadsız uçar, ayaqsız qaçar (gün, yel, su).

[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.189].

İnsan sərt soyuqlarda bərk üşüyür, hətta əsir, titrəyir. Heyvanlar arasında bu cəhətdən yalnız keçi insanla müqayisə edilə bilər. Çünki soyuğa dözümlü yoxdur, şaxtanı, sazağı yox, daha çox istini, günəşli havaları sevir. Bunu babalarımız yaxşı müşahidə edənlər və düzgün nəticə çıxarıblar. Burada qeyd edilən tükləri “biz-biz durmaq”, yəni “üşümək” ifadəsini Quzey Azərbaycanda da işlədirlər.

Təkəm, ay axta təkəm,

Boynunda noxta təkəm.

Tükləri biz-biz durub,

Görübüdür şaxta təkəm.

[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.70].

XƏSTƏLİKLƏRDƏN QORUNMA

Ən qədim dövrdən başlayaraq xəstə insanları şəfaverici bitkilərlə müalicə etmişlər. Sonralar bu məqsədlə heyvanların müxtəlif orqanlarından məlhəm-dərman hazırlayaraq, onunla azarlı adamları sağaldırmışlar:

İçində qurd-quş yağı.

Qurd-quş yağı dərmandı,

Canım sənə qurbandı.

[Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.26].

Çaxır içən malın yeyər, bəng çəkən ağlın, tiryək çəkən ömrün [Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.94].

Bu gün bəşəriyyətin bəlasına çevrilən narkomaniya kimi bəla, cəmiyyətdə mövcud olan digər zərərli vərdişlər Güney Azərbaycan folklorunda dürüst, ardıcıl və sistemli verilib.

SAĞLAMLIĞIN ŞƏRTİ - TƏMİZ HAVA, FAYDALI QIDA

İnsanların həyat tərzi, dolanışıqı, yaşadığı mühit bilavasitə onun sağlamlığına təsir edən əsas göstərici kimi qəbul olunub. Məsələn, elə indi də təbabətdə sağlamlığın vacib şərtlərindən biri kimi təmiz havada gəzmək, təmiz hava olan mühitdə daha çox olmaq tövsiyə edilir. “Təmiz hava girməyən evə həkim girər”. [Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.68].

Qzey Azərbaycanda isə deyərlər: “Günəş girməyən evə həkim girər”. Mahiyyətə eyni şeydir. Yəni sağlam mühit (su, hava, torpaq, günəş - istilik, işıq) canlı orqanizm üçün optimal şərait hesab olunur. Belə şəraitdə canlılar normal inkişaf edir, tez böyüyür, sağlam olur, öz nəslinin davamlılığını uğurla təmin edə bilirlər.

Qidanın tərkibi, faydalılığı, orqanizmə lazım olan kimyəvi komponentlərlə zənginliyi təkcə insanlar üçün yox, həm də yem kimi heyvanlardan ötrü çox vacibdir. Aşağıda iki misala baxaq. Birincidə arpanın qidalılığı, atı gümrah saxlaması, ona güc verməsi göstərilir. Xatırladaq ki, bir vaxt uzun səfərə çıxanlar, döyüşə gedənlər atı arpa ilə yemləyirdilər. Arpada günəş enerjisi daha çox toplanır, qida maddələri bol olur. İkinci misaldan belə nəticəyə gəlmək olar ki, adi otların nəinki özü, heç çiçəkləri də arpa qədər qida keyfiyyətinə malik deyil.

Atlar yeyər arpanı,

Yeməsə, çıxar canı.

[Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.35]

Urmudan gələn atlar,

Arpa tapmaz, gül otlar.

[Güney Azərbaycan folkloru, 2020: IX kitab, s.34]

Əvvəlki dövrlərdə uşaqlar arasında çiçək, qızılca kimi xəstəliklər geniş yayılmışdı, elə indi də intensiv olmasa da, baş

verir. Güneyli nənələrin laylaları bizə bunu xatırladır və uşaqlığımıza qaytarır. Tanrıdan uşaqları, körpələri qorumağı diləyirlər:

Laylay dedim ucadan,
Səsim çıxmaz bacadan.
Tanrı səni saxlasın,
Çiçəkdən, qızılcadan.
[Arazam, Kürə bəndəm, 1986: s.70]

Dastanlarımızda təbiətin zənginliyi, onun şəfaverici xüsusiyyətləri diqqəti cəlb edir. Güney Azərbaycanla bağlı dastanlarda da bu, istisna deyil. Ümumiləşdirilmiş şəkildə “*Aşığ Qərib*” dastanında iki-üç nümunəyə nəzər yetirək. Aşığ Qəribin və qarının dilindən deyilir:

Təbrizin ətrafı dağdı, meşədi...
Bağça burda, bağman burda, bar burda,
Heyva burda, alma burda, nar burda.

Yaxud:

Bağça desən, bağman desən, var burda,
Cana min cür dərman desən, var burda.
[Azərbaycan dastanları, 2005: III c., s.15-17]

Dastanda adları çəkilən meyvələrin hər biri şəfaverici gücə malikdir. Təbrizin ətrafının meşə və dağlarla əhatə olunması ekoloji mühitin sağlam olmasına işarədir. İnsanın sağlamlığı və uzun-ömürlüyündə bunun böyük əhəmiyyəti vardır.

Güney Azərbaycan şifahi xalq yaradıcılığı geniş profilli sənət növlərindən biridir. Burada əhali-nin ətraf mühitə münasibəti müxtəlif folklor janrlarında öz əksini tapır. Apardığımız araşdır-malar göstərir ki, aşığ sənəti ictimai-siyasi hadisələrə, o cümlədən təbiət və təbiət hadisələrinə münasibət bildirməklə kifayətlənmir, həm də ekologiya-nın müxtəlif

aspektlərinə toxunur. Ətraf mühitin qoruması tarixinin öyrənilməsi xalq yaradıcılığı üçün səciyyəvidir. Belə ki, hələ elmin yaxşı inkişaf etmədiyi çağlarda təbiət-insan münasibətləri yalnız folklor nümunələrində, məsələn, tapmacalarda, laylalarda, atalar sözlərində, dastanlarda, aşıq ədəbiyyatında, xalq mahnılarında ifadə olunurdu. Məqalədə həmçinin XIX əsrin II yarısında yaşayıb-yaratmış şairlərin şeirləri ekoloji cəhətdən araşdırılmış, maraqlı fikirlər irəli sürülmüşdür.

Apardığımız tədqiqatlar deməyə əsas verir ki, folklor yaradıcılarının və ekologiya elminin yaran-masına qədərki dövrlərdə təbiət-insan münasibətləri daha sıx olmuş, ətraf mühitin öyrənilməsinə daim ciddi maraq göstərilmişdir.

Tədqiqat nəticəsində canlıların yaşayış şəraiti, qidalanması, mühitə uyğunlaşmaları, davranış xüsusiyyətləri kimi vacib, həyati amilləri əks etdirən nümunələrə rast gəlirik. Aparığımız araşdırmalar göstərir ki, həyatın əmələ gəlməsi haqqındakı klassik fikirlər həm də Güney Azərbaycan ədəbi mühitində mövcud olmuşdur. Tədqiqat prosesində aydınlaşdırdıq ki, yaradıcılığın müraciət etdiyimiz müəlliflər öz əsərlərində faydalı işləri təbliğ etmiş, zərərli vərdisləri isə pisləmişlər. Belə nəticəyə gəlirik ki, Güney Azərbaycan folklor yaradıcılarının, klassik aşıq və şairlərin ekoloji maarifçilik fəaliyyəti təbiətin qorunub salamat qalmasında zəruri əhəmiyyət kəsb etmişdir və edir. Bu, Güney Azərbaycan folklor mühitinin, folklor daşıyıcı-larının, aşıq və şairlərinin timsalında bir örnək kimi diqqəti çəkir.

QAYNAQLAR

1. Arazam Kürə bəndəm. / Tərt.ed. Abdulla B. Bakı: Yazıçı, 1986, 198 s.

2. Aşıq şeirindən seçmələr. / Tərt. Ə.Axundov, İ.Abbaslı, H.İsmayılov

Bakı: I c, Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 376 s.

3. Azərbaycan dastanları. Beş cildə. III c. / Tərtib ed. Ə.Axundov. Bakı: Lider, 2005, 328 s.
4. Cənubi Azərbaycan antologiyası. I Hissə. / Tərt.ed. Mənafi M., Əkbərov Z., Qasımova R. Bakı: Elm, 1981, 384 s.
5. Cənubi Azərbaycan antologiyası. II Hissə. / Tərt.ed. Mənafi M., Əkbərov Z. Bakı: Elm, 1983, s. 205-212
6. Cənubi Azərbaycan antologiyası. III Hissə. / Red. İbrahimov M. Bakı: Elm, 1988, s.192-194
7. Güney Azərbaycan folkloru. IX kitab. / Maşallahqızı M. Bakı, Elm və təhsil, 2020,-352 s.
8. Mahmudov Y.M. Azərbaycan klassik şair və düşünürlərinin eserlərində ekoloji fikirlərin gelişimi (XI-XIX. Yüzyılları) // T.C. Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosial Bilimler Dergisi Türk Dili ve Edebiyatı Sayısı, Cild 5- sayı 9 - Haziran 2015, səh.31-56
9. Mustafayev Q., Məmmədov A., Mahmudov Y. Ekologiyadan əvvəlki “ekologiya”. Bakı: Elm və təhsil, 2017, 520 s.

Bilal HÜSEYNOV

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

ADPU Cəlilabad Filialı

bilalalarli58@mail.ru

GÜNEY AZƏRBAYCAN: TARİXİN YARATDIĞI FOLKLOR JANRLARI

Xülasə

Güney Azərbaycan dünyada azərbaycanlıların daha çox kompakt halda yaşadığı bölgə sayılır. Güney Azərbaycan İran İslam Respublikasının şimal-qərb hissəsində yerləşir. Quzeydə Azərbaycan Respublikası öz müstəqilliyini qazandıqdan sonra Güneydə Azərbaycan dilinin inkişafı daha da sürətlənib. Bunun əsas səbəbi Sovetlər Birliyinin dağılmasından sonra Güneylə Quzeyin yaxınlaşmasıdır. Güney Azərbaycanda ədəbiyyat da yetərinə inkişaf etmişdir.

Folklorun bölgə xüsusiyyətləri janrdaxili dəyişmələri ilə seçilir. AMEA Folklor İnstitutunun nəşr etdiyi çoxcildli “Güney Azərbaycan folklor örnəkləri” və “Təbriz folklor örnəkləri” kimi toplular ədəbi növlərin janr təyinatına gətirdiyi yenilikləri ilə diqqət çəkir. Güney Azərbaycan folklorunu Cavad Heyət, Səməd Behrəngi, Bəhruz Həqqi, Məhəmmədəli Qövsü Fərzanə və başqa güneyli folklor toplayıcıları və araşdırıcıları araya-ərsəyə gətirmiş, bu xeyirxah işin davamını Folklor İnstitutu həyata keçirmişdir. Təribçilər güneyli folklor toplayıcılarının imkanlarından istifadə etməklə bölgə söyləyicilərinin dialekti çərçivəsində terminoloji özünəməxsusluğu qoruyub saxlamışlar. Təbriz, Yekənat, Həmədan, Ərdəbil, Urmiya, Marağa, Xoy, Zəncan, Miyana, Heris, Mamağan, Tufarqan və başqa bölgələrdən toplanmış folklor örnəkləri təkcə deyim tərzinə və janr xüsusiyyətlərinə görə deyil, ifaçı tərkibinə, ifa məqamına görə fərqlənir. Qeyd etmək vacibdir ki, Güney Azərbaycan folkloru tam toplanılmamışdır.

Lirik növün janrdaxili dəyişmələri içərisində arzulamalar, acıtmalar, qoşmacalar, bağlamalar (qıfılbəndlər), bilməcələr (mənzum tapmacalar), mərsiyələr, ağı-oxşamalar və nisgillər, atmacalar, sicilləmələr, vücudnamələr, dua-duvaqqapmalar kimi folklor örnəkləri tematik və struktur baxımından ətraflı şəkildə öyrənilməyə və araşdırılmağa layiqdir.

Epik növün janrdaxili dəyişmələri örijinal xüsusiyyətləri ilə maraqlı doğurur. Bunlara nümunə olaraq, xalq hekayələrini, aşıq hekayələrini, pişrovları, sağlıqları, deyimləri, el deyimlərini, duaları, bədduaları, çaşdırmaları, məzəli sözləri, rəsmləri və qaydaları, inancları, izahı olan atalar sözü və məsəlləri, yalanları, ovsunları göstərmək olar. Geney Azərbaycanda sözlə ifadə olunan və daha çox təcrübi əhəmiyyət daşıyan türkçarələr, həmçinin inamlarla bağlı olan və mücərrəd mahiyyətli yuxuyozmalar da folklor janrı kimi araşdırma tələb edir.

Güney Azərbaycanda oyunlar və xalq tamaşaları da janr xüsusiyyətlərinə görə ayrıca araşdırılmalı və təhlil olunmalıdır. Belə ki, toplanmış nümunələr Azərbaycan folklorunda dramatik növün nə qədər zəngin olduğunu təsdiq edir. Yumurtaçaqqışdırma, ənzəli və qələndər oyunları, ağac oyunları, barmaq oyunları, bayram oyunları, təkəoyunatma, atlanmalar pərakəndə şəkildə qeydə alınsa da, sistemli ardıcılıqla öyrənilməli və qruplaşdırılmalıdır.

Güney Azərbaycan folkloru özündə tarix yaşadır. Hər folklor nümunəsi sətiraltı mənasını qoruyub saxlayır. Bu folklor örnəklərinin toplanılması və nəşri yazılmayan tarixin, yetərinəcə araşdırılmayan olayların haqqında məlumatların gələcək nəsillərə ötürülməsinə xidmət edir. Tarixi təkcə tarixçilər yazmır, tarixi bu tarixi yaşayan xalq öz folklorunda, şifahi söz bağacında sənədləşdirir. Öyrənilməyən, toplanılmayan və yazıya alınmayan folklor örnəkləri unudulmağa məhkum edilmiş tarixdir.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan, tarixin yaratdığı folklor janrları, folklor janrlarının öyrənilməsi, janrdaxili dəyişmələr.

Bilal HUSEYNOV
Doctor of Philosophy in Philology
Azerbaijan State Pedagogical University
bilalalarli58@mail.ru

SOUTH AZERBAIJAN: FOLKLORE GENRES CREATED BY HISTORY

Summary

South Azerbaijan is considered the most compact region in the world where Azerbaijanis live. South Azerbaijan is located in the northwestern part of the Islamic Republic of Iran. After the Republic of Azerbaijan gained its independence in the North, the development of the Azerbaijani language in the South accelerated. The main reason for this is the rapprochement of the North and the South after the collapse of the Soviet Union. Literature is also sufficiently developed in South Azerbaijan.

Regional features of folklore are distinguished by changes within the genre. The multi-volume collections “Samples of folklore of South Azerbaijan” and “Samples of folklore of Tabriz” published by the Institute of Folklore of ANAS attract attention with their innovations in the genre of literary genres. South Azerbaijani folklore was brought together by Javad Heyat, Samad Behrangi, Bahruz Haqqi, Mahammadali Govsi Farzana and other southern folklore collectors and researchers, and this good work was continued by the Folklore Institute. The commentators used the opportunities of the southern folklore collectors to preserve the terminological originality within the dialect of the regional speakers. Folklore samples collected from Tabriz, Yekanat, Hamadan, Ardabil, Urmia, Maragha, Khoy, Zanjan, Miyana, Heris, Mamagan, Tufargan and other regions differ not only in the style of expression and genre, but also in

the composition and performance. It is important to note that the folklore of South Azerbaijan has not been fully collected.

Intra-genre variations of the lyric genre include folklore such as arzulamalar, ajitmalar, goshmajalar, baglamalar (gifilbendler), bilmajalar (manzum tapmajalar), marsiyalar, agioxshamalar and nisgillar, atmajalar, sijillamalar, vujudnameler, dua-duvaggapmalar and so on deserves to be investigated.

Intra-genre variations of the epic type are of interest with their original features. Examples include xalg hekayeleri, ashug hekayeleri, pishrovlar, sagliglar, deyimler, el deyimleri, dualar, baddualar, chashdirmalar, mezeli sozler, resmler və gaydalar, inanclar, izahı olan atalar sozu və masallar, yalanlar, ovsunlar (folk tales, ashug stories, pastimes, health, sayings, folk sayings, prayers, curses, misunderstandings, funny words, pictures and rules, beliefs, proverbs and parables with explanations, lies, spells). In South Azerbaijan, verbal and considered practically more useful turkachareler, as well as beliefs and abstract dreams, require research as a genre of folklore.

Games and folk performances in South Azerbaijan should also be studied and analyzed separately according to the characteristics of the genre. Thus, the collected samples confirm how rich the dramatic genre is in Azerbaijani folklore. Egg-laying, anzali and kalandar games, stick games, finger games, holiday games, goat play (playing with sheep), and jumps should be studied in a systematic sequence and grouped, even if they are recorded in retail.

Folklore of South Azerbaijan has history in itself. Each folklore example preserves the underlying meaning. The collection and publication of these folklore examples serve to transfer information about unwritten history and insufficiently researched events to future generations. History is not written only by historians, the people who live this history document it in their folklore, in their oral vocabulary. Examples of folklore

that are not studied, collected and written down are history doomed to be forgotten.

Keywords: South Azerbaijan, folklore genres created by history, study of folklore genres, changes within the genre.

Əsas mətn. Güney Azərbaycan dünyada azərbaycanlıların daha çox kompakt halda yaşadığı bölgə sayılır. Burada hamı Azərbaycan dilində danışır. Güney Azərbaycan İranın inzibati bölgüsündə əsasən aşağıdakı ostanlardan ibarətdir: Qərbi Azərbaycan ostanı, Şərqi Azərbaycan ostanı, Ərdəbil ostanı, Zəncan ostanı, Qəzvin ostanı, Əlburz ostanı, Gilan ostanı (qismən), Həmədan ostanı (ərazisinin 3/4-ü), Kürdüstan ostanı (qismən), Mərkəzi ostan (qismən), Qum ostanı (qismən), Kirmanşah ostanı (qismən), Tehran ostanı (qismən).

Güney Azərbaycan İran İslam Respublikasının şimal-qərb hissəsində yerləşir. Burada miladdan 4 min il öncə yaşayış olmuş, ilkin mədəniyyəti Kuti, Lullibi, Hurri, Manna, Matiyin, Kassilər, Urartu, Saspir, Kaspilər, Alban, Məskut, Salk, İşğur toplumları və kütlələri yaratmışlar. Azərbaycan ərazisində, onun cənubunda və cənub şərqində yerləşən Həmədan torpaqlarında miladdan öncə üçüncü minillikdə xalq kimi formalaşan Kutilər və Lullubilər yaşamışlar. Kutti və Lullubi xalqları şimaldan kaspilər, şimal qərbdən hurrilər və mannalar, cənub və cənub qərbdən kassilər və ilamlarla əlaqədə olmuşlar. Bu xalqlar ilamların, habelə Şumer və Akkadların qurduğu mədəniyyətlə yaxından tanış idilər. Azərbaycan ərazisində baş verən keşməkeşli hadisələr Ümumşərq tarixinin bir hissəsidir. İran-Turan müharibələri, ərəb istilaları, səlcuq, tatar-monqol yürüşləri, fars hökmranlığı, Səfəvilərin türk-fars xanədanlığı, xanlıqlar Azərbaycan tarixindən qırmızı bir xətlə keçir.

Güney Azərbaycan anlayışı və onun yaranma məqamı tarixin üz qaralığıdır. Kürəkçay müqaviləsi ilə 14 may 1805-ci il tarixdə Qarabağ xanlığı Rusiya imperiyasına birləşdirilmişdir. Gülüstan müqaviləsi ilə 12 oktyabr 1813-cü il tarixdə Quzey

Azərbaycan xanlıqları (İrəvan və Naxçıvandan savayı) Rusiya imperiyasına birləşdirilmişdir. Türkmənçay müqaviləsi ilə 10 fevral 1828-ci il tarixdə Azərbaycan torpaqlarının Araz çayı boyunca ikiyə bölünməsi nəticəsində Quzey Azərbaycanın Rusiyaya birləşdirilməsi başa çatmışdır. Bütün bunlara baxmayaraq, Azərbaycan xalqı Rusiyanın işğalçılıq siyasətinə və İranın şahlıq rejiminə qarşı istiqlal mübarizəsini dayandırmadı, özünün müstəqil dövlətini yaratmaq üçün dəfələrlə üsyan qaldırdı, ölüm-dirim savaşına qalxdı, şəhidlər verdi, varlığını işğalçı rejimlərə sübut elədi.

Quzeydə Azərbaycan Respublikası öz müstəqilliyini qazandıqdan sonra Güneydə Azərbaycan dilinin inkişafı daha da sürətlənib. Bunun əsas səbəbi Sovetlər Birliyinin dağılmasından sonra Güneylə Quzeyin yaxınlaşmasıdır.

Güney Azərbaycanda ədəbiyyat da yetərincə inkişaf etmişdir. XIX yüzilliyin I yarısında bütün Azərbaycan ədəbiyyatında olduğu kimi, onun Güney qolunda da aşiq şeiri və lirik poeziya əsas yeri tuturdu. Nəbati, Heyran xanım, Ə.Qaracadaği, M.Aciz, M.Dilsuz, H.M.Şükühi, H.R.Sərraf, M.Ə.Ləli, M.Hidəci və başqaları lirik şeirin gözəl nümunələrini yaratmışlar. Ə.Raci və bir çox başqa şairlər lirik şeirlərlə yanaşı, dini mövzulu əsərlər də yazmışlar. M.Xalxalının əsərlərində ictimai nöqsanlar tənqid edilirdi. XIX yüzilliyin ikinci yarısında maarifçi ədəbiyyat yarandı. Bu dövrdə M.F.Axundzadənin bilavasitə təsiri ilə dram əsərləri yarandı. M.F.Axundzadənin davamçıları Z.Marağayi və M.Ə.Talıbovun əsərləri (həmçinin Türkiyədəki Tənzimat inqilabı, Rusiyadakı inqilab, Təbrizdəki xalq hərəkatları) 1905-ci il inqilablarının ideoloji və siyasi cəhətdən hazırlanmasında mühüm rol oynadı (Abbasov, 2017:7-8).

İyirminci yüzilliyin iyirminci illərində bütün İran ədəbiyyatında yeniləşmə başlandı. İranda yeni şeirin təməli Ş.Ə.Xiyabani, Taği Rüfət, Cəfər Xamneyi, Şəms Kəsmayi kimi Azərbaycan şairləri tərəfindən qoyulmuşdur. Bununla

ədəbiyyatın həm forma, həm də məzmununda inkişaf yaranmış, sərbəst şeirin əsası qoyulmuşdur (Abbasov, 2017:8).

M.Siqqətülislam, Ə.Səfərov, S.Səlməsi, Ş.M.Xiyabani və başqaları realist demokratik Azərbaycan ədəbiyyatını inkişaf etdirdilər. Sabir ədəbi məktəbinin görkəmli davamçısı M.Möcüzün və B.Abbasadənin satirik şeirlərində ictimai eynəcərliklər kəskin tənqid olunurdu. Güney Azərbaycan tarixində Məşrutə hərəkatı milli istiqlaliyyətin, mübarizə tarixinin başlanğıcıdır. Ş.M.Xiyabani hərəkatı onun başlanmasına təkan verdi. Demokratik ədəbiyyatın yaranması S.C.Pişəvərinin rəhbərlik etdiyi dövrə düşdü. Beləliklə, 1905-1911-ci illərdə Məşrutə ədəbiyyatı, 1917-1920-ci illərdə "Təcəddüd" (yeniləşmə) ədəbiyyatı, 1945-1946-cı illəridə demokratik ədəbiyyat meydana gəldi (Abbasov, 2017:8).

1946-cı ildə Milli hökumət tərəfindən təşkil edilmiş "Azərbaycan Şairlər və Yazıçılar Cəmiyyəti"nin bir sıra üzvləri sonralar həbs edildi, bir qismi xarici ölkələrə mühacirət etdi, bir hissəsi isə gizli iş şəraitinə keçdi. Təqribən 1960-cı illərə qədər Azərbaycan mədəni həyatında durğunluq yarandı. Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın "Heydərbabaya salam" poeması bütün Yaxın və Orta Şərqi mühitində görkəmli bir ədəbi hadisə kimi qarşılandı. Şah rejiminin farslaşdırma siyasətinə baxmayaraq, ana dilində ədəbiyyat 1950-1970-ci illərdə inkişafdan qalmamış, Səhənd, Əli Kərimi, Əli Təbrizi, Həbib Sahir, Səbahi, Səməd Behrəngi, Savalan, Sönməz, Coşqun, Yəhya Şeyda, Piruz Dilənçi və başqaları Azərbaycan folklorunun toplanması və nəşri sahəsində müəyyən araşdırma işlər aparılmışlar. Bu işi M.Fərzanə, S.Cavid, A.Təbrizi, M.Tərbiyət, M.Təbrizi, H.Məmmədzadə, Q.Kəndli, Q.Biqdəli, M.Müsəddiq, M.Mənafi, C.Mücir, Məhəmmədsədiq Hüseyn Məhəmmədzadə (Hüseyn Düzgün) və başqaları davam etdirmişlər (Abbasov, 2017:8-9).

Hələ sovet dönəmində Güney Azərbaycan ədəbiyyatı və folkloru diqqətlə öyrənilir və bu mövzuda araşdırmalar

aparılırdı. Səksəninci illərdə Bakıda işıq üzü görmüş üçcildlik “Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı” antologiyasını buna ən bariz nümunə kimi göstərmək olar. Uzun müddətdir ki, Azərbaycan Yazıçılar Birliyində Güney Azərbaycan ədəbiyyatı şöbəsi fəaliyyət göstərir. Azərbaycan Aşıqlar Birliyinin Güneydə yaşayan aşıqlarla apardığı iş də təqdirəlayiqdir. Aşıqlar Birliyi Tehranda konsertlər verir, kitablar çap edir, aşıq yaradıcılığını və aşıq havalarını arayıb-araşdırır. Güney Azərbaycanda görkəmli ədəbiyyat xadimləri yetişmiş və onlar doğma Azərbaycan dilində yazıb yaratmışlar. Seyid Əşrəfəddin Gilani, Səfvət, Mahmud Qənizadə, Cabbar Əskərzadə Bağçaban, Əli Fitrət, Seyid Cövhər Pişəvəri, Mir Mehdi Etimad, Həddad, Piruz Dilənçi, Pənahi Abbas Makuli, Həbib Sahir, Şəhriyar, Gəncəli Səbahi, Hüseyn Səhhaf, Mir Mehdi Çavuşı, Abbas Bariz, Coşqun, Qəhrəman Qəhrəmanzadə, Məhəmməd Biriya, Mir Tağı Milani, Həmid Nitqi, Məhəmmədbağır Niknam, Balas Azəroğlu, Əbülfəz Hüseyni (Həsərət), Fəthi Xoşginabi, Abbas Sabiri, Haşım Tərhan, Həmid Makui, Yəhya Şeyda, Əhməd Şaya Alav, Əli Tudə, İsmayıl Cəfərpur, Mədinə Gülgün, Söhrab Tahir, Həkimə Bülluri, Qulamrıza Çəmşidi, Bulud Qaraçorlu (Səhənd), Kərim Məşrutəçi (Sönməz), Mirzə Hüseyn Kərimi, Muradəli Qüreyşi (Qaflanti), Mahmud Dəstəpiş Valeh, İmran Salehi, Həsən Məcizadə Savalan, Əlirza Nabdil Oxtay, Xeyrulla Mehdibəyi Saplaq, Həbib Fərşbaf, Barışmaz, Əziz Salami, Daşqın, Hadi Qaraçaylı, Baltacı Araz və başqalarının yaradıcılığı fundamental şəkildə araşdırılmağa layiqdir (**Abbasov, 2017:9-10**). Bu şair və yazıçılar üçün Şəhriyar və Səhənd yaradıcılığı örnək sayılır. Rejimin didərgin saldığı mübariz şairlər əsasən Azərbaycan Yazıçılar Birliyi ilə əlaqə saxlayırlar.

Güney qələm sahiblərinin əsərləri daha çox sevgi və vətən mövzusunda. Hadi Qaraçayın «Tamudan gələn səslər», Məmməd Rza Təbrizlinin «Qartal balası» Ramin Cahangirzadənin «Daşlar», Elvar Qulivəndin «Zibil dolunda

ziyafət», Rəsul Yunanın «Mən Çin məhəlləsində itmişəm», İsmayıl Ülkərin «Sevda yoldaymış», M.Əzizpurun «Su pıçılıtsı», Sayman Aruzun «Paltarlarım adamsızdır», Səkinə Purhəsənin «Ayrılıq durağı», Kiyan Xiyavın «Sarı saatlar dənizində», A.Uğurun «Qərənfil yanğını» kitabları çağdaş Güney Azərbaycan ədəbiyyatı haqqında tam təsəvvür yaradır. Hadi Qaraçay, Hümmət Şahbazi və Əziz Sələminin, Səid Muğanlının, eləcə də M.Məhəmmədinin yazıları, şeir və nəsr nümunələri Güney Azərbaycanda ədəbi prosesin dinamik sürətlə davam etdiyini təsdiqləyir (**Abbasov, 2017:10**). Güney Azərbaycanda gedən ədəbi proses poetik axtarırlarının səviyyəsinə görə dünya ədəbiyyatı ilə ayaqlaşır. 2003-cü ildə Şirin İbadinin, 2023-cü ildə Nərgiz Məmmədinin Beynəlxalq Nobel mükafatına layiq görülməsi Güney Azərbaycan yazarlarının çağdaş dünya ədəbiyyatındakı yüksək mövqeyinin bariz nümunəsidir.

Son dövrlərdə Güney Azərbaycanın təkcə ədəbiyyatı və folkloru deyil, həm də tarixi, arxeologiyası və etnoqrafiyası da Azərbaycan Respublikasının mənəvi dəstəyi ilə tədqiq olunur, araşdırılır, öyrənilir. Güney Azərbaycan folklor örnəklərinin toplanılması, nəşri və araşdırılması folklorşünaslıq elmini janr baxımından bir qədər də zənginləşdirmişdir. Azərbaycanın başqa bölgələri kimi Güney də zəngin folklor ehtiyatına malikdir. Folklorun bölgə xüsusiyyətləri janrdaxili dəyişmələri ilə seçilir. AMEA Folklor İnstitutunun nəşr etdiyi çoxcildli “Güney Azərbaycan folklor örnəkləri” və “Təbriz folklor örnəkləri” kimi toplular ədəbi növlərin janr təyinatına gətirdiyi yenilikləri ilə diqqət çəkir. Layihənin rəhbəri AMEA-nın müxbir üzvü Muxtar Kazımoğlu (İmanov) Güney Azərbaycandan xeyli folklor toplayıcısını bu xeyirxah işə cəlb edə bilmişdir. Güney Azərbaycan folklorunu Cavad Heyət, Səməd Behrəngi, Bəhrüz Həqqi, Məhəmmədəli Qövsi Fərzanə, Kazım Abbasi, Əhəd Fərəhməndi, Əli Bərazəndə, Məhəmməd Əlipur Müqəddəm, Hüseyin Şərqidərəcək (Soytürk), Bəhrüz Dehqani kimi güneyli

folklor toplayıcıları araya-ərsəyə gətirmiş, bu xeyirxah işin davamını Folklor İnstitutu həyata keçirmiş, toplanılan bayatıların, nəğmələrin, tapmacaların, nağılların, lətifələrin və digər folklor nümunələrinin yüksək poliqrafik tərtibatla nəşrinə nail olmuşdur. Təribçilər güneyli folklor toplayıcılarının imkanlarından istifadə etməklə bölgə söyləyicilərinin dialekti çərçivəsində terminoloji özünəməxsusluğunu qoruyub saxlamışlar. Təbriz, Yekənat, Həmədan, Ərdəbil, Urmiya, Marağa, Xoy, Zəncan, Miyana, Heris, Mamağan, Tufarqan və başqa bölgələrdən toplanmış folklor örnəkləri təkcə deyim tərzinə və janr xüsusiyyətlərinə görə deyil, ifaçı tərkibinə, ifa məqamına görə fərqlənir. Qeyd etmək vacibdir ki, Güney Azərbaycan folkloru tam toplanılmamışdır.

Lirik növün janrdaxili dəyişmələri içərisində arzulamalar, acıtmalar, qoşmacalar, bağlamalar (qıfıləndlər), bilməcələr (mənzum tapmacalar), yanılmacalar, mərsiyələr, ağı-oxşamalar və nisgillər, atmacalar, sicilləmələr, vücudnamələr, dua-duvaqqapmalar kimi folklor örnəkləri tematik və struktur baxımından ətraflı şəkildə öyrənilməyə və araşdırılmağa layiqdir (Alarlı (Hüseynov) 2021: 9-17).

Sicilləmə və qoşmaca düzgünün janrdaxili dəyişimləridir. Bəzən eyni folklor nümunələri ayrı-ayrı toplularda həm sicilləmə, həm qoşmaca, həm də düzgü kimi təqdim olunur. Bu halı sicilləmələrdən və qoşmacalardan nümunələrə diqqət yetirməklə aydınlaşdırmaq mümkündür:

Sicilləmə:

Ayaza, ayaza Nərgizə,

Cehizin gətir, gəl bizə.

Bizdən gedək Təbrizə,

Təbriz xarab olub gəl,

Dəmir daraq olub gəl və sair (GAF II, 2014: 128).

Qoşmaca:

Nərgizə bax, nərgizə,

Qurd gəlib boynun üzə,
Götürə qaça Təbrizə,
Təbrizin ağacları,
Bar gətirib ucları,
Ağadayımın quşları,
Tökülüb qabaq dişləri (CAƏA I, 1981: 331).

Nümunə gətirilən sicilləmə və qoşmaca Güney Azərbaycanla Quzey Azərbaycan arasında gediş-gəlişin kəsildiyi dövrü təsvir edir. Təbrizə ərə gedən Nərgiz adlı qız bu şəhərdə baş verən hadisələrdən əziyyət çəkir. Sicilləmədə yer altında olan igidlərdən, gözü yolda qalan dəmirçi qızlarından danışılır (GAF II, 2014: 128). Düzgünlərdən biri Güney Quzeyi ayıran tarixi hadisəni təsvir edir:

Ha deşdi, deşdi,deşdi,
Vurdum Gilanı keçdi.
İki xoruz əlləşdi,
Biri qana bulaşdı.
Qan getdi çaya düşdü,
Çaydan göyərçin uçdu (GAF II, 2014: 130).

On doqquzuncu yüzilliyin əvvəllərində “vurub Gilanı keçən” rus quşunudur. Düzgüdə üstüörtülü şəkildə rus-İran müharibəsi təsvir olunur. “Əlləşən” iki xoruzdan biri Rusiya, digəri İrandır. “Qana bulaşan” İrandır, qanın gedib düşdüyü çay Arazdır. Xalq yorumuna görə, göyərçin sülh rəmzidir. Araz çayından göyərçin “uçar”, yəni sülh bağlanır, çayın şimalı Rusiyaya qalır. Əslində bölünən Azərbaycan torpağıdır. Bu kiçik həcmli düzgü özündə böyük bir tarixi yaşadır.

Güney Azərbaycan nəğmələrinin bir qismi çağırış xarakterlidir. Belə nəğmələr haraylar da adlanır.

Harayların nəğməbaşılıarı:
Arazı ayırdılar,

Qan ilə doyurdular.
Mən eldən ayrılmazdım,
Zülminən ayırdılar.

Araz, Araz, xan Araz,
Sultan Araz, xan Araz.
Yolumuzu kəsdilər,
Suyun oldu qan, Araz (Hüseynov 1990: 3).

Yurdundan didərgin düşənin harayı:
O tayda yarım qaldı,
Bağım-baharım qaldı.
Əkib dəərə bilmədim,
Barım-nübarım qaldı (Hüseynov 1990: 3).

Atası edam olunan uşağın harayı:
Fələkdən öc almışam,
Dərdə meyil salmışam.
Atam edam olundu,
Özüm yetim qalmışam (Hüseynov 1990: 3).

Şiddətə və təcavüzə məruz qalan qadının harayı:
Xan Araraza yetdilər,
Bizi al-qan etdilər.
Balaca bir qız idim,
Məni arvad etdilər (Hüseynov 1990: 3).

Baş verən hadisələrin səbəbini farsın şovinist siyasətində
görən haraylar:

Savalanı qar alır,
Qar əriyib bar alır.
Türkün adı gələndə
Farsın qanı qaralır (Hüseynov 1990: 3).

Təkcə farsın deyil, rusun da Azərbaycan xalqına vurduğu zərbələr unudulmur:

Arazın eşqinə bax,
Urusun məşqinə bax.
Dərd əlindən oxuram,
Deyirlər, eşqinə bax (GAF I, 2013: 282).

Haraylar çağırışla bitir. Çağırış ərəbcə “çağırış” mənasını verən dualardan fərqlənir. Dualarda Tanrıya çağırış edilirsə, Güney Azərbaycanın çağırış nəğmələrində xalqa müraciət olunur:

Azərbaycan oyaqdır,
İnqilaba dayaqdır.
Türkün yol göstərəni
Üçrəngli bayraqdır (Hüseynov 1990: 3).

Bilməcələr tapmacaların janrdaxili dəyişimidir, Güney Azərbaycanda mənzum bilməcələr daha geniş yayılmışdır. Mənzum şəkildə olan bağlamalardan fərqli olaraq, mənzum tapmaca olan bilməcələrin cavabı mənzum şəkildə verilmir və konkret olur:

Cavabı ulduz olan bilməcə:
Bizidik ha biz idik,
Yüz minlərcə qız idik.
Gecə oldu düzüldük,
Gündüz oldu əzildik (CAƏA II, 1983: 536).

Cavabı şan balı olan bilməcə:
Dərdə dəvası var bunun,
Sərdə səfası var bunun.
Xəncər ilə dəlik-dəlik,
Gör nə cəfası var bunun (CAƏA II, 1983: 538).

Güney Azərbaycanda tapmacaların “bilməcə” adlanması Bəhlul Abdullanın da diqqətini cəlb etmişdir və o, tərtib etdiyi

“Arazam Kürə bəndəm” folklor toplusunda tapmaca və bilməcə terminlərini paralel şəkildə işlətməmişdir (Arazam Kürə bəndəm, 1986: 175-193). Cavad Heyət bağlamalı tapmacanın bir növü sayır: “Bağlamalar mahnı şəklində və tapmaca məzmunlu suallı-cavablı ağız ədəbiyyatı nümunələridir” (Heyət, 1990: 156). Cavad Heyətin nümunə gətirdiyi bağlama nümunələri bayatışəkillidir:

Zülfün ucu ilandır,
Sal boynuma dolandır.
Bar verər, kölgə salmaz,
Aşığı, bu dombalandır.
Zülfün ucu gümüşdür,
Sal boynuma ilişdir.
Bar verər, kölgə salmaz,
Aşığı, necə yemişdir? (Heyət, 1990: 156).

Epik növün janrdaxili dəyişmələri orijinal xüsusiyyətləri ilə maraqlandırır. Bunlara nümunə olaraq, xalq hekayələrini, aşığı hekayələrini, pişrovları, sağlıqları, deyimləri, el deyimlərini, duaları, bədduaları, çaşdırmaları, məzəli sözləri, rəsmləri və qaydaları, inancları, izahı olan atalar sözü və məsəlləri, yalanları, ovsunları göstərmək olar (Aralı (Hüseynov) 2021: 17-24). Geney Azərbaycanda sözlə ifadə olunan və daha çox təcrübə əhəmiyyət daşıyan türkçarələr, həmçinin inamlarla bağlı olan və mücərrəd mahiyyətli yuxuyozmalar da folklor janrı kimi araşdırma tələb edir. Pişrovlar mənsurşəkilli deyimlərdən ibarətdir, hər cümləsi tamamilə fərqli mövzuda olur. Pişrovlar irihəcmli folklor nümunələri olub söylənilməyə başlayarkən, yaxud folklor nümunəsinin arasındakı fasilələr zamanı deyilir. Pişrovlardan aşığılar, nağılçılar daha çox istifadə edirlər. Məqsəd dinləyicini yormamaq, auditoriyanı canlandırmaqdır. Belə folklor nümunələrində tarixi şəxsiyyətlər də xatırlanır: “Şah Abbas Cənnətməkan, tərəziyə vurdu təkən, iki qoz bir girdəkan, hamam-hamam içində, xəlbir saman içində, dəvə dəlləklik edər

köhnə hamam içində, ey gözüm, göz axtarır, sən kimi yar ələ düşməz, ağzında dişin, başda kəkilin kimi gülzar ələ düşməz” (CAƏA II, 1983: 551).

Sağlıqları duaların, duaları isə alqışların bir növü saymaq olar. Lakin hər birinin tematik fərqi vardır. Məsələn, sağlıqlar bulaq başında sərin su içilərkən və şərab məclislərində nitq söylənilərkən deyilir, ona görə də onu alqış və duaların sırasında vermək mümkün deyil. Sağlıqlar ayrıca təqdim olunur:

Dostun sağlığına ki, min acını bir şirinə unuta.

Düz qolu bağlilər sağlığına (zindəna nahəqqcə olanlar işlədirlər).

İntizar ilə həsrət çəkən gözlər sağlığına.

Uca dağlar, qabar əllər, yanar ürəklər və intizar gözlər sağlığına (TFÖ I, 2013: 294-295).

Deyimlər, el deyimləri atalar sözü və məsələlərin tərkibində toplanılsa da, tematikasına görə bu folklor örnəklərindən fərqlənir və müstəqil folklor janrı kimi öyrənilməyə layiqdir. Deyimlərdə və el deyimlərində müdrik fikirlər yer almasına baxmayaraq, bu folklor nümunələri daha çox frazeoloji birləşmələr və obrazlı ifadələr üzərində qurulmuşdur. Çəşdirmələr yanılmaclardan ibarətdir. Nümunələrdən görünür ki, çəşdirmələr fərqli xüsusiyyətlər daşımır, sadəcə, Güney Azərbaycanın bəzi bölgələrində yanılmaclar belə adlanır. Çəşdirmələrin dilinin özəlliyi dialektik xüsusiyyətlərlə bağlıdır: “Şəhərə girdi on beş boz eşşək, beşinin yükü bez-buz eşşək, beşinin yükü duz-buz eşşək, beşinin yükü qoz-buz eşşək” (GAF I, 2013: 259). Əslində, çəşdirmələr da yanılmaclar, yahałtmalar və dildolaşdırmalarla birlikdə lirik növün janrları tərkibində öyrənilməlidir.

Məzəli sözlər lətifənin janrdaxili dəyişimi kimi diqqət çəkir. lətifə hər hansı bir əhvalatla bağlı olur, süjet xətti bir gülüş doğuran hadisə üzərində qurulur. Lətifədən fərqi olaraq, məzəli sözlər ardıcıl bir neçə “hazırcaavablığı” özündə birləşdirir. Məzəli sözləri danışan adam çoxlu sayda gülməli əhvalatı bir lətifədə birləşdirir.

Rəsmlər və qaydalar adət-ənənə üzərində təşəkkül tapmış “yazılmamış qanunlardan” ibarətdir. Ona görə də bu qaydalar haqqında folklor örnəkləri oxuculara “Etnoqrafik cizgilər” adı altında təqdim olunur. Lakin həmin örnəklər etnoqrafik çərçivə ilə məhdudlaşmır. Bunu örnəklərin təqdimatı da təsdiq edir: “Həzrəti-Xızır Nəbiyə inanışlar və onun üçün olan nəzirlər” (GAF I, 2013: 381-382) ritual xarakterli folklor örnəyidirsə, “Əşayir rəsmləri” (GAF I, 2013: 419-420) əxlaqi-etik, həmçinin davranış qaydalarını müəyyənləşdirən məsləhətlərdən, hökmlərdən, “qanunlardan” ibarətdir. Rəsmlər və qaydalara Ramazan ayının adətləri, təziyə və əza mərasimlərinin keçirilməsi şərtləri, cümə günləri qohum görüşünə getmək rəsmləri də daxildir (GAF I, 2013: 409-412).

Yalanlar klassik folklor janrlarından sayılır. Janrın məzmunu yalan söyləməklə (aldatmaqla) bağlı deyil, bu folklor örnəklərində başdan ayağa yalan üzərində qurulmuş əhvalatdan söhbət açılır. Buna görə də bəzi bölgələrdə “Yalan-palan” adlanır. Ən məşhur yalanlar Hadı və Hudu obrazları ilə bağlıdır. Ova gedən Hadı Hududan hansı ov alətini soruşursa, Hudu həmin ov alətinin, hətta ovu əldə etdikləri zaman onu kəsmək üçün bıçağının belə olmadığını deyir (GAF IV, 2015: 18-19).

Güney Azərbaycanda oyunlar və xalq tamaşaları da janr xüsusiyyətlərinə görə ayrıca araşdırılmalı və təhlil olunmalıdır. Belə ki, toplanmış nümunələr Azərbaycan folklorunda dramatik növün nə qədər zəngin olduğunu təsdiq edir. Yumurta-çaqqışdırma, ənzəli və qələndər oyunları, ağac oyunları, barmaq oyunları, bayram oyunları, təkəoyinatma, atlanmalar pərakəndə şəkildə qeydə alınsa da, sistemli ardıcılıqla öyrənilməli də qruplaşdırılmalıdır (Alarlı (Hüseynov) 2021: 24-27).

Oyunlardan fərqli olaraq, xalq tamaşaları böyüklər tərəfindən hazırlanar, hətta ayrı-ayrı xüsusi qabiliyyəti olanlara rollar verilərdi. Belə tamaşalardan biri “Şəbihçixarma” adlanırdı. Şəbihçixarma tamaşaları məscidlərdə, hüseyniyyələrdə, evlərdə, hətta xüsusi meydançalarda göstərilirdi. Məzmunu yazıya

alınmış “Nəsrani şəbih” adlı tamaşanın məqsədi isə müsəlmançılığı qəbul edən digər dindən olanlarla bağlıdır (GAF I, 2013: 417-418).

Nəticə. Güney Azərbaycan folkloru özündə tarix yaşadır. Hər folklor nümunəsi sətiraltı mənasını qoruyub saxlayır. Bu folklor örnəklərinin toplanılması və nəşri yazılmayan tarixin, yetərinə araşdırılmayan olayların haqqında məlumatların gələcək nəsillərə ötürülməsinə xidmət edir. Tarixi təkcə tarixçilər yazmır, tarixi bu tarixi yaşayan xalq öz folklorunda, şifahi söz baqajında sənədləşdirir. Öyrənilməyən, toplanılmayan və yazıya alınmayan folklor örnəkləri unudulmağa məhkum edilmiş tarixdir. Folkloru yaşadaq ki, tariximiz, el dili ilə desək, başağəldilərimiz yaddan çıxmasın.

QAYNAQLAR

1. Abbasov, 2017 - Abbasov M. İraq-İran müharibəsi və Cənubi Azərbaycan. Monoqrafiya. Bakı, Elm və təhsil, 2017, 168 s.

2. Arazam Kürə bəndəm, 1986 - Arazam Kürə bəndəm. Tərtib edəni Bəhlul Abdullayev. Bakı, Yazıçı, 1986, 198 s.

3. Alarli (Huseynov) 2021 – Bilal Alarli Huseynov. Intra-genre changes in South Azerbaijan folklore / Güney Azərbaycan folklorunda janrdaxili dəyişmələr // 3rd International European Conference on Interdisciplinary Scientific Researches. Comrat state University, Moldova, January 15-16, 2021. The book of full texts. Moldova, Comrat, 2021, s. 7-28

4. CAƏA I, 1981 - Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyası, üç cildə, I cild. Bakı, Elm, 1981, 384 s.

5. CAƏA II, 1983 - Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyası, üç cildə, II cild. Bakı, Elm, 1983, 580 s.

6. GAF I, 2013 - Güney Azərbaycan folkloru, I kitab (Təbriz, Yekənat və Həmədan ərazilərindən toplanmış folklor örnəkləri). Bakı, Elm və təhsil, 2013, 456 s.

7. GAF II, 2014 - Güney Azərbaycan folkloru, II kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2014, 340 s.

8. GAF IV, 2015 - Güney Azərbaycan folkloru, IV kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2015, 388 s.

9. Heyət, 1990 - Heyət C. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, Azərneşr, 1990, 165 s.

10. Hüseynov 1990 - Hüseynov B. Güneyli soydaşlarımız Cəlilabadda // Yeni gün, 1990, № 07 (23 yanvar), s. 3

11. TFÖ I, 2013 - Təbriz folklor örnəkləri, I kitab. Bakı, Nurlan, 2013, 444 s.

Xanım ABDULLAYEVA
Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqsünashlıq İnstitutu
mehivaqo@mail.ru

GÜNEY AZƏRBAYCAN AŞIQ SƏNƏTİ MİLLİ-MƏNƏVİ BÜTÖVLÜYÜN BƏDİİ İNİKASI KİMİ

Xülasə

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının ən geniş və zəngin qollarından biri də aşıq sənətidir. Ümümtürk folklorunun qədim parçası olan aşıq sənəti şifahi xalq ədəbiyyatının digər qollarından öz spesifik cəhətlərinə görə fərqlənir.

Belə ki, müəllifi olmayan və yaranma tarixi dəqiq bilinməyən digər şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrindən fərqli olaraq, aşıq ədəbiyyatının müəllifləri bəlli olur. Qədim və zəngin tarixi keçmişə malik Azərbaycan aşıq ədəbiyyatının xeyli sayda parlaq nümayəndələri elm aləminə məlumdur.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan, folklor, Aşıq Abbas Tufarqanlı.

SOUTH AZERBAIJANI ASHIG ART AS AN ARTISTIC EXPRESSION OF NATIONAL-SPIRITUAL INTEGRITY

Summary

Our national ashig art, which is a part of all-Turkic folklore, has been born and developed in every corner of our Azerbaijan for thousands of years - in all regions of our Motherland, including South Azerbaijan, which is our ancestral land.

When studying the work of Ashiq Abbas Tufarqanlı, we see that the topics he addresses are different; glorification of a person's spiritual beauty, appearance, pure love, description of nature are among the topics frequently addressed in these works.

There are not a few lyrical poems reflecting the turmoil of the time. The works expressing hatred for separation, longing for homeland, injustice and injustice are typical examples of the literature of that period.

Keywords: South Azerbaijan, folk music, Ashiq Abbas Tufarganlı.

Ümumiyyətlə, ədəbiyyat bir millətin tarixinin, etnoqrafiyasının və coğrafiyasının öyrənilməsi baxımından əvəzsiz məxəzdir. Məhz ədəbi əsərlər bir millətin tarixi keçmişində baş verən ictimai-siyasi proseslərin, sosial həyatda baş verən hadisələrin, ən əsası isə geniş xalq kütlələrinin istək və arzularının, onların həyat tərzinin əks olunduğu ən obyektiv mənbələrdir.

Bu baxımdan, şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələri xüsusilə qiymətli mətnlərdir. İstər anonimliyi baxımından, istərsə də çoxvariantlılığı (çoxvariantlılıq - nə vaxtsa yaranmış olan şifahi xalq yaradıcılıq nümunəsi zaman keçdikcə, dildən-dilə düşdükcə ilk dəfə yarandığı şəkli saxlaya bilmir, bu və ya digər dərəcədə dəyişir; ya nümunədən müəyyən ixtisarlar olur, ya əlavələr olunur, ya da eyniadlı ədəbi nümunənin başqa variantı meydana gəlir - X.A.) baxımından folklor nümunələri özündə canlandırıdığı ictimai-sosial hadisə və əhvalatı daha geniş miqyasda oxucusuna çatdırıa bilir.

Folklor nümunələri içərisində aşiq sənəti xüsusilə seçilir. Aşiq sənəti özü-özlüyündə unikal bir incəsənət və ədəbiyyat sahəsidir. Belə ki, özündə həm ədəbiyyat, həm musiqi, həm də rəqs kimi qədim və zəngin sənət ənənələrini daşımaq ədəbi hadisə kimi yalnız aşiq yaradıcılığına spesifikdir. Müxtəlif üslub və yaxud axınların sintezləşmiş formada ortaya çıxmaq xüsusiyyəti – sinkretizm aşiq ədəbiyyatının qədimliyinin və unikallığının bariz nümunələrindəndir.

Aşiq ədəbiyyatının digər əhəmiyyətli və unikal tərəflərindən biri də ümumtürk ədəbi irsinin öyrənilməsinə verdiyi əvəzsiz töhfələridir. Aşiq ədəbiyyatının ən geniş yayılmış və həcmcə ən böyük janrı dastan janrıdır. Dastan yaradıcılığı

ümumtürk ədəbi abidələrinin əsas özəyini daşıyır. “Ərgönəkön”, “Köç”, “Alp Ər Tonqa”, “Dünyanın yaranması”, “Oğuz Kağan”, “Türklərin törəyişi” kimi ortaq türk dastan nümunələrindən tutmuş, daha sonralar oğuznamələr və onların zirvəsi “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanına qədər bütün bu zəngin ədəbi nümunələr aşıq yaradıcılığım dəyərli örnəkləridir. Ortaq torpaqlarda, coğrafiyada, sosial-mənəvi mühitdə yaradılmış bu əsərlərdə ulu babalarımızın təfəkkürü, dünyaya, həyata baxışı, mədəni ənənələri öz bədii inikasını tapa bilmişdir.

