

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU**

**AZƏRBAYCAN
ŞİFAHİ XALQ
ƏDƏBİYYATINA DAİR
TƏDQİQLƏR**

2019 / 1 (54)

BAKİ – 2019

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

Redaksiya heyəti:

Kamal ABDULLA, Mahmud ALLAHMANLI, Baxıtxan AZİBAYEVA (Qazaxıstan), Füzuli BAYAT, Nizami CƏFƏROV, Adil CƏMİL, Lyubov ÇİMPOYEŞ (Moldova), Rəhilə DAVUT (Çin), Metin EKİCİ (Türkiyə), Əziz ƏLƏKBƏRLİ, Kamran ƏLİYEV, Əfzələddin ƏSGƏR, İsa HƏBİBBƏYLİ, Ağaverdi XƏLİL, Rza XƏLİLOV, Firdaus XİSAMİTDİNOV (Rusiya), Vasiliy İLLARİONOV (Rusiya), Mamatkul JURAYEV (Özbəkistan), Muxtar KAZIMOĞLU-İMANOV, Rayisa KIDIRBAYEVA (Qırğızıstan), Ramazan QAFARLI, Məhərrəm QASIMLI, Elxan MƏMMƏDLİ, Qəzənfər PAŞAYEV, Afaq RAMAZANOVA, Seyfəddin RZASOY, Muradgəldi SOYEQOV (Türkmənistan), Ləman SÜLEYMANOVA, Əli ŞAMİL, Atilla YORMA (Finlandiya), İlseyar ZAKİROVA (Tatarıstan)

Baş redaktor: Əziz ƏLƏKBƏRLİ

Baş redaktorun müavini: Afaq RAMAZANOVA

Məsul katib: Səadət ƏLİYEVA

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Elmi-ədəbi toplu, 2019/1 (54). Bakı, “Elm və təhsil”, 2019.

ISSN 2309-7922

<http://www.tedqiqler.com>

A 4603000000 Qrifli nəşr
N-098-2019

Sönməz ABBASLI
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu
sonmezabbasli@gmail.com

PAREMIOLOJİ VAHİDLƏRƏ DAİR BİR NEÇƏ SÖZ **(Qarabağ folklor materialları əsasında)**

Xülasə

Məqalədə Qarabağ folklor xəritəsində yer alan paremioloji vahidlər təhlilə cəlb olunmuşdur. Paremilər mövzu və mündəricə xüsusiyyətləri ilə zəngindir və ictimai həyatın müxtəlif sahələrini əhatə edir. Həm sosial, həm təsərrüfat, həm də məişət həyatının bütün incəliklərini özündə əks etdirən Qarabağ atalar sözü və məsəllərində, tapmacalarda Qarabağ folklor mühitinin özünəməxsus çalarları yaşayır.

Qarabağ ərazisində yayılmış atalar sözləri, məsəllər və tapmacaların regionla bağlı lokal xüsusiyyətləri aşkarlanmışdır.

Açar sözlər: paremioloji, atalar sözləri, məsəllər, tapmacalar, Qarabağ

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О ПАРЕМИОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦАХ **(На основе карабахских фольклорных материалов)**

Резюме

В статье привлекаются к анализу паремииологические единицы занимающие место в Карабахской фольклорной сокровищнице. Паремии богаты своими тематическими и содержательными особенностями и охватывают разные области общественной жизни. В Карабахских пословицах, поговорках и загадках, отражающих тонкости социальной, хозяйственной, а также бытовой жизни, живут своеобразные оттенки Карабахской фольклорной среды.

Выявляются локальные особенности распространенных в Карабахском регионе пословиц, поговорок и загадок связанных с регионом.

Ключевые слова: паремииологические, пословицы, поговорки, загадки, Карабах

SOME WORDS ABOUT PAREMIOLOGICAL UNITS **(On the base of Garabag folklore materials)**

Summary

In the article the paremiological units existing in Garabag folklore map are analyzed. Paremies are rich on thematic and substantial features and cover different areas of public life. In Garabag proverbs and sayings, riddles that containing all the details of the social, agricultural, everyday life the specific peculiarities of Garabag folklore sphere are existed.

The local features of proverbs, sayings and riddles spreading in Garabag region are revealed.

Key words: paremies, proverbs, sayings, riddles, Garabag

Paremioliji vahidlər adlandırdığımız atalar sözləri və məsəllər Qarabağ folklor xəritəsində özünəməxsus yer tutur. Paremiyalarda — atalar sözü və məsəllərdə hər bir xalqın həm təbii aləmdə, həm də sosial həyatda baş verən çeşidli hadisələrə münasibəti daha çox özünü büruzə verir. Çoxəsrlik təcrübələrdən, sınaqlardan keçmiş, canlı ünsiyyətdə geniş işlənən bitkin, hikmətli kəlamlarda — atalar sözü və məsəllərdə yığcamlılıq, fikrin sadəliyi önə çıxır. Qarabağ atalar sözü və məsəllərində bu elin mənəviyyat dünyası əksini tapır. Ümumiyyətlə, paremiyalar onları yaradan xalqın tarixinə, mənəviyyatına bilavasitə bağlıdır. Folklor araşdırıcıları paremiyaların xalqın mənəviyyat dünyası ilə bağlılığına xüsusi diqqət yetirmişdilər. Tanınmış folklorşünas alim C. Bəydili paremiyalara “Ürəyi yerindən oynadacaq qədər gözəl və incə olan, möhkəm milli xüsusiyyətə, koloritə malik olduğu üçün başqa dillərə də çox zaman eynilə çevrilə bilməyən həmişə canlı həmin söz inciləri bütövlükdə bir xəzinədir — hikmət xəzinəsi”(8, 4) və “Cild-cild kitablar dolusu mənə və hikməti özünə sığdıran” bu el yaradıcılığı nümunələri “bitirən, yetirən, gətirən” el dühasının və sağlam xalq fəlsəfəsinin narın zərrələridir” (8, 4) deyib onların dərinliyindən, zənginliyindən bəhs etmişdir.

Digər tanınmış alim prof. F.Bayat paremiyaları müdriklik güzgüsünə bənzədirək yazır: “İnsanların həyatı, məişəti, gündəlik qaygıları, əmək fəaliyyəti, mübarizəsi, arzuları, baxış və düşüncələrinin ümumiləşmiş bədii ifadəsinə çevrilən fikirləri folklorun ən qiymətli məhsullarından biri kimi dəyərləndirib müdriklik güzgüsünə bənzətmək olar. Bu güzgüdə Azərbaycan türklərinin çoxəsrlik sosial-tarixi və hərtərəfli həyat təcrübəsi bütün tərəfləri — uğurları, nöqsanları, ziddiyyətli yətləri ilə göstərilir” (7, 220-221).

Deyilən fikirlərdən aydın olur ki, paremiyalarda — xalqın obrazı bütün dolğunluğu ilə əksini tapır. Bəzən atalar sözləri ucu-bucağı görünməyən bir mübahisəyə son qoyan bir ibrət dərside. Bəzən dilə gözəllik vermək üçün, bəzən də düşüncənin dərinliyini göstərmək üçün atalar sözü dadımıza çatır. Həyatımızın hər hansı bir sahəsi olur-olsun, bütün durumlarda ata sözünün deyəcəyi bir “son söz” vardır. Qarabağ atalar sözü və məsəllərində də Qarabağ folklor mühitinin özünəməxsusluq çalarları yaşayır.

Mövzu baxımından Qarabağ atalar sözləri rəngarəngliyi ilə seçilir. Burada həm sosial, həm təsərrüfat, həm məişət həyatı bütün incəlikləri ilə bədii inikasını tapmışdır. Vətən, el, torpaq, əmək, dostluq, sədaqət, ilqar və s. atalar sözlərində dominantlıq təşkil edən mövzulardandır. Qeyd edək ki, dini mövzulu paremiyalar Qarabağın folklor xəritəsində xüsusi yer tutur. Bu paremiyalarda “Allah obrazı” tez-tez xatırladılır. “Xeyir Allahdan, şər şeytandan”, “Allah əli hər əldən ucadır”, “Kor leyləyin yuvasını Allah tikər”, “Mıxı mismar eyləyən Allah var”, “Səhər durmaqla deyil, Allah verməklədir” (4, 88) kimi nümunələrdən də göründüyü

kimi insanlar üzləşdiyi hər bir hadisədə sonsuz mərhəmət və şəfqət sahibi olan Allahın gücünə möhtac qalmış və paremiyalarda Allaha inamlarını, etiqadlarını bildirmişdilər.

Son illərdə Qarabağdan qeydə alınmış nümunələrdə də Allahla bağlı paremiyalar üstünlük təşkil edir. “Toyux toyuxdu, o da su içəndə Allaha baxar” (12, 366), “Allah dərdi dağa-daşa yox, insana verər” (15, 387), “Allahdan kəpəyi üzül-məyənə zaval yoxdu” (15, 387), “Mərd deyər: “Allah verdi”. Namərd deyər: “Özüm tapmışam” (11, 445) və s.