Bizə çatan bu nümunələrdən məlum olur ki, onlar məzmun etibarilə bir-birindən fərqlənmişdir. Rəngarəng bədii boyalarla təsvir edilmişlər.

Qədim türk ellərinin ortaq soy-kökünü təşkil edən el və tayfa birlikləri, etnik türk oymaqları Yaxın və Uzaq Şərqdə yaşayan xalqlarla sıx iqtisadi, sosial, siyasi və mədəni əlaqədə olmuşlar.

Azərbaycan türklərinin qədim qəhrəmanlıq salnaməsi, bədii söz sənətimizin ilk mükəmməl ədəbi-bədii hadisəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı qədim ümumtürk ortaq ədəbi nümunələr olan “Oğuznamələr” silsiləsinə daxil olsa da, ana dilimizin ədəbi abidəsidir. Bu əvəzsiz dəyərə malik abidə yalnız doğma dilimizi və tariximizi deyil, ümumilikdə doğma Azərbaycanımızın milli mənəviyyatını, düşüncə tərzini, psixologiyasını, etimologiyasını, adət-ənənəsini, həyata baxış bucağını tədqiq etmək, araşdırmaq, öyrənmək, gənc nəsillərə ötürmək və bütün dünyanın nəzəri-diqqətinə çatdırmaq baxımından əvəzsiz və mötəbər mənbədir.

Azərbaycan türklərinin ulu babalarının -qədim oğuz türklərinin ən möhtəşəm sənət abidəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud”dastanı məhz onların həyatını, gündəlik məişət tərzini, dini inanclarını, mübarizə əzmini əks etdirir. Elə bu eposu yaradanlar da, onun qəhrəmanları da Oğuz türkləridir.

“ “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı bütün türk dünyasına məxsusdur, onun Vətəni Azərbaycandır, sahibi Azərbaycan

xalqıdır, müstəqil Azərbaycan dövlətidir” [4, s.7] . Ulu öndərimiz, Azərbaycan xalqının ümummilli lideri cənab Heydər Əliyevin bu qədim abidə ilə bağlı söylədiyi dəyərli sözləri qədim Azərbaycan torpaqlarının ümumtürk mədəniyyətinin beşiyi olduğu əyani sübutudur.

Aşıq sənətinin mənşəyi, qədim tarixinin öyrənilməsi məsələsi ədəbiyyatşünaslar qarşısında bu gün də aktual problem olaraq qalmaqdadır. Professor T.Bünyadov etnoqrafiya, tarix və arxeologiya elmlərinin əldə etdiyi ümumi nəticələrə əsaslanaraq qeyd edir ki, aşıq sənəti təxminən dörd min il bundan əvvəl meydana gəlmişdir [1, s.42-43].

Türkdilli xalqlar içərisində aşıqlara “ışıq” da deyilmiş. “Aşıq” sözcüyünün haradan ortaya çıxdığı hələlik tam isbat edilməmişdir. Müxtəlif fikirlər irəli sürülmüşdür. Övliya Çələbi “eşq” və “aşiq” sözcüklərinin türk dilində “ışıq” sözcüyündən gəldiyi qənaətindədir” [2, s. 136].

Ümumtürk folklorunun bir parçası olan milli aşıq sənətimiz minillər boyu o taylı-bu taylı Azərbaycanımızın hər guşəsində - əzəli torpaqlarımız olan Güney Azərbaycan da daxil olmaqla Vətənimizin bütün bölgələrində yaranmış və inkişaf etmişdir.

Güney Azərbaycanın milli, etnik tarixinin öyrənilməsi, bu torpaqların Azərbaycan türklərinin əzəli və əbədi vətəni olduğunu bir daha nəzərə çatdırmaq baxımından bu torpaqlarda ta qədimdən təşəkkül taparaq inkişaf edən zəngin aşıq ədəbiyyatının tədqiqi əvəzsiz nəticələr verir. Ədəbiyyat bir xalqın tarixinin və mədəniyyətinin araşdırılması baxımından əvəzsiz məxəzdir. Xüsusilə, folklor nümunələri xalqın, onun hər bir fərdinin qəlbindən süzülərək gələn, tarixin eniş-yoxuşundan çıxaraq keçmişimizə və gələcəyimizə işıq tutan ən dəyərli bədii abidələrdir.

Azərbaycan folklorunun xüsusi qolunu təşkil edən aşıq sənətimiz ulu soy-kökümüzün, qədim türk əcdadlarımızın bizə qoyduğu dəyərli bədii irsdir. O taylı- bu taylı Azərbaycanımızı

birdirən milli-mənəvi dəyərlərimizdən biri də qədim türk saz-söz sənətimiz olan aşığı sənətidir. Saz bir türkün ən müqəddəs musiqi aləti, aşığı bir türk elinin ən dəyərlili ağısaqqalıdır. Azərbaycan aşığı ədəbiyyatının xüsusi bir qolunu Güney Azərbaycanımızda mövcud olan aşığı poeziyası təşkil edir. Bu ədəbiyyatı tədqiq edərkən qarşıya çıxan əsas məqam həmyerlilərimizin daim zirvədə olan Vətən əşqi, doğma yurda, ortaq soy-kökə sonsuz bağlılıq, milli- mənəvi dəyərlərin böyük şövqlə saza, sözə yansımalarıdır. Sanki cənublu soydaşlarımızın Vətən həsrəti bu qoşma və gəraylılarda, dastan və bayatılarda bizə və bütün dünyaya çatdırılırdı.

Güney Azərbaycan aşığı məktəbinin ən dəyərlili nümayəndələrindən biri də XVI əsrin sonu-XVII əsrin əvvəllərində yazıb-yaradan Aşığı Abbas Tufarqanlıdır. Cənubi Azərbaycanın Tufarqan kəndində anadan olan aşığı doğma kəndinin adını özünə təxəllüs götürməklə milli kimliyini açıq-aşkar şəkildə, xüsusi fəxarət hissi ilə bəyan edir:

Mən sənə can dedim, sən mənə can
Alış əşq oduna, mənim kim yan.
Adım Aşığı Abbas, yerim Tufarqan,
Gahdan ağıla, gahdan yada sal məni. [5, s.303].

Mədrəsə təhsili almış aşığımız aşığı şeirindən əlavə klassik ədəbiyyatımızın da dərin bilicisi idi. Onun şeirləri bir çox qabaqcıl adamların, xanəndələrin cib dəftərlərində yazılmış və saxlanılmışdır. Əsərlərini həm əruz, həm heca vəznində yazmışdır. Ədəbi irsi qoşma, gəraylı, bayatı, həmçinin qəzəllərdən ibarətdir.

“El gücü-sel gücü” atalar sözünü qoşma və gəraylılarında məharətlə əks etdirən aşığı oxucunu Vətəni qorumağı, vahid əqidə ətrafında birləşməyə çağırırdı:

Abbas bu sözləri deyər sərindən,
Arxı vurun suyu gəlsin dərinədən.

El bir olsa, dağ oynadar yerindən,
Söz bir olsa, zərbi kərən sındırar.

Şeirlərində "Qul", "Şikəstə", "Bikəs" təxəllüslərini işlədən aşığın adı ilə bağlı olan "Abbas-Gülgəz" dastanı da Azərbaycan folklorunun qiymətli örnəklərindəndir.

Aşiq Abbas Tufarqanlının yaradıcılığında həyat həqiqətlərinin ifadəsi, dövrün cəfasından şikayət, vəfalı dost həsrəti, cəmiyyətdəki zülmə, özbaşnalığa etiraz motivləri daha güclüdür:

Adam var, çox işlər eylər irada,
Adam var ki, yetə bilməz murada.
Adam var ki, çörək tapmaz dünyada,
Adam var, yağ yeyər, balı bəyənməz.

"Bəyənməz" rədifli qoşmasında aşiq məharətlə cəmiyyətdə gördüyü eybəcərlikləri, insanların bir-birinə qarşı amansız rəftarını və bütün bunların törətdiyi acı nəticələri ifadə etmişdir.

Aşiq Abbas yaradıcılığının dil-üslub xüsusiyyətləri də diqqətçəkicidir. Görkəmli sənətkarın söz seçmək, gözəl təşbeh, mübaligə, epitet və bu kimi bədii təsvir və ifadə vasitələrini böyük ustalıqla işlətmək bacarığı oxucunu heyran edir. Şeirləri səmimi, axıcı və xoşagəlimlidir. Xüsusilə dillər əzbəri olan cinas gəraylıları onun heyvətəməz yaradıcılıq qüdrətinin aydın sübutudur.

Aşiq Abbas Tufarqanlının yaradıcılığını tədqiq edərkən görürük ki, onun müraciət etdiyi mövzular fərqlidir; insanın mənəvi gözəlliyinin, zahirî görünüşünün, saf məhəbbətin tərənnümü, təbiətin təsviri bu əsərlərdə tez-tez müraciət olunan mövzulardandır. Zəmanənin keşməkeşlərinin əks olunduğu lirik şeirləri də az deyildir. Ayrılıq, vətən həsrəti, haqsızlıq və

ədalətsizliyə nifrət hissini ifadə olunduğu əsərlər həmin dövrün ədəbiyyatı üçün səciyyəvi nümunələrdir.

QAYNAQLAR

1. Bünyadov T. Əsrlərdən gələn səslər. Bakı 1966
2. Dizdaroğlu H. Halk Şiirində Türler, Ankara 1969.
3. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, 2012
4. Həbibbəyli İ. “Kitabi Dədə Qorqud” eposu: Heydər Əliyevdən İlham Əliyevə. Bakı, 2023
5. Paşayev S. Azərbaycan folkloru və aşiq yaradıcılığı. Bakı 1989
6. İmanov M. Folklor həm keçmiş, həm də bu gündür . Bakı 2014

GÜNEY AZƏRBAYCANDA NOVRUZ BAYRAMINDA HAZIRLANAN MƏRASİM YEMƏKLƏRİ

Xülasə

Məqalədə Güney Azərbaycanında Novruz mayramında hazırlanan mərasim yeməkləri ilə bağlı materiallar tədqiqata cəlb edilmişdir. Güney Azərbaycana aid materiallar üzərində müşahidələrdən aydın olur ki, burada mərasim yeməkləri ilə bağlı zəngin məlumatlar vardır. Azərbaycan xalqının qədim və zəngin mərasim mədəniyyəti və mətbəx mədəniyyəti Güney Azərbaycanda da qorunub və günümüzə qədər gəlib çıxıb. Milli mətbəx mədəniyyətinin önəmli bir hissəsisini təşkil edən mərasim yeməkləri Güney Azərbaycan ədiblərinin yaradıcılığında və folklor nümunələrində də öz əksini tapır. Mərasimlərimiz öyrənmək baxımından bu nümunələrin araşdırılması əhəmiyyətlidir. Məqalədə bu sahənin öyrənilməsinə təşəbbüs edilmiş və Güney Azərbaycanın mərasim yeməkləri haqqında ilkin araşdırma aparılmışdır.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan, mərasim, folklor, ədəbiyyat, mətbəx, yemək, qaynaqlar.

ОБРЯДОВЫЕ БЛЮДА, ПРИГОТОВЛЕННЫЕ К ПРАЗДНИКУ НАВРУЗ В ЮЖНОМ АЗЕРБАЙДЖАНЕ

Резюме

В статье к исследованию привлечены материалы, связанные с церемониальными блюдами, приготовленными на празднике Навруз в Южном Азербайджане. Из наблюдений над материалами, относящимися к Южному Азербайджану, видно, что здесь имеются богатые сведения об обрядовых трапезах. Древняя и богатая обрядовая культура и кулинарная культура азербайджанского народа сохранились в Южном Азербайджане и дошли до наших дней.

Обрядовые блюда, являющиеся важной частью национальной кулинарной культуры, нашли отражение в творчестве южноазербайджанских писателей и образцах фольклора. Рассмотрение этих примеров важно с точки зрения изучения наших церемоний. В статье положено начало изучению этой области и проведено предварительное исследование церемониальных трапез Южного Азербайджана.

Ключевые слова: Южный Азербайджан, обряд, фольклор, литература, кухня, еда, ресурсы.

Akifa KHALILOVA
ANAS Institute of Folklore

RITUAL DISHES PREPARED FOR THE NAVRUZ HOLIDAY IN SOUTHERN AZERBAIJAN

Summary

In the article, the research involves materials related to ceremonial dishes prepared at the Navruz holiday in Southern Azerbaijan. From observations of materials related to Southern Azerbaijan, it is clear that there is rich information about ritual meals. The ancient and rich ritual culture and culinary culture of the Azerbaijani people have been preserved in Southern Azerbaijan and have survived to this day. Ritual dishes, which are an important part of the national culinary culture, are reflected in the works of South Azerbaijani writers and examples of folklore. The consideration of these examples is important from the point of view of the study of our ceremonies. The article marks the beginning of the study of this area and conducts a preliminary study of ceremonial meals in Southern Azerbaijan.

Key words: South Azerbaijan, ritual, folklore, literature, cuisine, food, resources.

Novruz bayramı dünya azərbaycanlılarının ortaq bayramıdır. Bu bayramı yaşadığı ölkədən asılı olmayaraq bütün azərbaycanlılar qeyd edirlər. Bayramın keçirildiyi ölkələrdən biri də İran İslam Respublikasıdır. Məlumdur ki, bu ölkə azərbaycanlıların sayca ən çox olduğu ölkədir. İran türkləri və ya Güney Azərbaycan türkləri adı ilə tanınan azərbaycanlılar öz tarixi vətənlərində yaşayırlar və bayramı da yaşatmağa davam edirlər. Güney Azərbaycanda Novruz bayramı İran İslam Respublikasının digər xalqları ilə birlikdə keçirilir. Bununla yanaşı burada bu bayramı keçirən xalqların hər birinin bayramla bağlı özlərinə xas olan xüsusiyyətləri vardır. Bu xüsusiyyətlər hər xalqın özünün mərasim mədəniyyəti, o cümlədən mövsüm mərasimləri, milli adət və ənənələri, oyunları, mətbəxi və s. ilə bağlıdır.

Güney Azərbaycan xalqının özü də müxtəlif bölgələri təmsil etmək baxımından bayramla bağlı bəzi yerli xüsusiyyətlərə malikdirlər. Ona görə də Güney Azərbaycanda Novruz bayramını öyrənmək üçün Təbriz, Ərdəbil, Zəncan və b. şəhərləri, Qaradağ, Muğan, Urmiya, Xoy və s. bölgələri bayram adətləri baxımından tədqiq etmək lazımdır. Bu tədqiqatın ən doğru yolu bayram günlərində Güney Azərbaycan bölgələrində olmaq və bayramı canlı şəkildə müşahidə etməkdir. Bununla yanaşı bölgə insanları ilə söhbət etmək və onların bildiklərini qeydə almaqdır. Hal-hazırda bizim əlimizdə belə bir sahə araşdırması aparmaq imkanı yoxdur. Bu səbəbdən biz əlimizdə olan arxiv materialı ilə, yazılı qaynaqlarla və Azərbaycan respublikasındakı güneyli soydaşlarımızla müsahibələr vasitəsilə bayramı öyrənə bilərik. Əlbəttə ki, bu məlumatlar müəyyən bir bölgənin bayram reallığını təsvir etməyə imkan yaradır. Bir çox detallar canlı müşahidə tələb edir ki, bunu da mümkün şərait olduğu zaman gerçəkləşdirmək olar. “Xəmirlı, sulu, ətli və göyərtilərdən hazırlanan yeməklər Güney Azərbaycan mətbəxinin əsasını təşkil edir. Ümumiyyətlə Güney Azərbaycan mətbəxinin adı günlərə, mövsümlərə və xüsusi günlərə görə

fərqli növləri vardır və onların digər Türk xalqlarının mətbəxləri ilə bənzəri çoxdur” (1).

Güney Azərbaycanda qeyd edilən bayram günlərindən biri Novruz bayramının ərafə günüdür. Hicri-Şəmsi təqvimini ilə ilin axır gününə Güney Azərbaycanda ürfə deyirlər. Hər evdə bu gündə halva bişirilir, navalaya (lavaş çörək arasına) büküb dəstərxana bağlayıb, qəbiristanlığa aparılır. Hər tayfa öz qəbiristanlığında bir başdan başlayaraq, hər kəsin ən yaxın və əziz adamının qəbrinə yetişdikdə gətirdiklərini qəbrin üstünə qoyub, fatihə verərlər. Fatihə verildikdən sonra dəstərxan açılar, gətirdikləri halva orada onların arasında paylanır. Bu iş axıracan davam edər. Beləliklə, bir növ halva ilə dolu gedən qəlbilər cürbəcür halvalarla dolu evə qayıdar.

Güney Azərbaycanda Novruz bayramı süfrəsi üçün yeddi löyün yemək hazırlama ənənəsi mövcuddur. Bu ənənə “həft sin” və ya “həft şin”-yəni adı “s” ilə və ya “ş ilə başlayan başlayan yeddi ərzaq növünün süfrəyə qoyulması adəti mövcuddur.

Bayram axşamı küftə bişirmək Təbriz və Urmiya yörəsi üçün xarakterik adətdir. Bu yemək hazırlanarkən evə qonaq gəlməsi ehtimalı nəzərə alınır və küftə sayı ailə üzvlərinin sayından çox hazırlanır. Bayram süfrəsinin qonaqpərvərlik adətləri ilə bağlı ənənəni qoruduğunu göstərməkdədir.

Güney Azərbaycanda da bayramın əsas yeməyi düyüdən hazırlanan plovdur. Bununla yanaşı bir sıra şirniyyatlar da bayram süfrəsi üçün hazırlanır.

Müşahidələrdən məlum olur ki, Novruz bayramında hazırlanan yeməklər və şirniyyatlar digər bölgələrdə yaşayan azərbaycanlılarla bənzərlik təşkil etməkdədir. Bununla yanaşı hər bölgənin bayram süfrəsi üçün yerli özünəməxsusluqlar da mövcuddur.

Güney Azərbaycanda Böyük çilənin başladığı 21 dekabrı “Şəbi yelda” (uzun gecə) mərasimi ilə qeyd eirlər. Böyük çilə bizim bildiyimiz kimi 40 gün davam edir. Sonra 20 günlük Kiçik çilə başlanır və fevral ayının 20-də bitir. Novruz

bayramına qədər olan bir ay müddətində bayram hazırlıqları davam edir. Farslar ilin son ayına Esfənd ayı desələr də, azərbaycanlılar bu aya bayram ayı deyirlər.

Güney Azərbaycanda bayram hazırlıqları təmizlik işlərindən başlanır. Güney Azərbaycanda Novruz bayramı hazırlıqlarında səməni cücərdilmir, səməni bişirilir . Buğda cücərtisindən hazırlanan bu şirniyyat bayram süfrələrinin əsas şirniyyatlarından biridir.

Güney Azərbaycanda İləxır çərşənbələrdən yalnız sonuncusu, axır çərşənbə mərasimi şəkildə keçirilir. İləxır çərşənbədə tonqal qalamaq, bulaq başına getmək adətləri vardır. İləxır çərşənbədə qapıları gəzib şal sallamaq və çərşənbədə çərşənbəlik deyilən bayram payı aparmaq adətləri vardır.

Bayramlıq haqqında məlumat Məmmədhusəyn Şəhriyaram məşhur “Heydərbabaya salam” şeirində də görünür:

“Ay nə gözəl qaydadı şal sallamaq

Bəy şalına bayramlığın bağlamaq” (6).

Bayram mərasimləri bayram süfrəsinin zənginliyi ilə seçilir. Hər bir evdə bayram süfrəsi açılması vacib sayılır. Bayram süfrələrində milli yeməklər geniş şəkildə istifadə olunur. Səməni halvası ilə yanaşı, müxtəlif şirniyyatlar hazırlanır. Bayram öncəsi yumurta boyanır, dolmalar bişirilir, qoz-fındıq, meyvələr süfrəyə qoyulur.

Həmin il yası olan ailələrdə bayram süfrəsi açılmaz, evə gələn qonaqlara xurma ilə çay verilərdi.

Bayramlarda istifadə olunan mərasim yeməkləri də mövcud rejim tərəfindən sıxışdırılır. Milli mətbəxin mərasim yeməkləri yerinə “həft sin” (yeddi löyün) deyilən adət təbliğ edilir.

Güney Azərbaycan şairlərinin şeirlərində Güney Azərbaycanın mətbəx mədəniyyətini Esmira xanım Fuad araşdırıb (6). Onun araşdırmalarında Güney Azərbaycanın ədəbiyyatda adı çəkilən və ya təsviri verilən milli yeməkləri haqqında geniş məlumat verilib.

Esmira xanımın tədqiqatında Güney Azərbaycanda mərasim yeməklərinə də yer verilib. Esmira xanım qeyd edir ki, “Təbrizdə Ramazan, Qurban, Mövlud bayramlarında xüsusi xörəklər hazırlanır. Hətta nəzir süfrəsi açmaq ənənəsi də vardır. Bayram günlərində süfrəyə əsasən Təbriz küftəsi, qovurma, plov və digər yeməklər qoyulur” (6).

Tədqiqatdan aydın olur ki, Novruz bayramında demək olar ki, mətbəx mədəniyyəti geniş tərkibdə süfrəyə cəlb edilmiş olur. Bayramda kəngər plov bişirilir, kahı doşabla və ya iskəncəbinlə yeyilir. Bayram günü mütləq süfrəyə yeddi növ “sin” hərfi ilə başlayan su, sıyıq, siyənek. Səməni, səbzi, sumaq və s. kimi qidalar qoyulur” (2).

Qaynaqlardan aydın olur ki, Güney Azərbaycanda mərasim yeməkləri zəngindir (3;4;5). Gündəlik yeməklərdə düyüdən hazırlanan xörəklər üstünlük təşkil edir. Burada fəsillərə uyğun yeməklərin tərkibi də dəyişir.

Güney Azərbaycanın mərasim yeməkləri Təbriz şəhərində və ətraf bölgələrdə daha çox qorunub. Vaxtilə Övliya Çələbinin “Səyahətnamə”sində verdiyi məlumata görə burada 40 növ plov, 12 növ şirniyyat, 7 növ şirə bu yörənin təntənəli günlərdə süfrələrini bəzəyib (2).

Ramazan, Qurban və Mövlud bayramlarında xüsusi mərasim yeməkləri hazırlanır. Bundan başqa bu bölgədə nəzir süfrəsi açmaq ənənəsi də vardır. İmam ehsanı vermək adəti də bu bölgə üçün xarakterikdir. İmam sahib əz Zaman süfrəsində südlü sıyıq, qoz halvası və digər yeməklər hazırlanır. İmam Həsən üçün verilən ehsan süfrəsində süfrənin yaşıl rəngdə olması şərtidir. Həzrəti Zeynəb süfrəsində ərिştə aşı bişirilir.

Bundan başqa Azərbaycanın digər bölgələrində zəifləmiş ənənədə Quran bağlamaq adəti ilə bağlı da süfrələr açılır. Azərbaycan Respublikası ərazisində Quran bağlama mərasimi yas mərasiminin tərkibində icra olunmaqdadır. Güney Azərbaycanda “Xətmi-Quran” mərasimində açılan süfrələrdə plov, şirin çörəklər və meyvələr süfrəyə qoyulur. Qurban

bayramında qoyun, dana və dəvə kəsmək adətləri vardır. Bayram öncəsi yığışib birlikdə şirniyyat hazırlamaq ənənəsi də yaşamaqdadır. Bayram günlərində küftə, qovurma, lobyalı səbz plov, ərیشəplov, mərciplov və digər yeməklər hazırlanır. Müxtəlif diləklərlə bağlı nəziri olanlar da ehsan süfrələri təşkil edirlər. İləxır çərşənbələrdə və Novruz bayamında zəngin mərasim yeməkləri hazırlanır.

Güney Azərbaycanın Novruz bayramı yeməkləri ilə azərbaycanlıların digər bölgələrdə yaşayan nümayəndələrinin mətbəxi arasında bənzərlik vardır. Bu da təbiidir. Çünki bu vahid bir mədəniyyətin hissələridir. Hər bir bölgə zəngin Azərbaycan mətbəxinin müəyyən bir xüsusiyyətini özündə yaşadır. Bu baxımdan Güney Azərbaycanın mətbəxini öyrənmək bütövlükdə Azərbaycan mətbəx mədəniyyətinin yerli özünəməxsusluqlarını müəyyənləşdirmək üçün faydalıdır. Bu istiqamətdə araşdırmalar davam etdirilməli, həm yazılı qaynaqlarda, həm də sahə araşdırmaları vasitəsilə Güney Azərbaycanın mərasim mədəniyyəti və milli mətbəxi ətraflı şəkildə öyrənilməlidir.

QAYNAQLAR

- 1.https://az.wikipedia.org/wiki/Cənubi_Azərbaycan_mətbəxi
- 2.<https://dak.az/guney-azərbaycan-mətbəxi/>
- 3.https://az.wikipedia.org/wiki/Azərbaycan_mətbəxi
- 4.Güney Azərbaycan folkloru. IX c. (tərtib edəni Mətanət Maşallahqızı (Abbasova). Bakı: Elm və təhsil. 2020.
- 5.Xəlil A. Türk xalqlarının yaz bayramları və Novruz. Bakı, Elm və təhsil, 2012.
- 6.Fuad E. Güney Azərbaycan folklorunda xalq həyatı və milli kimlik nişanələri. 525-ci qəzet, 09. 12.22. 525.az/ news /208246-

Əpoş VƏLİYEV

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Folklor İnstitutu

elyarvelisoy@mail.ru

GÜNEY AZƏRBAYCAN ƏDƏBİYYATINDA NOVRUZ MƏRASİMLƏRİ

Xülasə

Novruz Azərbaycan xalqının ən qədim və sevimli bayramıdır. Bu bayram həm də bütün türk dünyasında təntənə ilə qeyd olunur. Bütün Azərbaycan üçün əziz olan Novruz mərasimləri qədim xalq adət-ənənələrinə, xalq ayinlərinə əsaslanır. Güney Azərbaycan ədəbiyyatı Novruz mərasimlərinin rəngarəng təsvirləri ilə zəngindir.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan, Novruz, bayram, səməni, qırmızı yumurta

Aposh VALİYEV

Doctor of Philosophy in Philology

ANAS Institute of Folklore

elyarvelisoy@mail.ru

NOWRUZ CEREMONIES IN SOUTH AZERBAIJANI LITERATURE

Summary

Novruz is the most ancient and favorite holiday of the Azerbaijani people. This holiday is also solemnly celebrated throughout the Turkic world. Novruz ceremonies, which are dear to all Azerbaijan, are based on the oldest folk traditions and folk ceremonies. South Azerbaijani literature is rich in colorful descriptions of Novruz ceremonies.

Key words: South Azerbaijan, Nowruz, holiday, semeni, red egg.

ЦЕРЕМОНИИ НОВРУЗА В ЛИТЕРАТУРЕ ЮЖНОГО АЗЕРБАЙДЖАНА

Резюме

Новруз – самый древний и любимый праздник азербайджанского народа. Этот праздник также торжественно отмечается во всем тюркском мире. Обряды Новруза, дорогие всему Азербайджану, основаны на древнейших народных традициях и народных обрядах. Литература Южного Азербайджана богата красочными описаниями церемоний Новруза.

Ключевые слова: Южного Азербайджана, Новруз, праздник, семени, красное яйцо.

Güney Azərbaycan ədəbiyyatı mövsüm mərasimlərinin, xüsusilə də Novruz mərasimlərinin maddi və mənəvi dəyərlərinin hər tərəfli, rəngarəng təsviri ilə zəngindir. O taylı-bu taylı bütün Azərbaycana əziz olan Novruz mərasimlərinin əsasında ən qədim xalq adət-ənənələri, xalq mərasimləri dayanır, çünki “O tay da, bu tay da Vətəndir”. Təkcə Şəhriyarın “Heydər-babaya salam” poeması Novruz bayramının Güney Azərbaycanda rəngarəng və müxtəlif adət-ənənələrlə zəngin bir nümunəsi kimi çox böyük əhəmiyyətə, dəyərə malikdir.

Novruz Azərbaycanda qədim zamanlardan rəngarəng və müxtəlif adət-ənənələrlə təmtəraqlı şəkildə keçirilən ən gözəl əzəmətli yaz bayramlarından biri kimi tarixin yaddaşından süzülərək günümüzədək yaşadılmaqdadır. Bir sıra mənbələr və tarixi qaynaqlarda Novruz bayramı ilə bağlı çox dəyərli məlumatlar qorunub saxlanılmışdır. Ümumilikdə, Novruz bayramı Güney Azərbaycanda, Türkiyədə, Pakistanda, Qafqazda, Mərkəzi Asiyada, Türkmənistanda, Tacikistanda, Özbəkistanda, Qazaxıstanda, Qırğızıstanda türk xalqları tərəfindən təntənəli şəkildə keçirilir. Novruza Bozqurd, Çağan, Ergenekon, Nevruz, Sultan Nevruz, Mart Doqquzu, Novruz və s. kimi adlarla da müraciət

edilir. “Novruz” anlayışı bəzi deyiliş fərqlərilə bir çox türk xalqlarının dillərində işlənməkdədir (4; 5).

Novruz mərasimlərinin ən qədim dövrlərdə necə qeyd edilməsinə dair mənbələrdə verilən məlumatların bir hissəsi Sasanilər dövrünə aiddir. Azad Nəbiyev “Novruz bayramı tarixi mənbələrdə” adlı məqaləsində belə qeyd edir ki, “Novruz haqqında məlumat verən tarixi və ədəbi mənbələr geniş və çoxsaylıdır. Onlardan ən qədiminə Azərbaycan miflərində rast gəlirik: “Oğuz oğlu zağada yaşayanda qışdan yaman qorxardı. Ona görə də ilin üç fəslində qışa tədarük görər, dünyanın naz-nemətini zağaya yığıb gətirərdi. Bir il qış uzun çəkdi. Oğuz oğlunun azuqəsi qurtardı. Çarəsiz qalan Oğuz oğlu Böyük çillənin otuzuncu günü zağadan bayıra çıxdı ki, yeməyə bir şey tapıb gətirsin. Nə qədər gəzdi, dolandı, heç nə tapmadı. Saqqalı buz bağladı, əli-ayağı dondu. Kor-peşiman evə qayıdanda yolda bir qurd balasına rast gəldi.

- Oğuz oğlu, bu qarda-boranda haradan gəlirsən? - deyər qurd balası soruşdu. Oğuz oğlu başına gələn əhvalatı danışdı. İlin aylarından gileyləndi. Dedi ki, elə ay var yaxşı dolanırıq, elə ay da var ki, acından qırılıırıq. Oğuz oğlu bəzi ayları təriflədi, bəzi ayları yamanladı. Qurd balası dedi:

- Ey Oğuz oğlu, qabaqdakı yolayrıcında səni bir sürü qoyun, bir qucaq sünbül, bir cəhrə, bir də əl dəyirmanı gözləyir. Onları alıb zağana apararsan. Qoyunu kəsib ətini yeyərsən. Yunundan cəhrədə ip əyirər, özünə paltar tikərsən, dərisini əyninə geyərsən. Sünbülün dənini də əl dəyirmanında çəkər, unundan çörək bişirərsən. Yaza çıxarsan. Ancaq sənə verdiyim əmanətlərdən gərək muğayat olasan, sünbülü və qoyunu özün artırasan. Quzuları əlinin üstündə saxlayıb böyüdəsən. Sünbülün dənini yerə səpib onu alınının təri ilə suvarasan. Dediklərimə əməl eləyə bilməsən, yaşamaq sənin üçün çətin olacaq. Oğuz oğlu yolayrıcına gəldi. Qurd balasının dediklərini götürüb zağaya gətirdi. Qışı kefi kök dolandı. Yazda sürünü dağlara yaydı, sünbülü torpağa səpdi, gecə-gündüz sürülərin, sarı

sünbülün qulluğunda dayandı. Oğuz oğluna bir bolluq üz verdi ki, gəl görəsən. O gündən bütün ili işlədi. Qurd balasına rast gəldiyi Böyük çillənin otuzuncu günündən isə bayrama hazırlaşmağa başladı. İlin beş gününü yedi, içdi, çaldı, çağırdı, qohuma-qardaşa bayrama getdi. Həmin ildən Oğuz oğlu ilinin başlanğıcını o gündən hesabladı. O günə Novruz adı verdi. Novruz bayram etməyə adət elədi. Novruz ona uğur gətirdi” (7).

Güney Azərbaycan şairi Mir Mehdi Etimad da “Çərşənbə bazarı” poemasını türk xalqının ən qədim bayramına – Novruz bayramının gəlişinə həsr edib. “Çərşənbə bazarı” poemasında Novruz bayramını və baharın, yazın gəlişini qarşılamağa hazırlaşan xalqın bütün təbəqələrinin bayram əhvali-ruhiyyəsi özünəməxsus şəkildə təsvir olunur. Poemada Novruzla bağlı Azərbaycan xalqının əsrlərdən bəri yaddaşında yaşadaraq günümüzədək qoruyub saxladığı milli adət-ənənələr, şirniyyat və yemək növlərindən də bəhs olunur. Subay qızların bayram axşamı öz bəxtlərini sınamaq üçün qapı puzmağa - qulaq falına çıxmalarını, gənclərin və uşaqların bacadan şal, qurşaq sallamalarını, axır çərşənbədə tonqal yandıraraq üstündən atılan gənclərin “Çərşənbə mahnısı” oxumalarını ustalıqla təsvir edən şair poemada yazır:

Atılan vaxtda arvad, kişinin virdi budur,
Deməyib hər kəs atılsa, saralan günləridir.
“Diş, baş ağrım, bədən ağrım, qolumun ağrısını,
Tökürəm bu oda yansın”, sayılan günləridir (8).

Güney Azərbaycanda azərbaycanlıların geniş yayıldığı Təbriz, Marağa, Xoy, Zəncan, Ərdəbil, Urmiya, Həmədan və s. bölgələr zəngin və rəngarəng xalq adət-ənənələri və mərasimlərinin beşiyidir. Dahi Azərbaycan şairi Şəhriyarın “Heydər babaya salam” poeması ən qədim türk bayramlarından biri olan Novruz mərasimini bütün adət-ənənə, rituallarıyla birlikdə özündə əks etdirən olduqca möhtəşəm bir əsərdir. “Heydərbabaya salam” poemasında Azərbaycan xalqının

Novruz bayramı ilə bağlı ən qədim adət-ənənələri, mərasimləri təsvir olunur. Novruz axşamı icra edilən adətlərdən biri bacadan evlərə şal sallayaraq bayram payı istəməkdir. Bu adət xüsusilə subay gənclər, uşaqlar tərəfindən icra olunurdu. Bəzən bu adəti papaqatma kimi göstərsələr də, “Heydərbabaya salam” poemasında tam dəqiqliklə bacadan şal sallama formasında təsvir edilmişdir:

Bayram idi, gecə quşu oxurdu,
Adaxlı qız bəy corabın toxurdu,
Hər kəs şalın bir bacadan soxurdu,
Ay nə gözəl qaydadı şal sallamaq,
Bəy şalına bayramlığı bağlamaq.
Şal istədim, mən də evdə ağladım,
Bir şal alıb tez belimə bağladım,
Qulamgilə qaçdım şalı salladım,
Fatma xala mənə corab bağladı,
Xan nənəmi yada salıb ağladı (6)

Güney Azərbaycanda Novruz bayramında şal sallamaq xüsusi bir mərasim olurdu. Cavanlar şal sallamaq üçün qurşaq, şal, yaylıq, ya da heybə götürüb evlərin birinin bacasından sallayarlar. Ev sahibi də boyanmış qırmızı yumurta, şəkərbura, ləbləbi, qovurğa, kişmiş, innab, badam, püstə, fındıq, qoz, iydə, yemiş və s. çərəzləri şala bağlayar. Novruz bayramında yumurta döyüşü də ən maraqlı adətlərdən biridir. Gənclər, uşaqlar pay aldıqları boyanmış yumurtaları bir-birinə vuraraq döyüşdürər:

Yumurtanı göyçək güllü boyardıq,
Çakqışdırıb sınıanları soyardıq,
Oynamaqdan bircə məgər doyardıq?
Əli mənə yaşıl aşiq vərədi,
İrza mənə Novruzgülü dərədi (6).

“Heydərbabaya salam” poemasında Novruz bayramının orijinal, rəngarəng, hərtərəfli təsviri oxucunu duyğulandırır, onu keçmişə aparır. Şair poema vasitəsilə təbiət, həyat, sağlamlıq, təmizlik, əmək vərdişi, yardımlaşmaq və digər məsələlərlə bağlı

bir çox ayın, etiqad, ritual, adət-ənənələrin el içərisində geniş yayılmasına və kütləviləşməsinə nail olmuşdur. Novruz başdan-başa ruh yüksəkliyi, əmək coşqunluğu, təbiətə hörmət, torpağa sevgi, insana məhəbbət, əcdadlara sayğı bayramıdır. **Novruz bayramına hazırlıq işləri bayrama bir neçə həftə əvvəldən başlanır;** evlər, həyətlər təmizlənir, ev əşyaları bayıra çıxarılaraq tozdan təmizlənir, geyimlər, xalça-palazlar yuyulur, bayram üçün ərzaq, quru meyvə, çərəz, təzə geyimlər alınır, səməni hazırlamaq üçün xüsusi qablarda buğda, arpa və ya qarğıdalı cücərdilir. Şəhriyar poemada bu hazırlığı çox gözəl şəkildə təsvir edir:

Bayram olub, qızıl palçıq əzərlər,
Naxış vurub, otaqları bəzərlər,
Taxçalara düzmələri düzərlər,
Qız-gəlinin fındıqçası, hənəsi,
Həvəslənər anası, qaynanası (6).
Bakiçinin sözü, sovu, kağızı,
İnəklərin bulaması, ağızı,
Çərşənbənin girdəkanı, cəvizi...
Qızlar deyər: “Atıl-batıl çərşənbə,
Ayna təkin baxtım açıl, çərşənbə!” (6).

“Heydərbabaya salam” poemasında Novruza aid adətlərin demək olar ki, hamısı ən gözəl şəkildə təsvir edilib. Novruz bayramı ərəfəsində nişanlı qızlar, gəlinlər qızılı palçıq düzəldib otaqlara naxış vurur, taxçaları bəzəyər, qablara qoz, fındıq, iydə, püstə, kişmiş, badam doldurur, yumurtaları müxtəlif rənglərdə boyayar, nişanlı qızlar adaxlılarına pay vermək üçün müxtəlif geyimlər toxuyar, bayram günü əllərinə həna yaxardı. Uşaqlar damlardakı bacalardan şal sallayar, bayramlıq alar, yumurta döyüşdürər. Nişanlı qızlara bayram xonçası aparılar, küsülülər bərişərdilər. Gecə quşlarının nəğməsi, oxuması bayrama daha da gözəl əhval-ruhiyyə qatardı. Şəhriyar poemada etdiyi bayram təsviri ilə oxucusunun gözləri qarşısında qüdrətli, əməksevər, qədim tarixə malik Azərbaycan xalqını, onun həyatını,

məişətini, adət-ənənəsini, milli mətbəxini, milli geyimlərini, bir sozlə bütün milli xüsusiyyətləri bu poema vasitəsilə canlandırır. “Heydərbabaya salam” poeması təkcə Azərbaycan poeziyasının deyil, həm də dünya ədəbiyyatı xəzinəsinin nadir incilərindəndir. Əsər Güney Azərbaycan, Azərbaycan, Türkiyə və İraqda dəfələrlə çap olunmuş, oxucular tərəfindən böyük rəğbət, sevgi və məhəbbətlə qarşılanmışdır.

“Heydərbabaya salam” poemasında Şəhriyar xalqın milli adət və ənənələrini, yaşam tərzini, öz xalqının məişətini yüksək poetik dillə təsvir etmişdir. Poemanı bu məziyyətlərinə görə yüksək qiymətləndirən akademik B.Nəbiyev yazır: “Heydərbabaya salam” poeması şairin göz açıb gördüyü doğma ellər, Güney Azərbaycan haqqında, milli həyatımız, məişətimiz, psixologiyamız haqqında vüsətli bir şairanə ensiklopediyadır” (2, səh.20).

XX əsrin əvvəllərində Güney Azərbaycan və bütün Şərq ədəbiyyatında dövrünün qüdrətli şairlərindən biri kimi dəyərləndirilən Mirzadə Eşqinin “Novruznamə” əsərində lirik qəhrəmanın eşq aləmindən bir səhnəsi və Novruz bayramının qeyd olunması mərasimi canlandırılır. Şairin yurdundan və sevdiyindən ayrılığın acısı, möhnəti qəlbini göynədən lirik qəhrəmanı əsərin “Novruznamə” adlandırdığı II hissəsində səhərə yaxın yuxuya gedir və rəyada görür ki, dünya nə qədər gözəlləşib, yaşamaq, həyatın nemətlərindən dadmaq, günəşi, ayı, ulduzları seyr etmək, insanların əhatəsində olmaq həqiqətən möhtəşəm bir duyğu, böyük xoşbəxtlik imiş. Müda adası da bir gülüstana, ecazkar məkana, sanki cənnətə dönüb. Havası səfalı, suyu şəfalı, təbiəti ruh oxşayandır. Hər tərəfdə gül gülü çağırır, bülbül bülbülü. I hissədə şairin təsvir etdiyi buz kimi soyuq münasibətdən əsər-ələmət yoxdur. Sevgilisi onu hədsiz məhrəbanlıqla, hörmət və məhəbbətlə qarşılayır. Xalq isə böyük coşqunluqla, fərəh və iftixarla qədim el bayramını - Novruzu, əslində Baharın gəlişini, dünyanın yeniləşməsini qeyd edir. Göstərir ki, bu bayram günlərində hər kəs fərəh və şənlik

içerisindədir. Novruz bayramının keçirilməsi, bayramla bağlı adət-ənənə və gələnləri də dövrün hakim rejimi tərəfindən edilən basqılar üzündən Mirzadə Eşqi lirik qəhrəmanının dili ilə elə yuxuda canlandırır. Əsərdə ana təbiətin, xalqın milli adət-ənənələrinin, yaşayış tərzinin poetik təsviri son dərəcə təbii, orijinal və gözəldir (9).

Güney Azərbaycanda Axır çərşənbə axşamı uşaqlar təzə paltarlarını geyinib, böyüklərlə bərabər çərşənbə bazarına gedib, çərşənbə yemişi (noxud, kişmiş, girdəkan, badam və s.) alıb evə qayıdılar. Axşam üstü gün batandan sonra cavanlar od yandırır, birlikdə od üstündən atırlar. Evdə qalan qızlar od üstündən atılarkən deyirlər:

Atıl, matıl çərşənbə,
Bəxtim açıl, çərşənbə.
Atıl, matıl çərşənbə,
Qarnım yırtıl, çərşənbə.

Od üstündən tullandıktan sonra niyyət edərək, ayaqlarının altına qıfıl qoyub, bir nəfəri ürəklərində tutub, onun nə danışacağını gözləyərlər. O insanın ağzından çıxan sözləri yozub niyyətlərinin yerinə yetib-yetməyəcəyini yozurlar. Şam yeməyindən sonra analar çərşənbə yemişindən uşaqlara pay verib, evin hər küncünə, bucağına da atırlar, ərə gedən qızlara, nişanlı gəlinlərə də çərşənbəlik (yemiş, paltar, parça, qab-qasıq və s.) pay göndərirlər. Novruz bayramı gecəsi cavanlar dama çıxıb dolçaya ip bağlayıb evlərin bacasından sallayırlar. Evin adamları dolçaya yemiş tökər, ya da bir töhfə (corab, dəsmal və s.) qoyub verirlər. Sabahı günü qadınlar yuyunub, qaş-gözlərinə sürmə çəkib, axar suyun üstündən atılıb içinə yemiş ataraq, suda özlərinə baxıb başlarını darayrlar (3, s.296).

Güney Azərbaycanda bir adət də var. Əgər toyun üçüncü günü Novruz bayramına rastlaşsaydı, gəlinin qayını arvadı gəlir və bayram təbriki demək üçün onu qaynatasının yanına aparır.

Ona nə cür təbrik deməyi də öyrədir. Deyir ki, de: “Hacı əmi bayramın mübarək”. Sonra gəlin qaynatanın əlinə güləb tökər. Bundan sonra qaynata da gəlinin Novruz bayramını təbrik edib, mənzilinə qayıtmağa icazə verər. (I, s.397)

Yuxarıda yazılanlardan belə nəticəyə gəlmək olur ki, Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı Novruz mərasimlərinin maddi və mənəvi dəyərlərinin təsviri ilə zəngindir. Novruzun əsasında burada qədim xalq mərasimləri dayanır.

QAYNAQLAR

1. Güney Azərbaycan folkloru, I kitab. (Təbriz, Yekənat və Həmədan ərazilərindən toplanmış folklor örnəkləri). Bakı, “Elm və təhsil”, 2013, 456 s.

2. Şəhriyar Məhəmmədhusəyn. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “AVRASİYA PRESS”, 2005, 480 səh.

3. Təbriz folklor örnəkləri, I kitab. Bakı, “Nurlan”, 2013, 444s.

4. Vəliyev Ə.İ. Şərurda Novruz mərasimləri. Kredo qəzeti, № 13 (768), 29 mart 2014-cü il səh.10.

5. Yeni günün bayramı. Kaspi qəzeti 050 (3801), 18 mart 2017-ci il, səh.6

6. https://urmu.eu/Heyderbabaya_salam.pdf

7. <http://anl.az/down/meqale/azerbaycan/2011/mart/164634.htm>

8. <http://www.anl.az/down/meqale/xalqcebhesi/2018/deka-br/625664.htm>

9. <https://modern.az/az/news/74353>

Əhəd FƏRƏHMƏNDİ

Təbriz, Elbilimi-nin baş katibi

ah.oyaq@gmail.com

GÜNEY AZƏRBAYCANDA SUDƏYİRMANLARI VƏ ONA BAĞLI ADƏT- ƏNƏNƏLƏR

Xülasə

Tariximizin unudulmuş bərəkət ocağı sayılan SUDƏYİRMANİ yaddaşlardan silinməkdədir. Keçmişlərdən bu yaxınlara kimi sudəyirmanları uzun illər boyu xalqımıza xidmət edib, insanları aclıqdan qurtarıb. Bu məqalədə sudəyirmanının qısa tarixçəsi, dəyirman daşlarının yonulması, daşların yonulan yerdən dəyirmanına kimi necə gətirilməsi, dəyirmanın quruluşu və dəyirmanına bağlı dəblər, inanclar, deyimlər və rəvayətlərlə xatirələrdən söz gedib.

Açar sözlər: Dəyirmandaşı, un, sudəyirmanı, deyimlər, inanclar, dəblər

1. ÖNSÖZ

Azərbaycanın saya gəlməz böyük-kiçik çayları var. Bu çaylar yüksəkliklərdən, dağ, dərə və yamaclardan süzülərək axan buz bulaqların izi ilə, bəzən də dağların silsilə-silsilə düzlüşi ilə, insan izlərinin açdığı cığırlarla ərəzilərə bölünüb. Bu da ərəzilərin onların hərəkətləri ilə müəyyən olunmuş xəritəsini çizib. Həmin çay suları dağların qoynundan süzülüb enərkən, yerin üst qatına çıxmış təbii sirvət olan mineral tərkibli, müalicə əhəmmiyyətli buz bulaqlardan öz qaynağını götürərək biləşib böyük çay törədiblər...

Sellərin, çayların bolluğu, dəyişkən xasiyyəti Azərbaycanın kəndlərində su ilə işləyən dəyirmanların yaranmasına şərait yaraldıb, rəvac vermişdi. Hər bir su qaynağının üstündə, yaşayış məntəqəsinin yaxınlığında əvvəllər bir və ya iki qonşu kəndin suyu ilə işləyən dəyirman olardı. İki-üç dəyirmanı olan

kəndlər də varidi. Həmin kəndlər varlı hesab olunardı, camaatin güzəranı yaşı keçərdi. Birdən birə yox oldu su ilə işləyən dəyirmanlar. Müzeylərdə ancaq dağınıq bölümlərinə rast gəlmək olur.

Tarixdə yeni daş dövründən başlayaraq, sadə daşlar dən dartmanın əsasi qoyulub. “yeni daş dövründə ilk sultanlar silsilələri başlamadan öncə, buğda və arpa dartmaq üçün kərəci düzəldirlər.” (Vil Dorant, Təməndün tarixi, cild 1, s.176) bu dövrdə ən sadə dən dartmalar həvəng dəstələr vasitəsilə olunmuş. Oyuq şəklində yonulmuş daşların içinə dən tökülür və sətə vasitəsilə döyülürdü. İndi belə daşlar tarix müzəylərimizin ən nadir əşyaları arasında yer alır və qədim əkinçilik mədəniyyətinə dən xəbər verir.

“İlkin insanlar buğdanı kəşf dənəndən sonra onu un etmək üçün ovuc-ovuc buğdanı bir oyulmuş daşın içinə töküb sonra həvəng dəstəsinə bənzəyən bir daşla döyüb un edərtilər. 2000 il milladdan öncə misirlilər bir sabit daş aşağıda, bir fırlanan daş isə yuxarıda qoyub üst daşın ortasını dəlib buğdanı oradan töküb, üst daşı əllərilə fırlandırardılar. Beləliklə buğdanı un edərtilər. “ƏLDƏYİRMANI” adlanan belə daşlara bənzər indi də Azərbaycanın bir çox kəndlərində görmək olar.” (Kiyhan gündəliyi. No 19182-87/06/24 tarixi s.11).

Taxılçılığın əsas fənilşmək sahəsinə çevrildiyi dövrdə həvəng dəstələr nisbətən daha müasir alətlə əvəz edilib. Əvvəllər taxılın una çevrilməsində sadə dən daşlarından geniş istifadə olunurdu. Taxılçılığın gəlişmək nəticəsində əl dəyirmanları zaman keçdikcə su dəyirmanları ilə dəyişilib. Ancaq onu da xatırladaq ki, su dəyirmanı Kırkərəyə¹ nisbətən daha mürəkkəb quruluşa və müqayisə edilməz dərəcədə üstünlüklərə malik idi. Əgər Kırkərə vasitəsilə bir gündə ən çox 30 kiloqram dən dartılırsa, su dəyirmanı vasitəsilə 500 kiloqram və daha çox dən dartmaq olurdu. Su dəyirmanları bəşər tarixində önəmli ixtiraldan biri kimi dəyərləndirilir.

¹ - Kırkərə: Əl dəyirmanı.

Artırılmalıdır su dəyirmanlarının ilk dəfə harada, necə və nə vaxt yaranması haqqında tarixçilər arasında yığcam bir fikir yoxdur.

2. SUDƏYİRMANININ TARİXİ

Azərbaycan yerlərində əkinçilik çox əski tarixə malikdir. Abidələrin bir çoxunda çaxmaq daşından düzədilmiş oraç dişlərinin aydınlanması taxıl əkinçiliğinin genişlənməsindən bəlli olur ki, hətta ən yüksək dağ qurşaqlarında aşkarlanan də əzən daşlar yarım köçəri (Aran-Yaylaq) heyvandarlığın gəlişməsini, yaylağa köçənlərin özləri ilə hazır un yox, buğda apardığını subut edir. Bəs əsrlər boyu xalqımızın keçinəcəyinin ayrılmaz bölümü kimi tarixə düşmüş su dəyirmanları insanların həyatında hansı rol oynayıb?

Su dəyirmanları abidədir, tarixin şahididir, ulu babalarımızın təfəkküründən süzülüb gələn təbii istehsal nişanəsidir.

Tarixi mənbələrdə su dəyirmanlarının ilk orta əsrlərdən Azərbaycanda yayıldığı qeyd edilir. Dəyirmanlar əsas yarım il işləyirdi. Bu, qışıda üç ay soyuq donması, yazda taxılın olmamasına görədir.

Buğdanı un etmək üçün ilk dəfə dibəklərdən istifadə edilmişdir. Dibəkdə taxılın döyülməsi çox ağır iş olmaqla yanaşı, məhsuldarlıq da aşağı idi. Qafqazın cuğrafi şəraitini və yüksək əkinçilik mədəniyyəti tarixindən məlum olur ki, su dəyirmanlarının ilk vətəni də məhz bu ərazi olub. Arxeoloji qazıntılar zamanı su dəyirmanlarının az tapılması onun əsas yaşayış yerlərindən bir qədər aralı, münasib yerlərdə qurulması və sıradan çıxdıqca yerinin itməsi ilə açıqlanır.

Güney Azərbaycanın bir çox kəndlərində, o cümlədən Ərzil, Güleyir və başqa kəndlərində böyük sal daşdan dəyirman kimi istifadə edilmiş, eyni vaxtda bir neçə üst daş işlənmişdir. Alt daşlarına bəzən qəbiristanlıqlarda baş daşı kim rast gəlinir. Təbirzin yaxınlığında yerləşən "Pınəşalvar" kəndinin qəbiristanlığında bu cür baş daşları vardır. Zaman keçdikdə dən daşlarını daha təkmil olan Kirkirələr əvəz etdi. Dən daşlarının daş

dövründən istifadə etdiyi məlum olsa da, Kırkırənin bəzi mənbələrdə 2600 il qabaq, bəzi mənbələrdə hələ tunc dövründən 4000-5000 il əvvəl ixtira edildiyi qeyd edilir.

Gün ərzində sadə dən daşında 4-5 kiloqram dən üyütmək mümkün olurdusa, dayrəvi dən daşlarında 15-16 kilogram, Kırkırədə 20-30 kilogram un üyütmək mümkün olurdu. Kırkırənin alt və üst daşı dayrəvi olub əsasən, 40-50 santimetr diametrində (kiçikləri də olur), üst daş 5-10 santimetr, nisbətən qalın olur. Alt daş mərkəz hissədən eşilir, 4-5 santimetr diametrində bu deşiyə 10-12 santimetr uzunluğunda ağac çalınır. Ona görə də xalq arasında belə bir tapmaca vardır:

O nədir ki, göydən yerə sallanır,
O nədir ki, göbəyindən nallanır,
O nədir ki, hər nə versən aldanır?

Alt daşla eyni diametrdə olan üst daşda iki ədəd deşik açılır. Ortada olan deşik 7-8 santimetr diametr ölçüsündə olur. Bu deşik alt daşın ortası ağaca keçirilir. Diametri ağacdən bir qədər böyük olduğu üçün bu boşluqdan ovuc ilə üyüdülməyə arpa, buğda tökülür. Üst daşın qırağına açılan deşiyə dəstək salınır ki, fırlamaq asan olsun.

“Sən ki, oldun dəyirmançı, çağır gəlsin dən Koroğlu”. İni Koroğlu dövrü olmasa da, deyəsən heç dəyirmançı dövrü də deyil. Dəyirmanlar da tarıxə qovuşub, dəyirmançılar da. Vaxtilə Şəkiddə “Dəyirman arxı” adlanan çayın üzərində yerləşən saysız-hesabsız dəyirmanlardan indi vur-tut bir-iki dəyirman qalıb. “Suyu quruyan” bu dəyirmanlar özündə 100-200 illik tarıx yaşadır. Keçmişimizi, məşğətimizi özündə əks etdirir. Ancaq belə getsə, zaman dəyirmanı, bu tarıxı də sovurub aparacaq.

Hələ daş dövründə sadə dən daşları də üyütmənin əsasını qoyub. Azərbaycanın bəzi kəndlərində tapılan maddi-mədəni nümunələri təsdiq edir ki, bu dövrün ən sadə dən üyütmələri həvəng dəstələr vasitəsilə icra olunub. Oyuq şəkilində yonulmuş daşların içinə dən tökülür və dəstə vasitəsilə döyülürdü. İndi belə daşlar tarıx müzeylərimizin ən nadir əşyaları arasında yer

alır və qədim əkinçilik mədəniyyətindən xəbər verir. Taxılçılığın əsas əkinçilik sahəsinə çevrildiyi dövrdə isə həvəng dəstələri nisbətən daha müasir alətlər əvəz edib. Əvvəllər taxılın una çevrilməsində sadə dən daşlarından geniş istifadə olunurdu. Sadə dən daşlarından əl dəyirmanına keçid isə taxılçılığın daha da geniş inkişaf etməsini şərtləndirən amillərdən idi.

2011-ci il Arazın o tayında Cülfa şəhrinə bağlı "Kırna" və "Cəmaləddin" kəndlərində tariximizin unudulmuş belə bir bərək ocağı su dəyirmanı yenidən qurularaq istifadəyə verilib. Bu su dəyirmanının işə başlaması tarixin silinməkdə olan daha bir yadigari yenidən yaşamaq hüququnu qazanmışdı. Qədim su dəyirmanından təkcə "Kıran" kəndinin deyil, ətraf yaşayış məntəqələrinin də sakinlərinin istifadə edəbiləcəyi hər bir sakini ürəkdən sevindirmişdi.

Buxar mühərrikləri vasitəsilə hərəkətə gətirilən və xalq arasında "Od dəyirmanı" adlanan dəyirmanların yaranması su dəyirmanlarının sıradan çıxmasına, unudulmasına səbəb oldu. Sonralar isə belə dəyirmanları elektiriklə işləyən dəyirmanlar əvəz etdi. Ancaq bir şey dəqiqdir ki, heç bir dəyirmanda üyüdülmən un su dəyirmanlarında daşların "qoyundan çıxan", yaxınlıqdakı suyun "nəfəsini alan" unun dadını verə bilməz.

3. DƏYİRMAN DAŞLARININ YONULMASI

"Dəyirman daşlarını, daşkəsən ustalar, hər daşı bir öküz, inək, ya da bir köhlən atla dəyişərdilər. Daş yatağında dəyirman daşının ölçüsünü tutub iti alətlərlə daşın dayrəvi yerini açardılar. Üzbəüz altı, səkgiz yerdən çarpaz oyuq açıb oraya quru söyüd çiv, ya da ürə çaldırdılar, sonra da yataqları su ilə doldurardılar. Quru söyüd çivləri suda şişdikcə fişar gətirib daşı yatağından oynadıb qoparırdı. İllər boyu kəsildiyi hər yuz daşdan cəmi ikisi-üçü ortadan sınırdı. Qalanların hamısı yatağından salamat qopardı. Kəsilən daşın ortasına boğazlıq açılıb, zəncirlə, ya da sərt kəndirlə daşı öküz sürütməsi ilə aparılacaq yerə gətirərdilər. Bu sürütməyə bəzi yerlərdə "Qanlı", bir para yerdə də "Car-car"

deyərdilər. Qiymətli behləşib neçə boyun öküz qoşqusu ilə mahaldan-mahala sürüyüb aparardılar.

Ölkəmizin təbii sirvətlərini uca tanrı böyük səxavətlə verib. Cülfa şəhrindəki “Darı dağ”, Təbrizdə Eynalının “Daşkəsənlər” təpəsi və adlım “İskənfər” kəndində olan dağ, su dəyirmanlarında işlədilən daşların gen-bol qaynaq yatağı olmuşdur.” (Məhəmmədi. 1317)

4. ƏRZİL KƏNDİNƏ DƏYİRMAN DAŞI GƏTİRMƏK

“keçmişdə Ərzildə üç su dəyirmanı var idi. Bu dəyirmanların daşlarının uzun bir nağılı var. Daşlar Mərənd şəhrində yonulub “Zərvan” kəndinə gətirilərdi. Sonra o kənddən Ərzilə çatdırılardı. Daşı kəndə gətirməmişdən öncə kəndə bütün əhaliyə car çəkib bu işi bildirərdilər. Hər ayıldən bir kişi habelə öküzü olan da öküzünü götürərdi. Bu öküzlərə “Para nal” vurardılar. Para mal iki parça nal deməkdi. At, qatır, yoğun sicim, lavaza (əhrom) habelə yola çıxana yemək və heyvanlara da yem götürülərdi. Təzminən 100 kişi, 50 öküz və 100-dən artıq at-qatır birlikdə yola düşüb, 30-35 kilometr yolu piyada gedib özlərini Zərvan kəndinə çatdırardılar. Orada daşları öküzlərə qoşardılar. Daşları çəkib aparmaq üçün yolun eniş-yoxuşuna görə öküzlər 2-dən 20-yə qədər azalıb, çoxalardı. Daşların en-boyu və böyüklüyü təxminən tiraxtorun böyük təkəri qədər olardı. Yol boyu səsləri yaxşı olanlar, aşıq havaları və müğamat oxuyardılar. Beləliklə, həm adamların, həm də heyvanların əhval-ruhiyyəsi güclənərdi.

Daşları gətirənlər “Düyücan” kəndinə üç-dörd kilometr qalanda bu kəndin əhalisindən 50-60 adam, ağsaqqal, ahil və gənc, əllərində çörək, yemək və meyvə olan bir neçə qadın, 30-40 öküz və at-qatırla birgə daş gətirənlərin qarşısına çıxıb onları qarşıladılar.

Yol boyu qıçları ilə gövdələri yaralanıb bəzən də qıçları sinan mal-heyvanlarla yorqunlayan adamlar dincəlsinlər, habelə

Ərzilliləri daş gətirmək korluğundn neçə saat uzaqlaşdırsınlar deyə, Düyüanlılar dəyirman daşlarını onlardan alıb özləri mal-heyvanları ilə Düyücana qədər gətirərdilər. Gecəni Ərzilliləri qonaq saxlardılar. Qonaqlar bütün əhalinin evlərinə bölünüb mal-heyvanları da kəndin tövlələrində yerləşərdi. Əl-ayaqları ilə bədənləri yaralanan adamlar türkə davalarla dərman olub sabahisi günə hazırlanırdılar. Düyüanlılar gecə boyu çox məhəbbətli və qonaq sevərliklə davramıb səhər ağızılması verəndən sonra, daşları öz öküzlərinə qoşub kəndin üzuyuxarı yolunu çıxardıb bir qədər kənddən uzaqlaşandan sonra, daşları Ərzil əhalisinin özlərinə verib kəndlərinə qayıdardılar.

Düyücan kəndindən sonra daşları çox əziyyət və zəhmətlə “Tərzəm” kəndinə çatdırardılar. Bu kəndə bir-iki kilometr qalanda yol çox iti durumda üzaşağı olur. Burada daşları saxlayıb yorqun öküzlərdən açıb iki, nəfəsli, habelə güclü öküzlərə bağlardılar, sonra hər daşa yetəri qədər sicim bağlayıb 20-30 kişi o sicimləri qollarına dolayıb daşların dəngəsini qoruyardılar. Bir çox kişi də lavaza əllərində daşların qabağında durub onlarda qabaqdan göz olardılar dəngə pozulmasın. Daşları çox yavaş-yavaş demək addım-addım aşağı yendirilərdi. Tərzəm kəndinin üzaşağı yolu qurtulanda kənddən çoxlu ağsaqqal, gənc adamlar, Düyücan əhalisi kimi daş gətirənləri qarşıladılar. Daşları bunlardan alıb özləri kəndə qədər yeridərdilər. Buranın əhalisi də Düyücanlıları kimi çox gülər üzlə Ərzillilərin yorqunluqlarını canlarından çıxardardılar. Yemək-içmək verib, gecə qonaq saxlardılar.

Tərzəlilər səhər çağı daş gətirənlərə ağızalma verəndən sonra daşları öz öküzlərilə kəndin üzuyuxarı yolundan çıxardıb hamar yerə çatdırardılar. Orada daşları Ərzillilərin öz öküzlərinə qoşub yola salardılar. Bu işdə mal-heyvanların yaralanmasını, gənclərin əl-ayağı qanayıb dərisi soyulmağı bilsəydilər, həmkövşənlərinə yardım etməkdən boyun qaçırtmazdılar və çox ürək açıqlıqla Ərzillilərə ürək-dirək olardılar.

Daşları yaxın yol ilə Ərzilə çatdırmaq üçün, dağlıq bir kəsə yoldan gətirərdilər. O yolun də, üzəşığı-üzyuxarı, habelə dərə-təpəsi çox olduğuna görə, daş gətirənlərlə mal-heyvanları çox incidərdi. Daş Ərzilə yaxınlaşanda bütün kənddə qalanlar əllərində tut qurusu, igdə, girdəkan, ərik qaxı, pışmış çoğundur, bal, kərə, çörək və başqa yeməklərlə qaça-qaça daş gətirənləri qarşılıyıb, ayaqları altında qurban kəsərdilər. Öpüş-görüşdən sonra onların qarınlarını doyurub güclərini artırardılar. Kişilər, mal-heyvanlar yeyib, doyub, dinclərini aldqda daşları Ərzilə çatdırardılar.

Bir gün sonra dəyirman üstaları daşları dəyirmanda yerinə qoşub işə başlardı.

Bu dəyirmanlar kənd əhalisinin arpa-buğdasını üyüt-məkdən başq ətrafdaki kəndlərin də arpa-buğdalarını üyüdərdilər. Daşlar neçə il işlədikdə, bollu dişə vurulub kala-kötürü hamarlanandan sora, daha işdən düşərdi. Bu duruma düşən daşlardan yarma dartmaq üçün istifadə olunardı. Demək bu daş gətirmək 1973-ci illərə qədər hər neçə ildən bir baş tutardı. Sulular və elektiriki dəyirmanlar çıxandan bəri bu dəyirmanlar da tarixə qoşuldular.” (Məcidi.1958)

5. SUDƏYİRMANLARININ QURULUŞU

A. Sudəyirmanları, umumən sulu çeşmələrin yatağından bir qədər qıraqda, sel tutmayan yerlərdə tikilər. İndiki dərə, polika boru olmayan zamanlarda ox kimi düz söyüd-qələmə ağacları kəsilər, qol-budağı təmizlənilib, 10-12 metir uzunluğunda nov düzəldilərdi. Öznə kərki ilə ağacın bir üzü başa-baş iki qarış enində yonulardı. İçərisi səlqəli dülgərin əli ilə isəkənədən keçirilib hamarlanardı, sonra ağac qolçaqları ilə novu uzu bəkinərdi. Dəyirmanın saz işəlməsində novun uzunluğu əsas şərtidi.

Dəyirmanın alt daşı tərpnəmzəz olar. Üst daşı fırlanar. Bunun üçün bəzi polad qatlı oxon üst ucu fırlanan daşa “tür” deyilən alətlə biləşir. Oxun su pərinə filadan alətin ucuna hər daş

dözməz. Ağırılıq “Püst” adlanan həmin oxa düşdüyündən polad qatı bərk olan doppanda oyuq açılıb püstün ayağı həmin oyuga qoyulur. El arasına bu “Nəcara” deyilir. Suyun novda fişarı gücləndikcə su pəri daşın filanma sürətini atririr. Fişar düşəndə daş da zəyif fırlanır, dənı yaxşı dartmır. Bütün güc “püst”, “Tür”ə düşür. Bəzən bir adamı təbdən çıxaranda məsəldi, deyərlər: “Dəyirman kimi, püstdən, türdən çıxıb”. Odur ki, dəyirman çox sürətlə işləyəndə bəzən tür püstdən çıxır, daş oynadı dəyirmanı uçura bilər. Ustalar buna da əncam çəkiblər. “Davna” deyilən pərgar yeri daşı qaldırıb endirməklə dəyirmanın “Köpünü” alır, fırlanmanın sürəyini normaya endirir.

B. Araşdırmalar zamanı məlum olur ki, su dəyirmanları, adətən ora gələn suyun səviyyəsindən aşağıda tikiləridi. Dəyirmanın tikilməsinin ilkin şərti məhz dəyirman yerinin müəyyən edilməsi idi. Su dəyirmanlarının iki növü olub. Birinci növdə su ofoqi vəziyyətə olan pərli çarxı hərəkətə gətirir və şaqulu vəziyyətdə hərəkət edirdi. Lakin bu fərqlər su dəyirmanının dən üyütmə prosesində dəyişikliklər yaratmırdı. Çünki hər iki növdə öz oxu ətrafında hərənlənən çarx dişli ötürmələr vasitəsilə dən üyütdən daşları hərəkətə gətirir. Dənı öyütdən üst daş daha ağır və qalın olur. Üst daşın üstündəkindən tökülən yerə “Dənlik” deyilir. Dəyirmanın üst daşının ortasındakı deşik “tana”, onun dən axıdan hissəsi isə “novça” adlanır. Novça içərisi oyulmuş ağacdən olur və daşın deşiyinə ipilə keçirilir. İpin bir ucu isə başqa yerə bərkidilir. Həmin yerdə “Çax-çax” adlanan hissə olur. Çax-çaxın bir ucu un təknəsinə yaxın bəkidilir. Dəyirmanın üst daşı hərəkət etdikcə çax-çaxı da tərpedir və dənın daşın boğazına tökülməsini təmin edir. Alt və üst daşın ətrafında öyüdülmüş unun tökülməsi üçün taxta təknə quraşdırılır ki, bu da “Unluq” adlanır. Dəyirmanın dənın öyüdülməsinin sürəti suyun gürülüğündən və daşların diyametrindən asılıdır. Uzun müddət dən öyüdüldükdə daşların çopurları kütləşir, yeyilir və üyütmə prosesi çətinləşir. Ona görə

də vaxt aşırı üst daşı çıxardıb ona xususi dəri çəkiclə “Dişək” vururlar.

Su dəyirmanı üçün çayda, su axarında dəhnə basardılar, arx çəkib hündür tərəfindən dəyirmanə enən nova calayardılar. Su arxı hazır olandan sonra dəyirmanın binasının qurulmasına başlanardı. El qeyrəti, el təəsübü çəkən oğullar tez bir vaxtda qollarını çırmalayıb binanı tikərdilər. Bir neçə gündə sudəyirmanının binası hazır olardı. Bundan sonra ən kiçiyi 4-5metir uzunluğunda nov düzəldərdilər. Nov ağacı davamlı olmalı idi. Bir neçə yerdən möhkəm olması üçün sağanaq bərkidərdilər ki, dağılmasın, su sızıb təzyi q aşağı düşməsin. Novun aşağı hissəsinin ucuna təzyi q daha da artırmaq üçün dar boru bağlayardılar.

Sudəyirmanı üçün daşları hazırlamağa bacarıqlı daşyonanlar cəlb olunardı. Onlar ərazını axtarıb, möhkəm, davamlı daşlar tapardılar. Dəyirman daşlarının yerini müəyyən etdikdə elə oradaca daşları yonulardı. Daşları dəyirmanə gətirmək üçün xususi kirşə düzəldərdilər. Onun üstünə ağacların qol-budağından döşəyib hörərdilər, bağlanardı ki, daş sürüşüb düşməsin. Kirşəni kəl, ata qoşub aparardılar. Beləcə daş, sudəyirmanın yınına gətirilərdi. Daşları dəyirmanə qoşmaq üçün xususi çarmıx düzəldilərdi. Həmin dəzgahi möhkəm ağacan hazırlanardı ki, ağırlığa tab gətirə bilsin. Üst və alt daş dayrəvi şəkildə olardı, qalınlığı 20 santimetir olmaqla, onu götürmək, yerini dəyişmək üçün yan tərəfindən oyuqlar açılardı, oyuqlara dəmirdən çiv yeridərdilər, çarmıxın qollarından asılmış, bərkidilmiş sığanaqların köməyliyi ilə daşları bir-bir hərəkətə gətirilərdi. Yeni çarmıx dəzgahi dəyirmanın üst hissəsindən, millərdən asılardı ki, davamlı olsun. Dəzqahda, çarmıxdan xususi su kan olardı ki, onu hərəkətə gətirən zaman yığılar, açılardı, üst dəyirman daşında nəm taxıl üyüdən zaman, XAMIRLAMA deyilən hal yaranardı. Onda həmin çarmıx dəzqahinin köməyi ilə üst daş qaldırılardı. Xususi dişli çəkiclə döyərək təmizlənərdi.

Pər düzəltmək üçün şiş yonulub hazırlanardı. Şişin üst ucundan yarım metirdən bir 12 yuva açardılar, ona 8-10 santimetir enində, bir metir uzunluğunda yonulub hazırlanmış taxta geydirilərdi. O bir ucuna dəmir sağanaq bərkidərdilər. Su anbarı, ya xod da buna “Donuzluq” deyirdilər. Donuzluq deyilən yerdə novun qarşısında şişi, onun üstündə pər quraşdırırdılar. Şişə yerdə, dan ağacının üstünə oturdurdular. Dan ağacının tən ortasına şişin ucu oturmaq üçün yuva-oyuq açılar, həmin yuvaya bir ədəd yumru diyircək qoyulardı... Şiş diyircəyin üstündə olardı ki, su pəri hərəkətə gətirən zaman, təzyiqə dözərək sərbəst işləyə bilsin. Dan ağacından xususi kərt yeri, oyuq açılar, ağac taxılardı ki, uc hissəsindən qaldırıb-endirmək asan olsun. Sürəti atıra və azalda bilsinlər.

Pərin üstündə dəzgah qurmaq üçün 4 möhkəm ağacdan sütün basdırarlardı. Dəzğahın üstündə dəyirmanın alt daşı yerləşdirilirdi. Alt daşın ortasında yuvacıq olurdu. Şişin ucu alt daşın ortasında yuxarı çıxarılır, xususi yer haça olurdu ki, ora dəmir ucluq salınıb üst daş şişə bərkidilsin, həmin dəmirin yanları boş olduğundan taxıl oradan alt daşın üstünə tökülər, hərəkətə gələn zaman üst daş taxılı əzib un halına salardı.

Daşların kənarına Kərxota düzəldilirdi ki, ARD UNU dolduqdan sonra un təhnəyə axıb gedə bilsin. Ard unu daşın ətrafına dolan artıq una diyirdilər. Kərxotanı daşın kənarına düzərdilər ki, un kənara dağılmasın. Təhlükəsizliyi üçün onun qarşı tərəfində un eyşiyi qoyulurdu ki, öyüdülnən un həmin yeşiyə axıb dolsun, oradan isə un sahibi təlislərə yiğa bilsin.

Taxıl təhnəsi dəzğahın üstünə bərkidilərdi. Tutumu 100-200 kilogıram həcmində olurdu. Alt hissədi mayili düzəldilirdi ki, taxıl təhnəsinin altında dənlik qoyula bilsin. Azaltmaq və çoxaltmaq üçün onun xususi su kamı olurdu.

Dəyirmanı gətirilən dən üçün ŞAHAD-ÜYÜTMƏ haqqı alınardı. Hər 100 kilogramı 2 küccə haq verilərdi. KÜCCƏ çanaqdır, ağacdan düzədilən ölçü qabıdır, 2 kilogram taxıl tutur. Dəyirməndə mütlət pünc qoyulardı. Yoldan ötən, dəyirməndə

xeyli ləngiyən adamlar, qonaq gəlsəydi, mütləq dəyirmançı, yaxod da dən sahibi ocaq qalayıb punc, yaxod subada kömbə, tətir bişirərdilər. Dəyirməndə işlətmək üçün ağacdən düzəldilmiş təhnə olardı ki, onda xəmir yoğrulardı. Subanın kənarında olan sal daşa xəmirdən hazırlanmış kündələri təndirə yapan kimi yapardı. Bişib hazır olan kömbə, yaxod da fətiri mis dövredə ortayag ətirərdilər. Kömbənin, fətirin tən ortasını oyub ora nəhrə yağı qoyardı, yağ çörəyin canına hopandan sonra yeməyə başlardılar.

Pər olan yerə ona görə DONUZLUQ deyərdilər ki, ora qaranlıq və səs-külü, çox darısqal olduğu üçün girib-çıxmaq çox çətin olardı. Qorxulu olduğuna görə belə deyərdilər, yanı donuz da ora girib-çıxmaqda çətinlik çəkər.

Dəyirmanı üyütmək üçün aparılan taxıl, arpa və qarğıdalı dənə qabaqcadan hazırlanmalı idi. Taxıl xəbirlə ələnər, təmizlənər, günün qabağında xeyli qurudulardı, toxunma kisələr, cuvallara yığılardı, ulaqlara yüklənib dəyirmanı daşınardı. Payız ayları tədarük olunardı ki, qışa hazır olsun.

Sudəyirmanında öyüdülmüş un həmişə qıdalılığına görə və sağlamlıq baxımından olduqca önəmli hesab edilib.

Su ilə işləyən dəyirmanlarda öyüdülmüş unu çörək bişirmək üçün analarımız birinci ələkdən keçirərdilər ki, kəpək çörəyə qarışmasın, kəpəyi toyuq-cücəyə verər, itə yal bişirərdilər.

Taxıl nəm olduqda dəyirmanın daşları xəmir bağladığından işləməzdi. Dəyirmanın işçisi onu təmizlədikdə fasilələr yaranardı. Ona görə də heç vaxt nəm taxılı dəyirmanı aparmazdılar. Yüz illər boyu həyatımızda, məişətimizdə xüsusi yer tutmuş sudəyirmanları elmi texnikin inkişafı ilə əlaqədar sıradan çıxıb, onun ayri-ayrı hissələri müasir dövredə, təəsüf ki, yalnız muzey əşyalarına çevrilib. Ancaq heç şübhəsiz, sudəyirmanları yuxarıda sadələdiyimiz bir çox səmərəli cəhətlərinə görə yenə də bərpa oluna, insanlara bundan sonra da xidmət göstərə bilər.

6. SUDƏYİRMANLARININ UN KEYFİYYƏTİ

Sudəyirmanlarının öz üstünlükləri vardı. Əgər dünyanın çağdaş elektrik suluları dönin qabığı alınmaqla nişasta hissəsini una çevirirsə, kəpəyi ayrıca mərhələyə kimi mal-qara yeminə ayırırsa, sudəyirmanı arpa, buğda, çovdarı, darı, nə gəldisə, hamısını bütöv öyüdür. İpək nənələr təndiri çatıb lavaş, yuxa, qalın, dəstana, tapı, səngək, yarım oxlov, sacçorəyi kimi atlını atdan salan əsl pəhriz çörəkləri bişirərdilər. Məhz sudəyirmanlarında öyüdülmüş undan 100 il çörək yeyənlər də qənd/şəkər xəstəliyindən nədə əsər-əlamət belə olmamışdır. Sən demə, sudəyirmanı əsl sağlamlıq mənbəyi idilər. Sudəyirmanının unundan tutulan xəmirin kündəsi təndirdə küt gedəndə də onun dadı damaqdan getmir.

Hac Rəhim Nademinin dediyinə görə: “Demək kəndin yoxsulları arpa ilə gürüşnəni birgə drtdırırdılar, ondan ələ gələn unun çörəyi həm puk olardı həm də rəngi qaraya çalardı. Ona Dağal, bəzi yerlərdə isə Noğal deyirdilər. Bu çörəyi evin ayılə üzvləri yeyərdi. Qonaq gəlsəydi, artıq hörmət etmək üçün ona sarı buğdanın çörəyindən verirdilər. Sarı buğdanın unu güclü, ağ buğdanın da unu gücsüz olardı.”

İndi xanımlar dükanlarda satılan una üstünlük verirlər. Çünki buğdanı dəyirməndə üyütmək həm uzun çəkir, həm də çətindir. Ama sudəyirmanlarının ununun həm dadı fərqli olur, həm də cana faydalıdır. “Dəyirman unu yaxşıdır, xeyirlidir. Həm ununun dadı, həm unun tamam, qoxusu, iyi çox gözəl olur, çox tamlı olur. Həm də cana faydalıdır.”

Doğrudur ki, daha böyük həcmdə taxılı üyütmək üçün ən yaxşı vasitə sudəyirmanları idi. Sudəyirmanları, adətən, sulu çeşmələrin yatağından bir qədər qıraqda, sel tutmayan yerlərdə tikilərdi. İndiki dəmir, azbest boru olmayan dövrdə ox kimi düz söyüd-qələmə ağacları kəsilər, qol-budağı təmizlənilib 10-12 metir uzunluğunda nov düzəldilərdi. Əvvəlcə kərki ilə ağacın bir üzü başabaş iki qarış enində yonulardı. İçərisi səliqəli dülgərin əli ilə iskanədən keçirilib hamarlanardı. Sonra ağac qolçaları ilə

novun üzü bəkidilərdi. Dəyirmanın saz vəziyyətdə işləməsində novun uzunluğu əsas şərti.

Adi əl kirkirələrinin quruluşunda sonralar heyvanlarla, daha sonra su, külək, elektirklə hərəkətə gətirilən dəyirmanlar yaradıldı. Dəyirməndə öyüdülmən taxıla görə alına ücret ŞAHAD adınardı.

Su dəyirmanlarında daşların üzərində çəpəki enli və qalın taxta vurulurdu. Taxtanın və daşın ətrafındakı örtüyün üzərinə qonan un tozu dəyirmanıçya çatırdı. Buna “ard unu” (Ard, arxası) deyirdilər. Su dəyirmanlarında un növlərə ayrılmağı üçün kəpəkli olurdu. Ard unu un tozu olduğu üçün çox az da olsa indiki əla növ unun əvəzi idi.

İndi Azərbaycanın kəndlərində yerləşən 19-cü əsrə ayid sudəyirmanları artıq susuz qalıb, demək əksəriyyəti aradan gedib. Hansı ki, bu dəyirmanlarda bir zamanlar 1000 kilova qədər dən öyüdüldü. Müasir dövrün standartlarına cavab verən elekterikli mühərrikə ilə çalışan dəyirmanların istifadəsinə başlanıldıqdan sonra bu dəyirmələr demək olar ki, tamamilə unuduldu.

- Dəyirmanımızı özümüə qaytarsaydılar çox sevinərdik. Uşaqlığıma xatırlayanda uzun qış gecələrində gözümə yuxu gedənəcən qolağıma gələn gürültünü ayır bir həsrətlə yada salırdım. Bu, adi gürültü deyildi. O səsin çıxdığı məkana çiyinlərdə, arabalarda kisə-kisə, çuval-çuval arpa, buğda, qarğıdalı daşınar, kisə-kisə, çuval-çuval una, kəpəyə dönüb evlərə gətirilərdi. Kişilər dəyirməndə növbə tutardılar, “bu gecə filan kəsin növbəsidir” deyərdilər. Qadınlar təzə su dəyirmanı unundan lavaş, təndir çörəyi bişirməyə tələsərdilər. Kisənin, çuvalın ağzını açıb baxan kimi bilərdilər ki, bu unun xəmirini sacda, yoxsa təndirdə bişirmək olar. Başlarını bulayıb deyərdilər: “Yox, bu un gödəkdi, təndirdə durmaz. Kündələrin hamısı kütə gedər. Bunu ancaq sacda bişirmək olar.” Dəyirmanın səsi gələndə yaşlıların sifəti nurlanardı.

Dodaqlarının altından piçildaşib şükranlıq edərtilər. Dəyirman bərəkət ocağı, halallıq tələb edən ruzi mənbəyidir.

- Xalqın, millətin, elatın unu-çörəyi, ruzisi buradan keçir. Bu ruzi ocağını halal adamlar, nəcabətli insanlar qurub, deməli, bərəkətimiz də olacaq, evlərin tənələri dolacaq. (Nadimi-1927)

7. DƏYİRMANÇININ ZƏHMƏTYANASI

“Dədə-babadan hamamdı, dəlləkxanadı, bir də sudəyirmanıdı burada nobat/növbə tutarlar, halay pozanlıq salmazlar. Dəyirmançı öyüdülmən dənin çəkisinə görə “ŞAHAD” alar. Azərbaycanın bəzi yerlərində dəyirmançı haqqına “KÖZƏ” deyilir. Közə hər taydan bir çanaq buğda, ya da arpa götürməkdir. Bəzən kasıbcılıq dövrlərində bir çərək (4kg), bir batman (8kg), bir pud (16kg), yaxud bütöv soyulmuş keçi dərisindən olan dağarcığa (15-20kg) görə dən gətirəni nobatda nəzərə alarmışlar. Buna el arasında, “AĞNAĞAR” deyilər. Hətta dəyirmançı elan edərmiş ki, bəs filan gün “Ağnağar”dı. Kimin az miqdarda dəni varsa gətirsin, öyüdüb yola salaq. Bu da insaf-mürvətdən soraq verirmiş (Nadimi-1927).

8. DƏYİRMANIN XALQ ARASINDA İCTİMAYİ ROLU

Əsirlər boyu xalqımızın yaşamının ayrılmaz bölümü kimi tarixə düşmüş, bu günkü nəsillərin çoxunun görmədiyi, haqqında təsəvvuru belə olamayan sudəyirmanları insanların həyatında nə kimi rol oynamışdır?

Radyo, televiziya və mətbuat olmadığı dövrlərdə sudəyirmanları, xırmanlar, kənd meydanları, bazar-dükənlər həm də xəbər tutma mərkəzi rolunu oynamışdır. Qonşu kəndlərdə, mahallarda nə yeniliklər olubsa, məhz bu yerlərdə əhalinin ünsiyyəti ilə yayılıb, əhali bir-birindən yaşadığı yerlərin olaylarından xəbər tutardılar.

9. DƏYİRMANLA BAĞLI XATIRƏLƏR

9.1. ÇÖL ARMUDU

Dəyirman daşı 15-20 gündən bir düşürülüb dişənər. Bu zaman dəyirmançı Linglərin köməyi ilə üst daşı qaldırılıb iki daşın arasına uşaq yastığı iriliyində arxası nisbətən nazılmış qarağac parçası qoyular. Buna GİLLAN deyilir. Gillanın köməyi ilə daş qaldırılıb boğazına qara ağac lingi salınaraq ehmalca unluğa salınar. Dəyirmançı iti alətlə daşı mərkəzdən kənara doğru narın şırımlar aç-aça dəyişir ki, daş dənə yaxşı dartsın, dişkdən düşəndə dənə yarmağa edir.

“Qoca adamlar bir-biri ilə görüşüb əhval tutanda soruşurlar: Dəyirman necədi, dişkdən düşməyib ki? Yəni dişin necədi, bir şey yiyə bilirsən? Dişənmiş daşı əvvəlki usulla, gillanın köməyi ilə yerinə qaytarırlar. Dən dartılar, daşın evlərdə taxta unluğa, ya da kəndiyə yığılar. Unluq unu il boyu saf saxlar. Elə ki, dəyirməndə dən qurtardı, dəyirmançı kəndin axar-baxar yerinə çıxıb, əlini qulağının dibinə apararaq var gücü ilə çağırar:

- Ay dən, ay dən!

Bu çağırış səsindən o saat kənddə xəbər tutular ki, dəyirməndə fürsət var, dən aparaq. Dəyirməndə qıv vaxtı daşdan kiçik ÇƏLVƏRƏ düzəldərlər. Belə çəlvərədə düşən gözədə daşa fətir yaparlar. İnek yağında soğançalı xəmidən kəndə tutub fətir yaparlar. Qıv-qırmızı qızarar, dadından doymaq olmaz. Hətta, birinin sağlamlığını soruşanda deyərlər:

- Maşallah qıv-pırmızı fətir kimidi. (Nadimi.1927)

Hac Səməd Qəsdı deyir: “Bir gün bir nəfər neçə tay dənə dartmaq üçün dəyirmanə gətirir, dəyirmançı şayırdılə söz bir olurlar, kişinin dənələrindən bir az cübüdü b götürsünlər. Amma dən yiyəsi tayları gözdən qaçırtdımayıb dəyirman işçilərinə göz verir, ışıq vermir. Belə olduqda dəyirmançı şagirdi ilə əl bir olub öz aralarında saxta bir dava-dalaş salırlar. Dəyirmançı əlinə bir dəyənək alır şagirdi tapdasın, müştəri araçılıq edir. Çox çəkiş-bərkişdən sonra dəyirmançı şagirdi dəyirməndən qovub eşiyə

salır. Şagird də qaçıb gözdən itir. Dəyirmançı un üyütməyi tətill edir. Dən yiyəsi dəyirmançıya yalvarır, yaxarır. O da deyir: “Şagird gəlməyincə işə başlamaram”. Kişi çarəsiz qalıb gedir şagirdin dalısınca. Onlar qayıdınca dəyirmançı sevdiyi qədər dənərdən özlərinə götürür. Kişi şagirdi dəyirmanə gətidikdə dəyirmançı ona deyir: “Bir döymüşəm bir də döyəcəyəm.” Bu anda dən yiyəsi işin nə odusunu anlayıb, dəyirmançıya: “Daha döymə elə bir dönə hamımıza yetər deyir.” (Qəsi. 1952)

“Bir gün bir dul qadın dəyirmanə dən gətirir. Dəyirmançının gözü qadına düşür. Öz istəyinə çatmaq üçün qadının ununu qoyur qırağa. Qadın da gözlə gözün var olsun, dəyirmançı onun ununu öyüdəcək. Vaxt sovuşur, onun dəninin üyütməsindən xəbər olmur. Qadın dəyirmançının yanına gəlib deyir:

Canım dəyirmançı baba,
Gözüm dəyirmançı baba,
Dart bu dəni başdan olsun,
Az qalır obaşdan olsun.

Dəyirmançı cavab verir:
Olmaz, xanım, olmaz,
Su gəlib nova dolmaz.
Hamıya nobat olsa,
Sənə nobat olmaz.

Qadın dəyirmançının fikrini oxuyub deyir:
Şux məmələr aşığı,
Nə varımdır sənənin olsun.

Bu anda dəyirmançı şoqa gəlib sevinə-sevinə deyir:
İndi oldu, xanım oldu,
Su gəldi nova doldu.
Hamıya nobat olmaz,
İndi sənə nobat oldu. (Qəsd.1952)

9.2.DƏYİRMAN ŞƏNLİK YERİ

Sudəyirmanları həm də kəndlilərin şənlik yeri olub. Bir gülməcənin də yeri gəlib:

“Deyir bir hüllükbazın gözü fağır bir dəyirmançını yaman almışdı. Dəyirmanı dən gətirəndə o, əlindəki söyüd ağacına tomar çəkə-çəkə səsinə qaldırarmış:

- Söyüd, sənə verirəm öyüd, yetirdin dəyirmanı, dəni nobatsız öyüt! Deyib də yazıq dəyirmançını tutarmış söyüd şallağına. Dəyirmançı o saət qorxudan gəlib xeyirsizin at-qatır yükünü açar, dəni dəyirmanı daşıyar, papağı ilə dənliyi, unluğunu silib-süpürüb, dənini öyüdüb onu tez yola salarmış.

Bir gün yenə hüllükbaz at-qatırını yükləyib dəyirmanı gəlir və başlayır deməyə: - Söyüd, sənə verirəm öyüd, yetirdin dəyirmanı, dəni nobatsız öyüt!

Baxır ki, bu dəfə dəyirmançı onun peşvazına çıxmadı, yükü açmadı, kisələri daşmadı, əlində söyüd ağacı qeyzilə girir dəyirmanı. Görür dəyirmançının yanında bir dən sahibi uzanıb, yatıb. Dəyirmançını tutur şallağa. İkinci adam məsələdən halı olunca, xeyirsiz bir-ikisini də ona çəkir. Sən demə, bu dəfə dən öyüdən tərəkəmə imiş, yanında da zoğal ağacı. Tərəkəmə yerdən qalxıb tez sıyrıqlısını qoluna bəlgə edir. Çəkib zoğal ağacını hüllükbazın boynunun kökünə birini ilişdirir. Vurub uzadır unluğun qabağına. Haçandan-haçana hüllükbazın huşu özünə gəlir. Ayılıb baxır ki, əlindəki söyüd ağacı da sınıb, qalıb talaşası. Sınıq yerini öpə-öpə deyir:

- Söyüd sənə verim öyüd, gəldin dəyirmanı, neynək, qoy qabağa düşsün zoğal, zoğaldan sonra sən öyüt, öyütdün də tez qayit...”

10.DƏYİRMANLA BAĞLI İNANCLAR, DƏBLƏR, DEYİMLƏR

10.1. ŞEYTAN KƏRXANASI

Su dəyirmanlarına el arasında ŞEYTAN KƏRXANASI da deyilir. Belə rəvayət edirlər ki, Nuh peyğəmbər dəyirman düzəldirmiş, Birdən şeytan böyurdən çıxıb soruşur:

- Nə düzəldirsən, ya peyğəmbər?

Peyğəmbər deyir: - Dəyirmandi, ay şeytan. Bax, bu novdur, bu pərđi, bunlar alt və üst daşlarıdı, bu dənliyi, o da unluğudur, dən tökülən yeri əlimlə təpədirəm ki, daşın boğazına dən gəlsin.

Şeytan dəyirmandan eşiyyə çıxır, əlində bir taxta qolçası ilə qayidib Nuh peyğəmbərə deyir:

- Al bu da məndən. Adı da olsun çax-çax, bağla dən tökülən şırrana, bir ucunu da qoy fırlanan daşın üstünə, daş fırlandıqca dənə daşın boğazına gətirəcək, o zaman əlinlə ipi tərptəməyə ehtiyac qalmaydacaq.

O dündən bu günə kimi dəyirmanla “ŞEYTAN KARXANASI” da deyirlər.

10.2. İNANCLAR

“Sudəyrimanları tarixən xalq arasında xeyir-bərəkət simbolu kimi dəyərləndirilib. İnanclara görə, buraya haram məhsul gətirmək böyük günah sayılıb. Ulularımız inanırlar ki, dartılacaq dən oğurluqdursa, o zaman dəyirmanın da bərəkəti qaçacaq, çörək qıta çıxacaq. Ona görə indi də deyərlər ki, dəyirman haram götürməz.

Dəyirmanın suyunu kəsən, unu çirkləndirən də el arasında qarğış-qadağa yiyəsi olub. Dəyirmanla dən dartmağa evin ayağı yüngül, əli bərəkətli üzvü gedər. Dən dartanda deyərlər: “Çörəyiz bol olsun, ruzulu olsun.” Dəyirmandan gələnələr, dənə dartdırıb gətirən adamlara evdə xüsusi hörmət göstərerdilər, qarşısına çıxıb onu əzizlərdilər. Baba-nənələrimiz çuvaldan unu üç dəfə götürüb, bir də qaytarıb yerinə boşaldıb deyərdilər: “Bərəkəti içində qalsın.” Bundan sonra un işlədilə bilərdi.” (Qəsdı. 1952).

10.3. ATALARSÖZÜ VƏ DEYİMLƏR

Nə qədər ki taxıl əkilərdi, deməli dəyirmanlar da var idi. Folklor və etnografiyamızda dəyirmanla bağlı nəğmələr, atalar sözləri, məsəllər, deyimlər və terminlər vardır.

“Koroğlu” dastanında dəyirmanla bağlı mövzulara rast gəlirik. Keçəl Həməzə dəyirmançını aldadır, o da qaçıb girir dəyirmanın Donuzluğuna.

Keçəl Həməzə Koroğlunu bir daha aldatdıqdan sonra Koroğlu deyir:

Qırat əldən getdi barı/ Canda qaldı intizari/ Öyüd arpa, buğda, darı/ Al Şahadın sən, Koroğlu!

Söz dəyirmandakidi (Keçəl Həməzə ilə Koroğlunun əhvalatı).

- Dəyirmanın boğazına ölü salsan, diri çıxar.
- Suyu sovulmuş dəyirman kimidi.
- Üstümü unlu görüb, dəyirmançı bilir.
- Çünki oldun dəyirmançı, çağır gəlsin dən, Koroğlu!

Xalq arasında dəyirmanla bağlı bir sıra hikmətli deyimlər də vardır:

- Haqq dəyirmanda olar.
- Dəyirman nobatlandır.
- Dəyirmançıdan acıq eləyən, çuvalın boş aparar.
- Dəyirmana getsə, İsfəhan xəbəri gətirər.
- Dəyirman pərinə bax, iki günün ərinə bax.
- Dəyirmanın xörəyin yetirməsən, daş daşı sürtər.
- Dəyirmanın yaraşığı torba-dağarcıqdır.
- Dəyirmanda buğda qurutmazlar.
- Dəyirmanın yaraşığı torba-çuvaldır.
- Dəyirmanın səsindən qaçan dən üyütməz.
- Hərə öz bildiyini deyər, dəyirman isə döydüyünü.
- Dəyirman çəkdiyini çəkər/edər, çax-çax baş ağrıdar.
- Adam var dəyirmana gedər bir şəhər söz gətirər, adam var şəhərə gedər bir dəyirman söz gətirər.

Tapmaca

Mıxım mıxına, göbəyim dəliyinə. Cavab: Əl dəyirmanı

Xalq arasında “Dəyirman bildiyin elər, çax-çax baş ağrıdar” məsəli də vardır. Bu məsəl də səbəbsiz deyil. Dənliyin şırranına çəpəki olaraq bir ağac bağlanır, ağacın digər ucu yaxında bərkidilmiş deşiyə keçirilir ki, hərəkət edə bilsin. Bu qul ağacında perpendikoliyar birləşən digər ağacın ucu dəyirmanın üst daşının üzərinə qoyulur. Dəyirman işlədikcə çax-çax aramla qalxıb düşür, şırranı silkələyir ki, dənliyə dən tökülür.

Dəyirman haqında çox şeyi yazmaq olar. Kərkük folklorundan bir neçə yarpaqla yekonlaşdırmaq istərdik. “Üstü dolar, altı dolmaz”, “Dəyirmançı diri olaydı, dən belə iri olaydı?!”

10.4. DƏBLƏR

Taxılın sudəyirmanlarına dartılması ilə bağlı maraqlı dəblər olub. Dəyirməndə dən növbə ilə dartılıb, əkin mövsimi bitdikdən sonra hər bir ay ilə qısa qabaqcadan hazırlıq məqsədilə nəzərdə tutulan miqdarda dən öyüdür. Bun QIŞLIQ deyilib. Qışlıq öyüdülməsinin səbəbi qış aylarında dağ çaylarının donması ilə bağlı dəyirmanların işləməməsi idi. Ona görə də adamlar dəyirməndə bəzən bir, ya da bir neçə gecə qalıb, dənələrini öyüdərdilər. El ağsaqqallarının danışığılarından belə məlum olur ki, dəyirmanlar ya ayrı-ayrı şəxslər, ya da bir nəslə mənsub olub. Dəyirmançı həmişə dəyirməndə olur, onun işləməsinə, növbənin gözlənməsinə diqqət edir. Dartmaq üçün gətirilmiş dən təmiz və quru olmasına nəzarət edirmiş. Dənin növündən asılı olaraq, dəyirmançı unu dartaraq “Şahad/Şahat” adlanan haq alırdı. Şahad, umumən, dən, ya da dartılmış formasında alınardı. Azərbaycanın bir çox yerlərində dartmaq payını Közə ilə ölçüb alarmışlar. Közə, təxminən iki kilogram un yerləşən bir çanaq deməkdir. Bəzi hallarda dəyirman haqqı pulla ödənilirdi.

11.SONUC

Qədim su dəyirmanlarımız xalqımızın miras qalmış abidələridir. Sudəyirmanları el-obanın gün-güzəran yeri kimi, tarixdə dəfələrlə camaatı aclığın girdabından qurtarıb.

Xalqımızın yaşayış mədəniyyəti tarixində milillər boyu sudəyirmanlarının özünəməxsus yeri olub. Dünyada baş verən elmi-texniki tərəqqi öküz-qat quvvəsi ilə cüt-kotanı, oraq-dərgəzi ilə taxıl biçinini, xırmanlarda vəl-carcarla taxıl döyümünü aradan qaldırmış, tıraxtor, kombayn özü ilə yeniliyə meydan açmışdır. Təbiyidir ki, daha qədimi usullar, cüt-kötanın, vəlin, yaxod sudəyirmanlarının gücü ilə indi milyonlarla insanın taxıl məhsullarına olan gündəlik istəklərini ödəmək mümkün deyildir. Müasir elektirik taxıl məhsulları öyüdmək karxanaları, yaxod sulular dənin dartılıb çeşidlənməsini tələbat üzrə bir gözqırpımında tamamilə dartır.

Buxar mühərrikləri vasitəsilə hərəkətə gətirilən və xalq arasında “Od dəyirmanı” adlanan dəyirmanların yaranması sudəyirmanlarının sıradan çıxmasına, unudulmasına səbəb oldu. Sonralar isə belə dəyirmanları elektiriklə işəyən dəyirmanlar dəyişdi. Ancaq bir şey unudulmazdır ki, heç bir dəyirməndə dartılan un, sədəyirmanlarında daşların qoynundan çıxan, yaxınlıqdakı suyun nəfəsini alan unun dadını verə bilməz.

QAYNAQLAR

1. Höccətülislam Dr. Böyük Məcid Rəcəbəli oğlu. 1959-cı il Xarvanaya bağlı Ərzil kəndində dünyaya göz açıb. İranın bir çoxlu şəhər və kəndlərində dini dərslər verib.

2. Hac Rəhim Nadimi Cəlil oğlu, 1327-ci il Bostanavaya bağlı Səhənd dağının Ağbulaq kəndində doğulub, savadsızdır. (Neçə il öncə həyatını dəyişib)

3. Yəqub Məhəmmədi İmamıyyə (Daşkəsən Yəqub) Yəhya oğlu, 1938-ci il Təbrizdə doğulub, ibtidayi məktəbi bitirib. (Neçə il öncə həyatını dəyişib)

4. Hac Səməd Qəsdı, Əsgər oğlu, 1952-ci il Bostanavaya bağlı Seydava kəndində doğulub, savadsızdır. Təbrizdə yaşayır.

5. Rəhim Qabilnəjad, “Ərzil kəndinə dəyirman daşı gətirmək” bölümünün səsinə lentə alan və fotogirafını çəkən.

Qumral MİRZƏYEVA
AMEA Folklor İnstitutu
kiçik elmi işçi
qumralnergiz@gmail.com

QIRXTÖKMƏ MƏRASİMİ GÜNEY AZƏRBAYCAN VƏ NAXÇIVAN FOLKLOR MƏTNLƏRİ ƏSASINDA

Xülasə

Bəşər tarixi qədər qədim olan mərasimlər əsrlər boyu bizi izləyir. Dinimizdən, dilimizdən və hansı mədəniyyətə mənsub olmağımızdan asılı olmayaraq, hər birimizin özünə aid adət-ənənələri, inancları və müxtəlif mərasimləri mövcuddur. İnanclarımız, ümidlərimiz, adət-ənənələrimiz, mədəniyyətimiz və mənəviyyatımız hər zaman mərasimlərlə əks etdirilmişdir. Mərasimlər həyatın müxtəlif dövrlərində mühüm bir hadisəni qeyd etmək üçün təşkil edilir. Azərbaycan folkloru da öz mərasimlərinin zənginliyi ilə diqqət çəkir. Mərasimlər arasında ən çox diqqət çəkən doğum mərasimləridir. Körpənin anadan olmağının qırxıncı günü tamam olanda bir sıra mərasimlər yerinə yetirilir. Bu mərasimlərin təşkil olunması yeni doğulan körpəni pis gözdən, nəzərdən, mənfi auradan qorumaq məqsədi ilə yerinə yetirilir.

Məqalədə doğumdan sonra icra olunan qırxtökmə mərasimi Güney Azərbaycan və Naxçıvan folklor mətnləri əsasında qarşılıqlı şəkildə müqayisə edilmiş, fərqli və oxşar cəhətləri göstərilmişdir.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan, Naxçıvan, qırxtökmə, adət-ənənə, mərasim.

Gumral MİRZAYEVA

Azerbaijan National Academy of Sciences,

Institute of Folklore

senior scientific worker

gumralnergiz@gmail.com

THE CEREMONY KIRKHTOKME (“FORTIETH DAY”) BASED ON SOUTH AZERBAIJAN AND NAKHCIVAN FOLKLORE TEXTS

Summary

Being as old as recorded human history, ceremonies has been following us through the ages. No matter which religion, language and culture you belong to, each of us has own traditions, beliefs and various ceremonies. Ceremonies are organized in different periods of life for celebrating an important event. Our beliefs, hopes, traditions, cultures and spirituality have always been reflected by ceremonies. Azerbaijan folklore also attracts attention by the richness of its ceremonies. Among these ceremonies birth ceremonies are the most important. When the fortieth day is completed after the birth of the baby a number of ceremonies organized. The organization of these ceremonies is performed in order to protect the newborn baby from the evil eye, vision and negative aura.

In the article the ceremony kirkhtokme (the ceremony “fortieth day”) that organized after the birth investigated comparatively based on South Azerbaijan and Nakhchivan folklore texts, the various and similar aspects of this ceremony that celebrated in both regions are shown.

Key words: South Azerbaijan, Nakhchivan, kirkhtokme, tradition, ceremony.

Giriş. Mərasim, adət və inanclar insan həyatının mühüm bir hissəni tutur. Mərasim və adətlərimizin öyrənilməsi hər

zaman mühüm məsələlərdən olmuşdur. Digər bütün sahələrdə baş verən dəyişikliklərə baxmayaraq insanlar öz adətlərini, inanclarını daim qorumağa çalışmışlar. Dünya nə qədər inkişaf edib dəyişsə də, mərasimlər varlığımızın mühüm hissəsi olaraq qalmışdır. Sosial varlıq olan insan öz sevincli anlarını ətrafdakı insanlarla bölüşməyi sevir və bundan ötrü də mərasimlər insanları bu xoş anları qeyd etmək üçün bir araya gətirən vasitəyə çevrilir. Mərasimlər həyatın bir mərhələsindən digərinə keçid kimi qeyd edilir. Hər bir mərasimin yerinə yetirilməsində özünəməxsus adətlər, inanclar vardır. Yeni doğulan körpənin qırxtökmə mərasimi də öz fərqli inancları, adətləri ilə seçilir. Bu adətlər dünyanın bir çox ölkələrində mövcuddur. Yeni doğulan körpə və ana üçün qırx gün boyunca təşkil olunan adətlər əslində anaya istirahət və sağalmaq, körpəsini tanımaq və əmizdirməyə alışmaq üçün lazım olan vaxtı təmin edir. Ana və körpənin qırx gün təcrid olunması isə ən vacib amillərdəndir. Hətta belə bir hind deyimi var ki, “həyatın ilk qırx günü həyatın sonrakı qırx ilinə təsir edəcək”.