Qarabağdan toplanmış paremiyalarda həm də köçəri heyvandarlıqla məşğul olan tərəkəmələrin həyat tərz, məişəti, adət-ənənəsi əks olunur. Belə paremioloji vahidlərdə tərəkəmələrin etnik özünü və başqalarını dəyərləndirmə və s. təsəvvürləri aydın hiss olunur. Bütöv bir tərəkəmə xalqının ümumi görünüşü paremiyalarla sanki göz önündə canlanır. Bu baxımdan “Tərəkəmə qazanar, tat yeyər, eşşəh qazanar, at yeyər” və yaxud “Tərəkəmə ya it oğrusu olar, ya at” (10, 390) kimi nümunələrdə bütöv bir el zümrəsi haqqında ümumi təsəvvür yaranmış olur. Bu tip nümunələrdə Qarabağın etnik-daxili aləmi bütün rəngarəngliyi ilə ifadəsini tapır. Bu anlamda birinci nümunədə tərəkəmənin qazanıb tatın yeməsi ilə, eşşəyin qazanıb atın yeməsi bir müstəvidə dəyərləndirilir. Digər nümunədə isə tərəkəmələrin xarakteri tam fərqli müstəvidə təqdim olunur. Fikrimizcə, tərəkəmə mühitində yayılmış bu örnək tərəkəmə olmayanların uydurduğu paremiyadır.

Deyimlərdə də “Tərəkəmə obrazı” ilə rastlaşırıq. Məsələn, “Elə bil ki, tat içinə tərəkəmə düşüf” (10, 393) deyimi Qarabağda tez-tez təsadüf olunan deyimlərdəndir.

Ümumiyyətlə, həm atalar sözlərində, həm deyimlərdə “Tərəkəmə obrazı”nın çoxtərəfli xarakteri öz əksini tapır.

Qarabağdan toplanmış paremiyalarda dilimizin bütün incəliklərindən, musiqili tonundan gen-bol istifadə edilir. Alliterasiya isə xüsusən diqqəti çəkir. “Mən utancax, sən fırlıdax” (10, 387), “Ojax altda köz, adam altda söz” (10, 387), “Kim sənətə xor baxar, boynuna torba taxar” (10, 386), “Qoyunu mayda, quzunu yayda” (10, 389).

Qarabağdan toplanmış paremioloji nümunələrdə xüsusi isimlərin işlənməsinə də təsadüf olunur. Təbii ki, bu da bölgə ilə bağlı müəyyən bir hadisə və ya əhvalatla bağlılığın olmasıdır. Hamımıza bəlli olan məşhur “Hər oxuyan Molla Pənah olmaz” məsələnin Qarabağda “Hər oxuyan Molla Pənah, hər qatırçı Murad olmaz” (4, 286) variantı,

“Elə bil Saybalı yasa gedir” (4, 292),

“Bez alırsan Mosuldan al, qız alırsan əsildən al” (4, 263),

“İsdəmirəm heyvasını, narını

Qoy desinnər Pırbudağın bağı var” (10, 385)

“Mərd mərdən kəsər, mərd Murtuzəli hər ikisinnən” (10, 387) və s. bu qəbil örnəklərdəndir.

Qarabağdan toplanmış atalar sözlərində diqqəti çəkən cəhətlərdən biri dərin mənə ilə bərabər nümunələrin axıcılığıdır. Bu örnəklərin əksəriyyəti sanki gözəl şeir parçasını xatırladır.

“Adam var ki, gündə görmək səfadi,
Adam var ki, ildə görmək cəfadi” (11, 443),
“Adam var eldən gedir

Adam var evdən gedir” (11, 443) kimi paremiyalar axıcılığı ilə diqqət çəkir.

Maraqlı məqamlardan biri də odur ki, Qarabağ ərazisindən qeydə alınan paremiyalar bayatı şəklində də özünü göstərir:

“Gedirdim dəyirmanı,
Yoldaş oldu Sadıx maa,
Gör necə pis olmuşam,
Şıllax atır qotur maa” (10, 384)

və yaxud

“Ay zamanə, zamanə,
Oxun qoyub kəmanə.
Eşşəhlər arpa yeyir,
At həsrətdi samanə” (13, 330).

Təqdim olunan nümunələr belə bir qənaət doğurur ki, bayatı şəklində atalar sözlərinin yaranması prosesi Qarabağ sakinləri, xüsusən informatorlar arasında davam etməklə daha çox müasir həyata söykənib yeni səciyyə daşımışdır.

Əksər folklor janrlarının yayılma arealı bir qədər məhdudlaşsa da müasir texniki tərəqqinin paremiyalara təsiri az olmuşdur. Yəni, gündəlik canlı ünsiyyət-də qarabağlılar atalar sözlərinə tez-tez müraciət edir. Qarabağdan toplanmış nümunələrdə regional variantlaşma əlamətlərinə də rast gəlirik. Məsələn, “Dağ dağa rast gəlməz, insan insana rast gələr” nümunəsi qarabağlılar arasında “Dağ dağa qavışmaz, insan insana qavışar” (12, 364), “Böyük sözünə baxmayan böyürə-böyürə qalar” nümunəsi isə “Ulu sözünə baxmıyan uluya-uluya qalar” (12, 366), “Cəhənnəmə gedən özüylə yoldaş aparar” nümunəsi “Cəhənnəmə gedən dosdunu çox isdiyə” (11, 443), “Abadan kənd tüstüsündən məlum olar” misalı “Abadan ev kalafasınan (yaxud: küllüyünnən) məlumdu”(11, 443) şəklində yayılmışdır. “Döymə taxta qapımı, döyməyim dəmir qapıvı” məşhur atalar sözünün isə əlimizdə 6 variantı var. Bunların ikisi Qarabağın Cəbrayıl rayonundan qeydə alınmış, digərləri isə müxtəlif regionlarda yayılmış variantlardır. Hətta İraq-Türkman atalar sözlərində də bu örnəklə rastlaşırıq. Nümunələrə nəzər yetirək. “Söymə nökrə dədəmi, söymüyüm şah dədəa” (Cəbrayıl) (10, 390), “Söymə qul atama, söymüyüm xan ataa” (Cəbrayıl), (10, 390), “Döymə qapımı barmağınan, döyəllər qapoo toxmağınan” (Şəki) (5, 53), “Döymə qapımı, döymüyüm qapını” (Ağbaba) (6, 212), “Söymə qul babamı, söyməyim bəg babavı” (İraq-Türkman), (2, 235), “Döymə qapımı, döyəllər qapını” (Göyçə) (3, 515).

Həm ümumazərbaycan, həm də Qarabağdan qeydə alınmış atalar sözlərini nəzərdən keçirərkən onlarda ikitərəfli münasibətin olduğu da aşkarlanır. Məsələn,

“Qohumun kimdir? – Yaxın qonşu” atalar sözü ilə “Qonşuya umud olan şamsız yatar” atalar sözü bir-birinə tam əks olan iki ifadədir. Birinci nümunədə yaxın qonşunun insan üçün qohum kimi dəyəri qeyd edilsə, ikincidə qonşuya umudlu olmağın zərərli nəticələr verəcəyi iddia edilir.

Doğum mərasimləri ilə bağlı yaranmış atalar sözlərində də ikili, bir-birinə zidd münasibətlə qarşılaşmaq olar. Məsələn, “Erkəyi hal aparmaz” (1, 80) məşhur örnəyi və Qarabağdan qeydə alınmış “Kişi xeylağını hal apardı?” (10, 386) atalar sözü dediyimizə sübutdur. Birinci örnəkdə insan nəslinin artmasına mane olan “hal”ın zahı qadınları apardığı və kişi cinsinə toxunmadığı anlaşıldığı halda, ikinci nümunədə “hal”ın kişini də apara biləcəyi müəmmalı şəkildə soruşulur.

“Qız acı, oğul baş tacı” və “Oğul olsun, qız olsun, bəxti olsun” (4, 272) nümunələri də dediyimizə bir sübutdur. Birincidə oğul övladı qızdan üstün tutulub, taca bənzədilsə, ikincidə övladın qız və ya oğlan olmasının heç bir əhəmiyyət daşımadığı, bəxtinin gözəl olması vurğulanır.

Azərbaycan dilinin zənginliyi atalar sözünün bədiliyini təmin edən əsas amillərdəndir. Dilimizin bütün inceliklərini, üslubi gözəlliklərini paremiyalarda tapmaq mümkündür. Qarabağdan toplanmış nümunələrdə həm arxaik sözlərə, həm də təbii ki, bölgə üçün xas olan şirin dialektizmə rast gəlmək mümkündür. Demək olar ki, Qarabağdan toplanmış nümunələrdə təşbeh, istiarə, alleqoriya, kinayə və s. bu kimi məcaz növləri dominantlıq təşkil edir. “Oğul anası, təməl binası” (4, 264), “Ağıl qızıl tacdı, hər başda olmaz” (4, 69) kimi nümunələrdə güclü təşbeh istifadə edilmişdir. Birinci nümunədə “ana” məfhumu bina kimi uca tutulur, ikinci nümunədə isə ağıl qızıl taca bənzədilir.