Həyata yeni göz açan körpəni nəzərdən, mənfi enerji və müxtəlif xəstəliklərdən qorumaq üçün bir sıra adətlər yerinə yetirilir. Bu adətlərin bəziləri hazırda ya unudulub, ya da önəm-sənilmir. Lakin daha çox rayonlarımızda insanlar hələ qədim vaxtlardan bəri mövcud olan adətlərimizi qoruyub saxlamağa davam edirlər. Hər bir ailədə yeni doğulan körpənin dünyaya, ailəyə gəlişi mühüm bir hadisə kimi qarşılanır. Güney Azərbaycan və Naxçıvan folkloru antologiyalarını araşdırarkən həm oxşar, həm də fərqli adətlərin olduğunu müəyyən edirik. Belə ki, inanclara görə körpənin dünyaya gəldiyi gündən on gün müddətində ona ad qoyulmalıdır. Əgər uşağın adı gec qoyularsa, onun gələcəkdə yalançı olacağına inanılmışdır. Bu inanc hər iki bölgənin folklorunda mövcuddur və dinimizdə də uşaq anadan olandan sonra onun adının tez bir zamanda qoyulması xüsusi vurğulanan məsələlərdəndir. Yeni doğulan körpənin evə gətirildiyi gün ağsaqqal və ya ağbirçək biri tərəfindən sağ

qulağına azan, sol qulağına iqamə oxunaraq ona ad qoyulması vacib bilinir. Naxçıvan bölgəsində uşağın qırxı çıxmadan onun saçının qırxılıb həcmi qədər sədəqə verilməsi adəti vardır (Mirzəyeva, 2023: 139). Belə bir inanc dinimizdə də mövcuddur. Lakin Güney Azərbaycan folklor antologiyasını nəzərdən keçirən zaman müəyyən edirik ki, uşağın bir yaşı tamam olana qədər istər qız olsun, istər oğlan onun saçına qayçı vurulmur (Güney Azərbaycan folkloru V, 2015: 359). Hər bir ailəyə sevinc bəxş edən uşağın dünyaya gəlişi ilə qurban kəsilməsi adəti hələ də davam edir. Dinimizdə də belə buyurulur ki, oğlan uşağı üçün iki, qız uşağı üçün isə bir qoyun qurban kəsilməlidir. Yeni doğulan körpənin qırxı çıxmamış onun sünnət etdirilməsi lazımdır, həm dini, həm tibbi cəhətdən körpənin onuna qədər sünnət etdirilməsində problem yoxdur (Mirzəyeva, 2023: 139). Güney Azərbaycan folklorunda adət-ənənələrə uyğun olaraq xüsusilə oğlan uşağı doğulan zaman qurban kəsilir. Kəsilən bu qurbanın qiyamət günündə dəvəyə çevrilərək uşağı öz dalına mindirib Sirat körpüsündən keçirdəcəyinə inanılır. Bu qurbanlıq evdə və ya evə yaxın bir yerdə kəsilməli idi. Qurbanlıq ətinə bişirib, kasalarda qohum və qonşulara paylayardılar. Sümükləri isə qurbanlığın kəsildiyi yerdə basdırardılar (Güney Azərbaycan folkloru I, 2013: 443).

Naxçıvan bölgəsində yeni doğulan körpənin qırx mərasimindən əvvəl ontökmə mərasimi təşkil edilir. Bu mərasimin təşkil edilməsində əsas məqsəd körpənin paklanmasıdır. Bildiyimiz kimi, inanclara əsasən körpə doğulan zaman onu çimdirmək olmaz, yalnız onuncu gün tamam olanda çimdirmək düzgün hesab edilir. Bu mərasim daha çox nənələr tərəfindən icra edilir. Naxçıvan bölgəsindən toplanmış məlumatlar əsasında öyrənirik ki, körpənin onunu tökərkən “on töküb, ondan çıxarıram” deyərək uşağı yuyundurduqdan sonra bir qaba on qaşığı su töküb əvvəlcə bu suyu baş, sağ çiyin və daha sonra isə sol çiyinə tökürlər. Ananın da eyni ilə bu qaydada onunu töküb, paklayırlar. Körpə və ananın “ontökmə”

mərəsimindən sonra qırxıncı gün tamam olanda “qırxtokmə” mərəsimi təşkil olunur. Naxçıvan bölgəsində adətə uyğun olaraq bu gün səhər tezdən evdə quymaq, zirətov (düyü unu və şəkər tozundan hazırlanır), müxtəlif növ şirniyyatlar və isti yeməklər bişirilir. Yeni doğulan körpəni yuyundurub, bir qaba qırx qaşığı su tökdükdən sonra uşağın başına süzgəc tutularaq əvvəlcə başından ayağına, sonra isə üç dəfə sağ və sol çiyinlərinə həmin sudan tökülür. Ana və körpə paklandıqdan sonra anaya quymaq yedirirlər (Mirzəyeva, 2023: 140-141). Güney Azərbaycan folklorunda da bu mərasim körpəyə qırx qüsülü verilməsi ilə yerinə yetirilir. Naxçıvan adətlərinə əsasən körpənin qırxı çıxdıqdan sonra yaxın qohumlar uşağı görməyə gəlirlər. Ordubad bölgəsində isə bu gün mütləq şəkildə Ordubad qayğanağı bişirilir. Topladığımız məlumatlardan öyrənirik ki, əvvəllər Ordubadda qırxı çıxmış uşağı ziyarətə gedəndə hədiyyə kimi mütləq yumurta aparılmış (Məmmədova, Mirzəyeva, 2023: 130). Canlanma simvolu olan yumurta həm də bol vitaminli qidadır. Zəif qadının bədəni zəif olduğu üçün ona hər gün yumurta yedirmək gərəkdiyindən yumurtanın pay olaraq aparılması adəti yaranmışdır.

Ana və yeni doğulan uşağın yad adamlardan, nəzərdən qorunması üçün qırx gün onların evdə qalması adəti var idi. Evə gələnlərin ağırlığı uşağa və anaya tökülməsin deyə üzə çıxarmazdılar: *“Qırxına kimi uşaq olan evə qonaq gələndə uşağı otaqdan eşiyə götürürdülər. Hər bir səbəb üzündən bu işi görə bilməsəydilər, qonaq gedəndən sonra uşağın baş bəlgəi üsdünə bir ələk tutub, ələyin içindən üç dönə baş bəlgə su səpirdilər və beləliklə uşağı “uşaq üstünə gələn” adamın ağırlığından qoruyurdular”* (Güney Azərbaycan folkloru V, 2015: 345). Naxçıvan bölgəsində də qırx gün uşağı yad adamların görməsi yaxşı hesab edilmir və bunun üçün də qırxtokmə mərəsimi təşkil olunan zaman bütün qonaqlar evə daxil olduqdan sonra körpəni üzə çıxarırlar. Qədim adətləri ilə seçilən bölgələrimizdən olan Naxçıvanda inanclara görə uşağı qırx gün tək qoymaq

olmazmış, əgər uşaq tək qalsa idi onu cinlər gəlib aparardı. Daha doğrusu, cin öz uşağı ilə dəyişdirib gedərmiş. Cinin dəyişdiyi uşaq isə “cin dəyişəyi” adlanır. Cin dəyişəyi balaca, sısqqa qalarmış, nə artıb nə azalmış. Belə ki, hər kimin uşağı balaca qaldısa, böyümədisə, onun cinlər tərəfindən dəyişdirildiyinə inanılaraq belə bir ritual yerinə yetirəmişlər: Həmin uşağı qəbirstanlığa aparıb, altı qəbir gəzdirib yeddinci qəbrin üzərinə qoyarmışlar. Bu zaman uşaq biraz yatıb ayılırmış və onun sağaldığına inanıb götürürmüşlər (Məmmədova, 2023b: 59-60; Mirzəyeva, 2023: 144). Güney Azərbaycan folklor mətnlərində də bu kimi adət və inanclara tez-tez rast gəlirik. Uşağın taxçaya və yaxud rəfə, yorğan-döşək üzərinə qoyulmasının doğru qarşılınmadığını və həmin uşağın cinlər tərəfindən aparılacağına inanıldığını müşahidə etmiş oluruq (Güney Azərbaycan folkloru V, 2015: 358).

Güney Azərbaycan folklor mətnlərini nəzərdən keçirən zaman müəyyən edirik ki, körpənin balaca, sısqqa qalmasında səbəb kimi görülən başqa inanclar da vardır. İnanclara görə qırxlı uşağı gecə ay çıxan vaxtı çölə çıxarmaq olmaz. Uşaq qırx gün ay görməməlidir. Körpənin balaca, sısqqa qalmasına onun aya baxması səbəb kimi bilinirdi. Belə bir hadisə baş verən zaman körpəni axşam vaxtı bilən bir qadının yanına apararmışlar və həmin qadın uşağın əlinin dalından iki nəzər damarını və alnını cızarmış. Əgər bu zaman cızılan yerlərdən qan çıxmasa idi naxır gələn vaxt uşağı gətirib üz üstə saxlayıb, naxır getdikdən sonra uşağı evə aparardılar. Bu əməl üç gün boyunca eyni qayda ilə təkrar yerinə yetiriləmiş (Güney Azərbaycan folkloru V, 2015: 351).

Güney Azərbaycan həm də Naxçıvan folklorunda uşağı nəzərdən qorumaq üçün yerinə yetirilən maraqlı inanclar vardır. Körpəni pis auradan, pis gözdən qorumaq üçün üzərlik yandırılması, uşağın yaxasına göz muncuğu taxılması adətlərinə sadəcə Naxçıvan və Güney Azərbaycan folklorunda deyil, Azərbaycanın və Anadolunun bir çox bölgələrində də rast

gəlmək mümkündür (Məmmədova, 2023b: 208; Güney Azərbaycan folkloru IX, 2020: 310). Uşağı nəzərləsələr, üzərlik yandırmaqla onu bəlalardan qoruyarlar. Ana və yeni doğulan körpəni pis gözlərdən qorumaq üçün onların üzərinə müxtəlif muncuqlar asılır. Muncuqların fərqli rənglərdən ibarət olması ilə bərabər hər birinin müxtəlif bəlalardan qoruyacağını inanılır. Sarı rəngli muncuğun körpəni sarılıq xəstəliyindən, şəvvəl muncuğunun ananı qarabasmadan, gözmuncuğunun gözdəymədən, qanmuncuğunun ananı doğuş vaxtı qanaxmadan, almuncuğunun ana və körpəni al arvadının şərinədən, göyertmə muncuğunun isə uşağı göyərək ölməkdən qoruduğunu öyrənirik. Bunlarla bərabər digər muncuqların da olduğunu və müxtəlif bəlalardan qorunmaq üçün ana və körpənin yaxasından asıldığını müəyyən edirik. Adət-ənənələrə uyğun olaraq bu muncuqlar uşaq doğulmadan evə gətirilməli idi və əgər uşaq doğulandan sonra bu muncuqlar evə gətirilməli olsa idi, mütləq şəkildə öncə uşağı çölə çıxarıb muncuqdan sonra evə gətirərdilər (Güney Azərbaycan folkloru V, 2015: 343-344)

Naxçıvan və Ordubad bölgəsində adət-ənənələrimizə görə gözdəyməni aradan qaldırmaq üçün mütləq şəkildə üzərlik yandırarlar. Üzərliyi əvvəlcə uşağın, daha sonra isə evdə olanların başına üç dəfə fırladıb yandırır. Üzərlik ovucun içinə qoyularaq, sağ əllə ovuşdurular :

Üzərliksən havasan,
Dərdə-sərə dəvasan,
Səni oda salarlar,
Qada bala sararsan.
Çıxdım uca dağ başına,
Dedim: Ya Əli, Ya Məhəmməd,
Dedi: nədir, ey biçarə bəndə,
Dedim bu dərdə çarə...
Dedi: korlu-koslu üzərlik,
Başı bərklü üzərlik.
Onu oda salarsan,

Qada bala sararsan

(Azərbaycan folklor antologiyası IX, 2004: 21-22).

Maraq doğuran inanclardan digəri isə uşağın ciftinin basdırılması ilə bağlıdır. Bölgələrimizdə bu proses xüsusi həssaslıqla yerinə yetirilir. Bununla bağlı maraqlı inanclar mövcuddur. Hər iki bölgənin folklorunu araşdıran zaman öyrənirik ki, ciftin haraya basdırılmasının birbaşa uşağın gələcək həyatına təsir edəcəyinə inanılır. Uşağın savadlı olması üçün ciftin məktəb damına, imanlı biri olması üçün isə məscid damına atılmasına inanılır. İnanclara görə göbək kəsildikdən sonra haraya basdırılırsa, uşaq böyüyəndə oraya çox gedərmiş. Oğlan uşaqlarının savadlı, mömin olması üçün göbəklərinin məktəb və ya məscid həyatına basdırardılar (Güney Azərbaycan folkloru IV, 2015: 367). Qız uşaqlarının göbəyini isə evdar, bacarıqlı, ev qızı olması üçün təndirə atarmışlar (Güney Azərbaycan folkloru V, 2015: 359). Bununla bağlı Qarabağ bölgəsində də maraqlı inanclar vardır. İnanclara görə uşağın ciftinin axar suya atılması yaxud çay kənarında basdırılması düzgün hesab edilmirdi. Bu zaman Al anasının gəlib anaya zərər verəcəyinə inanılmış. Cift daha çox gül kolunun dibinə və təmiz yerlərə basdırılmış ki, uşaq təmiz, böyüdüyü zaman ağıllı, tərbiyəli olsun. Əgər cift basdırılmasa idi onu it-pişiyyə yeyəcəyinə və həmin uşağın yaxşı uşaq olmayacağına inanılmış (Məmmədova, 2021a: 469).

Hər iki bölgəmizin folkloruna nəzər saldıqda qırxlı uşağın qorunması üçün balıncının altına müxtəlif əşyaların qoyulduğunu, qırx gün boyunca çölə çıxarmağın məsləhət olmadığını müşahidə edirik: *“Qırxlı uşağın qırxı çıxana başının altına bəyaz qoyullar, eşiyə çıxanda da duz-çörək. Eyni zamanda, qırx gün gərək qırxlı uşaq ulduz görmüyə, görəndə onun yuxusu az olur. Qırxlı uşağı axşamçağı mal-qara gələndə açib bəliyəllər ki, yuxusu şirin olsun”* (Azərbaycan folklor antologiyası, 2010: 42). Bununla yanaşı uşağın gələcəkdə necə insan olacağına dair inanclar arasında əşyalarla bağlı inanclar maraqlı doğurur. Belə ki, oğlan uşağının cəsür, mərd, qorxmaz

olması üçün onun yan-yörəsinə, balıncının altına bıçaq və xəncər, qız uşağının isə evdar olması üçün balıncının altına qayçı, iynə və sap qoyulduğu məlumdur (Məmmədova, 2021b: 302).

Qırxlı uşağın həm sağlamlıq həm də rahatlığı baxımdan onun qırx gün boyunca bələnməsi uyğun görülür. Bələkdə olan körpənin yuxusunu rahat alması ilə bərabər ayaqlarının da əyri olma ehtimalı ortadan qalxmış hesab olunur. *“Ana körpə uşağını qondağa bələyəndən sonra onu yerdən qucağına götürəndə, uşağı sol əlində saxlayaraq, sağ əlinin kəfəsini əvvəlcə yerə, sonra uşağın kürəyinə çalar və belə deyər: “Yuxum sənin, yuxum sənin”. Bu ovsun üç dönə təkrar olur. Və inanırlar ki, bu iş uşağın gecə dinc yatacağına səbəb olar”* (Güney Azərbaycan folkloru IX, 2020: 306). Körpənin bələnməsi onun nevroloji cəhətdən əsəblərinin sakit olmasına da kömək edir. Körpəni bələmədikdə o, yuxuda olan zaman əllərini üzünə aparıb dırnağı ilə üzünü cıza bilər.

Naxçıvan bölgəsinin adətlərinə əsasən uşağın ilk dırnağı tutulan zaman (ilk dəfə qırxıncı gün tamam olanda) onun ovcunun arasına dayısı pul qoymalıdır. Kəsilən ilk dırnağı haradasa basdırmaq və ya saxlamaq lazımdır. Bu adət hər iki bölgəyə aiddir və inanclara görə dayısının uşağın ovcuna pul qoyması uşağın gələcəkdə varlı olacağına inam yaradır (Mirzəyeva, 2023: 146; Güney Azərbaycan folkloru VIII, 2019: 149). Naxçıvan və Güney Azərbaycan bölgəsində qırxlı uşağın üstünə çiyət gətirilməsinin uğursuzluqla nəticələnəcəyinə dair inanclar vardır. Qırxlı uşağın on günü tamam olmadan evə çiyət gətirilməsi yaxşı hal hesab edilmir (Güney Azərbaycan folkloru VIII, 2019: 145). Bu hal baş verən zaman uşağın ləm (ət kimi, xəstə) olduğu söylənir. Əgər kimsə bilmədən bu on gün müddətində evə çiyət gətirərsə və uşağın halının yaxşı olmadığı görülərsə, bu zaman həmin uşağı atasının ayaqlarının arasından keçirirlər. Bununla uşağın yaxşılaşacağına inanırlar (Mirzəyeva, 2023: 144). Topladığımız məlumatlar əsasında

inanclara görə uşağın üzərinə həmin ətdən bir parça kəsilib tikildiyi görülür (Azərbaycan folklor antologiyası I, 2010: 42). Başqa bir inanca görə isə, qırxlı uşağın üzərinə ət gətirildiyi zaman, onun dəli ola biləcəyi ehtimal edilir (Güney Azərbaycan folkloru V, 2015: 357).

Nəticə. Güney Azərbaycan və Naxçıvan folklorunda xüsusi yeri olan Qırxtokmə mərasimi öz adət-ənənələri, inancları ilə diqqət çəkir. Azərbaycanın bütün bölgələrində olduğu kimi hər iki bölgənin mərasimləri bir-birinə bənzərdir. Eyni ilə Qırxtokmə mərasimi də hər iki bölgədə çox oxşardır. Fərqliliklərinin olması isə zəngin folklorla, mədəniyyətə, adət-ənənələrə sahib olmağımızdan irəli gəlir.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan folkloru antologiyası. (2010). I kitab, Naxçıvandan toplanmış folklor örnəkləri. Naxçıvan: “Əcəmi” Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi.

2. Azərbaycan folkloru antologiyası. (2004). IX kitab (Gəncəbasar folkloru), Bakı, “Səda” nəşriyyatı.

3. Güney Azərbaycan Folkloru. (2013). I kitab (Təbriz, Yekənat və Həmədan ərazilərindən toplanmış folklor örnəkləri). Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı.

4. Güney Azərbaycan Folkloru. (2015). IV kitab. Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı.

5. Güney Azərbaycan Folkloru. (2015).V kitab. Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı.

6. Güney Azərbaycan folkloru. (2019). VIII kitab. Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı.

7. Güney Azərbaycan folkloru. (2020). IX kitab. Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı.

8. Məmmədova, M. (2021a). “Qarabağ folklorunda doğum ritualları və inancları”//*Ziyalı İşığıında Ramazan Qafarlı – 70 Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı*, 15-16

iyul, Azərbaycan-Bakı. Web:www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi, s. 456-471.

9. Məmmədova, M. (2021b). “Qarabağda inisiyasiya ritualları ilə bağlı inanclar”// *Karabagh International Congress of Modern Studies in Social and Human Sciences*, June 17-19, Karabagh, Azerbaijan, s.298-306.

10. Məmmədova M, Mirzəyeva Q. (2023). “Azərbaycan və Anadoluda qırxtökmə mərasimi ilə bağlı adət-ənənələr və inanclar” // 6th International “Dede Korkut Conference Of Turkish Culture, History And Literature”. July, 20-21, Guba, Azerbaijan, s. 124-133.

11. Memmedova, M. (2023a). “Azerbaycan ve Anadolu`da Kırklama Ritüelleri”. *Azerbaijan International Congress of Scientific Research*, 16-17 August 2023 Sheki, s.102-113.

12. Memmedova, M. (2023b). “Azerbaycan ve Anadolu Folklorunda Nazardan Korunmak İçin Yapılan Uygulama ve Ritüeller”. *5.International Bahtiyar Bahabzade Turkish World History, Culture and Literature Congress*, 16-17 August, Sheki / Azerbaijan, s.207-216.

13. Mirzəyeva, Q. (2023). “Qarabağ və Naxçıvan bölgəsində qırxtökmə mərasimi ilə bağlı adət-ənənələr və inanclar” // *Dədə Qorqud Elmi-ədəbi toplu II* (81), Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2023

İxtiyar BƏXŞİ

Fərhangiyən Universitetinin öyrətim üyəsi

Tehran, İrən

ikhtiyar.bakhshi@gmail.com

ƏMSAL VƏ HİKƏM-İ TÜRKİ **(Hicri-qəməri 10-cu/ 16-cı əsrə aid olan Atalar sözləri)**

Atalar sözü Azərbaycanda ulu ata-analarımızdan yadigar qalan ən dəyərli sözlərdir. Bu qimətli sözlər folklorumuzun önəmli hissəsi və türk millətinin ərdəmin, törəsin və uyqarlığın göstərən bəlgələrdir. Bu sözlər türklərin neçə min illik inancları, dəyərləri, gələnəkləri, törələri, davranışları, dənəyişləri və dünya görüşlərini yansıtan qıssa öyütlərdir. Ulularımız yaşayışlarından aldıkları sınanmış düşüncələri, qıssa, dərin mənəli, ürəyə yatan və düşündürən sözlərlə öyüt biçimində türk dilimizin zənginliyindən yararlanaraq, bizə miras qouyb ərdəmimizi, törələrimizi və kùltürümüzü zənginləşdirib yaşatmışlar. Bu dəyərli mirası qoruyub saxlamaq, ona yiyə durmaq; yazıb kitablara çevirmək və yeni nəsillərimizə çatdırmaq, dilimizə və ədəbiyyatımıza olan mənəvi borcumuzu ödəmək üçün, ən uyqun və önəmli yollardan biridir.

“Əmsal və hikəm-i türki” kitabının əlyazması haqqında

Güney Azərbaycanda və İranda, Azərbaycan millətinin dil, tarix, kùltür, hünər və ədəbiyyatına aid olan çoxlu əlyazmalar vardır. Bu dəyərli əlyazmalar İrənın bütün şəhərlərinin kitabxanalarında qorunub saxlanmaqdadırlar. Hicri-qəməri 10-cu əsrə, Səfəvi dövrünə (16-cı əsrə) aid olan və yazarı bilinməyən “Əmsal və hikəm-i türki” kitabının əlyazması bu qiymətli əlyazmalardan biridir. Bu əlyazmanın yüzlərlə digər əlyazmalarla birlikdə təqdim olunması, Azərbaycanlı türk mədəniyyətinin, ədəbiyyatının və elminin fədakar təbliğatçısı olan, ərdəbilli Məhəmməd Micəndəli Cəbedarın sayəsində

mümkün olmuşdur. Bu vətənpərvər insan, illərcə, İranın müxtəlif şəhərlərin, Tehran, Təbriz, Qum, Məşhəd, Yəzd, Çalus və sayrı şəhərləri gəzərək, müxtəlif kitabxanalarda türkdilli qiymətli və nəfis əlyazmaları tapmış və onların PDF variantını öz vəsaiti hesabına çıxararaq Güney Azərbaycan və bütün İranda, vətənpərvər yazıçılar, türk dili və ədəbiyyatını sevnələr və tədqiqatçılara hədiyyə etmişdir.

Bu əlyazması bir neçə başqa türkcə əlyazmalarla, PDF qəlibində 2011-də dostların vasitəsi ilə bir DVD də əlimə çatdı. Bu əlyazmaları oxumaqla söyünüb ləzzət apardım, ancaq belə bir əsərlərin ölkəmizin kitabxanalarında kitab surətində olmamasından təəssüfləndim. Ona görə işə başlayıb bu nəfis xətti əsəri oxuyub, köçürüb və tənzim etməyə başladım.

“Əmsal və hikəm-i türki” kitabının əlyazması Tehranda yerləşən İran Milli Şura Məclisinin kitabxanasında 89391 nömrəsi ilə qeydə alınaraq saxlanılır. Orijinal adı “Türkcə və Farsca əmsal və hikəm”dir və ilk dəfə Hicri-qəməri 1365 (1945) ilində Təbrizli Cəfər Sultan Əl-Qurai kitabxanası tərəfindən İranın Milli Şura Məclisinin Kitabxanasına hədiyyə edilmişdir. Bu əlyazma 5-ci səhifədən başlayaraq 132 səhifədən ibarətdir; Hər səhifə 15 sətirdən ibarətdir. Təəssüflə bildirirəm ki, əlyazmanın əvvəlində 5 səhifə və axırında da bir neçə səhifə əskikdir; yəni ilk və son səhifələr zaman sürəcində aradan gedib və “ /ف” hərfindən “ی/ y” hərfinədək məsəllər əlyazmada olmadığı üçün, əlyazma “ /ف” hərfi ilə sona çatır, bununla belə, 1408 türkcə ata sözü bu əl yazmada vardır ki bu, əhəmiyyətli rəqəmdir. Məsəllər ərəb əlifbası ilə düzülüb və yazılıblar. Əlifbanın hər hərfinin məsəlləri “باب/bab” başlığı altında başlayırlar; məsələn “ب /b” hərfi ilə başlanan məsəllər, “Bab-i əl-ba bit-Türkiyə” (Türkcə ba hərfi ilə başlanan məsəllər) başlığı ilə yazılıb və ardınca türkcə məsəllərə oxşar farsca məsəllər, “bil-Farsiyyə” başlıqları altında yazılmışdır. Ancaq biz yalnız türkcə məsəlləri ayırıb və yazıb tənzim etməyə çalışdıq.

“Əmsal və hikəm-i türki” kitabının dilçilik özəllikləri

1. Bugünkü türkcədə ilkin və ortaq standart olan “sait və samit uyğunluğu qanunu” (ünlü və ünsüz uyğunluğu quları) Qızılbaş türkcəsi ləhcəsində ki bu kitab o ləhcədə yazılmışdır, rayic deyil; Məsələn, çağdaş Azərbaycan türkcəsində “vermək” tələffüz edilən kələmə, “verməq” şəklində tələffüz olmuş; müasir Azərbaycan türkcəsində isə “özgə” tələffüz olunan kələmə “özga” şəklində tələffüz olmuş; Bu gün Azərbaycan türkcəsində “öldü” tələffüz edilən kələmə “öldi” şəklində tələffüz olmuş.

2. O dövr türkcəsində sait ahəng qanununa əməl edilmədiyi üçün o dövrdə türk dilində ümumi tendensiya /i/ və ya /ı/ əvəzinə /u/ və ya /ü/ saitlərinin işlədilməsi imiş; Məsələn, bu gün Azərbaycan türkcəsində “gəlir” tələffüz olunan kələmə, “gəlür” tələffüz olmuş; müasir Azərbaycan türkcəsində “yetirən” tələffüz olunan kələmə, “yetürən” tələffüz olmuş; çağdaş Azərbaycan türkcəsində “təpik” tələffüz edilən kələmə, “təpük” tələffüz olmuş; bugünkü Azərbaycan türkcəsində “ayırır” tələffüz edilən kələmə “ayırur” tələffüz olmuş; müasir Azərbaycan türkcəsində isə “ərək” tələffüz olunan kələmə “ərük” şəklində tələffüz olmuş; müasir Azərbaycan türkcəsində isə “dəli” tələffüz olunan kələmə “dəlü” şəklində tələffüz olmuş; müasir Azərbaycan türkcəsində isə “ayının” tələffüz olunan kələmə “ayunun” şəklində tələffüz olmuş; müasir Azərbaycan türkcəsində isə “artıq” tələffüz olunan kələmə “artuq” şəklində tələffüz olmuş; müasir Azərbaycan türkcəsində isə “arı” tələffüz olunan kələmə “aru” şəklində tələffüz olmuş.

Yuxarıdakı qaydanın əksi də gahda görülməkdədir; yəni /ü/ və /u/ əvəzinə /i/ və /ı/ saitlərinin işlədilməsi; Məsələn, müasir Azərbaycan türkcəsində isə “özü” tələffüz olunan kələmə “özi” şəklində tələffüz olmuş; müasir Azərbaycan türkcəsində isə “öli” tələffüz olunan kələmə “öli” şəklində tələffüz olmuş; müasir Azərbaycan türkcəsində isə “toxu” tələffüz olunan kələmə “toxı” şəklində tələffüz olmuş; müasir Azərbaycan

türkcəsində isə “üzü” tələffüz olunan kəlmə “üzi” şəklində tələffüz olmuş.

3. Gəniz ya gənzik samiti (η) o dövrün çox sözlərində /n/ samiti yerinə işlənir; Məsələn, çağdaş Azərbaycan türkcəsində “adın” tələffüz edilən kəlmə “aduη” tələffüz olmuş; çağdaş Azərbaycan türkcəsində “anlayan” tələffüz edilən kəlmə “aηlayan” tələffüz olmuş; çağdaş Azərbaycan türkcəsində “anlamazın” tələffüz edilən kəlmə “aηlamazun” kəlmə “kəηli” tələffüz olmuş; çağdaş Azərbaycan türkcəsində “ördəgini/ördəyini” tələffüz edilən kəlmə “ördəgüηi” tələffüz olmuş.

4. O dövrün türkcəsində /x/ əvəzinə /q/ samitinin tələffüzünə meyl var imiş; Məsələn, indiki Azərbaycan türkcəsində “ox” tələffüz olunan kəlmə “oq” tələffüz olunmuş; bu gün Azərbaycan türkcəsində “yuxu” tələffüz olunan kəlmə “yuqu” tələffüz olunmuş; indiki Azərbaycan türkcəsində “yaxa” tələffüz olunan kəlmə “yaqa” tələffüz olunmuş; indiki Azərbaycan türkcəsində “yıxmayan” tələffüz olunan kəlmə “yıqmayan” tələffüz olunmuş; indiki Azərbaycan türkcəsində “çox” tələffüz olunan kəlmə “çoq” tələffüz olunmuş; indiki Azərbaycan türkcəsində “yoxdur” tələffüz olunan kəlmə “yoqdur” tələffüz olunmuş. Belə sözlərdəki /q/ samiti /x/ samitindən daha orijinal və daha qədimdir. Türk dilinin fonetik prosesə keçməsi baxımından isə, /q/ samitinin /x/ samitinə ibdal olunması Azərbaycan türkcəsinin xüsusiyyətlərindən biridir; başqa bir misal: “Baqmaq” → Baxmaq.

6. Sözlərdə /y/ yerinə /g/ samitinin tələffüzünə meyl etmək; Məsələn, “əyri” əvəzinə “əgri”, “öyrənmək” əvəzinə “ögrənmək”, “öyüt” əvəzinə “ögüt”.

8. Bu gün “qəlb” və ya “yer dəyişdirmə” fonetik prosesi ilə tərsinə çevrilmiş bəzi çağdaş Azərbaycan türkcəsi sözləri ilkin və qədim formada gəlmişdir; Məsələn, “təprətmə” (əslə türk forması: təprətmək; “təp” kökündən alınmış sözcük) →

tərpətmə (müasir Azərbaycan türkcəsi; tərpətmək), “yarpaq” (əslə türk forması) → yarpaq (müasir Azərbaycan türkcəsi), “topraq” (əslə və köhnə türkcə forması) → torpaq (müasir Azərbaycan türkcəsi), “çıplaq” (əslə və köhnə türkcə forması) → çılpaq (müasir Azərbaycan türkcəsi), “öksürək” və “öksürmək” (əslə və köhnə türkcə forması) → öskürək və öskürmək (müasir Azərbaycan dili), “aqsıraq” və “aqsırmaq” (əslə və əski türkcə forması) → asqıraq və asqırmaq (müasir Azərbaycan türkcəsi), “əksük” (əksik) (köhnə və orijinal forma) → əskik (müasir Azərbaycan türkcəsi), “amrut” (əslə və əski türkcə) → armud (müasir Azərbaycan türkcəsi) Və... .

9. “Tutmaq” məsdərindən (/t/ samiti ilə) törəmə müxtəlif fellərin “dutmaq” (/d/ samiti ilə) kimi tələffüz edilməsi Qızılbaşı türkcəsinin (Səfəvi və Əfşari dövrləri türkcəsi) tarixi dil və fonetik xüsusiyyətlərindən biridir. Tutmaqdan bu cür istifadə hicri 10-cu əsrə aid olan bu əlyazmasında da çox rast gəlinir.

10. O zamanın türkcəsində, müasir Azərbaycan türkcəsində türkcə işlənən kəlmələrin yerinə, bəzən farsca, farsca-ərəbcə, farsca-türkcə, ərəbcə və ərəbcə-türkcə kəlmələr işlənirmiş; məsələn, başı badə (yelə) vermək, dər (qapı), dərya (dəniz), asan (qolay), aşna (tanış), baqiyyə salmaq (sonraya qoymaq), bədov (yeyin, yüyürük, tovrəq), bəhrə (vergi), bi dövlət (uğursuz, qutsuz), bimar (azarlı, məriz), bişarət (kötək), bünyad (binövrə), cəhd (çaba, çalışma), cömərd (igid), cövhərsiz (soysuz), dəhənə (ağız), dərbədər (didərgin), dəstgirlik (əl tutmaq), didar (görüş), fərzənd (uşaq), fərzəndsiz (sonsuz, uşaqsız), gədiş (dolanış), hənək (şuxluq), xah... xah (istər... istər), xanxah (xonaxa, ev yiyəsi), xar (xor, düşük), xırs (ayı), xub (gözəl, yaxşı), xuşə (sünbül, başaq), kam (istək, dilək), kəm (az), kəxduda (kənd xuda, kəndin böyüğü), ləşkər (qoşun), nırx (dəyər), nişan (əlamət, bələrti), patava (dolaq, sarıq), peyğəm (sav, xəbər), pərvanə (kəpənək), pir (üstad), pişrov (öndə gedən), post (dəri), poştı (dallıq), səhərxizlik (ertəçilik), sərbər (artıq yük), sər bə rah (üzü yola), sərçəşmə (bulaq başı), sər

(baş), sərdar (başçı), sərindən (başından), sipahi (orduçu), sud (qazanc), şahid baz (gözəl sevən), şax (xol, budaq), şərm (utanc), şur (qovqa), vayə (dilək), zənbur (arı, arı çibini), zər (altın, qızıl), zərbəft (qızıl ipdən toxunan parça), zərdab (səfra, sarı su), ziyan (itki, zərər).

11. Bu kitabın türkcə lüğət və sözləri, Azərbaycan türkcəsinin tarixi dilbilim açısından, Qızılbaş türkcəsinin (əski Azərbaycan dili) lüğəti baxımından bu kitab böyük əhəmiyyətə sahibdir. Bu kitabda indiki Azərbaycan türkcəsinin lüğət tərkibindən tamamilə çıxan və ya bu gün üç əsr əvvəldən fərqli formada və ya mənada işlənən və ya dildə işlədildiyi lazım olmaq üçün yenidən canlandırılmalı olan türkcə həm isim, həm də fel sözləri var. Bu kitabı tərcümə etməkdə və bu sözləri müəyyən etməkdə məqsədimiz odur ki, bu dəyərli mətn Azərbaycan türkcəsinə maraq göstərən geniş oxucu kütləsinin dil biliklərini artırmaq üçün istifadə olunsun və dilçi alimlər bu mətndən öz elmi baxışları ilə istifadə edə bilsinlər. Bu sözlərdən bəzisi bunlardır:

Ağü (zəhər), ağnamaq (meyl etmək), aqça (ağça, gümüş pul), alasa (alaca), alıçı (ovçu), anda (orda), araçı (savaşanları ayıran), aramaq (gəzmək), ardılıq (zibil, aşqal), arı (təmiz), artuq (yaxşı, üstün), aş (qıda, yemək), aydınlıq (ay işığı), azacıq (az), basıncaq və basılqan (tez məğlub olan), bəniz (üz), busmaq (güdmək), bulmaq (tapmaq), boylamaq (suyun dərinliyin ölçmək), cərgə (səf), çağlamaq (sanmaq, hesab etmək), çim (çimən), çətük (pişik), çolqaşmaq (bürünmək), çölmək (bir çeşit mis qab), danla (sabah, yarın), daşlamaq (dışlamaq, çölə atmaq), duruşmaq (uyuşmaq), hav (yun, incə tük), kərtik (çizgi), kəşir (yer kökü), köymək (yanmaq), közər (sünbül), qabaq (alın), qanlı (ərəbə), qaraquş (qartal), qaravaş (kəniz), qaşanmaq (işəmək), qatlanmaq (dözmək), qayır (axar su gətirdiyi incə qum) qayıрмаq (üzülmək), qazıq (üçü biz dəmir ya ağac), qırıq (su oluğu, qısılmaq (sığınmaq), üst yanı aşıq boru), qoz (girdəkan), nəsnə (şey), onarmaq (düzətmək), oyuq (çatlaq),

səmiz (yoğun), sağınmaq (istəmək, diləmək), sarağuç (baş örtüyü), suç (günah), tumçuq (dimdik), ulumlamaq (çayın dayaz yerindən keçmək), umça (kötük), üsgün (üstün), varmaq (çatmaq), yalanac (yalın), yarmaq (pul), yay (kaman), yeg (yaxşı), yeng (paltarın qolu), yılmaq (qorxmaq), yolsuzluq (dinsizlik), yoluxmaq (rast gəlmək), yügrük (yügrək, çabuk), yükünmək (təzim etmək) və

Metodoloji

Bu nəfis əl yazmanı köçürüb tənzim etmək üçün indiyədək yazılıb çap olmuş önəmli kitablarımızda atasözlərin gəzərək onların başqa versiyalarına da işarə etmişəm və bəzi yerdə zaman sürəcində məsələlərin dəyişimələrini vurqulamışam, məsələn “baylığa tələsən yoxsulluğa düşər” məsəlini, Qacar dönməndə Əmini marağalı yazmış “*Əmsal və nəsayih-itürki*” kitabında “dövlətligə tələsən kasıblığa düşər” biçimində görərkən ona da alt yazıda işarə etmişəm ki, məsələlərin zaman sürəcində dəyişikliklərini göstərmiş olam.

Kitabın sonunda bir sözlük (lügət) artırmışam ki, kitabı oxuyan əski ya qərib sözcüklərin anlamlarının başa düşməsində çətinlik çəkməsin.

SÜFRƏMİZİN NƏDƏNİ

Süfrə hər evin bərəkətidir. Ailənin bir yerə yığılma səbəbidir. Vədələrdə ailə bir yerə yığılsın deyər süfrə açılır. Bizim ənənəyə aid özəl süfrəmiz var. Süfrəmiz var deyəndə, istəyirik deyək: ailəcə qutlayırıq.

Həmişə hər süfrəyə aid özəl yeməklərimiz olub. Bəlli ki hər yeməyi süfrəyə gətirən dərin düşüncə, özəl nədən, bir də incə simgəmiz var.

Gənclərimizi ənənəmizə vəfalı saxlamaq istəyiriksə, düşünməliyik: bu dəb hardan gəlib? Nədən belə eləyirik? Bu dəb gərək açıqlana, yoxsa gənclərimiz bir "nə olsun baaaa" deyib, qırağa qoyub, kültürümüzü unudacaqlar. Bir onda görəcəyik; gəncimiz özlüyündən boşalıb, tam başqa biri olub!

Bu yazıda çalışmışam yayqın olan dəblərimizin bir neçəsinin nədənin açıqlayam.

Adlım habelə yayqın süfrələrimizin biri çillə süfrəmizdi. Çilləni indi qutlasaq da, əslində hövsnə, nigərançılıq gecəsidir. Sanki gecə boylu qadın olaraq sancı çəkir, günəşi doğub, qaranlığa üstün gəlsin. Elin ürəyi boğazında döyür! Görən gün doğacaq, yoxsa bir yolluq batıb, gedəcək!?

Ata babalarımız bu gecə, gün doğana qədər oyaq qalarmışlar. Dan yarılardan sonra dincə çatıb, gözlərin qızdırarmışlar. Bir çox ailə çillə səhəri quymaq çalıb, qarı-qonşuya sunarmış! Gözlərimiz aydın, günəş doğuldu!

Heyf bu dəbimiz yerli-köklü unudulub. Süfrəmizə gəlincə; hər bölgədə əkilib, biçilənlərə görə çeşidli yeməklər var, ama qarpız ilə nar bu süfrələrin unudulmayanıdır. Ama nədən?

Ulus yaşama umud eləyir; yaşam soya bağlıdır, bir də suya. Dönə-dönə yaşamışıq: nar kəsəndə içi ağ olub, dadsız

olub, susuz olub, kifsiyib, ama hər təhər olsa da içində bir neçə sağlam dəni də olub.

Nar yeyirik bu niyyətlə: qış şaxta ola, soyuq, ola ya hər nə, suyumuz nar suyu sayaq olsun, nəslimizin davamı olsun.

İkinci özəl yemək qarpızdır. Qarpız ağ çıxar, dadsız olar, içi keçər ama susuz olmaz. Yaşam suya bağlıdır, qarpız kəsirik ilimiz yağıntılı olsun, yağışlı olsun. Yağıntı olursa, demək bərəkət var, yaşam zor olmayacaq.

İkinci önəmli süfrələrimiz çərşənbə - bayram süfrələrimizdir. Süfrələrimizin həmişəlik dostu qocaman tonqaldır, özü də gərək günbatan çağı alışdırıraq.

Nədən tonqal? Nədən günbatan çağı?

Nədənimizi bilməyənlər belə sanırlar biz günəşi tanrı olaraq sevirik! Halbuki biz günəşə yardım oluruq, hələ gün batmayıb. Hələ gündüz sona çatmayıb deyə, od qalayırıq. Günəş çillənin dərin qaranlığına üstün gəlib, bağrını yarıb, yaşamı salamlayıb, indi biz istəyirik təbiətə deyək: yaşasın günəş, çalışdı özün gecənin qaranlığıyla bir boyda elədi.

Tonqalın işığı deyir: günəş batmayıb, turanlıq köçməyib, alışan hər tonqal bir günəş yardımcısıdır. Yaşasın günəş!

Bayram şənliyi də əslində günəşin şərəfinə qurulur. Günəş güclüdür, qaranlığı yarıb, yarılayıb. Yaşasın günəş!

Süfrəmizin ayrı özəli balıqdır. Bayramla balığın nə ilgisi? Sorğumuza yanıt bu olub: ilin son anında balıq dönər! İllərcə gözümüzü balığa tikdik, ama nədənsə bizim balıq dönmədi! Nədən balıq? Nədən dönmək?

Dairətül Bürc (İngilizce: Ecliptic) yerin göylərdə dolandığı yuvarlaq çizgisidir. Onu 12 yerə bölərkən, bir ildən sonra yer başladığı yerə qayıdır. Son bölüm “hut” adlanıb. Balıq bu bürcün simgəsi, su isə göylərin simgəsi olaraq süfrəmizdə yer alıb. İl sona çatanda hut bürcü həml bürcünə dönür, demək bürc dönür, süfrəmizin al balığı deyil! Bu arada artırmalıyam bir çox ölkədə bayram günü, düyüyə göy - göyərənti artırıb, balıqla yeyilir. Bu da həmənin simgənin başqa çeşidi olaraq uluslar arası

yerin alıb. Belə bir düşüncə də onların arasında var: bu yemək qurtulmasa, köhnəlik bizimlə yeni ilə girəcək!

Bir sıra kültürsəl işlər genəl mediaya sair vasitələrlə biraz yayqın olub, onlardan biri də bayram süfrəsinə 7-sin düzməkdir! Bu türk ellərindən örnək götürülüb. Bizim ənənəmizdə bərəkətlərdən 7-sin süfrəmizə qoyuruq, bunu eyni şəkildə çeviriblər! O üzdən süfrəyə düzülənlər arasında bayramla ilgili olan çox olmur! Sarımsaq, sumaq, sirkə hara, bayram hara?! Halbuki bizim süfrələrimizdə yer, göy, torpaq, heyvan,... bərəkəti düzülür.

Ən önəmli yeməli, yeddi növlü olur: yemiş, noxud, badam, girdəkan, əncir, fındıq, püstə.

Elin durumuna bağlı bunlar hərdən dəyişilir. Örnək olaraq əncir yerinə çeşidli qax (meyvə qurusu) qoyulur, ya ayrı yeməliyə. Bunun yanında bayram süfrəmizdə də bərəkətlərin 7-sin qoyuruq, bu bərəkətlər hər bölgənin əkininə bağlı fərqli olurdu. Ama əslində yaşamın bərəkətləri düzülür: yer bərəkəti, torpaq bərəkəti, göy bərəkəti, günəş bərəkəti və sair. Yoxsa bayramla sarımsaq, ya sirkənin nə ilgisi!

7 sayı bizim əski yazılarımızda var. Tanınmış ən əski yazı gilgəmişdir. Orda neçə dəfə 7 sayı haqda danışılır. İlk dəfə belə gəlir: "Uruk şəhərinin binövrəsin 7 bilici qoymayıbmı?" Bu sayı indi də bizə özəl qalıb. Hər işdə 7 törəni tuturuq. İstər xoşluq olsun, ya acı gün, bu sayı yerindədir.

Arzulayıram nədənləri tam açıqlamaqla gənclərimizi günü-gündən ənənələrimizə daha da maraqlı eyləyək. Dəblərimizi qoruyub, saxlayaq.

Əski çağlardan bu günə kimi toxunan kilim, gəbə, xalılar üstə bir şam ağacı var, bayram ayı özəl işlərimizin biri günçıxan duvarın üstə şam ağacı çəkmək imiş. Bizim ulularımız duvara ağ çəkəndən sonra ispanağı, ya da yoncanı əzib, onun suyu ilə bu ağacı rəsim kimi çəkərmişlər. Çiy kərpic əzməsindən də gülə oxşar bircadlar düzəldib, onu bəzəyirmişlər.

Ağacın başına sağ əllərin kərpicə batırıb, qırmızı açıq əl şəkili qoyarmışlar. Bunu mənəm anam belə xatırlayır;

Sağ əl bu nədənə; zorumuz var, açıq olduğunun nədəni isə: biz barış istəyirik.

Mənə maraqlıdı: bu şam ağacı hardan gəlib?

Lübnandan buyana şam ağacı yoxumuzdur. Əslində bu yaşam ağacıydı, dilimizdə yüzlərcə illər sürəcində yaşam ağacı olub şam ağacı. İndi biz şam ağacın Kırisməs ağacı adıyla görürük, kökün də yad ellər bilirik. Açıq əl yerin qırmızı ulduz alıb və çiçəklərin yerinə çeşidli paylar asırlar.

Arxayınam, bizim gənclərimiz bunu bilsə, böyüklərimiz bu ənənəni yerinə gətirsə, bu dəbimiz yenə yaşamımızda yerin geri alacaq.

Dəblərimizin dirilməsi arzısıyla.

Lalə BƏDİROVA (ŞABANOVA)

AMEA Folklor İnstitutu

böyük elmi işçisi

lale.shabanova@gmail.com

GÜNEY AZƏRBAYCAN UŞAQ ƏDƏBİYYATININ TƏŞƏKKÜLÜ VƏ İNKİŞAFI

Xülasə

*“Məni elə yerdə dəfn edin ki, məktəblilər hər gün qəbrimin
üzərindən keçərkən ruhumu şad etsinlər...”*

Mirzə Həsən Rüşdiyyə

Azərbaycan xalqının tarixində XIX əsr dönüş əsridir. Bu dönüşün mahiyyəti bir həyat və təfəkkür tərzindən uzaqlaşaraq başqa, tamamilə yeni həyat və təfəkkür tərzinə yaxınlaşmaqdan ibarət idi. Bu əsrdə Azərbaycan xalqının həyatı və tarixinin yeni səhifəsi açılmış oldu. Güney Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı böyük tarixi hadisələr fonunda yaranmış və inkişaf etmişdir.

XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində söz sənətimizin müstəqil bir sahəsinə çevrilən Güney Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı, tarixin müxtəlif mərhələlərində inkişaf etmiş, müxtəlif zaman kəsiyində inkişafdan qalmış və yenidən çiçəklənmişdir. Onun inkişafına mane olan və təkan verən amillər çoxdur. Təşəkkül tapdığı gündən məktəblə sıx əlaqədə olan bu sənət nümunələri, ictimai münasibətlərin məzmunundan asılı olaraq tənəzzül və tərəqqi dövrü keçirmişdir.

Güneydə uşaq ədəbiyyatı yazıçılarının düşüncələrinə görə, bir millətin gələcəyi uşaqların necə tərbiyə olunması, formalaşması ilə bağlıdır. Uşaqlar üçün çalışmaq çətin və həssas olsa da, həm də məsuliyyətli bir işdir.

Güney Azərbaycan uşaq ədəbiyyatında müstəsna xidmətləri olan, Şərq dünyasına günəş kimi doğan tanınmış maarifpərvər, pedaqoq, publisist kimi tanınan Mirzə Həsən Rüşdiyyə olmuşdur. Mirzə Həsən Rüşdiyyə XIX əsrin sonlarında çətinliklə də olsa “Mədrəsəyə-Rüşdiyyə”, “Rüşdiyyə-ye

müzəffəriyyə” adlı məktəbləri açmışdır. Bu məktəb Güney Azərbaycan dilində açılmış və təlim-təhsili Azərbaycan Türkcəsində olan ilk Azərbaycan məktəbi idi. Mirzə Həsən Rüşdiyyənin açdığı mütərəqqi yolda mətin addımlarla ilərləyən davamçıları yetişmişdir. Güney Azərbaycanda uşaq ədəbiyyatının təməlini Mirzə Həsən Rüşdiyyə xələfi-Səməd Behrəngi qoymuş və onun ölümündən sonra bu müqəddəs işi Mərziyə Üskülü Dalğa və Əlirza Nəbil Oxtay davam etmişdilər.

Məqalədə, Güney Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı və bu sahədə misilsiz xidmətləri olan şair və yazıçılar haqqında ətraflı məlumat veriləcəkdir.

Açar sözlər: uşaq ədəbiyyatı, Güney Azərbaycan, Səməd Behrəngi, şair.

Lala BADİROVA (SHABANOVA)

*ANAS Institute of Folklore
Senior scientific researcher
lale.shabanova@gmail.com*

ORGANIZATION AND DEVELOPMENT OF SOUTH AZERBAIJAN CHILDREN'S LITERATURE

Summary

The 19th century is a turning point in the history of the Azerbaijani people. The essence of this turn was to move away from one way of life and thinking towards another, completely new way of life and thinking. In this century, a new page of the life and history of the Azerbaijani people was opened. South Azerbaijani children's literature arose and developed against the background of great historical events.

The children's literature of South Azerbaijan, which became an independent field of our speech art at the end of the 11th century and the beginning of the 20th century, developed in

different stages of history, remained under development in different time periods and flourished again. There are many factors that prevent and promote its development. These art examples, which have been in close contact with the school since its foundation, have gone through a period of decline and progress depending on the content of social relations.

According to the children's literature writers in the South, the future of a nation depends on how children are raised and formed. Although working for children is difficult and sensitive, it is also a responsible job.

Mirza Hasan Rushdiyya, known as a well-known educator, pedagogue, and publicist, who had exceptional services in the children's literature of South Azerbaijan, rose like the sun to the Eastern world. At the end of the 19th century, Mirza Hasan Rushdiyya opened schools called "Madrasaya-Rushdiyya" and "Rushdiyya-ye Muzaffariyya", albeit with difficulty. This school was opened in the South Azerbaijani language and was the first Azerbaijani school with instruction in Azerbaijani Turkish. The progressive path opened by Mirza Hasan Rushdiyya has matured his followers who are advancing with steady steps. The foundation of children's literature in Southern Azerbaijan was laid by Samad Behrangi, the successor of Mirza Hasan Rushdiyya, and after his death, Marziye Uskulü Dalga and Alirza Nadbil Okhtay continued this sacred work.

In the article, detailed information will be given about South Azerbaijani children's literature and poets and writers who have incomparable services to this field.

Keywords: children's literature, South Azerbaijan, Samad Behrangi, poet.

Giriş

XIX əsrin ilk yarısında Azərbaycan torpaqlarının Rusiya və İran arasında bölüşdürülməsindən sonra eyni ədəbi-mədəni inkişaf yolu keçmiş, Quzey və Güneydə ədəbi proses də fərqli

əhəmiyyət kəsb etməyə başlamışdır. Uzun zaman cənubda Azərbaycan dilində təhsil və yazı olmamışdır, ədəbiyyatın inkişafı da Şimaldakından, xeyli geriyə qalmışdır. Milli azadlıq hərəkatları dövründə azadlığına qovuşmuş, Cənubi Azərbaycanda ədəbi-mədəni həyat sürətlə inkişaf etmiş, daha sonra yenidən fars şovinizminin qurbanına çevrilmişdir. Qısamüddətli azadlığa qovuşma mərhələlərindən biri 1918-1920-ci illərdə Şeyx Məhəmməd Xiyabaninin, digəri isə 1945-1946-cı illərdə Seyid Cəfər Pişəverinin başçılığı altında həyata keçmişdir. Bu illərdə ana dilində kitablar, dərsliklər nəşr edilmiş, milli mətbuatda, xüsusən də vətənpərvərlik ruhunda yazılmış ədəbi nümunələr geniş yayılmışdı.

Ədəbiyyatımızın, milli mədəni irsimizin, eləcə də nəslimizin davamçıları, gələcəyimiz dediyimiz uşaqların sağlam ruhlu, əqidəli, savadlı və hərtərəfli inkişaf etmiş əsl vətəndaş kimi yetişib formalaşması uşaq ədəbiyyatı örnəklərinə bütün zamanlarda böyük ehtiyac olub. Lakin Azərbaycanda uşaq ədəbiyyatının yazılması və nəşri sahəsində həmişə müəyyən boşluqlar özünü göstərmiş, ümumədəbiyyatdan fərqli olaraq uşaq ədəbiyyatının inkişaf yolu həmişə uğurlu, hamar və məhsuldar olmayıb. Uzun əsrlər boyu uşaq ədəbiyyatının inkişafı ləngimiş, “Gülüstən”, “Bustan”, “Divani-hafiz”, “Əbvabül-sinan”, “Nanü-halva”, “Tarixi-Nadir”, “Sərbaz” və s. kitabları müqabilində Azərbaycan türklərinə öz doğma dillərində uşaqların oxuması üçün əsər yaratmağa geniş imkan verilməyib. Ona görə də qədim və orta əsrlər ədəbiyyat xəzinəsi də uşaq oxusu üçün nəzərdə tutularaq yazılan kitablar baxımından kasaddır. Bu mənada, əslində Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı məfhumu da yeni dövrə - XIX əsrə aid ədəbi-pedagoji hadisədir (Fuad, 2020: 5).

İstər Şimali Azərbaycanda, istərsə də Cənubi Azərbaycanda XIX və XX əsrlərdə uşaq ədəbiyyatı kifayət qədər inkişaf etməmişdir. Bu zəngin xəzinə inciləri yetəri qədər araşdırılmadığından, nəşr olunmadığından biz bu yazçıların bəzilərindən, əsərlərindən xəbərsizik.

Maarifçilik hər bir xalqın tərəqqisində, eyni zamanda milli şüurunun formalaşmasında və milli dövlət quruculuğunda çox mühüm bir tarixi dövrü təşkil edir. Azərbaycan maarifçiliyi XIX əsrdən etibarən həm Qacarlar dövlətində, həm də Çar Rusiyası tərkibində olan Şimali Azərbaycanda formalaşmış və inkişaf etmiş, bu hərəkətin böyük şəxsiyyətləri meydana çıxmışdır. Maarifçilik hərəkətimizdə önəmli yeri olan dahi şəxsiyyətlərdən biri də Mirzə Həsən Rüşdiyyədir.

Mirzə Həsən Rüşdiyyə 1851-ci ildə Təbriz şəhərində dövrün tanınmış alimlərindən olan Molla Mehdimin ailəsində anadan olmuşdur. İbtidai təhsilini Təbrizdə aldıqdan sonra Beyrutdakı Darülmüəllimi məktəbinə daxil olmuşdur. Rüşdiyyə həmin məktəbdə sadəcə təhsil almaqla kifayətlənmir, eyni zamanda dövrü üçün aktual olan yeni təhsil üsullarını da öyrənirdi.

Rüşdiyyə məhz müasir tələblərə cavab verən məktəblərin təsis edilməsi barədə düşünürdü. Bu məqsədlə o, Darülmüəllimində təhsilini bitirəndən sonra 1884-cü ildə Rusiya tərkibində olan Qafqaza, daha doğrusu, indiki Ermənistan ərazisi olan İrəvan xanlığına gəlmiş, burada görkəmli rus pedaqoqu K.D.Uşinskinin pedaqoji irsi ilə tanış olmuşdur. İrəvanda Rüşdiyyənin qardaşı yaşayırdı və o qardaşının köməyi ilə yeni tipli məktəb açıb azərbaycanlı balaları təhsilə cəlb edir. İranın şahı Nəsrəddin Avropa səfərindən qayıdanda İrəvanda olmuş və Rüşdiyyə ilə şəxsən görüşüb ona İranda yeni tipli məktəblər açmağı təklif etmişdir (C. A. Ə. A. 1988: 15).

Mirzə Həsən Rüşdiyyə yaşadığı müddət ərzində həmişə pedaqoji işlərlə məşğul olmuşdur. Mirzə Həsən Rüşdiyyə 1944-cü ildə 93 yaşında vəfat etmişdir. Həyatının altmış ilini gənc nəslin tərbiyəsinə həsr etmişdir. Onun “Bidayətüt-təlim”, “Kifayətüttəlim”, “Nəsihətül-təlim”, “Təkmilüs-sərt”, “Təhsili-hesab”, “Əlifbaya-sövti” kimi on yeddi kitab yazmışdır. Həmin kitablar ədəbi-elmi xarakter daşıyır. Kitablarında nəsihətlərə, tərbiyəvi hekayələrə, təmsillərə yer vermişdir. Ədəbiyyatımızda Nizami

Gəncəvinin “Sirlər xəzinəsi” ilə başlayan və XIX əsrdə Q.B.Zakirin, A.Bakıxanovun, S.Ə.Şirvaninin yaradıcılığı ilə davam edən alleqorik janrın davamçılarından biri də Mirzə Həsən Rüşdiyyə olmuşdur.

Mirzə Həsən Rüşdiyyə eyni zamanda Azərbaycan folkloruna da diqqət yetirmişdir. Kitablarında çoxlu el məsəlləri, atalar sözləri toplamışdı. Bunlara bir neçə nümunə verə bilərik: “bir gül ilə bahar olmaz”, “qonşuya ümid olan şamsız qalar”, “hər zadın təzəsi, dostun köhnəsi”, “özgəyə quyu qazan özü düşər”, “xain heç zaman artmaz”, “bu günün işini sabaha qoyma” və s.

Rüşdiyyə əsərlərini həm Azərbaycan dilində, həm də uşaqların anlaya biləcəyi üslubda yazırdı. Onun mövzularının əsas məqsədi xalqın maarifləndirilməsinə xidmət edirdi. Maarifləndirmə mövzuları yeniyetmə dövrlərindən başlamalıdır. Mirzə Həsən Rüşdiyyə bilirdi ki, uşaqları elmə, təhsilə yönləndirmək, onlarda maraq oyatmaq lazımdır. Belə olmasa onlar maariflənməyə meyl etməzlər. Rüşdiyyə də onlar üçün maraqlı, onların sevəcəyi, duzlu-məzəli təmsillər yazırdı, onların könlünü xoş edirdi. Rüşdiyyənin yazdığı əsərlərlə biz onun sənətkarlığını, sənətinin qüdrətini, pedaqoq kimi fikirlərinin möhtəşəmliyini görürük.

Əlirza Nabdil Oxtayn Mirzə Həsən Rüşdiyyənin davamçılarından biridir. Əlirza Əli oğlu Nabdil 1944-cü ildə Təbrizdə ortabab bir ailədə anadan olmuşdur. Uşaqlıq və gənclik illərini Təbrizdə keçirən Əlirza Nabdil Azərbaycan Demokrat Fırqəsi haqqında xatirələri dinləyərək böyümüşdür.

Ölkədə fars rejiminin zülmələrinə şahid olmuşdur və bu rejimə qarşı nifrəti daha da artmışdır. Uşaq yaşlarından şeirlər yazmağa başlayan Əlirza Nabdilin şeirlərinin dili sadə və anlaşılıqlıdır. Gənc şair ana dilinə vurğunluğunu oxucuya belə təqdim etmişdir:

“Yollarım sınıandı yad ölkələrdə,
Neçə yad dodaqda səsləndi adım.

ədəbiyyatının banilərindən biri kimi qəbul edilən yazıçı yeni tipli uşaq ədəbiyyatının da ilk uğurlu nümunələrini yaratmışdır. XX əsr İran, eləcə də dünya uşaq ədəbiyyatının qabaqcıl nümayəndələrindən biri olan Səməd Behrənginin hekayə və nağılları bu gün də dünya dillərinə tərcümə olunmaqda davam edir.

Təkcə yazıçı və folklorşünas kimi deyil, həm də ictimai fəaliyyəti ilə tanınan soydaşımız istər ədəbi, istərsə də siyasi mövqeyi ilə çox yönlü təhlilə layiq bir ziyalıdır. “Kiçik qara balıq”, “Bir şaftalı min şaftalı”, “Ulduz və qarğalar”, “Təlxun”, “Bir günlük xəyal və həqiqiyyət” “Göyərçinli keçəl oğlan” kimi hekayələri ilə Azərbaycanda geniş oxuyucu kütləsinə xitab edən Behrəngi haqqında indiyədək müxtəlif ədəbi araşdırmalar aparılmışdır (Bədirova, 2022: 5).

Dostu Bəhrüz Dehqani ilə birlikdə Azərbaycan türkləri yaşayan kəndləri gəzmiş burada Azərbaycan folkloruna aid nümunələri toplamışdır. Daha sonra Əhməd Şamlı, Fəruğ Fərruxzad kimi müəlliflərin əsərlərini Azərbaycan türkcəsinə çevirmişdir. Eyni zamanda fars dilindən doğma dilə çevirdiyi tərcümələri dövrü mətbuatda çap olunmuşdur. Azərbaycan nağıllarını toplayaraq fars dilinə çevirir və Behruz Dehqani ilə birlikdə çap etdirir. Azərbaycanın folklor xəzinəsinin qapılarını farsdilli oxucuların üzünə açır. Səməd Behrəngi Güneydə Azərbaycan uşaq ədəbiyyatının yaranmasında və inkişaf etməsində müstəsna xidmətləri olmuşdur. Uşaqlar üçün nağıllar, həmçinin baş qəhrəmanları əsasən ünsiyyətdə olduğu sağgirdləri və onların başına gələn olaylardan bəhs edən son dərəcə maraqlı hekayələr qələmə alır, özəlliklə “alleqoriya və təşxislərə yer verməklə örtülü şəkildə ən orjinal yolla öz fikir və düşüncələrini yayırdı (Abbasova, 2015: 14).

İlk hekayələri “Adət”, “Binam” 1959-cu ildə dərc olunub. Bundan sonra “Ulduz və qarğalar”, “Çuğundursatan oğlan”, “Balaca qara balıq” və b. hekayə və nağıllarını yazıb (1967-1969). Maraqla qarşılanan hekayələrindən olan “Balaca qara balıq” azadlığa həsr olunmuşdur.

Uşaqlar üçün yazdığı əsərləri daha çox sosial problemləri, cəmiyyətdəki haqsızlıqları qabartdığı üçün şah rejimi tərəfindən qadağan edilmişdi. Ona qədər uşaq ədəbiyyatına aid kitablar yazan olsa belə İran ədəbiyyatçıları qəbul edirlər ki, Səməd Behrəngi İranda uşaq ədəbiyyatının qurucusudur. Həmkarları onu “Azərbaycan kəndlilərinin canlı dili”, “Milli mədəniyyətin oyaq vicdanı”, “Xalqa üz tutan”, “Səyyar müəllim” adlandırıblar.

Əsərlərini “Biz uşaqlara: - Oğurluq etmə, yalan danışma! - kimi məsləhətlər vermək əvəzinə, onların doğru olmalarının səbəbini açıb göstərməliyik. Çünki insanları yetişdirən mühitdir. Yaxşı insan yetişdirmək istəyiriksə, mühiti də yetişdiməli və insaniləşdirməliyik,” -əqidəsi ilə yazıb yaradırdı Səməd Behrəngi. Uşaq təbiətini anlayan təcrübəli pedaqoq kimi körpə fidanlara yalnız doğruya inam, həqiqətə sevgi, şərə, pislilik və xəyanətə, ağa qara, yalana həqiqət, göz yaşlarını sevic şalaləsi, hıçqırığı gülüş, məhrumiyyətləri tanrının qisməti kimi qələmə verənlərə nifrət aşılayırdı. Bu nifrətin onların yaşayışını, yaxşını pisdən ayıra bilməsi üçün gərəkli olduğunu düşünürdü (<https://azerbaycan-ruznamesi.org/2020/12/30/esmira-fuad-s%C9%99m%C9%99d-behr%C9%99ngi-haqqinda-yazir/>).

Behrənginin Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatına həm müəllif hüququ, həm də tərcümə yolu ilə 4 toplu töhfə etmişdir: “Azərbaycan nağılları”, 1-ci cild (1965), “Azərbaycan nağılları”, 2-ci cild (1968), “Tapmacalar-qoşmacalar” (1966), “Parəparə” (1964).

Son dövrlərdə uşaqlar üçün maraqlı, didaktik, əyləncəli kitablar yazan şair və yazıçılardan Ramin Cahangirzadə, Bəhram Əsədi, Aydın Duman, Məsumə Əjdəri, Əkbər Azad, Fatimə Mir Həsənpur, Rəsul Qədri, Zəhrə Vəfayinin adlarını qeyd edə bilərik. Bu şair və yazıçılar arasında uşaqlar üçün nəsrin gözəl nümunələrini yarananlar da var idi. Bunlara Əli Daşqının “Kənd gəlini”, “Sarışın”, Rübabə Quluzadənin “Dairə”, “Cüccüldəyən qarğa balası”, Seyyid Rza Hüseynin “Ayı və sıçan nağılı” kimi əsərləri nümunə göstərə bilərik. Uşaq

ədəbiyyatı nümunələrinin çap edilməsi və oxucuya çatdırılmasında “Dədə Qorqud”, “Kəpənək”, “Sancaq” kimi jurnallar da böyük əhəmiyyət kəsb etmişdir.

Məhəmməd Abedinpur müəllim işlədiyi vaxtlarda uşaq ədəbiyyatı nümunələrinin yaraması üçün şagirdlərinə gördüklərini, eşitdiklərini, müşahidə etdiklərini yazmağı məsləhət görür. Beləliklə Məhəmməd Adedinpur uşaq ədəbiyyatına kiçikyaşlı müəlliflər qazandırmışdır.

Uşaq ədəbiyyatında misilsiz xidmətləri olan şair və yazıçı Ramin Cahangirzadə uşaqlar üçün dram əsərləri yazmışdır. Onun yazdığı “Torpaqdan bitən gülüş” və “Elay durur ayağa” pyesləri çap olunmuş və hər kəs tərəfindən sevilərək oxunmuşdur.

“Sözün qiyməti” pyesi ilə kiçikyaşlı oxucularını sevindirən Məhəmməd Qəzainin bu əsəri tərbiyəvi-didaktik mövzuda qələmə alınmışdır. Pyesdə ovçu ilə onun xilas etdiyi quş arasındakı dialoq diqqət çəkir. Pyes sadə və axıcı bir dil ilə qələmə alınmışdır.

“Eşit ancaq inanma!
Dünyada hər gələnin,
Dediyinə aldanma.
Əldən gedən bir zada,
Heç zaman peşman olma.
Axı nə faydası var,
Sonradan peşman olsan?!”

kimi misralardakı xalq hikmətinin təzahürünü M. Qəzai sonrakı, pisliliklə yaxşılıq bərsindəki öyüdüdə daha ağırlıqlı davam etdirir:

“Yaxşılığın cavabı,
Yaxılıqdır, ay kişi.
Bu varlığın qurğusu,
Belə qurulubdur ki,
“Hər nə töksən aşına,
O gələr qaşığına!”

Zərrəcə xeyir işin,
Savabı var dünyada.
Zərrəcə pisliyin də

Cəzası var, ay bala!” (Fuad, 2020: 19).

“Vətən”, “Sərçələr”, “Durnalar”, “Qaranquş”, “Fil”, “Xoruz”, “Dovşanın nağılı”, “Günəş”, “Buludlar”, “Əsin, küləklər”, “Bizim dağlar”, “Sarmaşığı”, “Bənövşə”, “Mən bir qızam”, “Ceyran bala”, “Uşaqların dünyası” kimi maraqlı şeirlər yazan və bu poetik mətnlər vasitəsi ilə uşaqlara təbiəti, doğma Azərbaycanın zəngin flora və faunasını onların öz dili ilə öyrədən Həşim Tərhan da həmin xələflərdən biridir. Şairin yaradıcılığında balaca oxucular al-əlvan rənglərin və parlaq günəş işığının oluşturduğu əsrarəngiz bir uşaq dünyasının ağuşuna düşürlər.

Əli Daşqının uşaqlıq mövzusunda qələmə aldığı əsərlər içərisində “Əlifba” şeiri öyrədicilik, maarifləndiricilik funksiyasına görə xüsusilə maraqlıdır. Şairin 32 hərfdən oluşan latın əlifbasının hər hərfinə aid qoşduğu beyt və misralar körpə oxuculara əlifbanın uğurla, həm də böyük maraqla öyrədilməsinin ən parlaq örnəyidir:

““A” ananı göstərər,
O da mənəm səsləklər!
“U” ulduza baxırdı,
Əriyirdi, axırdı.
“Ü” üzümdən danışıdı
Gördü hamı tanışdı.
“V” vurdu, qab calandı
Dedi: Bunlar yalandı!
“Y” yalanı sevmədi
Səssiz, səsləklər! - dedi.
“Z” züydü ağır-ağır
Göyə qalxdı çal-çağır.
Səsləklər əyləndilər,

Uşaqqlar öyrəndilər...” (Fuad, 2022: 5).

Nəticə

Bizim gələcəyimiz olan uşaqqların sağılam, savadlı, hərtərəfli inkişaf etməsində uşaq ədəbiyyatının rolu böyükdür. Uşaqqların dünyagörüşünün inkişafı üçün nəzərdə tutulan bədi əsərlərin həm ana dilində qələmə alınmalı, həm də azyaşlı oxucuların yaş səviyyələri, milli xüsusiyyətləri və dərk etmə qabiliyyətlərinə diqqət edilərək sadə, anlaşıqlı, aydın, olmalıdır. Bu nöqtəyi nəzərdən bunu da qeyd etməliyəm ki, bu gün Güney Azərbaycan ədəbiyyatının taleyi ürəkəçandır.

QAYNAQLAR

1. Abbasova, Mətanət (2015). Güney Azərbaycan folkloru. Xalq Cəbhəsi, 4 mart 2015-ci il.
2. Bədirova, Lalə (2022). Güneydə Türk kimliyin fədaisi kimi. Xalq qəzeti, 2 dekabr, 2022-ci il.
3. Cənubi A zərbaycan Ədəbiyyatı Antologiyası (1988). III c. Bakı: Elm, 1988, 552 s.
4. Fuad, Esmira (2022). Güney Azərbaycanda uşaq ədəbiyyatı: çağdaş ədəbi prosesin önəmli qolu. 3-cü yazı, 525-ci qəzet, 20 dekabr 2022-ci il.
5. <https://ali-shamil.tr.gg/%26%23399%3Bİirza-Nabdil-Oxtay.htm>
6. <https://azerbaycan-ruznamesi.org/2020/12/30/esmira-fuad-s%C9%99m%C9%99d-behr%C9%99ngi-haqqında-yazir/>

Səbuhi BƏDƏLOV
AMEA Folklor İnstitutu
böyük elmi işçi
elsa71884@mail.ru

CƏNUBİ AZƏRBAYCAN FOLKLORUNUN TOPLANMASI VƏ TƏDQIQI TARİXİNDƏN

Xülasə

Məqalədə Güney Azərbaycan folklorunun toplanması, tədqiqi və nəşri məsələlərindən bəhs olunur. Qeyd olunur ki, müəyyən dövrlərdə müxtəlif siyasi rejimlərin qadağasına baxmayaraq, xalqımız milli-mənəvi sərvətini – folklorunu qoruyub saxlaya bilmişdir.

Azərbaycan müstəqillik əldə etdikdən sonra Cənubi Azərbaycan folklorunun araşdırılması prosesi sürətləndi. Bu proses AMEA Folklor İnstitutu tərəfindən həyata keçirilir və öz axarı ilə davam etməkdədir.

Zəngin Güney Azərbaycan folkloru 15 kitabda öz əksini tapmışdır. Bu toplularda güneyli soydaşlarımızın hafizəsindən toplanmış folklor örnəkləri yer almışdır. Güney Azərbaycan aşığı mühiti zəngin dastançılıq ənənəsi ilə məşhurdur. Toplunun beş kitabı dastanlara həsr edilmişdir.

Güney Azərbaycan folklorunun öyrənilməsi qarşıya qoyulan prioritet məsələlərdən biridir və bu proses davam etməkdədir.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan, folklor, dastan, aşığı, toplu

СБОРНИК ЮЖНО-АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО ФОЛЬКЛОРА И ИЗ ИСТОРИИ ИССЛЕДОВАНИЙ

Резюме

В статье рассматриваются вопросы сбора, исследования и публикации фольклора Южного Азербайджана. Отмечается, что, несмотря на запреты различных полити-

ческих режимов в определенные периоды, наш народ сумел сохранить свое национальное и нравственное богатство – фольклор.

После обретения Азербайджаном независимости процесс исследования фольклора Южного Азербайджана ускорился. Этот процесс реализуется Институтом фольклора НАНА и продолжается по-своему.

Богатый фольклор Южного Азербайджана отражен в 15 книгах. В эти сборники вошли фольклорные образцы, собранные из памяти наших южных соотечественников. Любовная среда Южного Азербайджана славится своими богатыми традициями повествования. Пять книг сборника посвящены дастанам.

Изучение фольклора Южного Азербайджана является одним из приоритетных вопросов, и этот процесс продолжается.

Ключевые слова: Южный Азербайджан, фольклор, эпос, любовь, сборник.

COLLECTION OF SOUTH AZERBAIJAN FOLKLORE AND FROM THE HISTORY OF RESEARCH

Summary

The article deals with the issues of collecting, researching and publishing folklore of South Azerbaijan. It is noted that despite the prohibition of various political regimes in certain periods, our people were able to preserve their national and moral wealth - folklore.

After Azerbaijan gained independence, the process of researching South Azerbaijani folklore accelerated. This process is implemented by ANAS Institute of Folklore and continues in its own way.

The rich folklore of South Azerbaijan is reflected in 15 books. Folklore examples collected from the memory of our

southern compatriots were included in these collections. The love environment of South Azerbaijan is famous for its rich tradition of storytelling. Five books of the collection are devoted to epics.

The study of folklore of South Azerbaijan is one of the priority issues and this process is ongoing.

Key words: Southern Azerbaijan, folklore, epic, love, collection

Azərbaycan xalqının zəngin və tükənməz folklor xəzinəsi vardır. Müxtəlif ictimai-siyasi şəraitlə rastlaşsalar da, miniilliklər boyu cilalanaraq dövrümüzdə qədər gəlib çatan bu ölməz nümunələr ümumtürk özəlliyini qoruyub saxlamışdır. Yəni siyasi rejimlər nə qədər qadağalar qoysa da, xalqımız folklor dəyərlərinə bağlılığını yaşatmışdır. Folklor xalq ruhunun özünüifadəsidir. Tariximizin müxtəlif dövrlərindən məlumdur ki, Azərbaycan torpaqlarının xeyli hissəsinin zorla qoparılaq qonşu dövlətlərin ərazisinə qatılması şifahi xalq ədəbiyyatımızın inkişafını dayandırmamışdır. Dərbənd, Borçalı, Qərbi Azərbaycan və Cənubi Azərbaycanda yaşayan soydaşlarımızın hafizəsindən toplanan zəngin folklor örnəkləri cild-cild kitablarda öz əksini tapmışdır.

Bildiyimiz kimi, Cənubi Azərbaycan İranın şimal-qərbində yerləşən, XIX yüzilliyin əvvəllərində Rusiya-İran müharibəsinin nəticələrindən əvvəl Azərbaycana məxsus olan bir ərazidir. Əhalisi Azərbaycan türklərindən ibarət olan bu nəhəng bölgə çox zəngin folklor örnəkləri ilə fərqlənir. Bu ərazinin folkloru Sovet və İran rejiminin basqısı altında çox çətinliklə toplanırdı. Bununla belə cəsarətli folklorşünaslar alternativ yollarla Cənubi Azərbaycan folklorunun tədqiqi ilə məşğul olurdular. *“Siyasi rejimlər Azərbaycan xalqının mədəniyyəti və taleyi üçün nə qədər təhlükəli olsa belə, xalq minillərdən gələn özəl dəyərlərə, ilkinliyə, soykökə bağlılığını yaşadıb. Bunun ifadəsi kimi istər Şimali, istərsə də Cənubi Azərbaycanda xalqın milli-*

mənəvi oyanışı nəticə etibarilə onun yaradıcılıq enerjisini daha çox folklor üzərində kökləyib, məhz şifahi ədəbiyyat xalq ruhunun özünüifadəsinə çevrilib” (Abbasova, 2017).

Azərbaycan müstəqillik əldə etdikdən sonra Cənubi Azərbaycan folklorunun toplanması, tədqiqi və nəşri məsələsi ən ümdə vəzifələrdən biri oldu. Müstəqillik dövrü Cənubi Azərbaycan folklorunun sistemli şəkildə toplanma, nəşr və tədqiqi məsələlərinin elmi istiqamətdə aparılması AMEA Folklor İnstitutu tərəfindən həyata keçirilib və bu proses öz axarı ilə davam etməkdədir.

2012-ci ildə AMEA Folklor İnstitutunda Cənubi Azərbaycan folkloru şöbəsi yaradıldı. Şöbə yarandığı vaxtdan cənublu soydaşlarımızın folklorunun toplanması, tədqiqi işinə başladı və bu sahədə böyük nailiyyətlər əldə etdi. Mətnlər toplandıqdan sonra ilk növbədə, Cənub folklorunun nəzəri və təcrübi əsaslarının araşdırılması işinə start verildi. Güney folklorunun təşəkkül və inkişaf qanunauyğunluqları müəyyənləşdirildi. Məlumdur ki, mətnlər əski əlifbada öz əksini tapmışdır. Bu işdə tekstoloji məsələləri nəzərə alaraq mətnlərin düzgün transliterasiyası da mühüm rol oynayır.

“Güney Azərbaycan folkloru” seriyasından ilk kitab 2013-cü ildə nəşr olunmuşdur. Bu kitaba Təbriz, Yekənat və Həmədan ərazilərindən toplanmış folklor örnəkləri daxildir. Mərhum professor İsrail Abbaslı bu topluya geniş Ön söz yazmışdır. O, Güney Azərbaycan folklorunun toplanması və tədqiqinin vacibliyi barədə fikrini belə ifadə edir: *“Güney Azərbaycan folkloru” cildi çapa hazırlanarkən bizi həmişə bir məsələ düşündürürdü. Bu gün müstəqil Azərbaycanın əhatə etdiyi bölgələrin folklor kitablarının sayı iyirmi cildi keçdiyi halda, Güney Azərbaycana etinasızlıq göstərmək olarmı?! Hərgah müstəqil Azərbaycanın 9 milyonluq sakinlərinin ənəvi irsi bundan sonra da toplanıb əbədiləşdirilərək öz sayını artıracaqsas, sayı 30-35 milyon civarında qeyd edilən Güney soydaşlarımızın mənəvi irsi – şifahi söz sənəti, görəsən, neçə*

cildə sığa bilər?!" (Güney Azərbaycan folkloru (I kitab), 2013: 5).

Güney Azərbaycan folklor mühiti ümum-Azərbaycan mədəniyyətinin bir hissəsi və zənginliyi ilə seçilir. Bu mühitdə hələ də toplanmamış erkən folklor janrları, bayatılar, nağıllar, dastanlar və s. şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələri var. Bütün dövrlərdə Güney Azərbaycan folklorunun toplanması və tədqiqi gündəmdə olan məsələlərdən olmuşdur. Milli-mədəni irsimizin ayrılmaz tərkib hissəsi olan Güney Azərbaycan folkloru bu gün fərqli siyasi məkanda, fərqli etnomədəni əlaqələr və ideoloji təsirlər şəraitində inkişaf etməkdədir.

Güney Azərbaycan folklorunda diqqəti ən çox çəkən zəngin dastançılıq ənənəsidir. Ənənəvi dastanlarımızın əksəriyyətinin variantlarına bu mühitdə rast gəlmək olur. Tərtib olunan cildlərdə dastanlara da geniş yer ayrılıb. Səs yazılarından dinlənilərək yazıya köçürülən bu dastanlar güneyli soydaşlarımızın dastançılıq ənənəsinə sadıq olduğunun əyani göstəricisidir.

Artıq Güney Azərbaycan folklor örnəklərinin ilk nəşrindən keçən 10 il ərzində toplanan sayı 15-ə çatdırılmışdır. Ümumiyyətlə, hər hansı bir region üzrə folklor antologiyaları hazırlanarkən ilk növbədə bölgənin tarixi haqqında müfəssəl məlumat verilməlidir. Bu, folklor mühitinin spesifikliyinin üzə çıxarılmasına yardımçı olur. Cənubi Azərbaycan folklor örnəkləri də hazırlanarkən regionun tarixi, folklor örnəklərinin özünəməxsusluğu, ərazinin şivə-ləhcə xüsusiyyətləri nəzərə alınmış, söyləyicilər və toplayıcılar haqqında məlumatlar yer almışdır.

Folklor irsimizi zənginləşdirən janrlar sırasında nağıllar, əfsanə və rəvayətlər, bayatı, layla, oxşama, atalar sözləri və məsəllər önəmli yer tutur. Bu janrlar daha çox kollektiv yaradıcılıq nümunələri əsasında formalaşdığı üçün xalqın arzu və istəklərini, sevinc və kədər hisslərini, mifoloji görüşlərini, psixologiyasını özündə əks etdirir. Bu baxımdan Güney Azər-

baycan folklor örnəklərinin II kitabında erkən folklor janrları, xalq adət və ənənələri, qarğışlar, nağıllar, lətifələr, tapmacalar, bayatılar, atalar sözü və məsəllər yer almışdır.

Toplunun III kitabında Səməd Behrəngi və Behruz Dehqaninin ana dilində topladığı nağıllar öz əksini tapmışdır. Bu nağıllardan “Əkinçinin qızı”, “Qarı nənənin cücəsi”, “Əzançı”, “Arvadların pəxməliyi”, “Qıravıl Qərə Məmməd”, “Yeddi qız dədəsi, yeddi oğlan dədəsi” və s. göstərmək olar. Ümumiyyətlə, Güney Azərbaycan nağıllarında başlanğıc formul ənənəvi nağıllardakılarından fərqlidir. Məsələn, “Yeddi qız dədəsi, yeddi oğlan dədəsi” nağılından nümunə gətirək: *“Bir gün var idi, bir gün yox idi. Allahdan səvay heç kəs yox idi”* (Güney Azərbaycan folkloru (III kitab), 2014: 25).

XIX əsrdə Azərbaycanın iki yerə parçalanmasından xeyli müddət keçsə də, bir sıra folklor örnəklərimizdə olduğu kimi, dastanlarımızda da xalqın mənəvi bölünməzliyi hiş olunmuşdur. Heç bir maneə bu zəngin folklor janrının inkişafının qarşısını ala bilməmişdir. “Güney Azərbaycan folkloru” toplusunun VI, VII, X, XII və XV cildləri Azərbaycan folklorunun epik növünün ən geniş yayılmış janrlarından olan dastanlara həsr edilmişdir. Burada ənənəvi dastanların variantları və sırf Güney Azərbaycan dastanları başlıca yer tutur. *“Azərbaycan folklorunun şah əsəri dastandır. Əsrlərin min bir sınağından keçib gələn, xalqımızın qəlbini və zəkasını bütün parlaqlığı və əzəməti ilə əks etdirən dastanlarımız milli-bədii təfəkkürünü həmişə canlı abidələri kimi indi də öz möhtəşəmliyini hiş etməkdədir”* (Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (XIX-XX əsrlər), 2009: 9).

Toplunun VI cildinə “Tufarqanlı Abbas ilə Gülgəz”, “Dililqar və Mahcamal”, “Zöhrə və Məhəmməd”, “Sənan və tərşə balası”, “Şirin ilə Fərhad”, “Yadigar və Gülabatın”, “Cəhan və Cəmşid”, “Yusif və Züleyxa”, “Aşıq Miskin Əsəd və Səltənət”, “Gərgərli Məhəmməd və Mehparə xanım”, “Baba Leysan”, “Tahir və Zöhrə” dastanları daxil edilmişdir və bu

dastanlar özünəməxsusluqları ilə seçilir. Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru Mətanət Abbasova Güney Azərbaycan dastanları barədə fikirlərini belə ifadə edir: *“Müəyyən improvizasiyalar, şəkildəyişmələriylə ifadə olunan bu zəngin yaradıcılığın tarixi bir qolunu da Güney aşığılarının yaradıcılığı əhatə edir. Güney aşığı sənəti və ifaçılığı tarixi baxımdan çox mükəmməl bir təkamül yolu keçmişdir. Aşıq Qurbani (XVI yüzillik), Aşıq Abbas Tufarqanlı (XVII yüzillik), Xəstə Qasım Tikmədaşlı (XVIII yüzillik) və s. kimi ustad aşığıların yaratdığı dastanlar, el havaları bütün dövrlərdə aşığı ədəbiyyatı və dastançılığın professional forma və üslubda təməli olaraq qəbul edilmiş, öyrənilərək təbliğ olunmuşdur”* (Güney Azərbaycan folkloru (VI kitab), 2017: 3). Güney Azərbaycan folklor örnəklərinin VII cildinə “Şikari” dastanı, X cildinə “Şah İsmayıl”, “Qurbani”, “Nəcəf”, “Bəy Aslan və Hüsnü Pəri”, XII cildinə “Əsli-Kərəm”, “Seyidi” və “Əlişah”, XV cildinə “Qulam Heydər”, “Qurdoğlu” və “Kəlbə” dastanları daxil edilmişdir.

“Güney Azərbaycan folkloru”nun XV cildi haqqında məlumatda oxuyuruq: *“Kitabda verilmiş dastanlarda ifaçı aşığıların dialekt, şivə və dil xüsusiyyətləri olduğu kimi saxlanılıb. Səsli faylların dinlənilməsi zamanı aydın olmayan dialekt sözləri və ibarələrə də rast gəlinir ki, həmin anlaşılmazlıqlar nöqtələr və boşluqlarla əvəzlənir. Lakin bu, heç də mətnin ümumi məzmununa xələl gətirmir. Kitabdakı dastanların üçü də Güney Azərbaycan folklor mühitində yetərinə geniş yayılıb”* (<https://science.gov.az/az/news/open/23903>).

Azərbaycan aşığı sənətinin bir qolu olan Cənubi Azərbaycan aşığı mühitinə daxil olan Urmiya, Qaradağ-Təbriz, Zəncan, Savə və başqa aşığı mühitlərinə bağlı aşığıların repertuarından yazıya alınan dastanlar, aşığı havaları, şeir şəkilləri güneyli soydaşlarımızın dastançılıq ənənələri haqqında yeni informasiyalar verməkdədir.

Əlbəttə, bu nəhəng arealın folkloru 15 kitabla məhdudlaşmamalıdır, hələ də toplanmamış incilər qalmaqdadır və yaranmaqda davam edir.

Müasir qloballaşma şəraitində, dünyanın milli-mədəni irsin mühafizəsi məsələlərinə xüsusi həssaslıqla yanaşdığı, beynəlxalq konvensiyalarda qorunduğu bir dövəmdə Güney Azərbaycan folklorunun geniş, hərtərəfli şəkildə öyrənilməsi aktual problemlərdəndir. Bundan sonra da Güney Azərbaycanın zəngin, qiymətli folklor örnəklərinin toplanıb yazıya alınması, tədqiqi və nəşr olunması prosesi davam edəcəkdir.

QAYNAQLAR

1. Abbasova M., (2017). Xalq Cəbhəsi, 26 sentyabr.
2. Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (XIX-XX əsrlər), (2009). 2 cildə, I cild. Bakı: Nurlar.
3. Güney Azərbaycan folkloru, (2013). I kitab. Bakı: Elm və təhsil.
4. Güney Azərbaycan folkloru, (2014). III kitab. Bakı: Elm və təhsil.
5. Güney Azərbaycan folkloru, (2017). VI kitab. Bakı: Elm və təhsil.
6. <https://science.gov.az/az/news/open/23903>

İlahə QURBANOVA
AMEA Folklor İnstitutu
elmi işçi
salmanova.ilahə@rambler.ru

CƏNUBİ AZƏRBAYCAN ETNOQRAFİYASINDA MİLLİ GEYİMLƏR VƏ BƏZƏK ƏŞYALARI

Xülasə

Məqalədə geyimlərin qısa təsviri və bu paltarların hazırlanmasında istifadə olunan materiallar haqda məlumat verilir.

Cənubi Azərbaycan mədəniyyət, iqtisadiyyət, ticarət baxımından hər zaman diqqət mərkəzində olduğu üçün verilən geyim növlərini Azərbaycanın ümumi geyimlərinin tərənnümü kimi qəbul etmək olar. Bu əsas oxşarlıq bölgənin eyni mədəniyyət, eyni iqlim və eyni imkişaf sahələri ilə bağlı olmuşdur.

Bölgənin eyni iqlimə malik olması geyimlərin qalın və isti materialdan hazırlanmasını tələb edirdi. Heyvandarlıq, xüsusən də ovçuluq sahəsinə geyim hazırlamaq üçün dəri məmulatlarından istifadəyə geniş şərait yaradırdı. Digər tərəfdən, bölgənin geniş kənd təsərrüfatı bu geyimlərin hazırlanması üçün biki xammalı əldə etməyə imkan verirdi.

O vaxt yerli camaat öz geyimi üçün xammalı xaricdən gətirməklə yanaşı, həm də yüksək keyfiyyətli xammal istehsal etməyə çalışırdılar. Bu da təbii ki, məhsuldarlığın artmasına gətirib çıxarırdı. Məhz bu mərhələdən sonra bölgənin mədəniyyətinə yad materiallar, hətta yerli olmayan modellər və formalar daxil olurdu. Bölgənin soyuq və rütubətli iqliminə uyğun gəlməyən süni liflər dəri, yun və iplik saplarla əvəz olunurdu. Çünki kənd təsərrüfatı sahələrində, işin sürəti daha rahat geyimlər tələb edirdi.

Açar sözlər: geyim, folklor, mədəniyyət, xalq.

ETHNOGRAPHY OF SOUTH AZERBAIJAN NATIONAL DRESSES AND ORNAMENTS

Summary

The article provides a brief description of the clothes and the materials used in making these clothes.

Since South Azerbaijan is always in the center of attention in terms of culture, economy, and trade, the given types of clothing can be considered as a celebration of general clothing of Azerbaijan. This main similarity was related to the same culture, the same climate and the same development areas of the region.

The fact that the region has the same climate required clothing to be made of thick and warm material. Animal husbandry, especially for hunting, created ample conditions for the use of leather products for making clothing. On the other hand, the extensive agriculture of the region made it possible to obtain biki raw materials for the manufacture of these garments.

At that time, local people tried to produce high-quality raw materials in addition to importing raw materials for their clothing. This, of course, led to an increase in productivity. It was after this stage that foreign materials and even non-native models and forms entered the culture of the region. Artificial fibers unsuitable for the cold and humid climate of the region were replaced by leather, wool and thread. Because in agricultural fields, the speed of work required more comfortable clothes.

Key words: clothing, folklore, culture, people.

Milli geyimlər və bəzək əşyaları hər bir xalqın etnik mədəniyyəti, həmçinin həyat və məişətinin müxtəlif mərhələləri haqqında zəngin məlumat daşıyır. Maddi mədəniyyət nümunələri olan xalq geyimləri və bəzək əşyaları xalqa xas olan xarakterik xüsusiyyətləri özündə əks etdirməklə yanaşı, xalqın

təsərrüfat məşğuliyyətini, başqa xalqlarla tarixi əlaqəsini müəyyənləşdirməkdə də əhəmiyyətli mənəbə rolunu oynayır.

Bir sıra qədim ədəbi abidələrimizdə milli geyimlərimiz barədə məlumatlar əks olunmuşdur. Məsələn: “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının boylarında verilən ən dəyərli informasiyalardan biri də geyim növləri haqqında olan informasiyalardır. Araşdırmalardan məlum olur ki, dastandakı milli geyimlər oğuz türkləri tərəfindən yaradılmış və min illər boyunca təkmilləşdirilmişdir (məsələn: göndəri, qaftan, arxalıq və s.) (*vikipediya*). Diqqət çəkən cəhətlərdən biri də, “Kitabi Dədə Qorqud” dastanında Dədə Qorqudun igidlərə göstərdiyi şücaətə görə adla yanaşı, libaslar bəxşiş etməsidir (“Kitabi Dədə Qorqud”. Ön söz, müqəddimə və şərhlərin müəllifi: S.Əlizadə, F.Zeynalov. Bakı, Elm, 1988)

Heç təsadüfi deyildir ki, dastanlarda qəhrəmanlar tanınmamaq üçün libas dəyişdirirlər. Türk xalqlarının önəmli ədəbi abidələrindən olan “Koroğlu” dastanında da “qiyafətdəyişdirmə” motivi qabarıq şəkildə özünü göstərir. Dastanda Koroğlu aşırıq qiyafəti, dərviş qiyafəti, çoban qiyafəti, bəzircan qiyafəti, ilxıçı qiyafəti, çavuş qiyafəti, çodar qiyafəti, dəyirmançı qiyafəti, qoruqçu qiyafəti, falçı qiyafəti, molla qiyafəti, dilənçi qiyafəti, çərçi qiyafəti geyinir. Bu element onu düşünməyə əsas verir ki, türk-oğuz məişət ənənəsində sadalanan sənət sahələrinin özünəməxsus geyimləri, qiyafələri olmuşdur (Koroğlu, Nəsrə hazırlayanı: H.Əlizadə. Bakı, Azərənşr, 1941).

Sözsüz ki, milli geyimlər və bəzək əşyalarımız maddi və mənəvi mədəniyyətimizin inkişafı nəticəsində yaranıb formalaşmış və təkmilləşmişdir. Onların üzərində olan naxışlar xalq yaradıcılığının özünəməxsusluğu və təkrarsızlığından xəbər verməkdədir.

Geyim mədəniyyətinin formalaşmasında təbii-coğrafi şəraitin də həlledici rolu olmuşdur. Təbii-coğrafi şəraitlə yanaşı, xalqın mənəvi-əxlaqi baxışları, dünyagörüşü, sosial-iqtisadi və mədəni həyatı da geyim mədəniyyətinin formalaşmasında

əhəmiyyətli rol oynamışdır. Bu barədə Həvilov özünün “Azərbaycan etnoqrafiyası” adlı tədqiqatında yazır: “Təbii coğrafi şəraitin müxtəlifliyi, habelə ictimai-iqtisadi və mədəni həyatın qeyri-bərabər inkişafı sayəsində Azərbaycan ərazisində yaşayan əhalinin qədim ənənələri maddi mədəniyyətin mühüm ünsürü olan xalq geyimləri və bəzəklərində də özünü daha çox mühafizə edə bilmişdir” (Həvilov, 1991: 140). Qeyd olunduğu kimi, geyimlərin hazırlanması əhalinin ictimai həyatındakı fərqlərdən də asılı idi. Yoxsul təbəqə ilə varlı zümrəyə malik olan əhalinin geyimi öz keyfiyyət, forma, parça materialına görə fərqlənirdi. Həmçinin geyimlər gündəlik və mərasim geyimləri kimi müxtəlif səciyyə kəsb etmiş, mərasim geyimlərində motivləşmə getdikcə daha çox dərinləşərək xalq məişətinin müxtəlif sahələrini özündə əks etdirmişdir.

Ənənəvi milli geyimlər öz rəngarəngliyi və çox çeşidliyi ilə də hamının diqqətini cəlb edir. Xalqın öz əmək və zəhməti ilə ərsəyə gətirdiyi – yun, ipək, kətan, pambıq, dəri, keçə və s. parçalar xalq geyimlərinin çeşidinin zənginliyinə, növ müxtəlifliyinə imkan yaratmışdır.

Milli geyimlərinin bölgələr üzrə bölünməsi XVIII əsrdə müxtəlif xanlıqların yaranması ilə əlaqədar olmuşdur. Xanlıqların əsasən müxtəlif coğrafi bölgələrdə yerləşməsi geyimlərin forma xüsusiyyətlərində özünü göstərmişdir. Bütün bölgələrinin geyim mədəniyyəti özünəməxsusluğu ilə seçilmişdir. O cümlədən, Azərbaycanın cənub bölgəsi, daha dəqiq desək, Cənubi Azərbaycan bölgəsinin hər zaman qədim adət-ənənələrinə bağlılığı ilə səciyyələnmişdir.

Milli geyimlərin bölgələr üzrə oxşar və fərqli xüsusiyyətləri hər zaman diqqət çəkmişdir. Cənubi Azərbaycan bölgəsi zəngin təbii coğrafi mühitə malikdir. Burada tarixən ipəkçilik, şalbaflıq kimi sənətkarlıq sahələri geniş yayılmışdır.

Tədqiq etdiyimiz Cənubi Azərbaycan bölgəsində özünəməxsus geyim və bəzək əşyalarının adlarına təsadüf olunur:

Parçalar:

Küçə mənə dar gəlir, şəmsi-qəmər, dəymə, gülüm tökülər, qonşu bağı çartladan, zərxcara, tafta, darayı, qanovuz, misqallı tirmə, zərbaft, alaca, təntinlik, tirmə vazı, gendədur.

Gündəlik geyimlər:

Qadın geyimləri: uzunqol çəpkən, uzun qollu və düz biçimli arxalıq, uzunətək köynək, baharı, bədənçə və ya sıırıqlı.

Qadın baş geyimləri: zənbili papaq, aynalı araqqın, almabuta şal, naznazı yaylıq, güləbətın yaylıq, gülşəftəli yaylıq, fata, dinqə, oval çarşab, çalma (bölgə ərazisində onun üstündən kiçik ləçək bağlamaq adət idi.), çaxçux.

Ayaq geyimləri: aynalı corab, həsiri çarıq (şım), məst.

Kişi geyimləri: arxalıq, şalvar, zıbını, çuxa, yapıncı, qurşaq.

Mərasim geyimləri:

Gəlin qıza aparılan geyimlər: gəlin arxalığı, baharı, bəxt köynəyi.

Bəyə məxsus geyim adları: bəy libası, bay papağı.

Gəlin qıza aparılan bəzək əşyalarının adları: cığcığa, başlıq, cıqqa-cütqabağ-gəlincac, silsilə, şallama kəmər.

Adətə görə, hər bir gəlin öz qayınatası, qayınanası, baldızları və qayınları üçün öz əli ilə toxuduğu möhür qabı, canamaz, araqqın, güləbətın qabı torbası, dəstirxan, Quran boğçası, güzgü asmaları, sandıqüstü örtüklər, mütəkkə və s. kimi əşyalar aparmalı idi.

Cənubi Azərbaycanın bir çox bölgələrində ipəkçilik istehsalı çox inkişaf etmişdi. Bu bölgələrdə ipəkdən çox gözəl, bəzəkli, işləməli, zərif qadın yaylıqları tikilirdi. Geyimin stili onun sahibinin ailə vəziyyətini və yaşını əks etdirirdi. Subay qızların geyimləri evli qadınların geyimlərindən fərqli idi. Gənc qızlar daha parlaq və rəngli geyinirdilər.

Kişi geyimləri Cənubi Azərbaycanın bütün tarixi-etnik bölgələrində eyni idi. Bununla birlikdə kişi geyimləri geyimin sahibinin sinifini əks etdirirdi.

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində naxış işləmələrdə istifadə edilən parçalar yerli istehsala aid qanovuz, darayı və məxmər idi. Naxış vurmaq üçün ipək, yun batırlar və yerli istehsala aid möhürlü metal vallar istifadə edilirdi. Boyama əsnasında bitkidən alınan boya maddələri istifadə edilirdi. Naxış qoyulmuş əşya ornamental motivlərin zənginliyinə naxışıyla seçilərdi. Cənubi Azərbaycan naxışlarının ən çox sevilən motivləri gül, nərgiz, qərənfil, lalə, lili (zanbaq) və meyvə ağaclarının (nar, heyva, ərik) çiçəkləri, ayrıca müxtəlif formalı başaq və yarpaqlar vardı. Naxışların həndəsi şəkilli bəzəkləri düz və qırıq xəttlər, ziqzaqlar, üçbucaqlar, dördbucaqlılar, altı və səkkiz bucaqlı gül şəkilli bəzəklər, kiçik dördkənlər, ulduzlar və simvolik günəş təsvirlərindən ibarət idi. Adətən, quş təsvirləri etməkdən xoşlanardılar: bülbül, tovuz quşu, göyərçin, tutuquşu, hop-hop, qarğa, sülün, dişi bildirçin, kəklik və s. Sıx-sıx cüt quş görünüşlərinə də rast gəlinirdi. Bu ən qədim və sevilən ornament motivi idi. Quşları ümumiyyətlə ya bir-birini sevən tərzdə, ya da döyüş, mübahisə şəklində (söhbət və ayrılıq rəmzi) təsvir edirdilər. Heyvanlar aləmindən isə naxış tikmələrdə ən çox ceyranları, çanaqlı bağaları, ilan, əjdaha, atları təsvir edirdilər. Ev əşyalarından isə gül suyu üçün kiçik su şüşələri, daraq qutular, kosmetik üçün şüşə qablar və s. şəklində rast gəlinir. Gündəlik məşhur tikmə növləri bunlar idi: "qızıl" tikmə, sıx naxışlı tikmə, tambur naxışlı, texnikada "quş gözü", parlaq bəzəklərlə tikmə, muncuqla, möhürlənmiş ölçülərlə, "kökləmə" ("qırıq"), applikasiya, spiralşəkilli tikmə. Tikmələrin məşhur növlərindən biri – "quş gözü" ağ və ya rəngli ipək batır tikilir. "Kökləmə" tikməsinə təkkə, gecə şapkalı, namaz xalçalarının, ayrıca yun geyimin dekorasiyaları əsnasında təsadüf olunur. Onu sırası və su tikişlə tikirdilər, iç örtməklə üz arasına incə və ya pambıq qat qoyurdular.

Bu gün Cənubi Azərbaycanın bir çox şəhərlərində tikiş sahəsində qədim məktəblər qorunub saxlanır, tikiş ustalarının əl işləri beynəlxalq sərgi və muzeylərdə nümayiş edilməkdədir. Bütün növ tikmələr əvvəllər qızılla tikilirdi. Bunun üçün əsasən çox möhkəm parçalardan istifadə edilirdi. Ən yaxşı vəsait rəngli qırmızı, qırmızıciq, bənövşəyi və yaşıl rəngli məxmər idi. Ayrıca müxtəlif tonlarda olan incə mahud, parça, yun, atlas dəridə tikilirdi. Qırmızı tikmə üçün qızılı və ya gümüşü saplardan istifadə edilirdi. Belə növ tikmə Güləbatın adlanırdı.

Çox zaman üst qadın geyiminə, baş geyimlərinə, ev əşyalarına, at üçün bəzəklərə qızıl tikirdilər. Hətta belə bir adət vardı ki, gəlinin cehizinə müxtəlif əşyalar daxil edilməklə yanaşı, üstünə qızıl tikilirdi. Rəngli ipək saplarla edilən naxışlar arasında daha çox yayılanı tambur tikilişi idi.

Tambur tikmələrinin təməl rolu incə yerli qırmızı, qara və tünd göy rəngli məxmər və mahud parça oynayırdı. Mürəkkəb və kobud naxış tünd fonda parlaq ipək saplarla tikilirdi. Bir çox kişilər bu tətbiqi sənət sahəsində fəvqəladə ustalığı göstərmişlər. Dəzgahda dartılmış parça üzərində sənətçi əvvəlcə şəklın xətlərini tikir, sonra bütün içini doldururdu. Tambur tikmələri üçün istifadə olunan iynə "karmaç" olaraq adlandırılırdı. Tambur tikmələri ilə qadın geyimləri, böyük yastıq üzləri, duş xalçaları, örtüklər təchiz edilirdi.

Müxtəlif dövrlərdə yaşamış bir çox tacirlər, səyyahlar və diplomatlar Cənubi Azərbaycanda geyim və bəzək əşyaları sənətinin inkişafı haqqında çox maraqlı fikirlər bildirirlər. İtaliya səyyahı Marko Polo (XIII əsr) bölgənin ipək məhsullarının gözəlliyi haqqında yazmışdır. İngilis səyyahı – tacir Antoni Cenkinson (XVI əsr) yaz sarayının dəbdəbəsini təsvir edərək yazır: “Kral ipək və qızılla bəzəkli zəngin bir çadırdə otururdu, onun paltarını inci və qiymətli daşlarla zəngin idi”.

2017-ci ildə Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası və Milli Təhsil Texnologiyaları Mərkəzinin birgə təşkilatçılığı ilə “Azərbaycan milli geyimləri olduğu kimi” adlı geyim sərgisi

keçirilmişdir. Sərgidə Təbriz, Ərdəbil, Dərbənd, Borçalı və başqa bölgələrə aid milli geyimlər ilk dəfə nümayiş olunmuşdur. Sərgidə həmçinin Qacar dövrünün rəsm əsərlərində yer alan milli geyimlər də təqdim edilmişdir. Geyim sərgisi sənətsünaslıq üzrə elmlər doktoru Səbirə Dünyamalıyevanın 1995-ci ildən apardığı araşdırmanın nəticəsi olaraq ərsəyə gəlmişdir.

Bugün milli xalq geyimləri və qədim bəzək əşyaları müəyyən qədər aktuallığını itirsə də, tariximizin bir parçası olaraq dəyərli xəzinə kimi yaşadılmaqdadır. Cənubi Azərbaycana məxsus milli xalq geyimlərimiz və qədim bəzək əşyalarımız da xalqımızın milli, tarixi mədəniyyətinin ayrılmaz hissəsidir, onları öyrənmək, araşdırmaq, tədqiq etmək, onlar haqqında həqiqətləri gələcək nəsillərə çatdırmaq bizim hər birimizin tarix qarşısında olan vətəndaşlıq borcumuzdur.

Digər xalqların geyim mədəniyyətini diqqətinizə çatdırmaq istəyirik.

Dünyanın müxtəlif yerlərindən milli geyimlər haqqında məlumatı bildiririk: Yaponiyanın milli geyimi “Kimono”, Hindistanın milli geyimi “sarı”, Şotlandiyanın milli geyimi “kilt”, Çinin milli geyimi “qipao”, Taylandın milli geyimi “phasin” kimi tanınır. Qeyd etməliyik ki, bunlar sadəcə bir neçə nümunədir. Hər bir ölkənin öz milli geyimləri var. Həmçinin, Qaşqay türklərinin geyimləri “Qaşqay folklor örnəkləri” kitabında işıq üzü görmüşdür.

Cənubi Azərbaycan geyimlərinin izahlı formada adlarını sizin diqqətinizə çatdırmaq istəyirik:

Araşkin – yundan toxunan, boyuna sarımaq üçün uzun və ensiz şal.

Arxalıq –məxmər və ya kaşmirdən hazırlanmış plaş.

Çuqqa: Qolsuz üst geyimlərdəndir. Arxalıqdan uzun olur.

Erişlik – məxmər materialdan hazırlanan yalnız əli və üzü örtən.

Milək: qızıl süsgədir. Muncuq və daşları düzülən süsgələr də istifadə edilir.

Kulahça: İlk başa geyilən baş geyimi kulahçadır.

Zənhara: çeşitli iplərdən toxunan bir süsgədir.

Guşvarə: Guşvarə, ya sırqa qulağa asılan susgədir.
Buymaq: boymaqlar fərqli daşlar, muncuqlar, qızıl pullardan oluşur.