Qarabağdan toplanmış nümunələrdə alleqoriyaların çoxluğu nəzəri daha çox cəlb edir. Bu bölgədən qeydə alınmış atalar sözlərinin böyük bir qismi alleqorik şəkildə olanlardır. Bu da epik əsərlərdən gələn ənənədir. “Axsax atın kor nalbəndi olar” (15, 387), “Yatan öküzü oturan öküz əyaxlayar” (15, 389), “Eşşəh otun təmizinnən yeyər, suyun da durusunnan içər” (14, 294) və s. bu kimi minlərlə alleqorik nümunələr tapmaq mümkündür.

Qarabağdan qeydə alınmış örnəklərdə ritorik suallar mühüm yer tutur. “Kasıb evdən çıxdı, ev varranmadı ki?” (10, 386), “Yumurtdamadı, yumurtdamadı, bəs falı nətəər oldu?” (12, 366) və s.

Diqqət çəkən məqamlardan biri də odur ki, dünya xalqlarının paremiyalarında bir yaxınlıq, oxşarlıq duyulmaqdadır. Təbii ki, genetik bağlılıq, qohumluq əlaqələri, tarixi-mədəni əlaqələr, bəzən bənzər həyat tərzı və s. kimi amillər çox vaxt eyni atalar sözünün müxtəlif xalqlar arasında yaranmasına səbəb olmuşdur. Konkret olaraq fikrimizi Qarabağdan qeydə alınmış nümunələrlə davam etdiririk. “Adın çıxdı dokquza, daha enməz səkgizə?” (10, 379) nümunəsinə türk atalar sözlərində də rast gəlmək olur. “Adı çıktı dokuza, geri etmez sekize” (16, 11). Yenə Qarabağdan qeydə alınmış məşhur “Gəzdim İrani, Turanı, cənnət gördüm buranı” (15, 389) nümunəsinə də dünya xalqlarında rast gəlinir. “East or West,

home is best” (ingilis), “В гостях хорошо, а дома лучше” (rus), “On n’est nulle part aussi bien que chez soi” (fransız) (9, 59).

Atalar sözlərindən fərqli olaraq məsəllər müəyyən bir hadisə, əhvalat zəminində formalaşmış, yayılmışdır. Əgər atalar sözlərində fikir elə deyilən o bir cümlə ilə bizə aydın olursa, məsəllərdə əhvalat hissəsi bəlli deyilsə, məna başa düşülmür. Bir çox tədqiqatçılar atalar sözü və məsəllərin oxşar və fərqli xüsusiyyətlərinə toxunmuşdular. Bəziləri məsəllərdə fikrin tam şəkildə ifadə olunmasını, digərləri isə atalar sözlərinin tam fikir ifadə etməsini vurğulamışlar.

Qarabağ ərazisində yayılmış bir qisim pəremiyaların – məsəllərin etnoqrafik hadisələrlə bağlılığı danılmazdır. Bu anlamda “Saybalı yasa gedir” məsəli diqqəti çəkir. Faktik materiallardan aydın olur ki, “Saybalı camaatı yasa gedəndə asta-asta gedir. Ona görə könülsüz bir yerə gedən olanda deyillər: “Ə, Saybalı yasa gedir? Bir az tez ol da” (11, 446).

Qarabağda məşhur olan “Qırx eşşəyi sağına gəlir” (11, 446) məsəlinin yaranma tarixçəsi də maraqlıdır. Bu məsəlin yaranması onunla bağlıdır ki, Andranikin qulağını kəsən Soltan bəyin dağda ferması var imiş və o, hər gün mal sağılan vaxt qırx dənə eşşəyin yükünü yükləyib dağdan qayıdarmış. Bu məsəli qarabağlılar varlılıq əlaməti kimi tez-tez çəkillər.

Verilmiş nümunələrdən də göründüyü kimi həqiqətən də məsəllər konkret şərait, yer, əhvalar, şəxslər və müəyyən hadisələrlə əlaqədar meydana gəlidiyi üçün həmin konkret mühiti bilməyincə o məsəli anlamaq olmaz.

Ümumiyyətlə, verilən nümunələr onu göstərir ki, Qarabağda məsəl yaradıcılığı bu gün də davam edir və yaşayır.

Qarabağ folklor mühitində həcmcə kiçik olmasına baxmayaraq çeviklik, məntiqilik baxımından düşündürücü janr statusu qazanan tapmacalar da geniş yayılmış pəremioloji vahidlərdəndir. Söz yox ki, bu janrda digər pəremilər kimi regionallıq o qədər hiss olunmur. Ancaq hər halda bu bölgənin tapmacalarında bizi əhatə edən hər şey – predmetlər, yaşayış məskənləri, qida, geyim, təsərrüfat aləmi, heyvanlar, quşlar, həşəratlar, nəbatat aləmi, təbiət hadisələri və s. əksini tapır. Bu sadaladığımız mövzularda da qarabağlıların həyat və məişət tərz, dünyagörüşü, ətraf aləmə münasibəti və s. aşkarlanır.

Maraqlı məqamlardan biri də odur ki, Qarabağdan qeydə alınmış tapmacalarda islamiyyatla əlaqədar yaranmış dini mövzulara da rast gəlinir.

“Mən aşiq yüz iyirmi,
Qaş gözə düz iyirmi,
Vədə başı istərlər,
Altı min yüz iyirmi” — namaz (4, 99)

və yaxud

“Nar dənəsi, nur dənəsi,
Yer üzünün bir dənəsi” — Quran (4, 101).

Qarabağdan toplanmış nümunələrdə söz oynaqlığı, təşbeh, təkrar, təzad, müqayisə və s. bədii ifadə vasitələrindən geniş istifadə var. Bu da tapmacaların

bədii-estetik cəhətdən zənginləşməsinə gətirib çıxarmışdır. Qarabağdan qeydə alınmış tapmacalar da həm nəzm, həm də nəsr formasındadır.

“Ağac başında qırmızı yumurta” — zoğal (10, 395)

“O tayda bir kişi duruf,

Əlində şişi duruf.

Deyir maa bir ət ver,

Nə erkək olsun, nə dişi” — göbələk (10, 395).

Nəsr şəklində deyilən tapmacaların bir qismi qafiyələnir. “Ağ sandığım açıldı, içinnən nur saçıldı” (10, 395), “Qırmızı nar, hər evdə var”— od (10, 395).

Bayatı şəklində olan tapmacalara da rast gəlinir.

“Altı daşdı, daş deyil,

Üsdü daşdı, daş deyil,

Heyvan kimi otlayır,

Heyvana yoldaş deyil” — tısbağa (12, 375).

Tapmacalara yaxın olan bağlamalara da Qarabağ regionunda rast gəlmək mümkündür. Zəngin vəzn və qafiyə, ahəngdarlıq və dərin məna bağlamalar üçün tələb olunan əsas meyarlardır. Əsasən məclislərdə aşığılar tərəfindən icra olunan bu formaya informatorlar da biganə qalmamışlar. Bu baxımdan Qarabağdan toplanmış tapmacaları nəzərdən keçirərkən tapmaca-bağlamalar, yəni nəzmlə verilən suallara elə nəzmlə verilən cavablar da diqqəti çəkir.

O nədi ki, göydən yerə sallanır?

O nədi ki, hər nə desən allanır?

O nədi ki, göbəyinnən nallanır?

O nədi ki, gəzir bütün cahanı?

Açması:

O uşaxdı hər nə desən allanır.

O yağışdı göydən yerə sallanır.

O günəşdi gəzir bütün cahanı,

O uşaxdı göbəyinnən nallanır (12, 376).

Bu tip tapmacalarda qafiyə, vəzn, ahəng gözlənilməklə, onu yaradanın zəkası, ağılı, iti düşüncəsi, istedadı tam şəkildə özünü büruzə verir.

Qarabağdan toplanmış tapmacalarda bəzən bir nümunədə 2, 3, hətta 4 əşyanın və ya şəxsin əlaməti verilir.

“Başı kələm bağlar,

İçi vərəm bağlar.

Balaların yığar başına,

Həzin-həzin ağlar — samavar, çaynik, istəkan və nəlbəki (14, 321).

Və yaxud:

Aşığın qan əli,

Qan ayağı, qan əli

Aşıq bir əcəyib gördü,

Üs başı, on əyağı — buzov, inək, inəyi sağan arvad (15, 385).