QAYNAQLAR

1. Həvilov, H. (1991). Azərbaycan etnoqrafiyası. Bakı, s.140
2. Vikipediya.
3. “Kitabi Dədə Qorqud”. Ön söz, müqəddimə və şərhlərin müəllifi: S.Əlizadə, F.Zeynalov. Bakı, Elm, 1988
4. Koroğlu, Nəşrə hazırlayanı: H.Əlizadə. Bakı, Azərneşr, 1941
5. Qaşqay folklor örnəkləri. Bakı, 2023

GÜNEY AZƏRBAYCANIN FOLKLOR ÖRNƏKLƏRİNDƏ QARI OBRAZI

Xülasə

Mifoloji mətnlərdə, nağıl və dastanlarda, hətta xalq oyunlarındakı qarı funksiya və atributlarına görə zəngin obrazdır. İstər türk, istər Avropa, istərsə də Amerika xalqlarının folklor nümunələrində qarı obrazına geniş rast gəlinir. Məsələn, Celbeqe qarı, staruxa [старуха], Babayka, Baba Yaqa, Krone [Crone] və s. Şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində yaşlı qadın müxtəlif rolların ifaçısıdır. Çox vaxt qarı şaman, cadugər, div qarısı və yaxud nənə funksiyasını yerinə yetirir. Ulu Anadan çevrildiyi sübut olunan qarı mifoloji fiqur kimi o biri dünya ilə əlaqəlidir. Məmmədəli Qövsü Fərzanə, Səməd Behrəngi və Bəhrüz Dehqaninin ana dilində topladığı nağıllarda qarı obrazına geniş rast gəlirik. Ümumiyyətlə, Güney Azərbaycan folkloruna aid nağıllarda qarı küp qarısı, cadugər, ziyanverici, qısqanc, aravuran, nataraz varlıqdır. Məruzədə həmin nağıllardakı qarılardan mahiyyətini təşkil edən tipik xüsusiyyətləri aydınlaşdırmağa çalışacaq və digər xalqların folklor nümunələrindəki qarı obrazları ilə müqayisəsini aparacağıq.

Açar sözlər: Azərbaycan, nağıl, qarı, küp, Güney, folklor

THE IMAGE OF THE OLD WOMAN IN FOLKLORE EXAMPLES OF SOUTHERN AZERBAIJAN

Summary

The old woman, found in mythological texts, fairy tales and epics, and even in folk games, is a rich image due to its functions and attributes. The image of an old woman is widely

found in folklore examples of Turkic, European and American peoples. For example, Celbeghe kari, starukha, Babayka, Baba Yaga, Crone, etc. In examples of oral folk literature, the old woman plays various roles. Often, the old woman performs the function of a shaman, a witch or a grandmother. As a mythological figure, the old woman transformed from the Great Mother is associated with the other world. In the fairy tales collected by Mammadali Qovsi Farzana, Samad Behrangi and Bahruz Dehgani in native language, we find the image of an old woman widely. In general, in the folk tales of Southern Azerbaijan, the old woman is a witch, a destroyer, a jealous, slanderer, and a restless being. In the scientific report, we will try to clarify the typical characteristics of old women in those tales and compare them with the images of old women in the folklore examples of other nations.

Key words: Azerbaijan, fairy tale, old woman, jug, South, folklore

Qarı arxetipik obrazdır. Onun tədqiqi nəticəsində folklor örnəklərində xeyir, şər, müdriklik, mərhəmət və s. kimi keyfiyyətləri özündə birləşdirən obraz qarşımıza çıxır. Epik folklor janrlarında rast gəlinən qarı müxtəlif keyfiyyət, funksiya qazanmış, bununla da ümumi bir görünüş əldə etmişdir. Türk tədqiqatçısı Məhmət Aça “Rəşidəddin Oğuznâməsi'ndə Qadın” adlı məqaləsində qadınları ana, həyat yoldaşı, kişi, itaət, sədaqət, din, nüfuz, xoşbəxt, bədbəxt, qısqanclıq, aravuran, nataraz kimi anlayışlar çərçivəsində dörd qrupda araşdırır [1, s. 76]. Güney Azərbaycana aid folklor nümunələrindəki qadınlardan qarı anlayışı çərçivəsində söhbət açacağıq. Qeyd edək ki, tədqiqat obyektinə olaraq nağıl və dastanları təhlilə cəlb etmişik.

Digər folklor nümunələrindəki kimi, Güney Azərbaycan nağıllarında da qadın iki ipostasda çıxış edir: birinci ipostasda qadın ana olub həyatverici, yaradıcı qüvvədir. Həm bu dünyada, həm də ölümlər dünyasında qoruyucu anadır. İkinci ipostasda isə

qarı küp qarısı, cadugör, ziyanverici, qısqanc, aravuran, nataraz varlıqdır. “Arxaik təsəvvürlər sistemində mühüm yer tutan xətlərdən biri O biri dünya anlayışı ilə bağlıdır. Qədim insan tam əmindir ki, onu əhatə edən real aləmdən başqa, bir sehrli dünya da var. Bu sehrli dünya ya yerin altında, ya deryaların dərinliyində, ya da göyün yeddi qatındadır. Divlər, göygöz kosalar, yeddi başlı əjdahalar, quru kəllələr, zümrüd quşları, yel qanadlı atlar, pəri donlu balıqlar və s. sehrli dünyaya məxsus varlıqlardır” [13, s. 22]. Bu sehrli dünyaya məxsus varlıqlardan biri də qarıdır. O, bəzi nağıllarda küp qarısı kimi çıxış edir. Qadın cinsi olduğuna görə küp qarısının evdarlıqla, ev təsərrüfatı ilə bilavasitə əlaqəsini göstərən küp, koma, süpürgə, sandıq, daraq, cəhrə və s. kimi atributlardır. Nümunələrə nəzər salaq. “Küp qarısı”, “Bacı–qardaş ilə div” nağıllarındakı qarı küpəgirən qarıdır. Küp qarısı yeraltı dünyanın, ölülər səltənətinin sahibəsidir. Rus folklor nümunələrində çox rast gəlinən küp qarısı obrazı Baba Yaqadır. Məhz Yaqanın o biri dünya ilə əlaqəsini göstərən atributları var. Məsələn, komasından asılan insan kəllə sümüyü, insan sümükləri toplanmış koma və s. Baba Yaqanın əsas atributu isə süpürgədir. O, süpürgəsi ilə uçub “ovunu” tapır. Lakin Güney Azərbaycan Folkloruna aid nağıl nümunələrində küp qarıları küpün üstündə göylərə qalxıb uçurlar, “Küp qarısı” [8, s. 82] nağılında olduğu kimi. Burada qızını geri qaytarmağa çalışan padşaha küp qarısı kömək edir. Qarı ona inanan qızı itələyib küpün içinə salır, özü də oturur üstündə və göyə qalxaraq padşaha aparır [8, s. 85]. “Bacı–qardaş ilə div” nağılındakı qarı da küp qarısıdır. Küp qarısının da adından göründüyü kimi, əsas atributu onun küpünün olmasıdır. Gözəlliyi şahın qulağına çatan qızı məhz küp qarısı şaha gətirib çıxarır [8, s. 66]. Küp, qarı obrazının mifoloji kökündən qaynaqlanan elementdir, qadın başlanğıca işarə edən küp yaşlı qadın obrazlarının şər əməllərini həyata keçirmək üçün vasitədir. Nümunələrdən görünən odur ki, küp qarısı, yaxud küpəgirən qarı qəhrəmanın yolunda maneə rolunda

çıxış edir, onların sevdiyi qızlara qovuşmaqlarında çətinliklər törədir, bu qızları padşaha aparmaq üçün qəhrəmanın həyatını təhlükəyə atır. “Küp semiotik baxımdan artım, məhsuldarlıq, ölüb dirilmə [və ya dönüb qayıtma] ideyasını özündə birləşdirir. Küpdən əski çağlarda dəfn qabı kimi istifadə olunması da bu ideya ilə bağlıdır” [43, s. 85]. Qədim dövrlərdə ölümlərin küp qəbirlərdə dəfn olunması fikrimizcə, insanın ana bətnindən gəlib yenidən ana bətninə dönməsi anlamını daşıyır. Şamaxı rayonunun Şərgah kəndində aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı tapılan uşaq küp qəbrində gil qadın fiqurunun parçası aşkarlanıb. “Albaniyanın qəbir abidələri [IV-X əsrlər]” monoqrafiyasında arxeoloq Mübariz Xəlilov yazır ki, “bu [gil qadın fiquru – Ş.Ə], çox güman ki, axirət dünyası ilə əlaqədar olan hər hansı bir himayəçi ilahənin plastik təsviridir” [11, s. 32].

Küp qarısının əksi olan müdrək qarıdır. Əgər küp qarısı qisasçdırsa, müdrək qarı möcüzəvi qüvvəyə malik əşyaların sahibəsidir, qəhrəmana kömək edən varlıqdır. Küp qarısı uşaq oğrusudursa, müdrək qarı xilaskardır. O, əlindən gələn bütün yaxşılıqları edir, kimsəsizlərə kömək edir, yol göstərir, hamilik edir, mükafatlandırır, xəsisləri, tənbəlləri cəzalandırır. “Obrazların səciyyəsi süjet inkişafında açılır. Hər bir süjetdə obrazın əsas cəhəti üzə çıxır. Hadisələrin gedişində zəngin fərdi xüsusiyyətlərə malik obrazın ənənəvi xarakteri yeni çalarlarla açılır” [5, s. 52]. “Dünya gözəli ilə Sarı inəyin nağılı” [8, s. 53] və Yekənatdan toplanmış “Gözəl Fatma” nağılları [8, s. 366] məzmununa görə “ögey ana və qız” motivindədir. Burada qarının xarakteri professor Oruc Əliyevin yazdığı kimi, hadisələrin gedişində açılır. Belə ki, Fatmaxanım ilə dialoqunda xeyirxah, hamı qarını, ögey bacı ilə dialoqunda isə ziyan verən qarını görürük. Çünki Fatmaxanım qarı ilə ədəb-ərkanla, şirin dillə danışır, ögey bacı isə qarıya qarşı hörmətsizcəsinə davranır [8, s. 54-55]. Nümunələrdən görüldüyü kimi, qızları çaya çimməyə göndərən qarı hər ikisini ona olan münasibətinə görə mükafatlandırır. Burada “çay bu dünya ilə o biri dünya

arasındaki əlaqə”dir [4, s. 214]. Burada qarı Çay Nənəsi olmasa da, onun izlərini özündə daşıyır. “Türk mifoloji sözlüyü” kitabında Cəlal Bəydili Çay nənəsindən Azərbaycan türklərinin ənənəvi demonik təsəvvürlərində su stixiyası ilə bağlı olan mifoloji varlıq kimi söhbət açır və onun qarı cildində olduğunu və həmişə çayda yaşadığına inanıldığını yazır [3, s. 80]. Burada qarı Fatmanın ögey bacısına acıqlıdır. Ona görə də çaydan istifadəni bilərəkdən səhv deyir. Professor Cəlal Bəydili qarını acıqlı ruhların yaşadığı ölümlər səltənətinin yiyəsi kimi qələmə verir, həm də o biri dünyanın sular səltənətindən ibarət olduğuna aydınlıq gətirir [3, s. 214]. “Gözəl Fatma” nağlında qarı meşədə kolluqda yaşayır. Sehrli nağıllarda o biri dünyaya aparan yol daha çox meşəlik yerdən keçir [8, s. 217]. Deməli, burada yel baba Fatmanın və bacısının pambığını əslində o biri dünyaya aparıb çıxarır. V.Y.Proppa görə, meşə maneə rolunu oynayır. Qəhrəmanın düşdüyü meşə çıxılmazdır [15, s. 58]. Bu meşədən çıxmaq üçün məhz hansısa varlıqlar qəhrəmana kömək edir. “Türk folklor ənənəsində xtonik obrazlar bir qayda olaraq yeraltı dünyada, mağarada, quyuda, meşədə məskunlaşırlar” [2, s.25]. Qarıya da demonik, xtonik obraz kimi meşədə, mağarada, quyuda rast gəlinir.

Dünya folklor nümunələrində bir çox nağıl motivlərinin oxşar, bəzən eyni olduğu məlumdur. “Qarı nənə və nəvəsi” motivini bir çox xalqların nağıllarında görmək mümkündür. Bəzən nəvə xeyrixah, bəzən qarının özü kimi hiyləgər olur.

“Narxatın” nağlında isə [8, s. 78] divə aşıq olan qarı və onun nəvəsindən söhbət açılır. Gözəllikdə tayı-bərabəri olmayan nəvəsini divə qışqanan qarı nənə hər vəchlə nəvəsindən qurtulmağa çalışır. Burada qarı şəhvətpərəsdir. Qarının Ulu Anadan transformasiya olunduğunu göstərən başqa bir xüsusiyyət elə onun şəhvətpərəstliyidir. Professor Cəlal Bəydili şəhvətpərəstliyi mifoloji Ulu Ananın atributlarından biri hesab edir və bunu Ulu Ana kompleksindən qopma xtonik qadın obrazları üçün xarakterik hesab edir [3, s. 375].

Xalq yaradıcılığının geniş yayılmış növü olan nağıllarda adətən qarının nəvəsi keçəl olur. Güney Azərbaycan nağıl nümunələrində də buna rast gəlinir. Bəzi nümunələrə nəzər salaq: “Təndirə girən keçəl” [9, s. 21] nağılında keçəl və qarı nəvəsi bütün kənd əhalisini aldadır. “Folklorumuzda keçəlin hər hansı başqa demonik varlıqlarla münasibətini əks etdirən süjetlər də, əsasən, kələkbazlıq motivi üzərində qurulub” [12, s. 80]. Keçəli “çirkin adamların təmsilçisi” [12, s. 73] kimi göstərən professor Muxtar Kazımoğlu, eyni zamanda belə bir qənaətə gəlir ki, keçəl surəti özündə xeyirxah fəvqəltəbii qüvvələrin, demonik varlıqların və qızıl saçlı qəhrəmanların əlamətlərini birləşdirir [12, s. 81]. “Təndirə girən keçəl” nağılıdakı keçəl mifoloji qarının mifoloji nəvəsidir. Belə ki, keçəli deryaya atandan 2-3 gün sonra yenidən dirilib gəlir. Deryada ölüb-dirilmə prosesi baş verir. Rövsən Əlizadə dənizi su invariantının əsas şəkillərindən hesab edir və suyun insanlara hamilik edərək yaşamı, həyatverici qüdrəti olduğunu yazır [6, s. 67]. “Qaravəl Qara Məmməd” [8, s. 87] nağılında qəhrəmana verilən tapşırıq derya ilə bağlıdır. Belə ki, o, padşahın tapşırığı ilə 40 madyan südü məhz deryadan gətirməlidir. Lakin deryaya getməzdən əvvəl əjdahanı yerin təkindən tapıb çıxarmalıdır. Əjdahanın yerini keçəl Qaravəl Qara Məmmədin nəvəsi bilir [8, s. 93]. Qarı obrazına “Yeddi qız dədəsi, yeddi oğlan dədəsi” [10, s. 25] nağılında da rast gəlinir. Burada dəmirçi ilə nəvəsinin dialoqunda nəvənin müdrik qarı olduğunu görürük. Onun verdiyi tapşırıqlarla dəmirçi şagirdinin qız olduğuna əmin olur. Burada qarı nəvə hamı ruhdur. O, nəvəsinə yardımçı olur. “Dəmirçi əl çəkməz. Nəvəsi deyər: – Gecə bir az qızılgül al, salaq döşək altına. Oğlan olsa, oğlan ağır olar, qızıl güllər dağılar, əzilər, qız olsa, tər qalar, heç zad olmaz” [10, s. 27]. Müdrik qarı Ulu Ananın müsbət xarakterli transformlarındandır. O da Yer Ana, Umay Ana, Ağ Ana kimi xeyirxah, hamı ruhdur.

“Nəvə və müdrik nəvə” motivini “Məhəmməd Gülbadam” [10, s. 76] və “Qızıl ala balıq” [8, s. 101] nağıllarında da

görürük. Nağıllarda rast gəldiyimiz qarı çox vaxt subay, ərı olmayan qadıdır. Bu qarılardan bir övladı olur, o ya ağıllı qız, ya da fərasətli keçəldir və süjet boyunca məlum olur ki, qarı qızı və ya oğlanı sonradan övladlığa götürüb. Bu nağılların əksəriyyətində nəvələrin arzusu ilə qarı onlara “nənəlik” edir. Məhz nənənin sayəsində Məhəmməd Gülbadam onu canından çox sevən padşah qızı ilə evlənib xoşbəxt olur. “Qızıl ala balıq”nağılında isə balıq ovundan əliboş qayıdan oğlu padşah cəzalandırılıb, şəhərdən çıxarılır. Oğlan nənəsindən kömək istəyib məsləhət alır. Professor Əfzələddin Əsgər sehrli nağılların ironik qəhrəmanlarından bəhs edərkən yazır ki, onları ancaq nənələri böyüdür. Çox ehtimal ki, bu yaxınlıq çox qədim tarixi olan epik ənənə ilə bağlıdır. Tədqiqatçı bu fikrini “atasız-anasız kimi səciyyələndirilən “Göy oğlu” sosial planda yetimə, mifoloji Ana Yerin isə nənəyə çevrilməsi tamamilə mümkündür”deyərək əsaslandırır [7, s.55]. Onu da vurğulayaq ki, qarılardan övladları çox zaman bilikli, dünyagörüşlü, hətta hiyləgər olurlar.

Mifoloji obraz olan qarı həm də bilicidir. Çoxunun açma bilmədiyini məsələlərdən, xəstəliklərdən məhz qarı ağıllı olur. “Əhməd Tərəkəmə” [10, s. 100] nağılında Pərinin dərindən əlacını bilici qarı söyləyir. Əslində bu nağılda Pəri heç bir xəstəliyə tutulmur. Sadəcə Pəri insanların qarıya inamından istifadə edib, hiyləyə əl atır. Qarını əvvəlcədən öyrədir atası Əhməd Tərəkəməyə hiylə işlədirlər [10, s.107]. “Əhməd Tərəkəmə” nağılındakı bilici, hiyləgər qarını eynilə “Seydi və Telli Pərinin dastanı”nda [9, s. 273] görürük. Dastanda epizod kimi görünən qarı obrazı burada da padşaha qaranlıq qalan məqamı açmaq üçün, həm də digərlərinin bacara bilmədiyini işi yerinə yetirmək üçün lazımdır. Qeyd edək ki, Güney Azərbaycan folkloruna aid nağıllarla müqayisədə dastanlarda qarı obrazına az rast gəlinir.

Bəzi nümunələrdə qarının acgözlüyü tənqid olunur. “Qarı ilə üç qızı” [10, s. 170] nağılında qarı qonaq gətirdiyi qızlarının evində acgözlük edib onları utandırır. “Tənbel Məmməd ilə

padşahın qızı” nağlında isə pulgir qarı təsvir olunub. Padşah qızı gecələmək üçün qarıdan yer istəyir. Qarı yalnız pul qarşılığında qıza qalmağa yer verir [10, s. 175]. Qarı ilə qızın dialoqundan bəlli olur ki, qarının cəhrəsi var. Folklorda qarının atributlarından biri cəhrədir. Cəhrə qadın başlanğıca işarədir. Zaman keçdikcə cəhrə sözünün arxasında “qadın rəmzi”, “qadın başlanğıcının rəmzi” ifadələri müəyyən olunub [16, s. 221]. “Qaynana” [10, s. 173] nağlında da qarı acgöz, eyni zamanda xəsis, fitnəkardır. Bu qarı gəlinlərini ac saxlayan inadkar qaynanadır. Ümumiyyətlə, qarı obrazının xarakterində inadkarlıq var. Bu inadkarlıq olmasa qarı öz istəyinə çata, məqsədinə nail ola bilməz.

Bəzi nağıllarda ev heyvanları qarının atributlarını tamamlayır. Güney Azərbaycan folklorunda belə nağıl nümunələrinə rast gəlmək mümkündür. Maraqlıdır ki, qarının himayədarlıq etdiyi heyvan da sahibinə “bənzəyir”. “Ac siçan” [10, s. 190] nağılına diqqət edək. Nağılda acgöz qarının oğru pişiyi olur. Məhz qarı ilə oğru pişiyin sayəsində ac siçanın mədəsindəki insanlar xilas olurlar. Hamı qarıya o qədər pul verir ki, qarı dövlətli olur. Acgözlük qarının əsas əlamətlərindən biridir. Bu əlamət qarı obrazını trikster edir. Nağıllarda xeyirxah və ya bədxah funksiyada çıxış etməsindən asılı olmayaraq qarılının əksəriyyəti acgözdür və bu acgözlük tənqid hədəfidir.

Güney Azərbaycan nağıllarında müdrik qoca arxetipinə də rast gəlinir. “Əhməd Tərəkəmə” nağlında həm qoca, həm də qarı arxetipi eyni süjet xəttində iştirak edir. Qocanın hərəkətləri – Pərinin əksini vəzirə verməsi onun dərviş paradiqmasının “pay vermə” funksiyasını xatırladır. Qoca-qarı paralelizmi olan nağıllarda maraqlı fakta rast gəlirik. Bu nağıllarda qoca obrazı müsbət keyfiyyətə malikdir. “Əhməd Tərəkəmə” nağlında qoca ilə qarı padşahın gələcək həyatında mühüm rol oynayırlar. Qocanın vasitəsi ilə divlər padşahının qızına aşiq olan padşah qarının köməyi nəticəsində sağ qalır və sevgilisi Pəriyə qovuşur. Əslində bu nağılda buta vermənin izləri görünür: Pərinin əksinin

qocadan padşaha keçməsi, padşahın Pərini görmək üçün getdiyi bağda yuxuya getməsi və s. “Müdrük qoca arxetipinin semantik strukturu və paradıqmaları” əsərində Hikmət Quliyevin söylədiyi kimi, simvolik olaraq dərviş kişi başlanğıcını ifadə edirsə, qarı da qadın başlanğıcını işarələyir... Məlumdur ki, epik mətnlərdə rast gəlinən qarı obrazı da Ana arxetipinin enerjisi əsasında “aktivləşir” və onun da folklor təfəkküründə özünəməxsus metaforaları vardır. Buta mərasimində biz bu obrazların paralel fəaliyyətini görürük: dərviş buta verir, qarı onun sirrini bilir” [14, s.112].

Yuxarıda sadalananlardan belə nəticəyə gəlmək olur ki, Güney Azərbaycan folkloru örnəklərində mənfi qarı ilə müsbət qarı obrazı balans təşkil edir. Tədqiqata cəlb etdiyimiz nağıllarda küp qarısı “Ögey ana və Fatma”, müdrük, xeyirxah qarı isə daha çox “Nənə və nəvə”, “Padşah və oğlu” motivli nağıllarda üstünlük təşkil edir. Hər iki halda qarının sadalanan xüsusiyyətləri, atributları, funksiyaları nağıllardakı, o cümlədən dastanlardakı qarının mifoloji obraz olduğunu göstərir.

QAYNAQLAR

1. Aça M. Reşideddin Oğuznâmesi'nde Kadın. Millî Folklor, (10), 2007, s.76-92.
2. Bayat F. Oğuz Epik Ənənəsi və “Oğuz Kağan” dastanı, Bakı: Sabah, 1993, 194 s.
3. Bəydili C. (Məmmədov). Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm, 2003, 418 s.
4. Bəydili C. (Məmmədov). Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya (monoqrafiya). Bakı: Mütərcim, 2007, 272 s.
5. Əliyev O. Azərbaycan nağıllarının poetikası. Bakı: Səda, 2001, 192 s.
6. Əlizadə R. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı: Nurlan, 2008, 176 s.

7. Əsgər Ə. Azərbaycan sehrlı nağıllarında qəhrəman, Bakı: Elm və təhsil, 2017, 116 s.

8. Güney Azərbaycan Folkloru. II kitab. Bakı: Elm və təhsil, 2014, 340 s.

9. Güney Azərbaycan Folkloru. III kitab (Səməd Behrəngi və Bəhrüz Dehqaninin ana dilində topladığı nağıllar). Bakı: Elm və təhsil, 2014, 228 s.

10. Güney Azərbaycan Folkloru. IV kitab. Bakı: Elm və təhsil, 2015. 388 səh.

11. Xəlilov M. Albaniyanın qəbir abidələri [IV-X əsrlər] Bakı, "Nafta-Press", 2009, 180 s.

12. Kazımoğlu M. Xalq gülüşünün poetikası (monoqrafiya). Bakı: Elm, 2006, 268 s.

13. Kazımoğlu M. Nağıllar barədə bir neçə söz. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Elmi-ədəbi toplu. Bakı: Elm və təhsil, 2014 / 1 (44). s.21- 28.

14. Quliyev H. Müdrük Qoca arxetipinin semantik strukturu və paradıqmaları. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 216 s.

15. Пропп В.Я. Исторические корни волшебных сказок. Ленинград, Изд-во ЛГУ, 1986, 364 с. [Propp.V. V. [1986]. İstoriçeskie korni volşebnix skazok. Leninqrad, İzd-vo LQU, 1986, 364 s.]

16. Ян Кэ. Анализ национально-культурной семантики слов «прялка» и «веретено» [На материале пословиц и поговорок с компонентами прялка и веретено] Филологические науки. Вопросы теории и практики Тамбов: Грамота, 2009. № 1 [3]. С. 220-222. [Yan Ke. Analiz natsionalno-kulturnoy semantiki slov "pryalka" i "vereteno" [Na materiale poslovits i poqovorok s komponentami pryalka i vereteno] Filoloqiçeskie nauki. Voprosı teorii I praktiki Tambov: Qramota, 2009. № 1 [3]. S. 220-222.]

Səadət İBRAHİMLİ
AMEA Folklor İnstitutu
elmi işçi
simurq1990@mail.ru

SÜSƏN NƏVADEYE RƏZİ YARADICILIĞINDA “ƏNNƏMDƏN XATİRƏLƏR”

Xülasə

Azərbaycanın qədim və zəngin mədəniyyətə malik olan Təbriz şəhəri keçmiş, siyasi mübarizələr tarixi, maddi – mənəvi abidələri, memarlıq, arxitekturası, söz və sənət dühalarının bədii-fəlsəfi irsi və s. baxımından Şərqi, bütövlükdə, “mədəniyyətin beşiyidir”. Zaman-zaman ayrı salınmış xalq yeni sosial-siyasi şəraitdə dili, tarixinin kölgə salındığı dövərdə mədəniyyəti, keçmişini el-el dolaşan şifahi şeiri, ata-baba sözləri, nağıl, dastanları və s. ilə yaddaşlara yazmış, məhz bu yolla öz milli kimliyini qorumağa çalışmışdır. Bu baxımdan Təbriz folklorunun araşdırılması, öyrənilməsi günümüzdə aktualıq kəsb edən ən mühüm problemlərdən biridir. Məqələdə Süsən Nəvadəyi Rəzinin yaradıcılığında ardıcıl şəkildə Təbriz dialektinin xüsusiyyətləri daxil olmaqla xalq ədəbiyyatından atalar sözləri, bayatılar, nağıllar, lətifələr və el mərasimləri əsasında elmi-nəzəri araşdırma aparılmışdır.

Açar sözlər: mədəniyyət, dialekt, mərasim, araşdırma, yazıçı

«ВОСПОМИНАНИЯ ОТ МОЕЙ МАТЕРИ» В ТВОРЧЕСТВЕ СЮСЕН НЕВАДЕЙЕ РЕЗИ

Резюме

Город Тебриз – является «Колыбелью культуры» не только Азербайджана, но и всего Востока. Обладая древней и богатой культурой, этот город имеет в своём прошлом

богатую историю политической борьбы, материальные – духовные памятники, архитектуру, художественно-философское наследие слова и художественных гениев Востока и т.д. Временами разрозненный народ в новых общественно-политических условиях сберег и сохранил в памяти свой язык, культуру, устное народное творчество, которая ходила из уст в уста, из рук в руки, исконные слова, сказки, былины и т. д, именно этим путем он пытался защитить свою национальную идентичность. С этой точки зрения исследование и изучение фольклора Тебриза является одной из важнейших проблем, актуальных и сегодня. В статье рассказывается о научно-практических исследованиях в творчество Сюсена Невадеи Рези, где поочередно изучаются особенности диалекта Тебризцев на основе пословиц, баяты, сказок, анекдотов и народных обрядов.

Ключевые слова: культура, диалект, обряд, исследование, писатель

Saadat IBRAHIMLI

*ANAS Institute of Folklore, Scientific worker,
simurq1990@mail.ru*

"MEMORIES FROM MY ANNAM" CREATED BY SUSEN NAVADEYE REZI

Summary

The past of the city of Tabriz, which has an ancient and rich culture of Azerbaijan, history of political struggles, material and spiritual monuments, architecture, architecture, artistic and philosophical heritage of the geniuses of words and art, etc. from the point of view of the East, as a whole, it is the "cradle of culture". People separated from time to time in the new socio-political conditions, their language, culture in the period when

their history was overshadowed, their oral poetry, the words of their ancestors, fairy tales, epics, etc. wrote in his memory with, he tried to protect his national identity in this way. From this point of view, the research and study of Tabriz folklore is one of the most important problems of our time. In the article, a scientific-theoretical research was conducted on the basis of proverbs, old sayings, tales, anecdotes and hand ceremonies from folk literature, including the features of the Tabriz dialect, in the works of Susan Navadeyi Razi.

Key words: culture, dialect, ceremony, research, writer

Türk ədəbiyyatının yaşı türk dilinin yaşı qədər qədimdir. Bu ədəbiyyatın yaranmasında sözsüz ki türk qadının danılmaz yeri vardır. Türklərdə də hər bir millətdə olduğu kimi ədəbiyyat və ədəbi yaradıcılıq “sözlü ədəbiyyat”la başlanıbdır. Sözlü ədəbiyyatın məhsulu olan nağıllar, tapmacalar, bilməcələr, gülməcələr, bayatılar, əfsanələr, mahnılar... və sairə ədəbi türlər çoxunluqla sinəsi söz xəzinəsi olan analar tərəfindən yaranıbdırlar. Adları və ünvanları yaratdıqları ədəbiyyat nümunələri içində gizli qalan analar bir belə sözlü ədəbiyyat örnəklərini öz övladlarını bilikləndirmək üçün yaradıblar. Çox zaman hər hansı bir vuruşmada kişilərini əldən verən bir elin və tayfanın tarixi analar tərəfindən uşaqlarına nağıl və əfsanə şəklində danışdıqları ədəbi əsərlərdə qorunub saxlanmışdır. Anaların çəkdiqləri ağrıları, acıları, şənlikləri bu gün bayatılarda, nağıllarda, mahnılarda... görmək heç də çətin deyil. Mən həmişə buna acıyıram ki niyə qadınlarımız rəsmi və yazılı ədəbiyyata gec gəldilər. Bu gecikmə ədəbiyyatımızda nərmə nazık ruhlu ədəbi məhsulların bir qədər yerini boş bıraxdı. Bu iki bayatını burda gətirməklə acıamızın haqqlı olduğunu bildirmək istədim:

Gülə daşı
Gülgəzin gül adaşı
Yıxar bülbül evini

Kim atsa gülə daşı.

Dağı düzə
Tellərin dağıt üzə
Necəsən bir ah çəkəm
Döndərəm dağı düzə

Güney Azərbaycanda Təbriz folklorunun öyrənilməsi, araşdırılması daima ziyalı-tədqiqatçılar, həvəskar insanlar tərəfindən diqqət mərkəzində saxlanılmış, bu folklor nümunələri toplanılaraq vaxtaşırı müxtəlif mətbu orqanlarda nəşr edilmişdir. Bu xüsusda Məhəmməd Əli Fərzanə, dr. Ələsgər Müctəhidi, Səməd Behrəngi və Behruz Dehqani, dr.Hüseyn Məhəmmədzadə Sədiq, Behruz Həqqi, Səməd Çaylı, Hüseyn Feyzullahi Vəhid, Əlirza Sərrafi, Əhəd Fərəhməndi, Əli Bərazəndə, Rəhim Qabilnijad, Zöhrə Vəfai, Susən Nəvadə Rəzi və s. ziyalaların adını çəkmək olar.

Çağdaş Güney Azərbaycan ədəbiyyatının gəlişməsində və güclənib gözəllənməsində şair və yazar qadınların danılmaz rolu və imzası vardır ki, heç bir ədəbiyyatçı bunu dana bilməz. Çeşidli səbəblərdəndir ki, min illər boyu susdurulub və yasaq edilmiş qadın ürək duyğuları əgər bir vaxtlar özünü nağıllarda, bayatılarda və müxtəlif xalq ədəbiyyatı variantlarında göstərirdisə də, artıq on doqquzuncu yüz ilin ortalarından qəzəl, qoşma və digər şeir qəliblərində güclü şeir nümunələri yaratmağa başlamışdılar. Bu gün şeir və ədəbiyyatımızda harada gözəllik varsa orda yaradıcı qadınların incə duyğularının silinməyən izləri vardır. Bu incə duyğulu və yorulmaz qadınlardan biridə şair-yazıçı və jurnalist Susən xanım Nəvadə Rəzidir ki, ədəbiyyatın çeşidli sahələrində nəsr, şeir, tərcümə və folklorda yorulmadan çalışmaqdadır. Susən xanım Nəvadə Rəzi, adını hər zaman gözəl yazıları ilə oxuyub, dinib danışmışıq.

Susən Nəvadəyi Rəzi folklor araşdırmaçısı, jurnalist, şair və yazardır. O, 1963-cü ildə Təbriz şəhərində anadan olmuş, təhsilini də doğulduğu şəhərdə almışdır. Susən xanım Nəvadəyi

Rəzi bədii yaradıcılığa maraq göstərmiş, 1991-ci ildən etibarən onun şeirləri, farscadan müxtəlif mövzularda tərcümələri, ictimai-siyasi mövzuda məqalələri, eləcə də “Türkcə-farsca, farsca-türkcə” sözlüyünə seçib, topladığı materialları Təbrizdə nəşr olunan “Məhde azadi” gündəliyində yayımlanmağa başlamışdır. Bundan başqa onun şeirləri, “Yol” dərgisi, müxtəlif yerli mətbuatda dərc olunmuşdur. Susən Nəvadeyi Rəzi “Şəlalələr şələsi”, “Arzuların gülşən bağı” və Təbriz folkloruna dair “Ənnəmlə mən” kitablarının müəllifidir.

Susən xanım Nəvadeyi Rəzi 2016-cı ildən başlayaraq hal-hazırkı dövrə kimi “Məhdi-təməddün” gündəliyinin “Türki səhi-fəsi”nin sözcüsü və baş redaktoru, “Asaneyus xəbər mərkəzi”nin “Türki xəbərlər” saytının məsul işçisi, “Teleqram”da “Sancaq” adlı xəbər, “Muncuq” adlı uşaq ədəbiyyatı kanalının müdiri, həmçinin “El bilimi” dərgisində heyət, eləcə də folklor bölümündə çalışan “Folklorçu xanımlar” qrupunun rəhbəridir.

Onun Təbriz folklorundan bəhs edən “Ənnəmlə mən” kitabı Susən xanım Nəvadeyi Rəzinin böyük nənəsi (ata anası) İsmət xanımdan (İsmət xanım Nəvadeyi Rəzi) yazıya aldığı şifahi ədəbiyyat nümunələri əsasında hazırlanmışdır. (*Maşallah qızı (Abbasova), 2022: 45*)

Güney folklorunun araşdırarkən Susən Nəvadə Rəzinin toplayıcılığında təqdim olunan “Ənnəmlə mən” kitabları xüsusi yer tutur. Susən xanımın “Mən və Ənnəm” yazısındakı gözəllik və yenilik ondan ibarətdir ki, əsərdə Ənnənin dilindən yazılan bütün sözlər, eləcə də onunla Ənnəsi-nin arasında gedən qarşılıqlı dialoqlar tamamilə Təbriz dialektiylə yazılmışdır. Beləliklə də Susən xanım yazıçılıq sahəsində öz usta olduğunu sərgiləmişdi. Uşaq vaxtı nənəsinin yanında keçirdiyi zaman çərçivəsində Ənnəsindən esitdiyi və maraqla dinlədiyi nağıllar, tapmacalar, atalar sözləri və əhvalatlar onda uşaq dünyasının formalaşmasında böyük təsiri olmuşdur. Folklor baxımından da bu əsərə önəmli yer vermək olar. Əsərdə yer-yer tapmaca, qoşmaca, atalar sözü, deyim və s... qeydə alınıb. Müəyyən

bölgələrdən toplanan xalq ədəbiyyatı haqqında geniş qeydlərdən birisi də odur ki, folklor materialında dəyişikliklər aparılmayıb, toplandığı kimi qeydə alınmışdır. Rəvayət edənlər, bu tapıntılara sadıq yanaşdıqları üçün əsərlərinin vacibliyini daha da gücləndirmiş olurlar. Bu tip folklor araşdırmaları həm düzgün elmi əsaslar ilə üst-üstə düşür, həm də dialektoloji, yaxud ləhcəşünaslıq baxımından da səciyyəvi karakter daşıyırlar. Bildiyiniz kimi bizim güney Azərbaycan dialektləri haqda əsasən heç bir kitab nəşr olmamış və bir neçə dağınıq məqalə və yazıdan başqa əlimizdə heç nə yoxdur. Belə bir halda əsərdə Təbriz dialektinin özəllikləri və gözəlliklərini əks etdirmək və şirin misallar vermək onu dialektoloji baxımından da yüksək mərtəbəyə qaldırır.

“Ənnəmlə mən” kitabından kiçik bir parça sizə təqdim etmək istərdi:

“Rəhmətlik Ənnəm çox mehriban idi. Mən ondan, yadıma gələli, çox şeylər öyrənmişəm. Sinədəfətər idi. Köksü laylalar, nağıllar, hikayələr, tapmacalar və bəyatılarla dolu bir xəzinə idi. Nənələrimizin, babalarımızın hər biri təkbəşinə elbiliminin simgələri sayıla bilər mənə.”

Ənnəm, günorta çaqları hökmən gərək yataydı. Qədim, bütün ay ilə günorta çaqları yatardılar; gəribə bir səssizlik, darıxdırıcı bir dinclik çökərdi evimizə.

Yayın isti günortalarında dib sandıxanamız səp-sərin olardı. Mən orda dığırlandıq mehlənərdim, ama yuxum gəlməzədi. Ənnə məni zorla basmarlayıb qoynuna sıxışdırıb bağrına basardı, sonra da movzun ahəng ilə tapbatap kürəyimə çalardı... çalardı...çalardı... və mən yavaş- yavaş xumarlanardım. Əsəlidə, bir saat dincəlsin deyər, dəcəl, şıltaq və şuluq nəvəsini məhəbbətlə zəncirləyib ipə-sapa gətirmək istərdi. Sonra başları qulağımın dibində narın- narın oxuyardı:

*Hapuşala ha hapuşala
Hapuşala bir quş idi
Duvara qunmuş idi*

*Bəy oğlu görmüş idi
Oxunan vurmuş idi
Oxun başı mil- mili
Gəl oxu bizim dili
Bizim dil hara dili
Bizim dil Urmu dili
Urmunun ağaşları
Bar gətiri başları
Çıxdım tütün kəndinə
O yana baxdım tütündi
Bu yana baxdım tütündi
Tütün gülabətündi
Gülabtün xırdası
Cəfərin yumurtası
Cəfər özi havada
Yumurtası tavada
Cəfər özi nə yesin
Bircə belə dət yesin!*

Son dövr çap olunan kitablar sırasında Qənbər Seyfinin Qaradağ mahalından topladığı “Azərbaycan nağılları” və Susən Nəvadəyi Rəzinin müxtəlif janrlarla yanaşı, Təbriz nağıllarının da daxil edildiyi, xatirələr şəklində qələmə alınan “Ənnəmlə mən” kitabları aiddir.

Qənbər Seyfinin toplayıcılığında təqdim olunan ilk kitabda 91 nağıl mətni qeydə alınmış və bu mətnlərin söyləyiciləri haqqında da əlavə məlumatlar verilmişdir. İkinci kitab isə Təbrizli Susən xanım Nəvadəyi Rəzinin böyük anası İsmət xanımdan (İsmət xanım Naxçıvani) topladığı folklor örnəkləri əsasında hazırlanmışdır. Adı çəkilən kitabın özəlliyi ondan ibarətdir ki, “Ənnəmlə mən” bioqrafik, xatirələr şəklində nənə ilə qızın dialoqu üzərində qurularaq qələmə alınmışdır. (*Güney Azərbaycan folkloru, 2014: 42*)

Təbriz atalar sözlərinin təhlilində Süsən xanımın əvəzsiz rolu vardır. Atalar sözlərinin dialekt üzərindən qələmə alınmasının ən maraqlı nümunələrinə “Ənnəmlə mən” kitabında rast gəlirik: “...Evin sözü də olar, bezi də. Yəni həyat çelişiklərdən (təzadlardan) oluşur, xoşluq da olar, naxoşluq da, şadlıq da olar ğəm də. Dava-dalaş da olar, barış da. Hamısına qabı olmalıdır insanın.

– Evlər ayrıldı, sözlər birdi. Yəni hamı evlərdə həyat, yaxşıdan-pisdən axıb keçir, sözləri, içəri salıb kimsəyə deməyib gizlətməklə bir yerə varılmaz. Bütün evlərdə çətinliklər var və çətinliklər bir-birinə bənzər.

– Kişi saman çöpü olsun, duvara yapışsın! Yəni, Allah heç evi kişisiz eləməsin, hətta başaracaqsız və vecəgəlməz olsa da, yenə oldusu olmadısından yeydir.

– Adamın Şimirdən əri olsun, imam Hüseyin oğlu olmasın. Yəni, oğlan nə qədər yaxşı da olsa bir gün ayilə qurub gedəcək, arvad-uşağını hamıdan üstün tutacaq, ama ər nanəcib də olsa, insana qalib, yaman gündə dadına çatar.

– Düyünün başını dişliyənlə olmiyib. Yəni çox qıtmırdır, süfrəsinin başında heç kım oturmayıb, xeyri kimsəyə dəyməyib.

– Cuvanazən dəyi ki, iynəsinin başı şişib! Yəni, fərastlı və işüzü bilən qadın deyil, yırtıq-yamaq eləməz, tikiş tikəməz.

– İkisi də batmandı, suları bir ərxe getmir. Yəni, ikisi də məğrurdur, bir- birləriylə yola getmirlər.

Ənnəm daha nələr-nələr deyərdi:

– Yağ, yağ üstə gələr, yarma yavan qeynər.

– Tarı bilər kim qazanar, kim yiyər.

– İt hürər, kərvan keçər.

– Döz bala, dözən aparar.

– Səbrinən halva pişər ey qora sənnən.

– Cəvana gedən yumurux yiyər, yaşliyə gedən quyürux yiyər.

– Ölüni ötürsən öz başına, s... kəfəni batırar.

Çox diqqətlə ənnəmin bu sözlərinə qulaq asanlara içimdə lağ edərdim, bu sözlərin nə anlamı var, ya nəyə dəxəli var axı?! O zamanlar heç nə başa düşməzdim, ama indi bu sözləri qızıl suyu ilə yazıb göz önünə vurulacağını düşünürəm. Hər birində min hikmət yatırmış bu məsəllərin... Hər biri bir çırağ imiş həyatımıza işıq saçan... Büsbütün fəlsəfə yüklüymüş bu sözlər” (*Rəzi, 1393: 20-21*).

“Şəlalələr şələsi” adlı şeir toplusu ilə dillər əzbəri olan Susən Nəvadə Rəzi vaxtı ilə Məhd-i Azadı dərgisinin türkçə yazarı və rəhmətlik ustad Yəhya Şeydanın əlaqəsini qazanan ən güclü yazarlardan biri olmuşdur. Hörmətli şair və yazarımızdan həyatı haqqında yazı istəyəndə təvaze ilə bu sətirləri yazır: “Susən Nəvadəyə Rəzi 1963-cü ildə Təbriz şəhərində anadan olmuşam. Aydın düşüncəli atam, kitab oxuyan anam və sinəsi folklor xəzinəsi olan hikmətli bir ənnəm (yəni atamın anasınənəm) var idi. Birinci sınıfdən farscadan əlavə, firsızca dərs aldım. İran inqilabının qarmaqarışıqlığına qurban gedən bir çox gəncimiz kimi, mən də yüksək təhsilata davam etməkdən məhrum qaldım. Ancaq öz- özümü eyitim almaqdan həç vaz keçməyib, doğma türkcəmizi kiril, latin və ərəb əlifbasıyla öyrənməyə qeyrət etdim. 1990-cı ildən şeirlərimi, köçürmələrimi, qısa yazı və nağıllarımı yerəl dərgilərdə yaymağa başladım. Ardıcıl olaraq hər gün türkcə- farsca və farsca-türkcə topladığım sözcüklər “Azəri səhifə”də çap olundu. Quzey Azərbaycan dərgilər və qəzetlərindən bir çox yazı köçürüb çapa vermişəm. Dörd kitabım yayımlanıbdır”.

Tarixin uğursuz dönəmində ortaya çıxan ikiyə bölünmə siyasəti Güney Azərbaycanda da dil, mədəniyyət, ədəbiyyat, folklor və s. bu kimi sahələrin durğunluğuna, geriliyinə səbəb olmuşdur. İllər boyu ölüm-qalım təhlükəsi altında qalan Güney Azərbaycanın folkloru, onun toplama, araşdırma və nəşr işinin hansı durumda olduğu və bu istiqamətdə nə kimi işlərin görüldüyü bizləri hər zaman narahat etməkdə davam edəcəkdir.

QAYNAQLAR

1. Mətanət Maşallah qızı (Abbasova). Təbriz folklor mühiti. Bakı, Elm və təhsil, 2022, 323 s.
2. Nəvadəyi S. R. “Ənnəmnən mən”, Tehran, 1393/2014
3. Güney Azərbaycan folkloru. III kitab. (Hazırlayan: f.ü.f.d.Mətanət Maşallahqızı (Abbasova), Bakı, Elm və təhsil, 2014, 420 s.
4. Sərrafi A. A. “Mən və ənnəm (6)” yazısında gedən bəzi Təbriz ağzı sözlər və terminlər”. “El bilimi” (1391/2012), 41-ci sayı, səh.46-48
5. <https://kaspi.az/az/cenub-edebiyati-susub-nevadeye-rezi>
6. <http://www.anl.az/down/meqale/525/2019/fevral/633864.htm>

Tansu RƏSULOVA
AMEA Folklor İnstitutu, doktorant
tansuresulova@gmail.com

KİÇİK FOLKLOR JANRLARINDA YUXU MOTİVİ **(Güney Azərbaycandan toplanmış materiallar əsasında)**

Xülasə

Araşdırmamın obyektini Güney Azərbaycan folklor mətnlərində yuxu yozumları qaydalarını özündə ehtiva edən yuxuların şərhə ənənəsi təşkil edir. Çoxsaylı araşdırmalar göstərir ki, informantların izahları (ritualların simvolikası və funksiyası, yasaqların, yuxuyozumlarının, əlamətlərin və s.) heç də həmişə onların ənənəvi semantikasını əks etdirmir. Ona görə də alimlər belə nəticəyə gəlirlər ki, “xalq hermenevtikası” mətnləri (yuxuyozumları da buraya daxildir)ayrıca janr kimi baxmaq olar.

Açar sözlər: Güney Azərbaycan, folklor, yuxu yozumu, inanclar, yasaqlar.

DREAM MOTİVE İN MİNOR FOLKLORE GENRES **(based on materials collected from South Azerbaijan)**

Summary

The subject of my research is the tradition of dream interpretation, which includes the rules of dream interpretation in South Azerbaijani folklore texts. Numerous studies show that informants' explanations (symbolism and function of rituals, prohibitions, dream interpretations, omens, etc.) do not always reflect their traditional semantics. Therefore, scholars come to the conclusion that "folk hermeneutics" texts (including dream interpretations) can be viewed as a separate genre.

Key words: Southern Azerbaijan, folklore, dream interpretation, beliefs, prohibitions.

Mif kimi, yuxular da yozulur, yəni yuxuların simvolik dili anlam dilinə çevrilir. Yuxu mətnləri və ya yuxuyozumları bilavasitə mifoloji düşüncə ilə əlaqədar olduğundan arxetipik mahiyyətə malikdir. Yuxu (işarə) və (işarənin mənası) bir sistem yaradır ki, onu da mütləq şifrələmək, yəni “semiotik eksperiment” [12: 120] aparmaq lazımdır. Y.M.Lotman “Mədəniyyət və partlayış” adlı araşdırmasında yazır: “Yuxuya yorumçu lazımdır – bu, müasir psixoloq, yaxud bütpərəst kahin də ola bilər” [12:127]. Y.M.Lotman həmin araşdırmada yuxunu “semiotik pəncərə” adlandırır, çünki yuxu real və axirət dünyaları özündə birləşdirir. Yuxu “tanrılarla ünsiyyət, falabaxma və görücülük sahəsidir” [12: 126]. N.İ.Tolstoyda yuxu yozumlarını semiotik yanaşma kontekstində nəzərdən keçirilməsinin tərəfdarıdır. Yuxu obrazı özündə gerçəklikdə gözlənilən işarə-simvolu ifadə edir. Yuxu və yuxuyozumu epik janrların (nağıl, rəvayət, dastan) sujet-motiv strukturunda fəal çıxış etdiyi kimi, kiçik folklor janrlarında (bayatı, tapmaca, ovsun, yasaqlar və s.) əksini tapmışdır. Kiçik folklor janrları insanların mifoloji düşüncəsi ilə, inanc sistemi ilə sıx bağlıdır. Yuxu yozumlarının “falabaxma, hava haqqında öncəgörənlik, tapmaca kimi kiçik folklor janrları ilə” [14: 307] oxşarlığını qeyd edir, obraz və simvol arasında əlaqəni axtararaq, oxşarlıq, eynilik, təzad metonimik və metaforik assosiasiya prinsiplərini fərqləndirir. A.Dandes “yuxu tamam fərdi məsələdir” streotipindən çıxış edərək, yuxuların “kollektiv folkloru” ilə fərdi fantaziyaları qarşılaşdırır [6: 73]. Amma bura da bir məqama diqqət yetirməliyik ki, A.Dandes “folklor” anlayışını geniş mənada şərh edir, lətifələri, etnik streotipləri, sanamaları və s. folklor mətnləri kimi qəbul edir. Onun ideyasına görə, tamamilə hər bir insan qrupunun folkloru ola bilər və bu zaman yuxular onun “folklor” anlayışına daxil deyil.

Tədqiqatçıların böyük əksəriyyəti yuxular haqqında mətnləri (narrativləri) mədəniyyətin tərkib hissəsi kimi öyrənməyin vacibliyi ideyasını irəli sürürlər, yuxuları insanın

şəxsi xüsusiyyətləri, istəkləri və problemlərinin ifadəsi kimi qəbul edirlər. Yuxular həm də mədəni fenomendir. Belə ki, müəyyən yuxu “pattern”ləri yalnız ayrı-ayrı şəxslər üçün səciyyəvi deyil. Alimlər müəyyən etmişlər ki, müəyyən yuxu “pattern”ləri yalnız ayrı-ayrı şəxslər üçün səciyyəvi deyil, bütöv bir mədəniyyətdə “yuxular görür”.- ənənəvi cəmiyyətlər üçün səciyyəvi yuxu sujetlərini “culture pattern dreams” (məsələn, inisiyasiya mərasimi zamanı yuxular, şaman yuxuları və s.) kimi mənalandırır [5]. N.İ.Tolstoy güman edir ki, dünyada “yuxuya inamı olmayan etnik qrup” mövcud deyil, bu da milli yuxunamələri ayrıca təsnif etməyə” imkan verir [14: 303]. Prognostik funksiya yuxu yozumlarının əsasını təşkil edir, yəni gələcəkdə baş verəcək hadisələri öncədən xəbər verir [13: 256-258]. Bu baxımdan “Kitabi-Dədəm Qorqud” prognostik funksiyalı yuxuyozumunun klassik nümunəsidir. Qazan xanın “qara qaygılı vəqiesini” xatırlatmaq yerinə düşər: “Məgər, xanım, ol gecə Qalın Oğuzun dövləti, Bayındır xanın göyğüsü Ulaş oğlu Salur Qazan qara qaygılı vəqəə gördi, sərmərdi arı turdı. Aydır: “Bilürmisin, qarındaşım Qaragünə, düşümdə nə gördüdü? Qara qaygılı vəqəə gördüm. Yumruğımda talbınarı şahin bənım quşımı alur gördüm.Gögdən ildırım ağ-ban evim üzərinə şaqır gördüm. Düm qara qusarıq ardımın üzərinə tökülü gördüm. Quduz qurtlar emini dəlır gördüm. Qara dəvə ənsəmdən qarvar gördüm. Qargü kibi qara saçım uzanır gördüm, uzanıban gözümü ötür gördüm. Biləgümdən on barmağımı qanda gördüm. Necə kim bu duşi gördüm, şündan bərü əqlim -usım dərə bilməm. Xanım qardaş, mənım bu düşümi yorğul mana!”- dedi. Qara günə aydır: “Qara bulıt dedıgın sənın dövlətındır. Qar ilə yağmur dedıgın ləşkərındır. Saç qayğudır. Qan qaradır. Qalanın yora bilinən, allah yorsun”, - dedi” [4: 44].

Güney Azərbaycanlıların folklor təcrübəsində geniş yayılmış mətnlərdən biri də yuxuların şərhı (yozumu) ilə bağlıdır. Yuxularla bağlı inanclar, sınaıalar kiçik folklor janrları kimi özünəməxsus semantik, struktur və kommunikatıv

xüsusiyyətlərə malikdir. “Uşaq yuxuda güləndə, mələklər onu danışdırırlar” [3]; “Uşaq yuxuda ağlasa, şeytan ona deyər ki, anan ölübdür” [3:149]; “Südəmər uşaq yuxuda gülərsə, deyərlər: “Atasının d... kəsilməsini” yuxuda görür. Südəmər uşaq yuxuda ağlayarsa, deyərlər: “anasının əmcəklərinin kəsilməsini yuxuda görür” [11: 247]. Örnəklərdən də göründüyü kimi, Güneylilər də yuxuları “gələcək barəsində bir işarə, bir siqnal kimi qəbul etmiş, onun həyatı dəyişdirmək imkanında olmasına inanmışlar” [9: 14]. Azərbaycan folklorşünaslığında imperativ tipli bu mətnlər “inanclar”, “sınamalar”, “yasaqlar” adı ilə təsnif edilir. Ümumiyyətlə, folklorun bütün janr sistemi üçün “sərhədlərin şəffaflığı” hadisəsi səciyyəvidir. Yuxu situasiyası ilə bağlı qaydalar və yasaqlar insanların davranışını modelləşdirən arxaik mətnlərdir. Refleksiv davranış modeli kimi bu qaydalar adətən bir və ya iki frazadan, qısa mətnlərdən ibarət olur. “İlkin başlanğıc su pis yuxudakı yamanı təmizləyir. Pis, yaman sudan çəkinir, qorxur” [7:27]. Məhz bu səbəbdən bəd yuxular, pis yuxular suya danışılır: “Bir nəfər gecə yuxu görəndə səhər yuxusunu suya deyərdi” [2: 307]. İnanclara görə, yuxuların müsbət və ya mənfi, xeyir və ya şər mənalarda yozulması yuxunun necə yozulmasından, yuxuyozandan asılıdır.

“Bir nəfər ayrı adamı yuxuda görsəydi ki, ölüb deyərdilər, onun ömrü uzanıbdır. Bir də deyərdilər ki, yuxu yozanındır” [2: 307]. Yuxularla bağlı yasaqların janr mahiyyəti barəsində folklorşünaslar arasında yekdil fikir yoxdur. Folklorşünas S.İmanova yazır: “Yasağın janr xüsusiyyəti mövcud deyildir, o, müstəqil folklor vahidi kimi şifahi nitqdə yaşamır. Yalnız ayrı-ayrı paremik vahidlərin içərisində müəyyən hərəkəti, hadisəni yasaqlamaq funksiyalarında çıxış edir” [10: 118].Bəzi tədqiqatçılar onu ovsunlar, falabaxma kimi, kiçik folklor janrları sırasına daxil edir, amma müstəqil janr vahidi kimi yasaqların funksionallığını qəbul etməyənlər də var. Sual olunur: yuxularla bağlı yasaqlar və qaydalar fərdi yaşantıların məhsuludur, yoxsa cəmiyyətdə mövcud olan davranış və inanc ənənəsinə uyğun

waranmışdır? Yaxud necə olur ki, “yuxu” mətnləri folklor və ədəbiyyat mətnlərinə çevrilir?

O.B.Xristoforovanın “Şərhtmələrin məntiqi” (1998) kitabı kiçik folklor janrlarına həsr olunub. Müəllif araşdırmasında mətnlərin iki tipini nəzərdən keçirir: “qaydalar” (yasaqlar) və “ələmətlər” (yuxu və oyaqlıq). Bu mətnlərin funksiyası “insan davranışının modelləşdirilməsidir”, axı, insan “ələmətlərin göstərişlərinə” uyğun olaraq öz hərəkətlərini korrektə edir” [15: 61]. Güney Azərbaycanda yuxu yozumları ilə bağlı müəyyən yasaqlar mövcuddur: “Başın altda corab qoyma, pis yuxular görərsən” [3: 137]; “Bir yerdə ilk yatmağındırsa, yuxuna niyyət eylə” [3: 135]; “Gecələr başın altda qara paltar qoyma, pis yuxu basar” [3: 141]; “Gördigin yuxular yadından çıxarsa, mavlada çörək ye” [3: 141]; “Yatanda başın altına kitab qoyma, pis yuxu görərsən” [3:150]; “Yuxuda tərək gördün, tərək çal” [3:150]; “Yuxunu hamıdan qabaq suya de” [3:150];

“Yuxu-ölüm” metaforası geniş yayılmış konseptual metaforalardan biridir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da yuxu “kiçik ölüm” adlandırılır: “Qazanı küçücük ölüm tutdı, uyidi. Oğuz bəgləri yedi gün uyurdu. Anunçün “küçücük ölüm” deərlərdi” [4:116].Güney Azərbaycanda toplanmış bir məsəl də həmin metafora diqqət çəkir: “Yuxu ki, var ölünün qardaşdır” [1: 98].

Beləliklə, Güney Azərbaycandan toplanmış folklor mətnlərinin təhlili göstərir ki, yuxu mətnləri kimi, yuxu yozumu ilə bağlı inanclar – sınımalar da ayrıca nitq janrı kimi öyrənilməli, janrın mövcud olduğu kommunikativ situasiya nəzərə alınmalıdır.

QAYNAQLAR

1. Güney Azərbaycan folkloru. IV kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2015.-388 s.
2. Güney Azərbaycan folkloru.IX kitab. Bakı, “Elm və təhsil”, 2020.-352 s.

3. Güney Azərbaycan folkloru örnəkləri. VIII kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2019.- 408 s.
4. Kitabı -Dədə Qorqud. Bakı: Yazıçı, 1988.-265 s.
5. Lincoln J.S. The dream in Native American and other primitive cultures. N.Y.:Dover Publications, 2003.
6. Дандес Алан. Фольклор: семиотик и\или психоанализ \ Сб.ст.М.: Восточная литература, 2003. – 279 с.
7. Abdullayev V.Наqqın səsi. Bakı, Azərnəşr, 1988, 137 s.
8. Аникин В.П. Об историческом приученности пословиц, поговорок, загадок // советская этнография.-1960-№4.- с.44-52.
9. Xürrəmçizi Afaq. Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı, “Səda” nəşriyyatı, 2002.-210 s.
10. İmanova S. Azərbaycan xalq inancları və kiçik janrlar. Filol.elm.nam.dis.Bakı, 2007.-154 s.
11. Güney Azərbaycan folkloru. XIII kitab.-Bakı: “Elm və təhsil”, 2022.-312 s.
12. Лотман Ю.М. Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки.Спб.: Искусство, 2001 – 703 с.
13. Пермьяков Г.Л.К вопросу о структуре паремиологического фонда // Типологические исследования по фольклору: Сборник статей памяти В.Я.Проппа. М.: Наука, 1975.-С.247-274.
14. Толстой Н.И. Народные толкования снов и их мифологическая основа // Очерки славянского язычества.М.: Индрик, 2003.-624 с.
15. Христофорова О.Б. Логика толкований: Фольклор и моделирование поведения в архаических культурах. М.: Российск.гос.гуманит.ун-т, 1998-80 с.

Səkinə ABBASOVA
AMEA Folklor İnstitutu
baş laborant

GÜNEY AZƏRBAYCAN POEZİYASININ BİR MƏNZƏRƏSİ

Xülasə

Ədəbi-bədii ənənələrdən, keçmiş irsdən istifadə dedikdə biz ancaq sağlam fikri-estetik prinsiplərə əsaslanan yaradıcı istifadəni nəzərdə tuturuq. Epiqonçuluq, təqlidçilik nə yaradıcılıqdır, nə də keçmişdən faydalı istifadədir. Keçmiş alovu sönmüş ocaqdır – onun külü də var, közü də. Mədəni irsin, o cümlədən ədəbi yaradıcılığın külü göz çıxarar, ancaq onun közü gözlərə işıq verə bilər, yolu işıqlandıra bilər. Güney Azərbaycanın böyük istedadlı şair və yazıçıları keçmişin külündən yox, közündən istifadə etməyə çalışıblar və gözəl nümunələr yaradıblar.

XIX əsrdə Güney Azərbaycanda yaranmış ədəbiyyat ümum Azərbaycan ədəbiyyatının gözəl bir səhifəsini təşkil edərək – əsas ideya-bədii keyfiyyətləri ilə onun realizminə, demokratizminə, xəlqiliyinə xidmət etmişdir. Eyni zamanda bu ədəbiyyat öz inkişafında orta əsrlərdən gələn dil qəlizliyi, bəzi şairlərdə şəxsi, ictimai mənalı, fəlsəfi düşüncəli şeiri üstlənməsi, mücərrəd, alleqorik bənzətmə və təşbihlərə aludəçilik kimi köhnəlmiş priyomların müqavimətinə rast gəlmişdir ki, bu da ancaq o zamankı mühitin xüsusiyyətləri ilə şərtlənir.

Azərbaycan ictimai fikir tarixində “Varlıq” jurnalının xüsusi mövqeyi vardır. Əsrin əvvəllərindən “Molla Nəsrəddin” jurnalının bütün müsəlman aləmində gördüyü missiyanı, ümümxalq əhəmiyyəti olan vəzifəni XX əsrin axırlarında mürəkkəb ictimai-siyasi şəraitdə müsəlman Şərqiində “Varlıq” jurnalı müəyyən mənada fərqli cəhətləri olsa da, şərəflə yerinə yetirir.

Güney Azərbaycan ədəbiyyatında müasirləşmə özünü xüsusilə poeziya sahəsində göstərir. 1940-cı illərdən sonra nəsr və teatr sahəsində əsərlər yazılmağa başlandı. Güney Azərbaycanda çağdaş ədəbiyyatın əsasını qoyan simalardan Həbib Sahir, Cevat Heyet və Şəhriyarın adlarını xüsusi qeyd etmək lazımdır.

İnqilabdan sonrakı Güney Azərbaycan ədəbiyyatı; inqilab hərəkatından sonra yaranan və qidalanan şövqlü, vətənpərvər poeziya anlayışını üç dövrə ayırmaq olar ki, bu da sərbəst şeir anlayışı və şeirdə fərdi üslubun inkişafı kimi ümumiləşdirilə bilər. Bu illərdə Güney Azərbaycan ədəbiyyatında tamamilə vahid Azərbaycan düşüncəsinin hakim olduğu görülür. Bundan əlavə, dil, vətən, istiqlal mövzuları da yenidən işlənməyə başlanmışdır.

Açar sözlər: poeziya, ədəbiyyat, Güney Azərbaycan, şeir

A VIEW OF SOUTH AZERBAIJAN POETRY

Summary

When we say the use of literary and artistic traditions, the past heritage, we only mean creative use based on sound intellectual-aesthetic principles. Epigonism, imitation is neither creativity nor useful use of the past. The former flame is a hearth that has gone out - it has ashes and ashes. The ashes of the cultural heritage, including the literary creativity, are visible, but its eyes can give light to the eyes and light the way. Great talented poets and writers of South Azerbaijan tried to use not the ashes of the past, but the embers and created beautiful examples.

The literature created in South Azerbaijan in the 19th century formed a beautiful page of the entire Azerbaijani literature and served its realism, democracy, and humanity with its main ideological and artistic qualities. At the same time, in its development, this literature encountered the resistance of obsolete principles such as the linguistic idiosyncrasy from the

Middle Ages, the personal, public, and philosophical poetry of some poets, the addiction to abstract, allegorical similes and similes, which were conditioned only by the characteristics of the environment at that time.

"Varlig" magazine has a special position in the history of Azerbaijani public opinion. The mission of "Molla Nasreddin" magazine in the entire Muslim world since the beginning of the century, the task of universal importance, in the complex socio-political conditions of the late 20th century, "Varlig" magazine honorably fulfills it in the Muslim East, although it has different aspects in some ways.

In the literature of South Azerbaijan, modernization shows itself especially in the field of poetry. After the 1940s, works in the field of prose and theater began to be written. The names of Habib Sahir, Cevat Heyet and Shahriyar should be specially mentioned among the figures who laid the foundations of modern literature in South Azerbaijan.

South Azerbaijani literature after the revolution; The concept of enthusiastic, patriotic poetry that arose and was nourished after the revolutionary movement can be divided into three periods, which can be summarized as the concept of free verse and the development of individual style in poetry. In these years, it can be seen that a completely unified Azerbaijani thought prevails in the literature of South Azerbaijan. In addition, the topics of language, homeland, and independence have also been reworked.

Keywords: poetry, literature, South Azerbaijan, poetry

Ədəbiyyatı müxtəlif istedadlar yaradır. Keçmiş irsə gələndə bu müxtəliflik daha qabarıq gözə dəyir. O, maddi və mənəvi vəziyyəti istedadı, anlayışları müxtəlif olan adamlar əsrlər ərzində yaranmışdır, cəmiyyətin müxtəlif təbəqələrinin həyatı görüşlərini, fəlsəfi inamını və zövqünü əks etdirmişdir. Bütün xalqlarda olduğu kimi, Azərbaycanda da ədəbi irs vahid

rəngli, vahid ruhlu deyildir. Cəmiyyətdəki təbəqəti ayrılıqlar, ideya-fikri ixtilaflar, bir-birinə zidd cəryanlar, bir-birini rədd edən bədii estetik prinsiplər Azərbaycanın ədəbi irsində əks olunmuşdur. Köhnə ilə yeni, mürtəcə ilə mütərəqqi arasındakı mübarizə həm Şimali, həm də Cənubi Azərbaycanda yaranan ədəbiyyatda daima özünü göstərmişdir.

Güney Azərbaycan poeziyası

İnsan həyatının belə bir qanunu var: uzun tarixi inkişaf yolu keçmiş parlaq ədəbiyyat, mədəniyyət, sənət nümunələri yaratmış xalqlar geriliyi, tənəzzülü, acınacaqlı vəziyyəti daha tez hiss edir, onu aradan qaldırmaq üçün aramsız olaraq çırpınırlar. İranda belə də olmuşdur: feodal həyat tərzinə, istibdada qarşı xalq kütlələri gah açıq üsyan edir, gah iqtisadi-siyasi tələblərlə küçələrə, bazarlara tökülür, gah da hakim quruluşa qarşı müxalifətçi ruhda olan hərəkatlara qoşulurdu. Bədii ədəbiyyatın bu xalq hərəkatına güclü təsiri olmuşdur. Məclislərdə, küçə-bazarda nəinki oxumuş, bilikli natiqlər, çox zaman sadə zəhmət adamları da dəmirçi Gavənin qanlı Zöhhaka qarşı, Babəkin xilafət istilaçıları əleyhinə mübarizəsini yad edirdi. Firdovsi və Sədinin, Xaqani və Nizaminin, Nəsimi və Füzulinin zülmü lənətləndirən beyitləri şüar kimi dillər əzbəri olmuşdu. Xalqın gözəllik duyğusu kimi azadlıq hissləri də ölməzdir. O, ənənəyə çevrildikdə nəsildən-nəslə keçir (3,5).

XX əsr Güney Azərbaycan ədəbiyyatı ideya-məzmun, janr, sənətkarlıq və üslub baxımından bədii fikir tariximizin ayrıca bir mərhələsidir. Bu mərhələdə, xüsusilə də XX əsrin 20-ci illərindən başlayaraq Güney Azərbaycanda yaranan anadilli ədəbiyyat bəzi istisnalar olmaqla, siyasi basqı və təzyiqlər altında inkişaf etmişdir. İranda əsas ideyası milli ayrı-seçkilik və şovinizm olan Pəhləvi rejiminin hakimiyyəti altında yaşamaq məcburiyyətində qalan Güney Azərbaycan türkləri isə həmin mərhələdə bütün milli hüquq və haqlarından məhrum olundular. Onlara Azərbaycan dilində məktəb açmaq, mətbuat orqanları və mədəniyyət ocaqları yaratmaq bir yana, hətta ictimai yerlərdə

doğma dillərində danışmaq, doğulan körpələrə türk adlarını qoymaq haqqı belə tanınmadı. Ancaq nə qədər ağır şərtlər, basqılar altında yaşasalar da, Güney Azərbaycan türkləri milli-mənəvi sərvət və əxlaqi dəyərlərini, ən başlıcası isə ana dilini qoruyub saxlamağı bacardılar.

Şimali Azərbaycanda sosializm cəmiyyətinin yaranmasından sonra SSRİ ilə İran arasındakı sərhəd rejimi ciddiləşdi, parçalanmış bir məmləkətin - Azərbaycanın Cənubu ilə Şimalı arasında gediş- gəliş çətinləşdi və illər keçdikcə sərhədlər tamamilə keçilməz oldu. Xalqın ictimai-siyasi taleyi kimi onun dili, təhsil sistemi, mətbuatı, mədəniyyəti də şəraitə uyğun olaraq ayrı-ayrı ideoloji istiqamətlərdə inkişaf etdi və bu tarixi ədalətsizliyin fəsadları millətin ruhunun və mənəviyyatının tərcümanı olan bədii ədəbiyyata da təsirsiz ötüşmədi. (<http://www.anl.az/down/meqale/xalqcebhesi/2018/NOYABR/614683.htm>)

XX əsrin Güney Azərbaycan ədəbiyyatına Şimali Azərbaycanda yaranan ədəbiyyatın təsiri olmuşdur. Hər iki tərəfin şairləri, yazıçıları baş verən siyasi-ədəbi hadisələrə biganə qalmamış, mənəvi-ədəbi-mədəni körpünün dayaqlarının zəifləməsinə imkan verməmişlər. Güneydə yeni formalaşan poeziyaya Səməd Vurğun, Süleyman Rüstəm kimi Şimaldan olan söz ustalarının ilhamverici təsiri xüsusilə güclü olmuşdur. Məsələn, C.H.Təbrizi “Dilimiz haqqındakı məqaləsində yazır: “XIX əsrdə Avropada gedən fikri hərəkətlər əvvəl Şimal, sonra da İran Azərbaycanına gəlmişdir. Şimalda Abbasqulu ağa Bakıxanov, Qasım bəy Zakir və Mirzə Şəfi Vazeh və Mirzə Fətəli Axundzadə kimi böyük şair və mütəfəkkirlər zühur etmişdir” (5,16). Bu yeni meyillər, Cənubi Azərbaycanda və bütün İranda orta əsr həyat tərzinə, ictimai zülmə, müstəbidliyə qarşı qızıqışan mübarizələr, insanların ruhunda, qəlbində oyanan yeni hisslər və fikirlər, dəyişən zövq və artan estetik tələblər müəyyən dərəcədə öz bədii ifadəsini Güney Azərbaycanın onlarla yeni ruhlu şair və yazıçılarının yaradıcılığında tapdı.

Yüksək sənət nümunələri yaratmış Əndəlib Qaracadaği, Heyran xanım, Nəbati, Zikri, Raci, Şukuhi, Məhəmməd Hidəci, duzlu, şirin yumorla dolu şeirlər müəllifi Məhəmməd Bağır Xalxali və Ləli kimi qüdrətli şairlər, ictimai məzmun dolğunluğu və mütərəqqi fəlsəfi fikirlərlə seçilən nəsr əsərlərinin müəllifi Əbdürrəhim Talibov və Zeynalabdin Marağayi, istibdadın, bürokrat dövlət aparatının pumluğunu, soyğunçu mahiyyətini satira hədəfi edən dramaturq Mirzə Ağa Təbrizi kimi istedadların əsərləri buna nümunədir (3, 7).

Güney Azərbaycan ədəbiyyatından bəhs edərkən onun çoxsaylı nümayəndələri arasında Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın xüsusi yerini və rolunu diqqətə çatdırmaq vacibdir. Orta və ali təhsilini fars dilində alan Şəhriyar gənclik illərindən Nizami Gəncəvinin, Hafız Şirazinin, S.Ə.Şirvaninin əsərlərinin təsiri altında bədii yaradıcılığa başlamış, çağdaş İran və Azərbaycan poeziyasının görkəmli nümayəndələrindən biri kimi tanınmışdır. Sənətdə ictimai lirikaya üstünlük verən Şəhriyar çağdaş dünyamızın ağırlı problemlərindən bəhs etmişdir. Azərbaycan dilində ən böyük əsəri iki hissədən ibarət “Heydərbabaya salam” poemasıdır. Bu əsərə istər Cənubi, istər Şimali Azərbaycanda, istərsə də Türkiyədə onlarla cavab yazılmışdır.

Şahlıq rejiminin İranda, sovet rejiminin Azərbaycanda tüğyan etdiyi bir vaxtda yazılmış bu mısraları heç bir Azərbaycan övladı həyəcənsiz oxuya bilməmişdir:

“Bizi yandırır yaman ayrılıq,
Bu darıxdıran duman ayrılıq,
Başa sovrur saman ayrılıq,
Aman ayrılıq, aman ayrılıq.
... Qan dəryasına cuman ayrılıq,
... Qəddimi edib kaman ayrılıq” (4, 9).

Azərbaycan klassik ədəbiyyatında qəzəl janrı xüsusi yerə sahibdir. XX əsrə qədər qəzəl yazmayan şair demək olar ki yoxdu. Qəzəlin Füzuli kimi ölməz ustadı var ki, insani hisslər, həyatın mənası barədə dərin fəlsəfi fikirlər, yüksək məhəbbət,

humanist, bəşəri duyğular onun qəzəllərinin əsas məzmununu təşkil edir. Güney Azərbaycanda Muxtari, Sənan Əttar, Ənvar, Zahir, Xacu, Xosrov, Məlik, Ünvan, Növi, Cami, Şəfan, Məğribi, Səhabi, Arifi, Urfi, Fani, Fəqani, Faizi, Feyzi, Tənha, Vahid, Fəqir, Qədi, Zühuri, Nəziri, Mir Fəsihi, Mir Şövqi, Mir Heydər, Mir Hüseyin, Mir Məsum, Əhli, Valehi, Misal, Cəlal, Muti, Məsih, Raqim, Kəlim, Talib, Fərəc, Nüsrət, Səncər, Şapur, Şeyda, Əhsən, Ədhəm, Qafil, Həqd Heydər, Saib Təbrizi və başqaları kimi qüdrətli qəzəl ustaları olub. Füzuli ədəbi məktəbinin davamçısı Saib Təbrizi də ədəbiyyatımızda təbii insani ehtiraslar və fikirlərlə dolu qəzəllər yazmış klassik şairlərimizdəndir. Qətran Təbrizidən tutmuş Əliağa Vahidə qədər bütün klassik şairlərimiz şeirin qəzəl formasına müraciət etmiş, şirin, duzlu, mənalı qəzəllər yazmışlar. Güney Azərbaycan poeziyasında da qəzəl klassik ənənələri davam etdirən ən çox yayılan janrlardan biridir. Vətən təəssübü, ictimai problemlər, xalqımıza qarşı haqsızlıqlar əsərlərinin leytmotivini, əsas ana xəttini təşkil edən İbrahim Zahid öz sələflərinin yolunu ləyaqətlə davam etdirərək qəzəl janrında olduqca mükəmməl əsərlər yaratmışdır:

“Can nə lazımdır mənə, ey sərv, canımsan mənim,
Sən həyatımsan, gülümsən, isti qanımsan mənim.
Olmasın heç bir dəqiqəm dəhrdə səndən kənar,
Aşiqi sərgərdənəm, yalnız gümanımsan mənim.
Sanki yaxşı yox, dilim yox, gözəlim, ey sərvi naz,
Həm dilimsən, həm də nuri-didəganımsan mənim.
Çox dolandım mən sənənin ardınca sən əyğər ilə,
Zalıma sən baisi ahu-fəğanımsan mənim.
Zahidəm mən, ey qəzəl yazdım sənə bu əsridə,
Sanki əsr üçün qalan məndə nişanımsan mənim”.

Əndəlib Qaracadağı Güney Azərbaycanın tanınmış şairlərindən biridir. Doğum və vəfat ili haqqında ətraflı məlumat

yoxdur amma əsərlərində şəxsi həyatının müəyyən hissələrinə toxunmuşdur. Şair qəzəllərində zəmanənin ədalətsizliyindən, vəfasız adamların vüsala tez çatmasından, sədaqətli aşıqların iş bəlalara düçar qalmasından bəhs edir:

“Qıldan düçar səsələ fələk bivəfaləri,
Ey bivəfa, yolunda nə çəkdim cəfaləri,
Gətdin bəlalı başıma yüz min bəlaləri,
Tərk eylədim, rəfiqləri, aşinaləri.
Oldum qərib, bikəsü tənha əcəb-əcəb...” (3, 8)

Əndəlib Qaracadaği eyni zamanda qoşma janrında yazmaqda da mahirdir. Əndəlibin Vaqif və Ələsgər ətirli, adamı valeh edən qoşmaları əsil şeir nümunələridir:

“Dolanım başına, olum qurbanın,
Ala gözlü yarım indi de, danış.
Billah sənə qurban olmaqdan savay,
Yoxdur özgə karım indi de, danış!”

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində özünəməxsus yeri olan şəxsiyyətlərdən biri də Heyran xanımdır. Heyran xanım Füzuli ədəbi məktəbinin davamçılarından, klassik Azərbaycan poeziyasının tanınmış nümayəndələrindəndir. Heyran xanımın əsərləri janr, üslub, bədii sənətkarlıq keyfiyyətləri baxımından da zəngindir. O, klassik poeziyanın qəzəl, müxəmməs, müstəzad, rübai, tərcibənd janrlarında, habelə məsnəvi formasında əsərlər yaratmışdır. “Təbrizdə zəlzələ haqqında” şeirində Heyran xanım yaşadığı şəhərdə baş verən təbii fəlakət nəticəsində əmələ gəlmiş faciəli hadisələrdən, “sinəsi dağlı, gözləri giryan” qalmış anaların kədərindən, onların ərşə qalxan əfqanından bəhs edir. Həmcə kiçik olmasına baxmayaraq, bu şeir kədərli bir lövhə kimi yadda qalır:

“Oldu, ya rəbb, həlak insanlar,
Suvarıb torpağı qızıl qanlar.

Oldu çöllər cavanlara mədfən,
Çoxlarına nə qüls var, nə kəfən.
Sinəsinə dağlı, gözləri gıryan,
Minlər ilə ana edər əfqan”.

XIX əsr Güney Azərbaycan poeziyasının görkəmli nümayəndələrindən biri də Rza Sərrafır. Şeyrlərindən onun söz sehrkarı olduğunu rahatlıqla deyə bilərik.

“Üzüm suyun üzüm suyundan ötrü su kimi tökdüm,
Xəcalətdən suya döndü meyu meyخانələr yandı.
Bəla səhrası olacaq məskənim bir ah çəkdim kim
Tutub səhralar od səhranişin viranələr yandı....”

Son illərdə Təbrizə, Ərdəbilə aparan yollara, cığırlara, az da olsa, işıq düşüb, izlər salınıb. Bu cığırlar ellikcə qovuşmağa qadir olmasa da, ruhumuza, ümidlərimizə ilk qaranquşların qanadları ilə sığal çəkməyə başlayıb. On illər boyu ot basmış cığırların içində bir Azəroğlu cığırı da var. Güneyə həsrət şairin o cığırın bu başında yarım əsr Ərdəbilə, Təbriz səmtə baxmaqdan gözləri saralıb–sozalmışdı. İki əsrə yaxın bir müddətdə bir-birindən amansız sərhəd xətt ilə ayrılmış Güney və Quzey Azərbaycanın xalqı və bu vahid xalqın mənəviyyəti, dili, ədəbiyyatı həmişə bir olmuşdur. Bu baxımdan gənclik illərini Ərdəbildə yaşamış, Cənubi Azərbaycanın milli azadlıq hərəkatının fəal iştirakçısı olmuş Azərbaycanın xalq şairi Balas Azəroğlu güneyli-quzeyli ədəbiyyatımızın görməkli çağdaş nümayəndəsidir (2,7).

Həsrət və ümidlər şairi Balas Azəroğlunun əsərləri dövrün, zamanın nəbzini tutduğuna, birbaşa hədəfə vurduğuna görə həmişə diqqət mərkəzində olmuşdur. Bu insanı şair edən xalqının, vətənin özündən böyük dərdidir. Azəroğlunun yaradıcılığından danışarkən elə o böyük xalqın dərdindən danışmaq deməkdir. Odur ki, Cənubi Azərbaycan milli-demokratik poeziyasını Azəroğlusuz təsəvvür eləmək mümkün

deyil. “Dodaqları qurumuş” şeirində şair özünü suya həsrət qalmış Vətən toprağına bənzədirdi:

“Azaqlıqçün döyüşən,
Bir torpağın, bir elin,
Bölünməz zərrəsiyəm....”

Görkəmli ictimai xadim, ədəbiyyatşünas, şair, tərcüməçi və pedaqoq Qulamrza Səbri Təbrizi Arazın bu tayında dövlət müstəqilliyimizin bərpa edilməsini xaricdə ilk alqışlayan mühacir soydaşlarımızdan biri kimi, sonrakı illərdə milli diasporumuzun formalaşmasında da misilsiz xidmət göstərmişdi (1,9).

Yurdsevər ziyalının həyat və fəaliyyəti, yaradıcılığı haqqında düşündükcə görürsən ki, bu işıqlı aləmin ona bəxş etdiyi ömür-gün çərçivəsində neçə-neçə nəslin çırıntıları, döyüşləri, bunlarla yanaşı, qürbət və mühacirətin məhsulu, sıxıntı, firqət, məhrumiyyətlərlə dolu olan bir ömür yolu keçmişdir. Yaşadığı müddət ərzində, əslində o, tarix yazıb. Bu tarix müəllifi olduğu bir çox şeir kitablarında öz əksini tapıb. Ömrünün çox hissəsini Vətəndən uzaqda keçirsə də hər zaman qəlbi Vətən eşqiylə döyünmüşdür:

“Azərbaycan!
Nağıllarımın ölkəsi,
Son yerim, son sığıncağım...
Həsrət dərdimin davası.
Altı qızıl, üstü qızıl,
Tüstüsü də qızıl məmləkətim,
Havam, suyum, bərəkətim!”

Azərbaycan xalqının tarixində XIX əsr dönüş əsridir. Bu dönüşün mahiyyəti bir həyat və təfəkkür tərzindən uzaqlaşaraq başqa, tamamilə yeni həyat və təfəkkür tərzinə yaxınlaşmaqdan ibarət idi. Bu əsrdə Azərbaycan xalqının həyatı və tarixinin yeni səhifəsi açılmış oldu.

Azərbaycan ədəbiyyatında yüz illərlə poeziya hakim olmuş, ölməz klassik sənərkərlər yetirmiş və dünya ədəbiyyatı xəzinəsinə qiymətli şeir inciləri vermişdir.

QAYNAQLAR

1. Bədirova L. Azərbaycanı arzularında bütövləşdirən Qulamrza Təbrizi. “Xalq” qəzeti, 7 fevral 2023-cü il.
2. Bədirova L. Güney həsrətlişi və ümidlər şairi Balas Azəroğlu. “Xalq” qəzeti, 22 dekabr 2022-ci il.
3. Cənubi Azərbaycan antalogiyası. IV cildə, I c., Tərtib edənlər: Mirəli Mənafı, Zahid Əkbərov, Rəfiqə Qasımova. Bakı: “Elm” nəşriyyatı, 1981. s. 400
4. Məhəmmədhüseyn Şəhriyar. Seçilmiş Əsərləri. Bakı: Avrasiya Press, 2005.
5. “Varlıq” aylıq jurnal, Tehran 1949, N1, s.16.
6. <http://www.anl.az/down/meqale/xalqcebhəsi/2018/noyabr/614683.htm>

GÜNEY AZƏRBAYCAN FOLKLORUNDA TƏBRİZ OBRAZI

Xülasə

Təbriz Azərbaycanın qədim və zəngin mədəniyyət mərkəzidir. Təbriz keçmiş, siyasi tarixi mübarizələri, maddi mədəni abidələri, memarlıq arxitekturası, söz və sənəti fəlsəfi irsi və s. baxımdan şərqin mədəni mərkəzidir. Təbrizin mədəni irsi olan şərq sənət dünyasının ən zəngin qolu şifahi xalq ədəbiyyatının payına düşür. Təbriz folklorunda xalqın mədəniyyətini qoruması yaşatma və təbliği özəlliklə qeyd etmək lazımdır. Zaman-zaman el-el dolaşan şifahi şeirləri, ata-baba sözləri, inancları, nağıl, dastanları yaddaşlara yazılmış məhs bu yolla milli kimliyini qoruyub bizim devrə gətirib çıxmışdı. Bu baxımdan Təbriz folkloru araşdırılması günümüzün aktual problemlərindəndir. Siyasi münaqişələr Azərbaycan folkloruna ümumiyyətlə Təbriz folklorunun toplanması və araşdırmasına şifahi irsin qorunmasına kölgə salmışdır. Müşahidələr göstərir ki, hər şeyə rəvən ziyalılar xüsusilə keçən əsrin son onilliklərində Təbriz folklorunun araşdırmalarında mədəni mərhələnin ən məhsuldar dövrü hesab etmək olar.

Güney folklorunda Təbriz şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində bayatılar, söz və hərəkətli uşaq oyunları “Əl-ələ”, “Qovala qaçdı”, “Qonaq bacı” v.s kimi qədim zamanlardan günümüzə qədər gəlib çıxmışdır.

Təbriz şifahi xalq ədəbiyyatında lətifələrin yaranması, yayılması Təbriz folkloru materiallarında ayrıca diqqət mərkəzindədir. Qədimdə əsasən Təbriz bazarlarında, qəhvəxanalarda tarixən xalqın ziyalı, tacir və sənət admların

yığışdığı yerlərdə zarafatlar nəticəsində dil dən dilə dolaşaraq bu zamana gəlib çıxmışdı bu lətifələr.

Təbriz rəvayətləri, nağılları, maraqlı əhvalatları da xalq tərəfindən zaman-zaman uzun qış gecələrində, kürsü söhbətlərində qohum-qonşular bir araya yığılanda məhs bu el məsəlləri və əfsanələr belə yayılmışdır və bizim zamana gəlib çıxmışdır. Maraqla dinlənən bu nağıllar rəvayətlər insanlar müxtəlif el mərasimlərində toylarda, dərviş məclislərində, yas mərasimlərində indidə danışılır. “Məlikməmməd”, “Keçəl”, “Pıspıslı Püstə xanım” və s. misal çəkmək olar.

Təbriz folklorunun ən zəngin qolu aşıq yaradıcılığında qeyd etməli lazımdır. Qeyd edək ki, aşıq mühütünün ustadları Aşıq Qurbani, Aşıq Abbas Tufarqanlı və s. aşıqlar məhsz Güney mühütündə yaşayıb yaratmışlar.

Bütövlükdə Təbriz folklor örnəkləri babalarımızın, nənələrimizin bizlərə miras qoyduğu ən dəyərli bir irsidir. Bundan sonra diqqətdən kənar qalan folklor mədəniyyətmizin öyrənilməsi tarixi vəzifə borcumuza çevriləcək.

Açar sözlər: Təbriz, Güney Azərbaycan, folklor, mədəniyyət.

IMAGE OF TABRIZ IN SOUTHERN AZERBAIJAN FOLKLORE

Summary

Tabriz is an ancient and rich cultural center of Azerbaijan. Tabriz's past, political historical struggles, material and spiritual monuments, architectural architecture, philosophical heritage of speech and art, etc. is the cultural center of the east. Oral folk literature belongs to the richest branch of the poetry art world, which is the spiritual heritage of Tabriz. In the folklore of Tabriz, the preservation and promotion of the people's culture should be especially noted. Oral poems, words of ancestors, beliefs, tales, epics, which were written down in memory from

time to time, preserved their national identity and brought it to our time. From this point of view, the study of folklore of Tabriz is one of the current problems of today. Political conflicts have overshadowed the collection and research of Tabriz folklore and the preservation of oral heritage in Azerbaijan folklore in general. Observations show that all-round intellectuals, especially in the last decades of the last century, can be considered the most productive period of the cultural stage in Tabriz folklore studies.

In southern folklore, examples of oral folk literature of Tabriz include oldies, word and action children's games such as "Hand-to-hand", "Govala ran", "Guest Sister" etc.

The emergence and spread of anecdotes in Tabriz oral folk literature is a separate focus in Tabriz folklore materials. In ancient times, mainly in the markets of Tabriz, in coffee shops, where people's intellectuals, merchants and artists gathered, these anecdotes came to this time as a result of jokes.

Tales, tales, and interesting stories of Tabriz were spread by the people from time to time during the long winter nights, when relatives and neighbors gathered together to talk on the couch. These stories are listened to with interest and are told by people at various ceremonies, weddings, dervish gatherings, and funerals. "Malikmammad", "Kechel", "Pispisli Pusta Khanum" etc. an example can be given.

The richest branch of Tabriz folklore should be noted in Ashiq creativity. It should be noted that the masters of Ashiq mihut were Ashiq Gurbani, Ashiq Abbas Tufarganli, etc. the lovers lived and created in the southern environment.

As a whole, folklore samples of Tabriz are the most valuable heritage left to us by our grandfathers and grandmothers. After that, the study of our neglected folklore culture will become our historical duty.

Keywords: Tabriz, South Azerbaijan, folklore, culture.

Dünyanın böyük, gözəl şəhərləri çoxdur. Adı dillər əzbəri məşhur şəhərlər keçmişlərdə də olub, bu gün də var. Amma tarix boyu Yer üzünün füsunkar, izdihamlı şəhərləri arasında bəzən heç xüsusi cazibədarlığı, məxsusi ehtişamı ilə fərqlənməyən şəhərlər də olub (və var ki), onlar da rəmz sayılaraq ən mühüm şəhərlər zümrəsinə daxil ediləblər.

Təbrizsə dünyanın o nadir şəhərlərindəndir ki, həm qədimdir, həm böyükdür, möhtəşəmdir, gözəldir, həm də var olduğu müddətcə həmişə rəmz kimi qavranılmışdır.

Bütöv milləti və ölkəni təmsil edəcək bir rəmz kimi!

Təbriz –millətin taleyindəki ən xoşbəxt, ən iftixarlı, həm də ən narahat məqamları özündə bir ayna kimi əks etdirən, millətin ruhunu, mahiyyətini, necəliyini nümayiş etdirən açar şəhər, ülgü şəhərdir (Hüseynov, 2013:6).

Azərbaycanın qədim və zəngin mədəniyyəti olan Təbriz keçmiş, siyasi mübarizələr tarixi, maddi-mənəvi abidələri, memarlığı, arxitekturası, söz və sənət dühalarının bədii-fəlsəfi irsi və s. baxımından, bütövlükdə, Şərqi mədəni mərkəzlərindəndir. Təbrizin maddi mədəniyyəti qədər də onun mənəvi irsi – şeir, sənət dünyası əsrlərdən baş alıb gələn zənginliyə bağlıdır.

Folklor xəzinəmizi zənginləşdirən janrlar sırasında nağıllar, dastanlar, əfsanə və rəvayətlər, bayatı, layla, oxşama, dərin hikmətə söykənən atalar sözləri önəmli yer tutur. Bu inci xəzinəsi daha çox kollektiv yaradıcılıq nümunələri əsasında formalaşdığı üçün xalqın arzu və istəklərini, çeşidli olaylara baxış acısını, sevinc və kədər duyğularını, tərbiyəvi-didaktiv görüşlərini, dünyabaxışını, mifoloji görüşlərini, psixologiyasını, duyğu və düşüncələrini, bütövlükdə yaşamını özündə əks etdirir. Bütün bunlar lirik, epik və dramatik növlərdə yaranmış folklor örnəklərində orijinal şəkildə öz əksini tapır. Beləliklə də, bu ədəbi növlərin hər birinə məxsus janrlar yaranmağa başlayıb və zaman keçdikcə həmin janrlar daha da zənginləşib. Ancaq həm Güney, həm də Quzey Azərbaycanda lirik və epik folklor

nümunələri daha geniş yayılıb, hətta qonşu xalqların da folkloruna və klassik ədəbiyyatına yansıyıb.

Ancaq dildə-ağızda dolaşaraq yazılı mənbələrə köçən və günümüzədək gəlib çatan örnəklərindən aydın görünür ki, lirik janrın bayatı qolunda xalqın yaşamının və gün-güzəranının müxtəlif yönləri yüksək bədii-emosional dillə daha təsirli, yanğılı əks olunub:

Ucadır başın, Təbriz,
Qocadır yaşın, Təbriz,
Sürmədir gözlərimə
Torpağın, daşın, Təbriz!

Bayatılara evsiz-eşiksiz qalanların, yuvası dağılanların dərdi, yurdsuzların yurd nisgili, xanimanları yığılan, Türkmənçay müqaviləsindən sonra, Uluyurdun İranla Rusiya arasında Araz çayı boyunca bölünməsi, sınırların qapanıb bağlanması üzündən ayrılığa tuş gələn, dərddən canı sanki od tutub yanan, tüstüsü təpəsindən çıxan soydaşlarımızın yaralı ürəklərinin naləsi də hopub:

Bu gün getdim suya mən,
Sudan aldım dua mən,
Qaranquşca olmadım
Barı quram yuva mən (Fuad, 2023:6).

Folklor xalqın tarixidir, əgər tarixçinin mühakimələri məlum faktlar, sənədlərə əsaslanırsa, xalq yaradıcılığının obrazlı təfəkküründə bu bilik həm də bədii-fəlsəfi məntiq, dünyaduyumu ilə birləşərək tarixi üzə çıxarır. Folklorumuzun janr sisteminə yığcam mətn strukturu, dərin lirizm ilə yüklənən bayatılarda tarixi faktların ümumiləşdirilmiş obrazı əsasən torpaq, vətənin zaman-zaman yaşadığı ağrılar, siyasi hadisələr üzərində qurulmuşdur. Məlumdur ki, Güney folklorunda bayatıların formalaşmasında daha çox xalqın taleyi – Təbriz, Araz nisgili üzərində qurulduğundan bayatılarda eyni obrazlara müraciət, obazlaşmada müxtəlif sosial, fəlsəfi, sakral motiflər xüsusilə geniş yayılmışdır (Maşallahqızı (Abbasova), 2022:126).

“Dərin ictimai məzmununa malik yüksək fikirlər epik və dramatik əsərlərimizdən əvvəl ilk dəfə bayatılarımızda öz bədii inikasını tapmışdır. Bunlardan, məsələn, Azərbaycan torpağının həsrət və intizar motivləri, Təbrizlə bağlı, Araz çayı ilə əlaqədar yaranan bayatılarımız, xalq poeziyasında xüsusi mərhələ təşkil edir. Bu bayatılarda kədər ümumiləşərək böyük bir diyarı öz varlığını bütün məsuliyyəti ilə dərk edən bir millətin dərdinə çevrilmişdir. Təbriz və Araz sözləri ilə başlanan bayatılarda milli kədər, həsrət motivlərinə qədər ürək dağlayan, ağır qəm yükü dolu olsa da, onlarda eyni zamanda gələcəyə böyük ümid və inam hissi yaşayır (Vəliyev, 1985:6).

Çatılıb qaşın, Təbriz,
Dağların, daşın, Təbriz.
Qardaş dərdi çəkməkdən
Ağardı başın, Təbriz.

Su durdu, çayda qaldı,
Şərur bu tayda qaldı.
Arazı ayırdılar,
Təbriz o tayda qaldı.

Yol çəkilir düz yerdən,
Hamar yerdən, düz yerdən.
Haraylaram Təbrizi,
Əlli yerdən, yüz yerdən.

Araz, Araz, xan Araz,
Gəl eyləmə qan Araz.
Qardaş dərayda qaldı,
Nə axırsan, yan Araz (Nasir, 1377:362).

Azərbaycanın XIX əsrdə iki yerə bölünməsi xalqımızın taleyində ən ədalətsiz tarixi hadisələrdən biri olmuşdur. Məlumdur ki, 1828-ci ildə Rusiya və İran arasında imzlanan Türkmənçay sülh müqaviləsi ilə Azərbaycanın şimalı Rusiyanın,

cənub hissəsi isə İranın tərkibinə daxil edilmişdir. Doğma torpağımızı iki hissəyə bölən sərhəd Araz çayı hesab olunurdu. Ananı baladan, bacını qardaşdan, iki sevgilini bir-birindən ayıran bu sərhəd illər ərzində insanların yaddaşına ayrılıq simvolu kimi həkk olunmuşdur.

Başımıza gətirilən bu tarixi hadisədən sonra ədəbiyyatımızda Güney həsrətinin ifadəsi formalaşmağa başlamışdır. Bu ifadə nəsillər və dövrlər arasında qırılmaz varislik yaradan mənəvi-tarixi amillərdən meydana gəlmişdir. Azərbaycan ədəbiyyatının, Azərbaycan ictimai-siyasi fikrinin neçə-neçə nəsli bu mövzuya, bu ümumxalq probleminə diqqət göstərmiş, vahid bir xalqın, torpağın ədalətsizcəsinə iki yerə parçalanması faktını dərin ürək ağrısı ilə qələmə almışdılar. Güney həsrəti bir çox ədib və şairlərimizin yaradıcılığında əsas mövzulardan biri olmuşdur.

Xalq şairimiz Səməd Vurğunun güney mövzusunda yazdığı əsərlərin əsas hissəsini ayrılıq, həsrət motivi təşkil edir.

Hələ 1935-ci ildə Təbriz gözəli simasında böyük bir xalqa müraciət edən şair: “Bilirəm ürəyin mənə bağlıdır” deməklə Arazın hər iki sahilində yaşayan xalqın məhəbbətini “bir el nağılına” bənzədir. Onun xəyalı Cənubla məşğuldur. Cənub isə hər zaman Şimalı düşünür, qovuşmağı arzulayır.

“Bir ürəyin ikiyə parçalanmasından” kədərlənən şair Araza xitabla öz ürək sözlərini deyir. Təbrizi “sıxlaşan dumanlar” içində görmək şairin qəzəbini daha da artırır. Yoxsulluq üzündən ölənlərin faciəsi şeirdə çox təsirli və mənəvi şəkildə təsvir edilmişdir. Şair Güney Azərbaycan xalqının müasir həyatı ilə öz keçmiş həyatı arasında bir bənzəyiş görsə də, indiki dövrə gəlir və “Sizdə qış günüdür, bizdə bahardır” deyərək iki ayrı-ayrı ictimai sistemin kontrastını yaradır. Şair ayrılığı, həsrəti belə ifadə edir:

Nədir bu həsrətin adı, ünvanı?

Baisin evində işıq yanmasın!

Ah, Araz, ah, Araz, vədimiz hanı?

Bir ürək ikiyə parçalanmasın (Vurğun, 2005:86).

Yaradıcılığında Güney Azərbaycana həsr olunmuş şeirlərin ayrıca yeri olan Rəsul Rzanın folklor ab-havasından gələn bayatı naxışlı “Nigaran suallar” şeiri bu baxımdan çox dəyərlidir.

Son zamanlar
Səni tez-tez,
Yuxuda görürəm, Təbrizim,
Yuxuma qəmli gəlirsən.
Hər gecə.
...Yoxsa dözüb-dözüb
İndi yaman qəribsəmisən?
İnanıram,
Hələ ümidin var böyüyəsən,
Arzun var boy atasan.
Hardan düşdü yadıma,
Anamın göynəkli bayatısı:
“Mən bütöv bir yuvaydım,
Yel vurdu paralandım.
Mən səndən ayrılmazdım,
Zülümnən aralandım”.

Şeirdəki bayatıdan da görüldüyü kimi, Rəsul Rza xalq yaradıcılığından, onun nəhayətsiz zənginliklərindən, müdrik ifadələrdən, bayatılardan, özünəxas yaradıcılıq qüdrətilə istifadə edib (Məmmədli, 2009:26).

Təbriz bayatılarında həmçinin açıq mübarizə yolunu tutan Səttarxan, Vətən həsrəti ilə yanıb qovrulan, “Heydərbabaya salam”ı ilə qardaş ayrılığına nəğmələr qoşan ölməz Şəhriyar, eləcə də qələmi ilə zamana meydan oxuyan Səməd Behrənginin unudulmayan ədəbi xatirəsi var:

Təbrizdə dağ olaydı,
Dörd yanı bağ olaydı.
Görüşünə gələrdim,
Şəhriyar sağ olaydı (Nasir, 1377:384).

Təbrizinəm sinə-sinə,
Gün düşsün sinəsinə.
Səttar gülləsi dəysin,
Düşmənin sinəsinə (Nasir, 1377:384).

Nəticə.

Güney folklor örnəkləri dədə-babalarımız, nənələrimizin gələcəyə miras qoyduğu ən dəyərli bir irsdir. Bu irsin öyrənilməsi vahid, bütöv bir xalqın yeni siyasi bir məkanda qorunan folkloru və mənəvi düşüncəsinə açılan bir qapıdır. Güman edirik ki, bu qapıdan hələ çox-çox ziyalılarımız, alimlərimiz keçəcəklər. Bundan sonra da diqqətdən kənar qalan folklor mədəniyyətimizin bir arada öyrənilməsi tarixi vəzifəyə çevriləcəkdir. Təbriz nisgilli bayatılar:

Çatılıb qaşın Təbriz
Axır göz yaşın Təbriz,
Kimin dərđini çəkir,
Bacı-qardaşın Təbriz.

Dağlarda gəzən mənəm,
Al geyib, bəzənmərəm.
Yuvasız quşlar kimi,
Sərgərdan gəzən mənəm.

Ağzında dilin ollam,
Əlində gülün ollam.
Təbrizə apar məni,
Anana gəlin ollam.

Araz axsın, süzölsün,
Düşmən bağı üzölsün.
Araz üstə yüz körpü,
Qoy yan-yana düzölsün.

A Təbriz, sona Təbriz,
Günləri sana, Təbriz.
Bizi ayrı salanı
Od tuta, yana, Təbriz.

Başında tac Təbrizim,
Dərdə əlac Təbrizim.
Daha bir də qalmazsan,
Yada möhtac Təbrizim.

Bostan nədi, tağ nədi?
Bağça nədi, bağ nədi?
Təbrizdə sinəm üstə
Düşmənin çəkən dağ nədi?

Çatılıb qaşın Təbriz,
Dağların, daşın, Təbriz.
Qardaş dərdi çəkməkdən
Ağardı başın, Təbriz.

Dörd yanı qala Təbriz,
Bürünüb şala Təbriz.
Qoyma bir də gözlərim
Yolunda qala, Təbriz.

Təbrizəm sinə-sinə,
Gün düşsün sinəsinə.
Səttar gülləsi dəysin
Düşmənin sinəsinə.

QAYNAQLAR

1. Fuad, Esmira (2013). Güney Azərbaycan folklorunun xalq həyatı və milli kimlik nişanələri, 525-ci qəzet, 2 noyabr 2013.
2. Hüseynov, Rafael (2013). Təbrizi qucaqlamaq. 525-ci qəzet, 9 dekabr 2013.
3. Maşallahqızı (Abbasova), Mətanət (2022). Təbriz folklor mühiti, Bakı: “Elm və təhsil” nəşriyyatı.
4. Məmmədli, Pərvanə (2009) Rəsul Rza və Güney Azərbaycan. 525-ci qəzet, 27 noyabr 2009.
5. Məmmədli, Pərvanə (2009) Rəsul Rza və Güney Azərbaycan. 525-ci qəzet, 27 noyabr 2009.
6. Nasir, Ə. (1377). Türk bayatıları, Tehran: “Səhənd-Savalan” bilik müəssisəsi.
7. Vəliyev, V. (1985). Bayatılar. (Toplayanlar: V. Vəliyev, f.e.n., dos. S.Paşayev), Bakı:Yazıçı.
8. Vurğun, Səməd (2005). Seçilmiş əsərlər. I cild, Bakı: “Şərq-Qərb” nəşriyyatı.

Gülmira MEHDİYEVA
AMEA Folklor İnstitutu
baş laborant

GÜNEY AZƏRBAYCAN FOLKLORUNDA BAYATI JANRI

Xülasə

Güney Azərbaycan folklorundan danışarkən bayatıların üstündən sükutla keçmək olmaz. Bayatılar xalqın əlçatmaz, ünyetməz keçmiş, eynilə də dünəni və bu gündür. Əski tarixi ənənəsi olan bayatılar bu gün də dildə-ağızda dolaşır. Başqa türk xalqlarında olduğu kimi Güney Azərbaycan türklərinin folklorunda da bayatı çox geniş yer tutur. Bayatıların məzmunu çox geniş olur: alqış, qarğış, giley-güzar məzmunlu bayatılar olur. Ancaq təəssüf ki, Quzey Azərbaycanımızın folklorunda olduğu kimi Güney Azərbaycan türklərindən toplanmış bayatılar da mərasimin tərkib hissəsi kimi deyil, mərasimlərdən ayrılaraq çap olunur. Bu o deməkdir ki, bayatıların konteksti məsələsi aydınlaşdırılmamış qalıb. Bu səbəbdən də araşdırıcı bayatının məzmununa əsasən fikir yürütməyə məcbur qalır. Lakin bayatının məzmununa baxıb fikir yürütmək də həmişə istənilən nəticəni vermir. Elə bayatılar var, artıq unudulub, ya da çox az bir qismi yaddaşlarda qalıb. Mərasimlərlə bağlı materialların azlığı da bunu deməyə əsas verir. Dastanlardan bəhrələnərək yaradılan bayatıların az olmadığını da Güney Azərbaycan folklorunda görürük. Bayatılarda yer-yurd adlarının işlənməsi də qanunauyğun haldır. Bayatını deyən şəxs “oda” kəlməsini iki formada işlədir, bu həm məzmunca, həm də formaca çox gözəl folklor nümunəsi yaratmağa nail olur. Bütün bunlar Güney Azərbaycan folklorunda bayatıların çox zəngin və geniş olduğunu deməyə əsas verir. Eyni zamanda bu bayatılar çox qədim bir tarixə malikdir. Bayatıların yayılma vüsəti və təsir dairəsi çox genişdir.