Qarabağdan toplanmış tapmacalarda hərflər üzərində qurulan nümunələrə də rast gəlinir və bunlar yeni tipli tapmaca nümunələridir.

“Anada var, babada var,

Nənədə yox, nəvədə yox” — “A” hərfi (4, 103)

“Babada var, balıqda var,

Meyvədə yoxdu, bağda var” — “B” hərfi (4, 259).

Son olaraq qeyd edək ki, poetik təsvir olan tapmacalar da digər paremioloji vahidlər kimi insanı düşünməyə sövq etməklə Azərbaycanın digər bölgələrində olduğu kimi Qarabağda da yayılıb yaşamaqdadır.

QAYNAQLAR

1. Atalar sözü, Bakı, 1938.
2. Azərbaycan folkloru antologiyası, İraq-Türkman cildi, II kitab, Bakı, Qızıl Şərq, 1999, 468 səh.
3. AFA, Göyçə folkloru, III kitab, Bakı, “Səda” nəş-tı, 2000, 768 səh.
4. AFA, Qarabağ folkloru, V kitab, Bakı, “Səda” nəş-tı, 2000, 416 səh.
5. AFA, Şəki folkloru, VI kitab (II cild), Bakı, “Səda” nəş-tı, 2002, 496 səh.
6. AFA, Ağbaba folkloru, Bakı, “Səda” nəş-tı, 2003, 476 səh.
7. Bayat F. Folklor dərsləri, Bakı, “Elm və təhsil”, 2012, 424 səh.
8. Bəydili (Məmmədov) C. Ön söz. Bütün sözlərdən ulu sözlər // Atalar sözü, Bakı, “Öndər” nəş-tı, 2004, 264 səh. (səh.4-14).
9. Критская О.В. Французские пословицы и поговорки, Москва, Высшая школа, 1963, 96 стр.
10. Qarabağ: Folklor da bir tarixdir, I kitab (Ağdam, Füzuli, Ağcabədi, Cəbrayıl, Zəngilan, Qubadlı, Laçın və Kəlbəcər rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri), Bakı, Elm və təhsil, 2012, 464 səh.
11. Qarabağ: Folklor da bir tarixdir, II kitab (Bərdə və Ağcabədi rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri), Bakı, Elm və təhsil, 2012, 484 səh.
12. Qarabağ: Folklor da bir tarixdir, III kitab (Ağdam, Füzuli, Cəbrayıl, Tərtər, Qubadlı, Zəngilan, Kəlbəcər, Laçın və Şuşa rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri), Bakı, Elm və təhsil, 2012, 468 səh.
13. Qarabağ: Folklor da bir tarixdir, IV kitab (Laçın, Qubadlı və Zəngilan rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri), Bakı, Elm və təhsil, 2013, 460 səh.
14. Qarabağ: Folklor da bir tarixdir, V kitab (Bərdə, Füzuli, Ağdam, Şuşa və Zəngilan rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri), Bakı, “Zərdabi LTD” MMC, 2013, 452 səh.
15. Qarabağ: Folklor da bir tarixdir, VI kitab (Cəbrayıl, Kəlbəcər, Tərtər rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri), Bakı, “Zərdabi LTD” MMC, 2013, 468 səh.
16. Türk ata sözleri, Narodna Prosveta, 1965, 140 səh.

Qiyət MƏHƏRRƏMLİ,
*AMEA Folklor İnstitutunun böyük
elmi işçisi, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru*
qiyet-555@mail.ru

ZİNDANI SƏYYAH MƏHƏMMƏD DİDƏRGİNİN HƏYAT VƏ YARADICILIĞI BARƏDƏ BƏZİ QEYDLƏR

Xülasə

XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının istedadlı nümayəndələrindən olan Zindani Səyyah Məhəmməd Didərgin 1923-cü ildə Qərbi Azərbaycanın Dərələyəz mahalında anadan olmuşdur. II Cahan savaşında iştirak etmiş, müharibədə ağır yaralanaraq, ordudan tərxis olunmuş, orta məktəbdə müəllim işləmişdir. 1947-ci ildə tutularaq Sibirə sürgün edilmişdir. 1967-ci ildə orada qurduğu ailəsi ilə birgə Azərbaycana qayıtmış, ADU-ya qəbul olunaraq universitetin filologiya bölümündə qiyabi təhsil almağa başlamışdır. Oxuduğu müddətdə Azərbaycanın tanınmış şair və yazıçıları ilə dostluq etmiş, mübarizlik ruhunda yazdığı şeirləri ilə hər kəsin rəğbətini qazanmışdır. 1974-cü ildə ağır xəstələnən Səyyah Məhəmməd Ukraynaya gedir. 1977-ci il sentyabrın 1-də Donetsk vilayətinin Karmatorsk şəhərində vəfat edir və orada dəfn olunur.

Açar sözlər: Səyyah Məhəmməd, şair, Laçın, Sibir, sürgün.

Гиймет Магеррамли,
Старший научный сотрудник НАН Азербайджана
Фольклорного Института, Др. философии по филологии
qiyet-555@mail.ru

Некоторые заметки о жизни и творчестве Зиндани Сейях Мухаммед Дидергина

Резюме

Один из видных представителей Азербайджанской литературы XX века Зиндани Сейях Мухаммед Дидергин родился в 1923-ем году в Западном Азербайджане – Дерелейезском уезде. Участвуя во Второй Мировой Войне, получил тяжелое ранение, уволен в запас, затем начал педагогическую деятельность в средней школе. В 1947-ом году был сослан в Сибирь. В 1967-ом году со своей второй семьей вернулся в Азербайджан и, поступив в филологический факультет АГУ (заочно), начал учебу. В период обучения имел тесные дружеские связи с поэтами и писателями, в результате чего снискал большое уважение в литературной среде. Тяжело заболевший Сейях Мухаммед в 1974-ом году уезжает на Украину. 1977-ом году, 1-го сентября скоропостижно скончался в городе Карматорск Донецкой области, где и был похоронен.

Ключевые слова: Сейях Мухаммед, поэт, Лачын, Сибирь, ссылка.

**Some notes about life and creativity
of Zindani Seyyah Mohammed Didargi**

Summary

Zindani Seyyah Mohammad Didargin, a prominent representative of the Azerbaijani literature of the 20th century, was born in 1923 in the West Azerbaijan region of Daralayaz. Participated in the II Cahan War, was seriously wounded in the war, discharged from the army, worked as a teacher at a secondary school. In 1947 he was arrested and sent to Siberia. In 1967, he returned to Azerbaijan with his family and was admitted to AUL and began to study in correspondence in the philology department of the university. During his studies, he was friendly to well-known poets and writers of Azerbaijan and gained the sympathy with his poems he wrote in the spirit of struggle. In 1974, Seyyah Mohammed was seriously taken ill and he goes to Ukraine. He died on September 1, 1977 in Karmatorsk, Donetsk province, and was buried there.

Key words: Seyyah Mohammed, poet, Lachin, Siberia, exile.

XX əsr Azərbaycan poeziyasının şəxsiyyəti və yardıçılığı barəsində oxucuların ən az məlumatlı olduğu nümayəndələrindən biri də şair Zindani Səyyah Məhəmməd Didərgindir ki, bu yazımızda özünəməxsus yaradıçılığı ilə müasirlərinin və dövrünün ədəbi simalarının diqqətini özünə çəkmiş həmin sənətkarı elmi və ədəbi ictimaiyyətə geniş şəkildə təqdim etməyi qarşımıza məqsəd qoymuşuq. Ötən əsrin ən tanınmış şair və yazıçıları ilə dostluq əlaqələri qurmuş, zamanında onların bəziləri ilə deyişmiş, bir-birindən dəyərli şeirlər yazmış, məktublaşmış şair haqqında ilk məlumatı bizə yaşadığımız əsrin onuncu illərində əslən Laçından olan şair Məhəmməd Köçkün verdi. Daha sonralar təsadüf nəticəsində öyrəndik ki, belə bir şairin olduğundan Borçalı Aşıqlar Birliyinin sədri, şair Osman Əhmədov daha yaxşı xəbərdarmış. Hətta Azərbaycan Dövlət Universitetində ali təhsil aldığı illərdən tanıdığı Səyyah Məhəmmədlə sonradan dəfələrlə görüşmüş O.Əhmədov xatirələrində qeyd edir ki, ilk dəfə şairlə 1968-ci ildə görüşüb. Həmin vaxt Səyyah Məhəmməd universitetin filologiya bölümünün qiyabi şöbəsində təhsil alırmış. "...Laçın dağlarından gəlmişdi. Özü də laçın ürəkli bir adam idi bu dağlar oğlu. Qosqoca Bakıda bir qərib həyatı keçirirdi hər gələndə..."(4, 3) Borçalıdan olan tələbəylə Laçının Bülüldüz kəndindən gəlmiş "qoca tələbə"nin söz-söhbəti tez tutur. Saatlarla şeir deməkdən yorulmaz, saz çalar, qəlbinin nisgilini, gileyini saz havaları ilə boşaltmaqdan başqa çarə tapmazdı. O vaxtlar dostlarla birlikdə "Odsevər" təxəllüsü ilə yazıb-yaradan Xəlil Rza Ulutürkün Türkdakı bağına gedər, Sovet quruluşunun tezliklə dağılmağa məhkum olmasından, zalımların zülmündən, zamanənin ədalətsizliklərindən, xalqımızın başına gətirilən bəlalardan bitməz-tükənməz söhbətlər edərdilər. Çağdaşları olan şairlərdən Bəxtiyar Vahabzadə və Xəlil Rzanı çox sevər, onlarla dostluqdan qürur duyardı. Aşıq Hüseyn Saracılı yaradıçılığının vurğunu idi. Aşıq Ələsgəri əzbər bilirdi. (4, 5).

Sonralar xeyli müddət ərzində əlaqələri qırılmış, yalnız möcüzəli bir təsadüf nəticəsində yenidən bu münasibətlərin üzərinə gün işığı doğmuşdu. Bu barədə Osman Əhmədoğlu xatirələrində yazır: “Borçalıdan Qarabağa – Həmzə bulağına – Qaranı həzrətlərini ziyarətə gedən karvan geri dönmüşdü. Həmin 35 kişilik o karvanda mənim atam Dəmirçi Əhməd də varıydı. Atamı ziyarət elədim. Həmzə bulağından gətirdiyi sudan içdim. Yolçuluqlarının necə keçdiyini soruşmaq istədim. Oysa cavab əvəzində mənə bir qoma dağ çiçəyi və üçbəndlik bir şeir verdi. Çiçəyi doyasıya qoxladım, şeiri göz yaşları içində oxudum...” (3)

Həmin şeir beləydi:

Gəlmişəm

Qaraçı yaylağı, Həmzə bulağı. Osmanın atası

Dəmirçi Əhmədə verdiyim güllərə...

Əmi, bu gülləri yetir Osmana,
Söylə ki, dağlardan dərib, gəlmişəm.
Qəfil urcah oldum Səyyah qardaşa,
Ellərini gəzib, görüb, gəlmişəm.

Həmzə bulağına bir yerdə getdik,
Üstə çörək kəsdik, çox şükür etdik.
Şəfalı suyundan doldurub götdük,
Qardaşının qəlbin hörüb, gəlmişəm.

Dönüb surfasında kəsdim də çörək,
Allah qismət etsin, bir yerdə görək.
Səyyaha Osmantək qardaşı gərək,
Ayrılcaq, halallıq verib, gəlmişəm. (4, 100)

Bu əhvalatın maraqlı tarixçəsi var: Osman Əhmədoğlunun atası Dəmirçi Əhmədin də daxil olduğu 35 nəfərlik ağsaqqallardan ibarət qrupa Laçın dağlarında bələdçilik etmək məqsədilə bir nəfər qoşulur. Avtobusun sürücüsü həmin adamın şair Səyyah Məhəmməd olduğunu bildirir. “...və Səyyah Məhəmməd biləndə ki, bu ziyarətçilər Borçalıdandı, o diyarda Osman Əhmədoğlu adında bir qardaşının olduğunu deyir. Qocalardan biri – Qara İrvaham Osmanın atasının da burda olduğunu deyir. Və Səyyah Məhəmməd sürücüdən yolunu dəyişməyi tələb eləyir. 35 kişini öz həyatına aparıb, qonaqlara çox gözəl süfrə açır. Toğlu kəsir və onları bir gün evində qonaq saxladıqdan sonra yola salır...” (3) Sonunda isə öz əliylə Laçın dağlarından topladığı bir dəstə çiçəyi və dostuna həsr etdiyi şeiri Osman Əhmədoğluya yollayır. İllər keçəcək, Səyyah Məhəmməd haqqında xatirələrində Osman Əhmədoğlu qəlbinə fərəhlə doldurmuş bu hadisə barədə aşağıdakı qanadlı kəlmələri yazacaqdı: “...Mənim evimdəsə Səyyah Məhəmmədin göndərdiyi bir qoma Laçın çiçəyi hər gün göyərçinə dönüb uçurdu üzə Həmzə bulağına...üzü Bülüldüzə...” (yenə orada)

Sinəsi söz xəzinəsi, ilhamı kükrəyən dağ çayına bənzəyən zəmanəsinin qərrib səyyahı – Zindani Səyyah Məhəmməd Didərgin – Həsənov Məhəmməd İbrahim oğlu 1923-cü ildə Qərbi Azərbaycanda – Dərələyəz mahalının Gülüdüz kəndində, kasıb bir ailədə dünyaya göz açmışdır. (4, 20).

Bəzi məlumatlara görə, şairin ulu babaları Türkiyədən Vədiyə gələrək məskunlaşmış, sonradan ata babası Həsən Vədidən Laçına köçmüşdür.

Məhəmmədin ailəsi kənd təsərrüfatı ilə məşğul olan sadə bir ailə idi. Buna baxmayaraq, zəngin biliyə və geniş dünyagörüşünə, fitri istedadla malik olan gənc “1940-cı ildə orta məktəbi fərqlənmə ilə bitirib, İrəvan Müəllimlər İnstitutuna imtahansız qəbul olunur” (yenə orada). İki il ərzində əlaçı təqaüdü ilə institutun fizika-riyaziyyat fakültəsində oxuyur. Lakin II Cahan savaşının qızğın dövrləri olduğundan, digər oğullar kimi tələbə Məhəmməd də təhsilini yarımçıq qoyaraq, ümumi Vətənimiz sayılan SSRİ-nin müdafiəsinə yollanır. “350-ci qvardiyaçı diviziyanın tərkibində iştirak etdiyi vuruşmalardakı igidliyinə görə, “Döyüş xidmətlərinə görə” medalı ilə təltif edilir. Cəbhədə iki dəfə yeddi yerdən yaralanan şair, “baş leytenant” rütbəsi ilə ordudan tərxis olunur...” (4, 20-21).

Səyyah Məhəmmədin Vətən eşqi, yurd, torpaq sevgisiylə döyünən ürəyi, coşub-daşan ilhamı demək olar ki, bütün şeirlərində öz əksini tapır. Hətta müharibədə göstərdiyi şücaət, qorxmazlıq kimi yüksək keyfiyyətlər “Kiməm” şeirində belə təsvir olunub:

Tale, etmə məni namərdə möhtac,
Tikəsini yarı bölənlərdənəm.
Qananlar bilməsə qədrimi mənim,
Yüz il bundan qabaq ölənlərdənəm.

Cumayam, Cünunam, çəkmişəm kədər,
Sevgidə olmuşam Kərəmdən betər.
Tufarqanlı Abbas, Aşıq Ələsgər,
Xəstə Qasım kimi bilənlərdənəm.

Çiynimdə avtomat, altımda saz at,
Əmr bitirmişəm: “Ni şaqu nazad!”
Vətən torpağını edərkən azad,
Faşizmin bağrını dələnlərdənəm.

Tufanda, boranda çəkərəm ahı,
Ümidlə yaşaram axşam-sabahı.
Bu Odlar yurdunun mənəm Səyyahı,
Berlindən döyüşüb gələnlərdənəm.

1947-ci ildə ağır yaralanaraq ön cəbhədən tərxis olunan Səyyah Məhəmməd, Qərbi Azərbaycana qayıdaraq Qabaxlı, Ələyəz, Gülüdüz kənd yeddiillik məktəblərdə müəllim və direktor kimi çalışır. Lakin amansız müharibə gənc şairin

fiziki sağlamlığını əlindən almışdı, düşmənlər gülləsinin qoyduğu iz onun vaxtaşırı ruhi sarsıntı keçirməsinə səbəb olurdu. Beləcə, həyat yenidən şairi öz amansız məngənəsində sıxır: 1947-ci ildə əlindən çıxan təsadüfi xəta onun soyuq Sibirə sürgün olunması ilə nəticələnir. Ov tüfənginin qəfildən açılması nəticəsində sevimli ömür-gün yoldaşı Maral həlak olur. Bu bədbəxt hadisə daim ictimai-siyasi motivli, mübariz ruhlu şeirlər yazan şairin tutularaq zindana göndərilməsinə səy göstərən düşmənlər qüvvələrin sanki əl-ayağını açır. 10 il müddətinə azadlıqdan məhrum edilən şair Sibirdə keçirdiyi məşəqqətli günlərdən yadigar qalan şeirlərindən birində yazır:

Yay bitməzdən əsir çovğun-boranı,
Nə yamandı kür savaşı sürgünün!
Yasa batır bütün çölü, ormanı,
Qurumur gözünün yaşı sürgünün!