Açar sözlər: folklor, bayatı, Güney Azərbaycan, dastan, tarix

УСТАРЕВШИЙ ЖАНР В ЮЖНОАЗЕРБАЙДЖАНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Резюме

Говоря о фольклоре Южного Азербайджана, невозможно обойти молчанием старины. Баяты – это недоступное, непостижимое прошлое народа, а также вчера и сегодня. Баяти, старая историческая традиция, популярна и сегодня. Как и у других тюркских народов, в фольклоре южноазербайджанских тюрков бадат занимает очень большое место. Содержание Баятиса очень широко. Аплодисменты, ругательства и причитания являются обычным явлением. Однако, к сожалению, как и в азербайджанском фольклоре, в баятах, собранных у южноазербайджанских тюрков, они печатаются не как часть обряда, а отдельно от обряда. Это означает, что вопрос о контексте баятиса остается неясным. По этой причине следователь вынужден думать, исходя из содержания патовой ситуации. Однако взгляд на содержание баята и размышление над ним не всегда дают желаемый результат. Есть старые, которые уже забыты, или вспомнили лишь некоторые из них. Об этом свидетельствует и скудность материалов, связанных с церемониями. В фольклоре Южного Азербайджана мы видим немало сталов, созданных на основе эпосов. Использование топонимов в Баятисе также разрешено. Человек, читающий Баят, использует слово «комната» в двух формах, что создает очень красивый образец фольклора как по содержанию, так и по форме. Все это говорит о том, что фольклор Южного Азербайджана очень богат и широк. В то же время эти штаты имеют очень древнюю историю. Масштабы и влияние тупиковой ситуации были очень широкими.

Ключевые слова: фольклор, баяты, Южный Азербайджан, эпос, история.

STALE GENRE IN SOUTH AZERBAIJANI FOLKLORE

Summary

When talking about the folklore of South Azerbaijan, it is impossible to pass over stales in silence. Bayatis are the people's inaccessible, unfathomable past, as well as yesterday and today. Bayati, which is an old historical tradition, is still popular today. As in other Turkic peoples, badat occupies a very large place in the folklore of South Azerbaijani Turks. The content of Bayatis is very wide. Applause, cursing, and lamentation are common. However, unfortunately, as in Azerbaijani folklore, in the Bayatis collected from South Azerbaijani Turks, they are not printed as part of the ceremony, but separated from the ceremony. This means that the issue of the context of bayatis remains unclear. For this reason, the investigator is forced to think based on the content of the stalemate. However, looking at the content of bayat and thinking about it does not always give the desired result. There are old ones that have already been forgotten, or only a few of them have been remembered. The paucity of materials related to the ceremonies also suggests this. In South Azerbaijan folklore, we see that there are not a few stales created by benefiting from epics. It is also legal to use place-names in Bayatis. The person who recites the Bayat uses the word "room" in two forms, which succeeds in creating a very beautiful example of folklore both in terms of content and form. All this suggests that the folklore of South Azerbaijan is very rich and wide. At the same time, these stales have a very ancient history. The scope and influence of stalemate has been very wide.

Key words: folklore, bayati, South Azerbaijan, epic, history

Bayatılar şifahi xalq ədəbiyyatının lirik növünə aid olmaqla yanaşı qədim tarixə malikdir. Eyni zamanda xalqın məişəti ilə bağlı olub, ən əski dövrlərdən öz məişətini müxtəlif

əl əməyi üzərində quran ata-babalar, qız-gəlinlər beşikbaşı, yas törənləri, toy-düynələrdə və s. arzu-istəkləri, hiss-düşüncələrini bayatı dilində nəğmələr üzərində söyləmiş və bayatını həyatlarının bir parçasına çevirərək zəngin bir xəzinənin əsasını qoymuşdur. Bayatı janrının təşəkkülü, yaranması bütün hallarda onun aid olduğu xalqın mədəniyyəti, dili, tarixi qədər qədimdir (Abbasova, 2022 :118).

Bayatılar mənəvi dünyası bütöv qalmış xalqımızın həyatının canlı poetik salnaməsidir. Bu çevik fəlsəfi-poetik nümunələr silsiləsi soydaşlarımızın milli varlığını, mənəvi aləmini dünyaya göz açdığı çağdan ömrünün son anlarına kimi müşayiət edir, duyum və hisslərinə estetik, bədii zövq aşılayır. Layla, nazlama, nənni və başqa beşikbaşı nəğmələrdən tutmuş ağı, edi, sızlamalara qədər keçən ömür yolu yüzillikləri adlayaraq həm də tarixi kəsime, epoxaya çevrilmişdir. Bu uzun zaman məsafəsini əski çağlarda formalaşan, illəri, əsrləri ötdükcə yetkinləşən, nəticədə, “bayatı” adı ilə şöhrətlənən poetik incilər ziynətləndirmişdir.

Təbriz folklor mühitində bayatıların əksər qrupu poetik forma üsulları etibarını ilə bu gün də məişətimizdə daha çox yayılan məlum mətnləri əhatə etməkdədir:

Maral durduğu yerdə,
Boynun burduğu yerdə.
Əli sınısın ovçunun
Səni vurduğu yerdə.

Mən aşıq gülə-gülə,
Gül əkdim gülə-gülə.
Düşmən evimi yıxıb,
Üzümə gülə-gülə.

Piyaləni düz gəzdir,
Bir özün iç, bir gəzdir.
Dünyaya sənsiz baxsam,

Gözlərimə mil gəzdir.

Xalqın düşüncə, dünyagörüşü zəminində yaranan bu bayatılar zaman və mühitə rəğmən öz əzəli şəkil və formasını qoruyub saxlaması, bir tərəfdən də eyni nəsil, kök şəcərəsi vasitəsilə yayılmasına bağlıdır.

Bu sənət inciləri janr əlvanlığı, dil-üslub aydınlığı, poetik tutumu və xəlqiliyi ilə çox gözəl şəkildə seçilir. Şifahi ədəbiyyatda xalqın insan taleyi ilə bağlı düşüncələri, gələcəkdəki arzu və istəkləri, onların müəyyən dövrlərdə üzləşdiyi siyasi-ictimai olaylara münasibəti əks olunmuşdur.

Güney Azərbaycan türklərinin folklorundan danışarkən bayatıların üstündən sükutla keçmək olmaz. Başqa türk xalqlarında olduğu kimi, Güney Azərbaycan türklərinin folklorunda da bayatının xüsusi yeri var. İlk öncə onu vurğulamaq lazımdır ki, bayatını mərasimlərdən ayrı təsəvvür etmək olmaz. Yəni əksər mərasimlərin icrası bayatılarla müşayiət olunur. Ancaq təəssüf doğuran haldır ki, Quzey Azərbaycan folklorunda olduğu kimi, Güney Azərbaycan türklərindən toplanmış bayatılar da mərasimin tərkib hissəsi kimi deyil, mərasimlərdən ayrılaraq çap olunub. Daha dəqiq desək, bayatıların konteksti məsələsi aydınlaşdırılmamış qalıb. Bu da nəşr olunmuş bayatıların funkiyasını anlamaqda çətinlik yaradır. Bu səbəbdən də, istər-istəməz araşdırıcını bayatının məzmununa əsasən fikir yürütməyə məcbur edir:

Qızılgül axçalandı,
Dibi tabaxçalandı.
Səni kimlər qarğıdı?
Paltarın boxçalandı.

Gəlin, gəlin, qız gəlin,
İncilərin düz, gəlin.
Yeddi oğul istərəm,
Sonbeşigin qız, gəlin.

Misal kimi verdiyimiz bayatların məzmununa əsasən demək olar ki, birinci yas məclisində, ikinci bayatı isə toyda deyilir. Güney Azərbaycan türklərinin arasında vəsfi-hal məclislərinin təmtəraqla keçirilməsi məlumdur. Vəsfi-hal məclislərini isə bayatlırsız təsəvvür etmək mümkün deyil. Mərasimin icrası zamanı sudan çıxan hər bir əşya bayatının müşayiəti ilə göstərilir və deyilmiş bayatların məzmununa əsasən əşya sahibinin təzə ildəki taleyi müəyyənləşdirilir.

Əlində bayda gəlin,
Durubdu çayda gəlin.
Allah mətləbin versin,
Açılan ayda gəlin (5, 14).

Azərbaycan folklor nümunələrinin böyük bir hissəsi özəl olaraq uşaqlar üçün yaradılıb. Uşaq folklor örnəkləri həm lirik, həm epik, həm də dramatik növləri əhatə edir. Lirik növə layla, oxşama, nazlama, uşaq mahnıları; epik növə tapmaca, yanıltmac, qaravəlli, uşaq nağılları; dramatik növə isə uşaq oyun və tamaşaları daxildir. Janr bölgüsündən də göründüyü kimi, uşaq folklorunun Güney Azərbaycanda formalaşmış şifahi xalq yaradıcılığında özəl yeri var. Ana və nənələrin saf arzularından, səmimi istəklərindən doğan uşaq folklor örnəkləri körpə fidanlar üçün ilk məktəb, belə demək mümkünsə, müəllim olur. Uşaqların sağlam ruhda böyüməsində, onların doğru-düzgün tərbiyə olunmasında, estetik zövqünün, bədii təfəkkürünün formalaşmasında son dərəcə əhəmiyyətli faktor olan laylalar, nazlama, düzgü və yanıltmaclar, həmçinin nağıllar və oyunlar Güney və Quzey Azərbaycanda diqqət mərkəzində olmuş, qayğı ilə toplanaraq yayınlanmışdır.

Məişət nəğmələri olan layla və oxşamalar folklorun geniş yayılmış, ən çox işlənən janrlarındandır.

Laylalar anaların, nənələrin körpələri, kiçikyaşlı uşaqları yatırkən oxuduğu nəğmələrdir. Güney Azərbaycanda yaranmış laylalar, adətən dörd misralı olsalar da, bayatılarda olduğu kimi,

bəzən beş, hətta altı misradan oluşan laylalara da rast gəlinir.
Məsələn:

Anan tel düzər sənə,
Bacın gül bəzər sənə,
Tanrıdan arzum budur,
Tanrıdan nəzər dəyməsin

(<https://525.az/news/241204-guney-azerbaycan-folklorunda-xalq-heyati-ve-milli-kimlik-nisaneleri-esmira-fuad-yazir>).

Güney folklorunun zəngin ümumtürk tarixi qaynağının öyrənilməsi qaynağının öyrənilməsi imkan verir ki, bu gün milli folklor normativliyinin kulturoloji, regional xüsusiyyətlərdə qorunması və inkişaf perspektivliyi, onun etnik-estetik bütövlüyü müəyyən olunsun. Bu baxımdan Güney Azərbaycan folklorunun toplanılması, onun zəngin irsinin üzə çıxarılması görülcək işlərimizin davamlılığı və məsuliyyətinə daha çox bağlıdır (Güney Azərbaycan Folkloru, 2015:11).

Lakin məlum səbəblərdən, indiyə qədər Azərbaycanın Quzeyində aparılan folklor araşdırmaları üstünlük təşkil edir. Güney Azərbaycanda və mühacirətdə folklorşünaslıqla bağlı tədqiqatlar isə systemsiz aparılmış, bir çox halda diqqətdən kənar qalmışdır. Çox təəssüf olsun ki, Güney Azərbaycan bu gün də öz milli dəyərlərini-mədəniyyətini, ədəbiyyatını itirmək təhlükəsindən xilas ola bilməmişdir. İranda hakim fars rejimi ictimai həyatda türk dilini yasaqlamaqla kifayətlənməyib onun məişətdə mövcudluğunu da müxtəlif üsullarla hədəfə almışdır. Son illərdə tətbiq edilən qaydaya əsasən, türk uşaqlar farsdilli məktəblərə fars dilini ana dili kimi bilməsə qəbul edilmir. Bu isə o deməkdir ki, türk analar bundan sonra öz dilini unudub uşaqlarına farsca dil acağırdırlar (Bədirova, 2022:9).

Nəticə

Şifahi xalq ədəbiyyatının lirik növünə aid olan bayatılar yaranması, xalq məişətinə bağlılığı, tarixiliyi baxımından qədim

janrlardan sayılır. Hələ ən əski dövrlərdən öz məişətini müxtəlif əl əməyi üzərində quran ata-babalar, ana-nənələr, qız-gəlinlər beşikbaşı, əkin-biçin, yas törənləri, toy-düyünlərdə və s. arzu-istəkləri, hiss-düşüncələrini bayatı dilində nəömələr üzərində söyləmiş, bayatını həyatın bir parçasına çevirərək zəngin bir xəzinənin əsasını qoymuşlar (Bədirova,2023:7).

QAYNAQLAR

1. Bədirova, L. (2023). Güney dünyamızın hikmət xəzinəsi. Xalq qəzeti, 13 yanvar 2023, s.7.
2. Bədirova, L. (2022). Güney folkloru – milli kimliyin aynası. Xalq qəzeti, 11 dekabr 2022, s.9.
3. Güney Azərbaycan Folkloru (2015). V cild. Bakı: “Elm və təhsil”, 2015, s. 11.
4. Maşallahqızı (Abbasova), (2022). M. Təbriz folklor mühiti. Bakı: “Elm və təhsil”, 2022, s.118.
5. Vaqifqızı, L. (2016). Güney Azərbaycandan toplanmış bayatılar. Xalq cəbhəsi, 19 may 2016, s.14.
6. <https://525.az/news/241204-guney-azerbaycan-folklorunda-xalq-heyati-ve-milli-kimlik-nisaneleri--esmira-fuad-yazir>

Sevinc KƏRİMZADƏ

Bakı Avrasiya Universteti, magistr
kerimzadesevinc23@gmail.com

XƏLİL RZA ULUTÜRK LİRİKASINDA TƏBRİZ

Xülasə

Azərbaycanın azadlığı və istiqlalı yolunda çarpışan, bütün həyatını, yaradıcılığını bu müqəddəs amala həsr edən Xəlil Rza Ulutürk XX əsrdə milli poeziyamızın sütunlarından biridir. O, bütün ömrü boyu bir mücahid kimi ictimai-siyasi fəaliyyəti ilə də xalqımızın gələcəyinə xidmət etmişdir. Azərbaycanın istiqlalı yolunda dönməz mübarizə çevrilən Xəlil Rza düşmənlərə qarşı poetik misraları, şeirləri ilə döyüşürdü. Bu anlamda onun Cənubi Azərbaycan mövzunda – Təbriz haqqında yazdığı odlualovlu şeirləri xüsusilə diqqəti çəkir. Məqalədə XX əsr sənətkarı olan Xəlil Rza Ulutürkün milli azadlıq ideyalarının özəyini təşkil edən Təbriz mövzusunda qələmə aldı şeirlərinin poetikası və şeir texnikası təhlil ediləcək.

Açar sözlər: Xəlil Rza Ulutürk, mücahid şair, Təbriz, XX əsr, Guney Azərbaycan, azadlıq ideyaları.

ТЕБРИЗ НА СТИХИ ХАЛИЛА РЗЫ УЛУТЮРКА

Резюме

Халил Реза Улутюрк, борющийся за свободу и независимость Азербайджана, посвятивший этому священному делу всю свою жизнь и творчество, является одним из столпов нашей национальной поэзии XX века. Всю свою жизнь он служил будущему нашего народа своей общественной и политической деятельностью в качестве моджахеда. Халил Реза, ставший бесповоротным борцом за независимость Азербайджана, своими поэтическими строками и стихами боролся с врагами. В этом смысле

особо примечательны его пламенные стихи, написанные на тему Южного Азербайджана - о Тебризе. В статье будет проанализирована поэтика и поэтические приемы стихотворений художника XX века Халила Рзы Улутюрка на тему Тебриза, являющегося ядром идей национальной свободы

Ключевые слова: Халил Реза Улутюрк, поэт-моджахед, Тебриз, 20 век, Южный Азербайджан, идеи свободы.

TABRIZ IN KHALIL RZA ULUTÜRK LYRICS

Summary

Khalil Reza Ulutürk, who fought for the freedom and independence of Azerbaijan, dedicated his whole life and creativity to this sacred cause, is one of the pillars of our national poetry in the 20th century. Throughout his life, he served the future of our people with his social and political activities as a mujahid. Khalil Reza, who became an irrevocable struggle for the independence of Azerbaijan, fought against the enemies with his poetic lines and poems. In this sense, his fiery poems written on the subject of South Azerbaijan - about Tabriz are particularly noteworthy. In the article, the poetics and poetic techniques of the poems written by Khalil Rza Ulutürk, a 20th-century artist, on the subject of Tabriz, which is the core of the ideas of national freedom, will be analyzed.

Key words: Khalil Reza Ulutürk, mujahid poet, Tabriz, 20th century, Southern Azerbaijan, freedom ideas.

Azərbaycanın taleyi, keçmişi, mübarizə və mücadilə tarixi bütün dövrlərdə ədəbiyyatımızın başlıca mövzusunə çevrilmişdir. İstər poeziya, istərsə də nəsrə bu problem ədəbi mühitdə fərqli məzmun və formada aktuallaşdırılmışdır. Vətənimizin, torpaqlarımızın ikiyə bölündüyü tarixi zamansa daha çox milli yaddaş, milli kimlik kontekstində həmişə sənətin

əsasında dayanamışdır. Məlumdur ki, 1828-ci ildə imzalanan “Türkmançay” sülh müqaviləsi Azərbaycanın tarixi torpaqlarını iki hissəyə ayırmış, bu zamandan etibarən bütövlükdə incəsənətdə, xüsusilə ədəbiyyatımızda “o taylı-bu taylı Azərbaycan” anlayışı və “cənub həsrəti” mövzusu yaranmışdır. Təsadüfüdür ki, cənub mövzusunda “Vətən həsrəti”, “qardaş ayrılığı” simvolik yanaşmalarda ilk olaraq şifahi ədəbiyyatımızda yer almış və xalq yaddaşında möhkəmlənmişdir.”Folklorumuzun janr sistemində yığcam mətn strukturu, dərin lirizmi ilə yüklənən bayatılarda və ayrı-ayrı xalq mahnılarında tarixi faktların ümumiləşdirilmiş obrazı əsasən torpaq, vətənin zaman-zaman yaşadığı ağrılar, siyasi hadisələr üzərində qurulmuşdur. Bu qrup lirik nümunələr eyni kontekstdə daha çox aşağıdakı tarixi hadisələrin kontekstində yaranmış və bu motivlər zamanla ad-formullarda simvolik, kodlaşdırılmış səciyyə daşmışdır:

1. Azərbaycanın ikiye bölünməsi tarixiliyinin yaşatdığı ağrılar üzərində qurulan Təbriz həsrətinin poetikləşməsi;
2. Tarixin sınağında Qarabağ həqiqətlərinin lirik mətnlərdə poetikləşmə xüsusiyyətləri” (6,291). Qeyd edək ki, M.F.Axundzadə, M.Ə.Sabir, C.Məmmədquluzadədən başlanan cənub mövzusu sonrakı tarixi dövrdə C.Cabbarlı, M.S.Ordubadı, M.İbrahimov, İ.Əfəndiyev, S.Rüstəm, R.Rza, B.Vahabza, N.Xəzri, M.Araz, C.Novruz, Ə.Kürçaylı və başqa ədiblərin yaradıcılığında yeni mövzu, üslubda davam etdirilmişdir. 1941-ci ildə S.Rüstəm, M.İbrahimov, C.Xəndan, M.Rahim, Ə.Məmməd-xanlı və başqa ədiblərin İranda hərbi müxbir kimi çalışmaları, “Vətən uğrunda” cəbhə qəzetindəki əməkdaşlıqları ədəbiyyatımızda Təbriz mövzunu daha da canlandırmışdır. Cənub mövzusuna müraciət edən vətənpərvər şairlərimizdən biri də Xəlil Rza Ulutürkdür. “Haqq pərvanəsi – Xəlil Rza Ulutürk”, “Xəlil zirvəsi”, “Şairliyindən də ucada dayanannəhəng vətəndaş”, “Ədəbiyyatdan əbədiyyətə gedən yol”, “Silahı söz və sevgi olan insan”, “Azərbaycan – Xəlil Rza”, “Azadlıq mücahidi-Xəlil Rza”, “Poeziyamızda İstiqlal marşıçalan şair”,

“Böyüklüyün sirri”, “Milli poeziyamızın qranit sütunu”, “Türk dastanının qəhrəmanı”, “Xalqı azadlığa çağıransəir”, “Türk dünyasının böyük oğlu – Ulutürk”, “Ulutürkömrünün ulu möhürü”, “Silahı söz və sevgi olan insan”, “Millətimizin siyasi dühası”, “Sözünün arxasında özü duransənətkar”, “İstiqlal şairi – Ulutürk”, “Açın ürəyimi, həkimlər,açın”, “Zindanları işqlandıran şair”, “Milli İstiqlal mücahidi”, “Xəlil Rza Ulutürkün ictimai-siyasi lirikası”, “Turan dünyasınınböyük şairi”, “Məğrur, dönməzlik təcəssümü, nur amallı,azadlıq mübarizi və nəğməkarı, xalqımızın şanlı oğlu və şairi”, “Xalqın qüdrətli oğlu və əziz sənətkarı – unudulmaz Xəlil Rza”, “Kədəriylə qol-boyun olan şair”, “Söz sərkərdəsi – Ulutürk” (1,6)

Xəlil Rza Ulutürkün yaradıcılığında Təbriz lirikası, cənub həsrəti mühüm yer tutur. Şair bütün yaradıcılığı boyu Azərbaycanı bütöv, vahid məmləkət olaraq qəbul etmiş və şeirlərini də bu ideoloji istiqamətdə yazmışdır.“X.Rza poeziyasının ideyaməfkurə müəyyənliyi: istiqlalçılıq, türkcülük, azərbaycançılıq, xalqçılıq, vətənçilik idealının özünəməxsusuluğunda zəngin mənbə və qaynaqlara bağlıdır” (3,13). Onun “Sağlıq, yaxud vəsiyyə”t”, “Oğlum Təbrizə”, “Anam layla çalır”, “Gözün aydın, Azərbaycan”, “Xudafərin körpüsü”, “Qatar gedər”, “Səsin gəlsin, Təbrizim” və s.şeirlərində Azərbaycan həqiqətləri Təbriz həsrəti üzərindən ədəbiyyata gətirilir.

“Sağlıq,yaxud vəsiyyə”t” adlı şeirində şair onun qəlbini bürüyən böyük kədərini poetik bir dillə ifadə edir. Şairin qəlbində dərin bir yara var ki, bu yara Vətən, Vətənin birliyi dərindən doğan ağrı və ızdırabdır. Şair torpağının sağlığına badə qaldırır, lakin bu badə məst olmaq üçün qaldırılan bir badə deyildir. Bu badə doğma vətən, Araz adlı dərdimizi unutmamaq, onu hər daim yada salmaq üçün qaldırılmış ümid və istəkdir. Şair Araz boyu haradasa saralıb qalmış yarpaqlara, sahilboyu uzanan çığırlara sağlıq deyir, sonda isə vəsiyyətinə dilə gətirir:

“Ölsəm...məzarıma gülab, ətir tökməyin

Vəslə yetmiş vətəndə Arazdan bircə ovuc
Alın, tökün üstümə, ayrı heç nə istəməm.
O vaxtacı Arazın suaları durulmasa,
Heç olmasa onda siz
Azərbaycan dilində mənə rəhmət deyiniz!
Əgər bu da olmasa, rədd olun, yansın qəbrim,
Bu Odlar torpağı tək daim odlansın qəbrim!” (5,105)

Təsadüfi deyildir ki, şair Vətən, Təbriz həsrətini bütünlüklə qəlbində daşıyaraq öz övladına da Təbriz adını qoymuş, ona ünvanladığı şeirlərində bütün müraciətlərini eyni ağrı üzərində yükləmişdir. Onun “Oğlum Təbrizə” adlı şeiri şairin etiraz və üsyankarlığını ifadə etməkdədir. Şair təxəyyülündə Təbriz Azərbaycanın cüt qanadı, qanadsa uçuş və azadlıq deməkdir. Yəni, şair bununla azadlığın, Vətən bütövlüyünün müqəddəsliyini vurğulayır, müstəqilliyin yaxın olduğu zamanı arzulayır. “Təbriz Azərbaycanındır, Xəlilin bir parçası” həqiqətinə sığınan şair “Təbrizim mənim” şeirində Təbrizi özünə işıq, yuva bilənləri, vətən həsrətindən divanə olanları xatırlamaqla yanaşı, onu məsxərəyə qoyan biganələri də unutmur. Oğlu Təbrizə üz tutan şair bildirir ki, Təbrizə gedən yollar sərhəddən yox, həm də onun könlündən keçir. Şairin təlqinində elin, dogma yurduyla yaşadığıca, nəfəs-nəfəsə boy atdığıca vətənin dərini, kədərinə hiss edəcəksən, bu zaman sərhədlərin heç bir əhəmiyyəti olmayacaqdır. Bu müqəddəs sevgi, bağlılığa sığınan şair Vətəni xəritələrdə deyil, öz qəlbində, cəsarətində axtarmağı dilə gətirir:

“Soruş, cavab verim mən, hardan başlanırsın Vətən:
vicdanın öz səsindən
Zülmətdə bir cüt gözün ıldırım qüvvəsindən!
Mən haqsıza baş əyməz bir haqlının əzmindən!” (2,111)

Şair oğluna nəsihət verir və bu nəsihətlər adi söz yığını deyil, onun həyat təcrübəsindən qaynaqlanan müdrik öyüdləridir:

“Nə meyxanə bucağı, nə mey tasıdır Vətən,
Milyon-milyon idrakın
Eyni amal uğrunda çarpışmasıdır Vətən!
Ayrılсан bu dənizdən, damcı tək itəcəksən.
Qovuşsan bu dənizə, özündə milyard tonluq qüvvət kəşf
edəcəksən” (2,111)

Şair bu şeirində də oğlu ilə özü arasında vəhdəti Güneylə Quzeyin birliyi kimi mənalandırır:

“Hələlik qoynunu dola boynuma,
Eşidim Arazın Kürün səsini
Səni qucmaq ılı bitişdirim qoy???
Yurdumun yaralı xəritəsini!” (2,112)

Güney Azərbaycan Azərbaycanımızın ayrılmaz tərkib hissəsi olaraq, orda yaşayan bacı-qardaşlarımızın da həmişə oyaq qalan dərdlərinə çevrilmiş və onlar xalqın dili, keçmiş, mədəniyyətinin qorunmasında uzun illər mücadilə aparmışdılar. Vaxtilə fars şovinizminin azərbaycanlılara qarşı yeritdiyi siyasət zaman-zaman xalqı aid olduğu milli kimlik və tarixindən uzaqlaşdırmağa yönəldilmişdir.

Lakin öz kök-soyuna bağlı xalq mədəniyyəti, əsrlərə söykənən adət-ənənələrini unutmamış, bu mədəni irsi siyasi dairələrdən uzaqda öz məişəti və folklorunda yaşatmışdır. Qeyd olunan şeirdə şair bir körpə bələyini assosiativ şəkildə Xudafərinlə qarşılaşdırır:

“Saçılır göz yaşı ulduzlar tək,
Ümidlər, arzular pərən-pərəndir
Bəlkə bələk deyil, qarşısındakı
Qapısı çırpılmış Xudafərinidir” (5,50).

Şeirdə Təbriz Milli hökumətinin devrildiyi, şair-xalq qəhrəmanı Yüzbəndinin İran irticaçıları tərəfindən vəhşicəsinə öldürülməsi təsvir edilir. Onun başı ayaqlar altına atılmışdır. Sevinci dustaq, kədəri azad olan Nəsibə ana ölmüş balasına laylalar deyir:

“Laylalar qoşulur əsən küləyə,
Çəkilsin yollardan qırov, qar deyir.
Ana ümidini büküb bələyə.
Ümidin üstündə laylalar deyir” (5,51)

Məlumdur ki, ustad Şəhriyar yaradıcılığının ən dolğun, fəlsəfi şeirlərini Azərbaycan həqiqətlərinə həsr etmiş və Azərbaycan ağrısı, həsrətini zaman-zaman tikanlı məftillər üzərindən doğma ellərə göndərmişdir. Onun qəlbini bürüyən Azərbaycan ağrısı Azərbaycan şeirinin simvoluna çevrilmişdir. X.R.Ulutürk “Gözün aydın, Azərbaycan” adlı şeirində ustadın doğma vətənə gəlişini bu kontekstdə orijinal poetik vasitələrlə təsvir etmişdir:

“Bir az gecikmişən, möhtərəm ustad!
Vahid çox gözlədi, görmədi heyhat!
Mən elə bilirəm: bura bu saat
Sökülüb tökülən bir məzar gəlir” (5,164)

Azərbaycan ədəbiyyatında Vətən həsrəti mövzusu Arazla yanaşı, iki sahili birləşdirən Xudafərin körpüsü ilə də rəmzi mənə qazanmışdır. X.R.Ulutürk lirikasında da “Xudafərin körpüsü” xatırlanılır, onun bir zamanlar Naxçıvanı Təbrizə bağladığı, indi isə xəyalları uzaq zamanlar, tarixi keçmişlə əlaqələndirməsi poetik dillə tərənnüm edilir. Şair çox qəzəblidir, ona görə ki, körpünün yolu bağlı, qapısı qıfıllıdır. Müəllif sonda inam və ümidini itirmir, eyhamla sahilləri birləşdirən körpülərin əzəli vəzifəsini xatırladır və məramını belə açıqlayır:

“Cahanda hər abidə gözəl bir iş üçündür.

Körpülər çay üstündə gediş-gəliş üçündür” (4,180).

X.R.Ulutürkün digər bir “Səsin gəlsin, Təbrizim” şeiri şairin “Qatar gedər” şeirinin ideya davamı kimi maraqlıdır. Şair efirlərdə, radioda Təbrizi axtarır, onun səsinə eşitmək istəyir. Şairin üsyankar ruhu qəlbi riqqətə gətirir, insanın damarda qanını coşdurur:

“Fəxr edim ki, o tayda həm güclüyəm, həm mətin,
Mən də bir övladıyam üzü ağ bir millətin!
Səsin gəlsin, Təbrizim, öz avazın, öz səsin!
Yandırsın daş qəfəsi, söksün beton məhbəsi.
Haqq, ədalət uğrunda alov-tutan nəfəsin!
Bərkdən danış, əzizim, səsinin möhtacıyam.
Yurdu vahid görməyin, yurdu xoşbəxt görməyin
təşnəsiyəm,acıyam” (5,209).

Xəlil Rza Ulutürk yorulmadan, ömünün son gününə qədər Azərbaycanın milli birliyini, ərəzi bütövlüyünü təbliğ etmişdir. Qələmə aldığı hər bir əsərində xalq taleyini, milli ideali əsas tutmuş, oxucusuna həyat eşqi, mübarizə ruhu, vətənpərvərlik və inam aşılamişdir:

“Böyük vəhdətdədir şairin canı,
Şad günə xəstəhal gəlməyəcəyəm.
Birləşdirməyincə Azərbaycanı,
Yüz il yaşasam da ölməyəcəyəm” (2,116).

Xəlil Raz Ulutürkün Güney Azərbaycanla bağlı şeirləri şairin milli ruh və düşüncəsində yoğrulmuş, Vətən, azadlıq ideali ilə coşub daşan nəğmələridir. Azərbaycanın birlik, bütövlük səsinə çevrilən Xəlil Rza poeziyası bu baxımdan

ədəbiyyatımızın ən zəngin ədəbi həlqəsi, irsi olaraq bugünkü mübarizə və mücadiləmizin də ölməz poetik qaynağıdır.

QAYNAQLAR

1. A.Əliyeva, S.Əhmədova. Haqq Pərvanəsi-Xəlil Rza. Bakı, F.Köçərli adına uşaq kitab evi, 2012, 40 s.
2. Ə.Əsgərli. Milli ideal mücahidi. Bakı, Elm, 2005, 420 s.
3. Ə. Əsgərli. Xəlil Rza Ulutürk poetikası. Bakı, Azpoliqraf, 2012, 497 s.
4. X.R.Ulutürk. Seçilmiş əsərləri I cild. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, 151 s.
5. X.R.Ulutürk. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Xalq bank, 2014, 608 s.
6. M.Maşallahqızı(Abbasova). Azərbaycan xalq şeirinin genezisi və poetikası. Bakı, Elm və Təhsil, 2017, 412 s.
7. M.Vahid. Şeirində zamanın nəbzi döyünən şair-Xəlil Rza Ulutürk. Bakı, Ədəbiyyat qəzeti, №40, 2023.

“ŞİKARI” DASTANINDA ADVERMƏ MOTİVİ

Xülasə

Bu araşdırmamızda Təbriz aşıqlarının söylədiyi və türk dünyasının uzun dastanı hesab edilən “Şikari” dastanında müşahidə edilən advermə motivindən bəhs ediləcəkdir. “Şikari” dastanı ilk dəfə Aşiq Yedullah tərəfindən 1970-ci illərdə səs yazısına alınmışdır. Dastanda Şikarinin İslam dinini yayması uğrunda başına gələn hadisələrdən bəhs edilir.

Dastan mövzu və quruluşu baxımından Kitabi Dədə Qorqud eposuna bənzədir. Kitabi Dədə Qorqud dastanında olduğu kimi burada da ad vermə motivi ilə yanaşı ova çıxma, suya, ağaca müraciət, yuxu, qız almaq və sair kimi motivlər də müşahidə edilir. Lakin, advermə motivi “Kitabi Dədə Qorqud” dastanından fərqli şəkildə təzahür edir. Burada qəhrəmanlıq göstərilib ad almaqdan daha çox ata tərəfindən verilən adlar və şəxsin özünə ikinci ad alması diqqət çəkir. İkinci ad alma dastanlarda əsasən qəhrəmanın alplıq, ərənlilik dövrünün başlanğıcı hesab edilir. Adı almaqla qəhrəman sanki magik güc qazanır və haqq-ədalət uğrunda savaşına başlayır. Şikari dastanında isə ikinci ad almanın səbəbi qəhrəmanın tanınmaq istəməməsidir. Bu istiqamətdə dastandan nümunələr əsasında araşdırmalar aparılacaqdır.

Açar sözlər: dastan, aşiq, qəhrəmanlıq, advermə, motiv.

МОТИВ ИМЯНАРЕЧЕНИЯ В ЭПОСЕ «ШИКАРИ»

Резюме

В данном исследовании мы поговорим о мотиве рекламы, наблюдаемом в эпосе «Шикари», сказанном

любителями Тебриза и считающемся длинным эпосом тюркского мира. Эпос «Шикари» впервые был записан Ашиком Йедуллоу в 1970-х годах. Сага повествует о событиях, произошедших с Шикари с целью распространения религии ислама.

Эпос схож с эпосом Китаби Деда Горгуд по теме и структуре. Как и в саге о Китаби Деда Горгуде, наряду с мотивом именованья здесь наблюдаются и такие мотивы, как выход на охоту, обращение к воде, деревьям, мечтам, покупке девушки и т. д. Однако рекламный мотив проявляется иначе, чем в саге «Книжный Деде Горгуд». Здесь больше выделяются имена, данные отцом и человеком, взявшим второе имя, чем героизм и получение имени. В былинах получение второго имени считается началом юности героя. Получив имя, герой обретает магическую силу и начинает борьбу за справедливость. В саге о Шикари причина взятия второго имени заключается в том, что герой не хочет, чтобы его узнавали. В этом направлении исследования будут проводиться на основе примеров из саги.

Ключевые слова: эпос, любовь, героизм, реклама, мотив.

NAMING MOTIF IN THE EPIC "SHIKARI"

Summary

In this research, we will talk about the motif of advertising observed in the "Shikari" epic, which is said by Tabriz lovers and is considered the long epic of the Turkic world. The epic "Shikari" was recorded for the first time by Ashiq Yedullah in the 1970s. The saga tells about the events that happened to Shikari in order to spread the religion of Islam.

The epic is similar to Kitabi Deda Gorgud epic in terms of theme and structure. As in Kitabi Deda Gorgud saga, along with

the motif of naming, motifs such as going hunting, turning to water, trees, dreams, buying a girl, etc. are also observed here. However, the advertising motive manifests itself differently from the "Bookish Dede Gorgud" saga. Here, the names given by the father and the person taking a second name stand out more than the heroism and getting a name. In epics, getting a second name is considered to be the beginning of the hero's youth. By receiving the name, the hero gains magical power and begins his fight for justice. In the Shikari saga, the reason for taking a second name is that the hero does not want to be recognized. In this direction, research will be conducted on the basis of examples from the saga.

Key words: epic, love, heroism, advertisement, motive

Cənubi Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı nümunəsi olan “Şikari” dastanı qədim türk dastanlarının izlərini özündə ehtiva edən qəhrəmanlıq dastanıdır. Bu dastan Cənubi Azərbaycan aşığı ədəbiyyatının ən uzun mənzum mənsur dastanı hesab edilir. Motiv zənginliyi baxımından isə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı ənənələrinin davamı kimidir. Dastanın baş qəhrəmanı Şikari, qeyri-adi xüsusiyyətlərə sahib aşığı qəhrəmandır. Qəhrəmanın apardığı çətin mübarizədə hər zaman köməyi digər türk qəhrəmanlıq dastanlarında da müşahidə etdiyimiz Xızır peyğəmbərdir. Dastan Rum diyarının padşahı Daranın iki oğlu Erçə və Şikari arasındakı taxt davası ilə başlayır. Dara oğlu Şikarini özündən sonra taxta keçməsinə istədiyini bildirdikdən sonra digər oğlu Erçə bu qərarı qəbul etməyərək qardaşına qarşı plan hazırlayıb onu quyuya atır. Quyudan Keyvan Sövdəğərin köməyi nəticəsində xilas olan Şikari sarayı, taxtı qardaşı Erçəyə buraxaraq Keyvan Sövdəğərlə uzun yola qoyulur. Dastanda da bundan sonrakı hadisələr, Şikarinin mübarizəsi, başına gələnlərdən bəhs edilir. Ümumiyyətlə isə dastanda Şikarinin və oğulları Cahangir, Cahandar və Cahanbəxşin islam dinini yayması uğrunda mübarizəsindən bəhs edilir. Şikari və övladları

işğal etdikləri ərazilərdə kilsələri məscidə çevirir, islam bayrağını o torpaqlara sancırlar.

Sonda Şikari vətəninə geri dönər, qardaşına vaxtilə ona etdiklərini xatırladaraq döyüşə dəvət edir. Lakin, qardaşı Ərcəni öldürməz, şəhərə girib taxt-tacını geri qalır. Daha sonra isə bacısı Sünbüləyə kim olduğunu bildirərək yenidən taxtı Ərcəyə bağışlayır.

Dastanın sonunda Şikarinin Hindistana səfər etdiyi, Hindistan padşahının Şikarının adını eşitdikdən sonra özünün və xalqının islam dinini qəbul etməsindən bəhs edilir. Dastan Şikarinin ömrünün ibadətə keçirməsi ilə tamamlanır (3, s. 24-25)

Dastan ilk dəfə 1960-ci ildə Təbrizli aşiq Yedullahın səsindən lentə alınmışdır. Dastan Təbriz şivəsi ilə söylənmişdir. Dastanda 18 ustadnamə, 255 qoşma və 65 mani mövcuddur.

Türk epik yaradıcılığı uzun tarixi yol və geniş coğrafi əraziyə baxmayaraq Oğuznamə motivlərini özlərində bu və ya digər dərəcədə yaşadırlar. Arxasında bütöv bir ideoloji institutun dayandığı oğuzçuluq oğuznamə silsiləsinə daxil olan dastanların mərkəzi surəti olan Oğuzu türk epik ənənəsində Tanrı oğlu, əcdad, mədəni qəhrəman, dövlətin və hərbi strukturun yaradıcısı kimi təqdim edir (1, s.5).

Türk qəhrəmanlıq dastanlarındakı tanrı oğlu anlayışı İslam dini mədəniyyətinin təsiri ilə formalaşan dastanlarda Allahın yer üzündəki elçisi kimi təzahür edir. Bu da türk xalqının özünə milli xilasedici, peyğəmbər istəyinin sonucu kimi ortaya çıxır. Şikari də dastanda oğuz hakimiyyət simvolu kimi İslam dinini dünyada yaymağa çalışır. Bu da türk mədəniyyətində hökəmlənlik, idarəedici kimi keyfiyyətlərə sahib birisinin Tanrı tərəfindən seçilmiş şəxs olmasının göstərilmə şəklidir. Beləliklə, türk epik ənənələrinə məxsus motivlər islam dinin təsiri ilə yeni şəkildə təzahür etməsidir. “Şikari” dastanında müşahidə edilən motivlər daha çox “Kitabi Dədə Qorqud” dastanı ilə bənzərlik təşkil edir. Bunlardan ən çox diqqət çəkəni advermə motividir. Lakin, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında advermə motivi baş

kəsib, qan tökmüş qəhrəmanlara verilirsə “Şikari” dastanında bu proses fərqli şəkildə təzahür edir. “Şikari” dastanında qəhrəman əsasən adı övladlarına və ya özünə verməsi şəkildə təzahür edir. Şikarinin özünə ad verməsi “Oğuz Kağan” dastanındakı möcüzəvi bir akt kimi deyil, daha çox “Koroğlu” dastanında olduğu kimi ad aldıqdan sonra mübarizə yolunun müəyyən edilməsi şəkildə həyata keçir. Şikari Keyvan Sövdəgərin köməyi ilə quyudan xilas olduqdan sonra Yəmən şəhərinə islam dinin yayılması uğrunda mübarizəyə gedir ki, onun öncəsində adının artıq Xudapərəst olduğunu hər kəsə söyləyir. Bu seçilən adın leksik mənasına diqqət etdiyimizdə Allahpərəst, tanrıya inanan mənası ifadə etdiyi görülür. Bu şəkildə adın seçilməsi adın sakral gücünə inamı ifadə edir, demək ki, qəhrəman adına uyğun hərəkət edəcəkdir. Dədə Qorqud dastanlarında isə bu tam tərsinə, qəhrəmanın əməlinin sonucuna görə ad verilir.

Dastanda Şikarinin özünə ad verməsi bir neçə dəfə müşahidə edilir. Onlardan biri də Süleyman Sanidir.

Şikariyəm, çox dolandım dünyanı,
Qəriblik eyelədi ömrümü fanı.
Deyillər adıma Süleyman Sani,
Göyül istir, vətən sarı yerisin.

Qan eyelər,
Divan eyelər, qan eyelər,
Dost çəni bu halda görsə,
Ya ölər, ya qanıma qan eyelər.

Şikari bundan sora adını Süleyman Sani qoydu, dedi ki, hamını mənim adıma Süleyman Sani diyəcəh, Dara vilayətinə gedəcəğam (2, s. 315).

Buradan da görüldüyü üzrə Şikarinin özünə seçdiyi Süleyman Sani adı da təsadüfi deyildir. Belə ki, Sani sözünün leksik mənası ikinci deməkdir, Süleyman isə Hz. Süleymanın adından alınması ilə yanaşı hüzur və sükunət mənalari ifadə edir. Bu adın da seçimi təsadüfi deyil. Bu adı özünə seçdikdən sonra

vətəni Dara vilayətinə dönmək qərarı alır. İkinci Hz. Süleyman kimi xalqına, vətəninə mövcud olan haqsızlığa son verəcəyini simvolik ifadəsi kimi verilmiş ola bilər.

Dastanda ata tərəfindən övladına ad verilməsi də müşahidə edilir. Belə ki, Şikari iki övladının adının Cahangir və Cahandar olduğunu söyləyərək bir oğlu daha olursa onun adının da Cahanbəxş olmasını istədiyini bildirir.

Şikari dəryada eylər şikar,
Mənnən bu sözləri saxla yadigar,
Cahangir, Cahandar, Cahanbəxş olar,
İndi getməliyəm mən Gülistanə.

Bu dağda maralım var,
Ox dəyib, yaralım var,
Nə gecə yuxum gələr,
Nə gündüz qərarım var.

Şikari üz dolandırdı:

İki dana oğlum var, biri Cahangir, biri Cahandar, əgər sənən də oğlum olsa adın Cahanbəxş qoyarsan (2, s.211).

Dastanda türk epik ənənəsində müşahidə edilən atanın övladına ad verməsi müşahidə edilir. Bu şəkildə ad verilmə Şikarinin oğullarının öz övladlarına ad verdikləri zaman da təkrar edilir. Dastanda Cahandar və Cahangirin oğlu olduğu və ataları tərəfdən onlara İrac və Turac adlarının verildiyi müşahidə edilir (2, s. 315).

“Şikari” dastanında qadınların da övladlarına ad verdiyi öz əksini tapmışdır. Məsələn, Sənubərin bir oğlu olur və onun adını anası Albaz qoyur. Bunlar dastanda mövcud olan türk toplumlarında qadına verilən dəyərin izləridir (5, s.1). “Şikari” dastanında da qadınlar toplumda aktiv iştirak edən, “Kitabi Dədə Qorqud” dastanındakı Burla xatun, Selcan xatun kimi, “Koroğlu” dastanındakı Nigar kimi cəsur, ağıllı, bilgə savaşıq qadınlardır. Bu səbəbdəndir ki, alp kadın özəlliklərinə sahib olduqları üçün ad vermə aktında iştirak edirlər

“Şikari” dastanında baş qəhrəmanlar xaricində də ad vermə motivləri öz əksini tapmışdır ki, bunlara nümunə olaraq Bəhmən vəzirin qızı olan Əfsərbanun dünyaya gələn oğul övladına Fərruxsəyar adının verilməsi göstərilə bilər.

Bəhmən vəzirin ki bir dana qızı var idi, Əfsərbanu, onu vermişdilər Yusif Ərəbə, onnan oğlan olur, adın qoyullar Fərruxsəyar (2, s. 315).

Nəticə

Göründüyü üzrə “Şikari” dastanı ad vermə motivi baxımından zəngin türk dastanlarından biridir. Burada “Oğuz Kağan”, “Manas”, “Kitabi Dədə Qorqud”, “Koroğlu” kimi dastanlarda müşahidə edilən advermə motivinin müxtəlif şəkillərini görmək mümkündür. Dastanda advermə motivi atanın övladına ad verməsi şəkildən başqa şəxsin özünün özünə ad verməsi şəkildə də təzahür edir. Amma “Kitabi- Dədə Qorqud”, “Koroğlu” kimi dastanlarda olduğu kimi qəhrəmanın başına gələn müsibətdən, haqsızlıqdan sonra bu akt baş verir. İstənilən halda əski türk ənənəsinə sadıq qalınaraq ad alınması aktı icra edilir. Belə ki, digər türk dastanlarında olduğu kimi bir mübarizənin, bir ölüm qalın savaşının nəticəsi kimi advermə motivi müşahidə edilir. Və yeni bir ad qəhrəmanın apardığı mübarizəsinin başlanğıcı olur.

Heç şübhəsiz türk epik ənənəsində oğuznamə motivlərinin variasiyası bu silsiləyə daxil olan dastanların ideoloji yönümü ilə bağlı izah olunmalıdır, çünki oğuznamələr bütövlükdə türkçülük ideologiyasının məhsuludur (1, s.33). “Şikari” dastanında ənənəyə sadıq qalınaraq advermə motivi fərqli variasiyaları şəkildə təzahür edir.

Güney Azərbaycan türklərinin dilinin, milli ünsürlərin müşahidə edildiyi ən önəmli dastanlarından biri kimi “Şikari” dastanı müxtəlif aspektlərdən araşdırılması lazımdır. Çünki dastan bir millətin şifahi ədəbiyyatının ən önəmli janrlarından biridir.

QAYNAQLAR

1. Füzuli Bayat, Oğuz Epik Ənənəsi və “Oğuz Kağan” dastanı, Bakı: Sabah, 1993.
2. Güney Azərbaycan Folkloru “Şikari” dastanı, VII cild, Bakı: 2018
3. <file:///C:/Users/Jale/Desktop/document.pdf>
4. <file:///C:/Users/Jale/Downloads/5.pdf>
5. [file:///C:/Users/Jale/Downloads/Sikari_Destani_nda_Kad_in_Alp_Motifi_Nabi%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Jale/Downloads/Sikari_Destani_nda_Kad_in_Alp_Motifi_Nabi%20(2).pdf)

MÜNDƏRİCAT

<i>Konfransın açılış məruzəsi</i> Muxtar Kazımoğlu-İmanov	5
---	---

Məruzələr

Mətanət Abbasova.

Təbriz folklor mühiti: toplama və tədqiqatçıları.....8

Esmira Fuad. Güney uşaq folkloru uşaqların dünyasına açılan pəncərədir.....27

Rüstəm Kamal. Güney Azərbaycan inanclarının predmet-simvol kodunda kişi/qadın qarşıdurmasının gerçəkləşməsi.....41

Almaz Həsənqızı. Bayatılarda bütövləşən vətən.....49

Ağavərdi Xəlil. Güney Azərbaycan mərasim folklorunda təkəmçi personajı və arxaik keçi oyununun rudimentləri.....72

Elmira Məmmədova-Kekeç. Əndəlib Qaracadağının “Şeyrlər məcmuəsi” və Kırım karaylarının “Katık məcmuəsi”ndəki vücutnamə mətnləri.....86

Elçin Qaliboğlu. Güney Azərbaycanda aşiq sənəti: ənənə və çağdaşlıq.....100

Aytən Cəfərova. Güney Azərbaycan folklorunda paremioloji vahidlərin milli-etnik qaynaqları.....118

Məleykə Məmmədova. Doğum ritualları və inancları Güney Azərbaycan folklor mətnləri kontekstində.....129

Ləman Vaqifqızı Süleymanova. Güney Azərbaycan folklorunda bayatı formalı tapmacalar.....149

Gülcan Kızılözen. Güney Azərbaycan folklorunun kurumsallaşmasında Azərbaycan Milli İlimlər Akademisinin yeri və bazı təsəbitlər.....166

Cihangir Kızılözen. Dedem Korkut kitab`ında Güney Azərbaycan türkçəsi ağızlarından izlər.....174

Səkinə Qaybalyeva. İraq-türkman ədəbiyyatında Güney Azərbaycan xalq şeiri ənənəsi.....184

Atif İslamzadə. Güney Azərbaycan folklorunun inanc poetikasında vahid Allah inancının təcəssümü.....	202
Ahmet Çam. Âşık Yâr Muhammed İsabeglu'nun Güney Azərbaycan türk halk bilimindeki yeri və önemi.....	219
Nazir Əhmədli. M.Şəhriyarın "Heydərbababaya salam" poemasında milli folklor və etnoqrafiya nümunələri.....	237
Qiyət Məhərrəmli. Sulduz folklor mühiti ətrafında incələmələr.....	247
Tahir Nəsisib. "Koroğlu"nun cənub variantı təhkiyəsində baş qəhrəman bioqrafiyası.....	265
Yusif Mahmudov. Güney Azərbaycan folkloru və yazılı ədəbiyyat örnəklərində təbiət-insan münasibətlərinin tarixi kökləri.....	291
Bilal Hüseynov. Güney Azərbaycan: tarixin yaratdığı folklor janrları.....	320
Xanım Abdullayeva. Güney Azərbaycan aşiq sənəti milli-mənəvi bütövlüyün bədii inikası kimi.....	338
Akifə Xəlilova. Güney Azərbaycanda novruz bayramında hazırlanan mərasim yeməkləri.....	345
Əpoş Vəliyev. Güney Azərbaycan ədəbiyyatında novruz mərasimləri.....	352
Əhəd Fərəhməndi. Güney Azərbaycanda su dəyirmanları və ona bağlı adət-ənənələr.....	361
Qumral Mirzəyeva. Qırxtökmə mərasimi Güney Azərbaycan və Naxçıvan folklor mətnləri əsasında.....	383
İxtiyar Bəxşi. Əmsal və hikəm-i türki.....	394
Rezvan Hacı Qasəmlu. Süfrəmizin nədəni.....	401
Lalə Bədirova. Güney Azərbaycan uşaq ədəbiyyatının təşəkkülü və inkişafı.....	405
Səbuhi Bədəlov. Cənubi Azərbaycan folklorunun toplanması və tədqiqi tarixindən.....	417
İlahə Qurbanova. Cənubi Azərbaycan etnoqrafiyasında milli geyimlər və bəzək əşyaları.....	425
Şəbnəm Əsədova. Güney Azərbaycanın folklor örnəklərində qarı obrazı.....	434

Səadət İbrahimli. Süsən Nəvadeye Rəzi yaradıcılığında “Ənnəmdən xatirələr”.....	444
Tansu Rəsulova. Kiçik folklor janrlarında yuxu motivi.....	454
Səkinə Abbasova. Güney Azərbaycan poeziyasının bir mənzərəsi.....	460
Lalə İlyasova. Güney Azərbaycan folklorunda Təbriz obrazı.....	471
Gülmira Mehdiyeva. Güney Azərbaycan folklorunda bayatı janrı.....	482
Sevinc Kərimzadə. Xəlil Rza Ulutürk lirikasında Təbriz.....	490
Jalə Xəlilli. “Şikari” dastanında advermə motivi.....	499

**“Folklor və mənəvi bütövlük:
Güney Azərbaycanın folklor irsi”
mövzusunda Respublika elmi konfransın materilları.
Bakı, 2023**

Mətnləri toplayan və kompüterdə yığan:
Lalə Bədirova

Dizayner:
Səadət İbrahimli

Korrektor:
Gülmira Mehdiyeva
Lalə İlyasova
Səkinə Abbasova