Günlər keçirirəm soyuq qarınan,
Keçə çəkməyinən, gön paltarınan.
Bəlalı cavantək ahı-zarınan,
Qan ağlayır ağac-daşı sürgünün!

Düşüb böylə yerə məhbus Zindani,
Yar ucundan bədbin, qaradır qanı.
Şaxta bıçaq kimi kəsir insanı,
Çəkir böylə zülüm başı sürgünün!

Qütbətin acı yaşantıları şairin “Mənim üçün” adlı şeirində də öz ifadəsini tapmışdır. Şeir Komi Muxtar Respublikasının Uxta şəhərində sürgün həyatı yaşayan Səyyah Məhəmmədin dilindən 15 yaşlı qardaşı Əliyə ünvanlanmışdır. Sürgünün məşəqqətləri onsuz da fiziki sağlamlığı yerində olmayan şairi nə qədər bəlalara düşər qoyursa, anlaşılmazlıq dərdi, evlər yıxan dedi-qoduların, şayiələrin törətdiyi fitnə-fəsadların şair qəlbinə çəkdiyi dağ sənətkarı bir o qədər sarsıdır, həyata, yaşamağa, insanlara olan inamını əlindən alır; qütbətdə soyuq Sibirin iliklərə işləyən şaxtısında törətdiyi cinayətin ağırlığını, eyni zamanda anasız qalan yetim övladlarının atasızlıq əzabının girdabında inləmələri uzaqdan-uzağa onun şair qəlbinə sağalmaz yara vurur. Sürgündə dili ağzında qabar bağlayan, “bir günü il olan” şair kiçik qardaşına xitabən: “Kəsilib hər yandan yol mənim üçün!” – deyərək, baş verən faciəvi hərəkətdən peşmançılıq çəkdiyini aşağıdakı bənddə bu cür ifadə edir:

Hər cür şeytanların bağrını dələk,
Tay-tuş arasında danışib-gülək.
Kəlmə işlətməyin yerini bilək,
İndiyə lal olub dil mənim üçün!

Bənddəki sətiraltı mənaya fikir versək, görərik ki, şair öz sevdiyi insanı itirməsindən elə təsirlənib ki, bunu özünə heç cür bağışlaya bilmir. Lakin bununla belə, od tutub alışan qəlbinə su çiləmək üçün çıxış yolunu haqqı, ədaləti bərpa etmək qüdrətində olan Qadir Mövlamın ixtiyarına buraxır:

Zindaniyəm, həqiqətin qurbanı,
Hər zaman çağırram Qadir Mövlamı!
Haqq əlilə özü edər divanı,
İnşallah, açılar yol mənim üçün!

Hətta qürbətdəki yuxuları belə “əliqanlı” şairin cinayətini ona tez-tez xatırladır, şirin canına qəsd etdiyi sevimli xanımı Maralın surəti qorxunc yuxularında belə onu qarabaqara izləyir. “1948-ci ilin 22 mart – Novruz bayramının gecəsi Maralı yuxuda görüb ayıldım...” (4, 84) Yuxunun təsirindən hövlnak ayılan şair qələmi götürüb “Maral” adlı şeir yazır.

Səni yetirməkdə Haqq divanına,
Yoxdu başqa qeyri divanım, Maral!
Hər yandan kəsilib ümid-pənahım,
Bir gülləyə gəldi gümanım, Maral!

Səndən qeyri sevgi mənə yamaqdır,
Ruhum sən ilədir, bu, haqqı-haqdır.
Görünən gözəllər mənə nahaqdır,
Neçə sağam, dinim-imanım, Maral!

Haqq yolundan etdi səni simi-sar,
Ona qənim sadıq namus, qeyrət, ar.
Zindaniyəm, qoymaz olam bəxtiyar,
Özümün-özümə yamanım, Maral!

Eləcə də bircə bəndlik şeirin diliylə məhbəs həyatı yaşamağa məhkum olmasının səbəbkarına eyham vurur:

“1947-1963=16 il Sibir məhbusu:

Biqeyrət qohumun şər əməlindən,
Mollalar, cindarlar “tas” qurdu mənə.
Elə ki yollarım düşdü Sibirə,
Qeyrətli analar yas qurdu mənə.”

1963-ci ildə Səyyah Məhəmməd qürbətdə evlənir, ailəsi ilə birlikdə doğulduğu Güldüz kəndinə qayıdır və sonra Laçın rayonuna köçərək orada yaşamağa başlayır. Elə həmin ildə də ADU-ya (imtahansız) qəbul olunaraq, dil-ədəbiyyat şöbəsində (qiyabi) təhsil almağa başlayır. Təhsil illərində ünlü şair Bəxtiyar Vahabzadədən dərs alır. “Qoca tələbə” (həmin vaxt onun 40 yaşı vardı) istedadlı, vətən sevdalı öyrəncilərə hər zaman xüsusi diqqət yetirən B.Vahabzadənin də nəzərindən yayınmır. “Burada müəllim-şagird münasibətindən əlavə, səmimi dostluğun da təməli qoyulur. Bu dostluğun əsasında hər iki şairin həmfikir olma-

ları, əqidə yaxınlığı, məslək təmizliyi durmuşdur. Odur ki, 1965-ci ildə sevimli şairimiz Bəxtiyar Vahabzadə Səyyah Məhəmmədi böyük fəxrlə “öz həmkarı” adlandırmışdır”. (4, 21)

Təbiət vurğunu olan şair 1964-cü ildə Qubadlıda Təbiəti Mühafizə Cəmiyyətinə işləməyə başlayır. Şair Mikayıl Rzaquluzadə onu təbiətə vurğun şair kimi xarakterizə edir: “Səyyah – aşiq, şair, ovçudur”. Onun gözəl saz çalmağıyla yanaşı, pəsdən oxumağı da varmış. Aşıq Mikayıl Azaflıya yazdığı şeirdən bir misraya diqqət yetirək: “Bir pərdədən tutub sazı çalırım...”

1969-cu ildə ikinci təhsilini başa vuran Səyyah Məhəmməd Laçın rayonunun Qarabəyli 8 illik, daha sonra isə Qorçu kənd orta məktəbində dil-ədəbiyyat müəllimi işləmişdir. (4, 22)

Şairin “Dağlar” adlı ilk mətbu şeiri 1940-cı ildə “Sovet Ermənistanı” qəzetində işıq üzü görmüşdür. “Dağlar” şeirinin yaranma tarixçəsi barədə “Laçın yurdu” jurnalının 2011-ci ildə nəşr olunmuş 2-ci sayında oxuyuruq: “Günlərin bir günündə Məhəmməd Səyyah Kəlbəcərdən, daha dəqiq desək, Çovdar-Şəkərdən Laçına qayıdarmış. Mıxtökən dağından keçib “İsmayıl su içən” adlı əraziyə yetişəndə borana düşür. Baxır ki, hər tərəf çən-duman, özü də tək-tənha. Fikirləşir ki, birdən ölüb-eləyərəm, ölümüm müəmmalı qalar. Əli heç yana çatmayan şair qələmə əl atır və “Dağlar” adlı həmin şeiri yazır...” (2, 64). Növbəti mətbu şeiri “Görüş” 1941-ci il mayın 20-də “Sovet Ermənistanı” və “Zəngəzur” qəzetlərində çap olunmuşdur. (4, 22-23)

Şeirləri el arasında dillər əzbərinə çevrilən şairin əsərləri 1963-cü ildən başlayaraq müntəzəm surətdə “Laçın”, “Şuşa”, “Şərq qapısı”, “Sovet kəndi” və digər mətbu orqanlarda çap olunur. (4, 23)

Lakin uğur heç də hər zaman şairin üzünə gülmür. “Moskvanın 1.IV.1968-ci il tarixli sərəncamına əsasən, Səyyahın şeir kitabçasının çapa hazırlanmasına göstəriş verilsə də, təəssüf ki, bu, bir göstəriş olaraq da qalır, reallaşmır.

1968-69-cu illərdə ADU-nun son kursunda oxuyarkən, “Bakı” mehmanxanasında “Zindani” kitabının əlyazmalarını oğurlayırlar. Sonralar – 1973-cü ildə Laçın rayonu Qarabəyli kəndində müəllim işləyərkən bir məcmuədə itmiş şeirlərindən az bir halda toplaya bilir. “Zindani” kitabı 1947-1963-cü illərin 16 illik Sibir xatirələrini özündə əks etdirirdi” (yenə orada).

Göründüyü kimi, Zindani Səyyah Məhəmməd Didərginin təbəddülatlarla dolu ömür və yaradıcılıq yolu heç də hamar olmamışdır. Əksinə doğrunu yazan, haqqı söyləyən şair daim gözügötürməzlərin, söz sənətinə qənim kəsilmələrin məşəqqət dolu təqiblərinə məruz qalırdı.

Lakin şairi yüksək dəyərləndirən qələm dostları da az deyildi.

Xalq yazıçısı Süleyman Rəhimov: “Səyyah Məhəmməd dağlar şairidir”;

Xəlil Rza: “Səyyah alovlu şairdir”;

Osman Sarıvəlli isə: “Məhəmməd Səyyahla dəlixana arasında bircə pilləkən var” – söyləmişdi. Çox güman ki, O.Sarıvəlli bu sözləri söyləməklə dostunun həqiqət söyləyən dilinə uzanan əlləri kəsmək, onu repressiyadan qurtarmaq məq-

sədi güdüdü. Çünki haqsızlıqla barışa bilməyən, odlu-alovlu şeirlər yazan Səyyah Məhəmməd hər an xəbis niyyətlilərin təqibinə sinə gərməli olurdu. Təsadüfi deyildir ki, haqqı deyən, həqiqəti yazan şairi susdurmaq üçün mənfur ermənilər Səyyahı tutaraq, Ruhi xəstəxanaya (dəlixanaya) atırlar. Burada o, təxminən 24 gün ərzində olmazın əzab-əziyyətə məruz qalır. (4, 24)

Həyatının digər dövrlərində olduğu kimi, xəstəxanada başına gələn hadisələri, həkim-xəstə münasibətlərini də şair şeirə çevirmiş, başına gətirilən haqsızlıqları, müsibətləri qələmə almaqdan çəkinməmişdir.

Şairin “Əzrail – I”, “Əzrail – II” şeirləri 1967-ci ilin iyulunda İrəvan Ruhi xəstəxanasında yatarkən qələmə alınmışdır.

Ruhi xəstə düşdüm mən İrəvanda,
Gözüm yollardadı, gəl çıx, əzrail.
“Türkes” deyib, bu gün əziblər məni,
Sınıbdı qəlbimdə şişə, əzrail.

Yuxarıdakı nümunədə olduğu kimi, “Qardaşım Əliyə” adlı daha bir şeirində də şair ruhi xəstəxanada “müalicə aldığı” müddətdə milliyətə türk olduğu üçün, eyni zamanda haqsızlığa qarşı üsyan səsinə qaldırdığına görə, ona olmazın işgəncələr verildiyini açıq-aşkar qələmə almışdır:

Cəllad əlindəyəm, gavur içində,
Qardaşın dardadı, gəl yetir, qardaş.
Təpik qandalımdı, yumruq da kündəm,
Gözüm yollardadı, gəl bitir, qardaş!

“Türk” deyibən, axşam-sabah söyürlər,
Beş-onu yığılıb məni döyürlər.
Elə bil ki, ətim çiy-çiy yeyirlər,
Özünlə bir naqan sən gətir, qardaş!

Bu gün on gündür ki, əsirəm, əsir,
Hirsimdən bədəndə qollarım əsir.
İmdada yet, zalım başımı kəsir,
Di gəl, bu zülümü sən götür, qardaş!

Şeirin növbəti bəndini şair canı qədər sevdiyi Azərbaycanın, onun düşməinə baş əyməyən məğrur övladlarının taleyi ilə birbaşa əlaqələndirir:

Tökülən qanıma çalış tökmə qan,
İnsanlığı onda düşünər düşman.
Zalimə baş əyməz şən Azərbaycan,
Heyif ki, əməyim tez itir, qardaş!

Şair bu bəndi yazmaqla hələ “dünyanın düz vaxtı” sayılan zamanlarda belə ermənilərin Azərbaycan türklərinin onlara etdiyi yaxşılıqlara hər zaman pisliliklə cavab verdiyinə işarə vurur. Azərbaycanlıları “türkes” deyər alçaltdıqlarını, əllərinə düşən ilk imkanda onlara mənəvi, fiziki zərbə vurduqlarını aydın şəkildə ifadə

edir. Halbuki Sovetlərin dırnaqarası humanizm siyasəti guya 15 “qardaş” respublikanın hər birinə “oraq-çəkicli bayraq” altında bərabərhüquqlu xalqların birliyi statusu qazandırmışdı. Zaman göstərdi ki, rus şovinizminin mənfur himayədarlıq siyasəti ermənilərin geniş qol-qanad açmasına yetərincə imkan verirdi ki, onlar türklərə qarşı aşkar və gizlin formalarda düşmənçilik missiyalarını həyata keçirə bilsinlər. Belə bir ziddiyyətli dövrdə şair Səyyah Məhəmmədin yazdığı şeirlərin əksəriyyəti erməni missionerlərinin Azərbaycan türklərinə qarşı apardıqları düşmənçilik siyasətinə, eyni zamanda daxili düşmənlərimizə, eləcə də düşmən dəyirmanına su tökən “sapı özümüzədən olan baltalar”ın xalqımıza vurduqları sağalmaz yaralara həsr olunmuşdu. Xəstəxanadan Bakıya, Yazıçılar Evinə ünvanlanmış “Şair Osman Sarıvəlliyyə məktub” adlı şeirdə Səyyah Məhəmmədin giley-güzarı, şairlərdən Osman Sarıvəlli, Bəxtiyar Vahabzadə, Mikayıl Azaflı, Süleyman Rəhimov və başqalarına dost ərki ilə üz tutaraq etdiyi müraciət:

“Osman, gözün aydın olsun,
Tərən balan qəfəsdədir.”;
“Əsədər Qılıcoy Səyyad,
Dəmir hasar olar bəbad...”;
“Əgər bilərsə Bəxtiyar,
Qələm çalar, yanar diyar...”;
“Alış, Azaflı Mikayıl,
Düz danışan olub zayıf...”;
“Bu söz yetər Süleymana,
Qan eyləyər axan qana...” –

öz əksini tapır. (4, 158-159) “Gözü, qulağı səsdə” olan şairin köməyinə ilk anlarda (15.VII.1963. İrəvan. Nork. Ruhi Xəstəxanası. – Q.M.) yetən olmasa da, o, ümidini üzür. Çünki müasirləri olan həmin şair və yazıçılar “təleyi kür şair” Səyyah Məhəmmədin qeyrətinə, sədaqətinə, sönməz ilhamına vurğun idilər.

Şairə qarşı edilən haqsızlığın sədası Bakıya çatır-çatmaz xalq yazıçıları Mirzə İbrahimov və Süleyman Rəhimov İrəvana gələrək, Səyyahı oradan xilas edirlər.

1969-cu ilin iyunu. Bakı, M.Maqomayev adına Filarmoniya. Bəxtiyar Vahabzadə ilə görüş. Şeir məclisində şairə gül dəstələri bağışlayanlar arasında bir nəfər də vardı ki, o, şairə öz ov bıçağını hədiyyə etmişdi. Gül dəstəsi almağa pulu olmadığından, “varını verən utanmaz” prinsipilə Bəxtiyar Vahabzadəyə sevgi və ehtiramını bu yolla bildirən həmin şəxs bir-birindən gözəl, azad ruhlu şeirlərlə ədəbi cameədə artıq çoxlarının sevimlisinə çevrilmiş Zindani Səyyah Məhəmməd Didərgin idi. Səyyah Məhəmmədin bu hərəkəti – şairə ov bıçağını hədiyyə etməsi isə yaxından dostluq etdiyi yazıçı Süleyman Rəhimovun xoşuna gəlməmişdi. Bundan əndişələnən Səyyah Məhəmməd dostu S.Rəhimova “Nədir” adlı şeir ünvanlayaraq, “Qul xətasız olmaz, ağa kərəmsiz, / Ata, söylə bilim, günahım nədir?!” – deyərək ondan bu küskünlüyün səbəbini öyrənməyə çalışır.

Səyyah Məhəmmədəm, sinəmdə dağlar,
Qəm-kədər hər yandan yolumu bağlar.
Suçumu bilməsəm, gözlərim ağlar,
Çaşmışam mən, bəs qibləgahım nədir?
Ata, izhar eylə, günahım nədir?

Göründüyü kimi, şair qəlbi duyğusaldır. Kimlər üçünsə əhəmiyyətsiz bir şey kimi görünən, narahatlıq yaradan ən kiçik detal belə onun yuxusunu ərsə çəkir, mahiyyətə varmayınca qəlbi aram tapmır, günah işləmək qorxusundan qurtula bilmir. Çox güman ki, bu hal həm cəbhədə aldığı yaralar, həm də ailə həyatının ən şirin dönəmində başına gəlmiş həmin müdhiş hadisənin buraxdığı acı izlərlə bağlıdır. Aldığı psixi travma onun mənəvi dünyasına, şair ömrünün demək olar ki, əksər dönəmlərindəki ədəbi yaradıcılığına sarsıdıcı zərbələr vurmuşdu.

Şairin həyat və yaradıcılığı barədə məlumatları toplayaraq kitab halında çap etdirmiş şair- müəllim Məhəmməd Köçkünün (Ağalarov) verdiyi məlumata görə, Səyyah Məhəmməd poliqлот şair olmuşdur. Ana dilindən başqa rusca, ermənicə mükəmməl bilir, türk, fars, özbək, ərəb və başqa dillərdə mütaliə edirmiş. “Əlyazmalarında yazıldığına və onu tanıyanların dediklərinə əsasən belə məlum olur ki, şair 14 dildə danışmış. Bu barədə özü belə yazır:

On dörd dildə şeir deyən nəhəngəm,
Azəri yurdumun qəm şairiyəm... (4, 24-25)

Həmkarları arasında “təleyi kür şair” kimi tanınmış Səyyah Məhəmməd ömrünün son illərində ağır xəstəliyə tutulur və 1974-cü ildə Ukraynaya gedir və 1977-ci il sentyabrın 1-də orada vəfat edir. Donetsk vilayətinin Karmatorsk şəhərində dəfn olunur. (4, 25)

Səyyah Məhəmmədin beş övladı olub. Böyük oğlu Vəli Həsənov hazırda Şəki rayonunun Daşbulaq kəndində yaşayır. Şairin oğlu Yusif, qızı Əsli, həmçinin onların anası və Səyyahın ikinci həyat yoldaşı olan Nadejda Mixaylovna hazırda Ukraynada yaşayır. Səfər və Rüstəm adlı oğlanları isə vəfat ediblər.

Səyyahın iki qardaşı olub. 1944-cü il təvəllüdlü qardaşı Mehdi Həsənov Bakıda vəfat edib. Digər qardaşı Əli isə hazırda Bakının Masazır qəsəbəsində yaşayır. (yenə orada)

Tədqiqatçı Məhəmməd Ağalarov Səyyah Məhəmmədin Şəkidə yaşayan oğlu Vəli Həsənovla görüşmüş, onun atası barədə söhbətlərini qələmə alaraq, “Elimiz.Günümüz” qəzetinin 2011-ci ilin fevral sayında çap olunmuş “Borçalıdan başladıq” yazısında oxuculara təqdim etmişdir. (1) Yazıdan belə məlum olur ki, Vəli Həsənov atası – şair Səyyah Məhəmmədin əlyazmalarını bütünlüklə tədqiqatçıya etibar etmiş və Məhəmməd Ağalarov bu söhbətlər, Səyyahı tanıyan digər insanların dilindən yazıya aldığı məlumatlar əsasında, əlyazmaları və digər sənədləri dərinlən araşdıraraq, 2013-cü ildə “Təleyi kür şair. Zindani Səyyah Məhəmməd Didərgin” adlı kitab nəşr etdirmişdir.

“Səyyah Məhəmmədin əsərlərinin küll halında nəşr edilməsi, çox güman ki, bu vaxtadan digər şairlərin adına getmiş şeirlərinin öz həqiqi müəllifini tapmasına,

eyni zamanda bir çox başqa mətləblərə aydınlıq gətirilməsinə imkan yaradacaqdır.” (5)

Şairin tərcümeyi-halında belə bir diqqətçəkən məqam xüsusi maraq doğurur: “Ümidvaram ki, sağlığımda 4 cildlik şeir kitablarım çapdan çıxacaqdır. Əfsus ki, 4 cildlik əlyazmalarım yoxdur. Həmin 4 cildlik şeirlər sinəmdədir...” (4, 23) Göründüyü kimi, sinəsi yaşayıb-yaratmaq eşqiylə çırpınan şair özüylə haqq dünyasına necə dəyərli, gizli xəzinə aparıb getmişdir. Əlbəttə ki, onun yarımçıq qalmış arzularını həyata keçirmək biz tədqiqatçıların borcudur.

Qeyd etmək istərdik ki, Zindani Səyyah Məhəmməd Didərginin kitaba salınmamış xeyli sayda şeirləri, digər yazı və sənədlər, foto-şəkillər hal-hazırda əlimizdədir və yaxın zamanlarda həmin arxiv materiallarını kitab şəklində tərtib edərək, müəyyən izahlarla geniş oxucu kütləsinə təqdim etmək niyyətindəyik. Eyni zamanda, düşünürük ki, Səyyah Məhəmmədi tanıyıb-bilənlərin, sağlığında onu görənlərin, yaxın-uzaq qohumlarının, həmyerlilərinin, ümumiyyətlə onunla bağlı hansısa xatirəsi olanların da söylədiklərini yazıya alaraq, kitaba daxil edək ki, xalqımız XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının belə bir fədakar şairinin mövcudluğundan xəbərdar olsun.

Ədəbiyyat

1. Borçalıdan başladıq. “Elimiz.Günümüz” - Elmi-ədəbi, mədəni-kütləvi, publisistik qəzet. Bakı, 2011. №2(27)
2. Əks-səda. “Laçın yurdu” - Ədəbi-bədii publisistik dərgi. Bakı, 2011. №2(2)
3. Laçının Laçın ürəkli şairi Səyyah Məhəmməd Didərgin. “Elimiz.Günümüz” - Elmi-ədəbi, mədəni-kütləvi, publisistik qəzet. Bakı, 2013. №9(60)
4. Taleyi kür şair. Zindani Səyyah Məhəmməd Didərgin. Toplayanı və tərtib edəni Məhəmməd Ağalarovdur. Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2013. 240 səh.
5. Zindaninin zindandan qurtulan şeirləri. “Elimiz.Günümüz” - Elmi-ədəbi, mədəni-kütləvi, publisistik qəzet. Bakı, 2013. №8(59)

Aynurə SƏFƏROVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
aynure.safarli@gmail.com

AŞIQ SEYRANININ ŞEİRLƏRİNDƏ MƏHƏBBƏTİN TƏRƏNNÜMÜ

Açar sözlər: aşiq, Aşiq Seyrani, şeir, məhəbbət

ВОСПЕВАНИЕ ЛЮБВИ В СТИХАХ СЕЙРАНИ

Резюме

Одним из известных мастеров ашугов XIX века считается ашуг Сейрани. Он глубоко изучил секреты Тюркской народной поэзии, и все свое творчество остался верен этой традиции. Поэзия Сейрани неповторима по своей теме, языковому стилю и мастерству. Помимо стихов на социальную тему, поэт посвятил любви множество стихов. В стихах на тему религии и мистики поэт Сейрани выражал свою безмерную любовь к Всевышнему. В его стихах одной из часто встречаемых тем является тема любви к человечеству. Поэт этой теме посвятил множество бесценных строк. Поэтическая сила стихов Сейрани будет всегда бесценна, его творчество будет жить в сердцах его почитателей.

Ключевые слова: ашуг, ашуг Сейрани, стихотворение, любовь.

SINGING LOVE IN POEMS OF SEYRANI

Summary

Ashug Seyrani, one of the well-known names of the 19th century ashug art, deeply mastered the secrets of the Turkish folk poetry and remained loyal to the same tradition throughout his entire creative work. Seyran's poems are indispensable in terms of theme, language-style and mastery. The poet wrote not only poetries in theme of public, but also lots of love poetries. Seyrani expresses his infinite love to God in his religious and mystical poems. One of the widespread themes in his poems is love of humanity. The poet wrote valuable poems on this subject. The poetic power of Seyrani poems will always protect its value, whose art will always live in the hearts of readers.

Key words: ashug, ashug Seyrani, poetry, love

Giriş. Məlumdur ki, hər bir yaradıcı sənətkar, hər bir aşiq əsərlərində mə-nəvi kimliyini, onu yetirən mühiti, zamanı, düşüncə və istəklərini ifadə edir. Bu baxımdan Aşiq Seyrani də yaşadığı dövrün, mühitin özəlliklərini, zamanın ən aktual ictimai-siyasi məsələlərini, öz duyğu və emosiyalarını şeirlərində tərənnüm etmişdir. 19-cu əsr aşiq sənətinin tanınmış nümayəndələrindən biri olmuş Aşiq Seyrani Türk xalq şeirinin sirlərinə dərinlənən yiyələnmiş, bütün yaradıcılığı boyu

bu ənənəyə sadıq qalmışdır. “Seyrani ilahi eşq, vəhdəti-vücut fəlsəfəsi, dünyanın faniliyi, yaxşı əxlaq sahibi olma kimi təsəvvüfi-əxlaqi mövzulara ağırlıq vermiş, bununla yanaşı maddi eşq və digər müxtəlif məzmunlu mövzuları da işləmişdir” (1, 64). Seyrani bütün varlığı ilə xalqına, onu yetirən doğma yurda bağlı olmuş, hər zaman sadə insanların yanında olmuşdur. “Seyraninin ədəbi şəxsiyyəti, Osmanlı dövlətinin iqtisadi və siyasi baxımdan ən ağır olduğu dövrdə formalaşmış, yaşadığı mühit, ona hadisələrə fərqli baxış bucağından baxmağı öyrətmişdir. Haqsızlığa qarşı boyun əyməmiş, öz haqqından daha çox toplumun problemini çözməyə çalışmış, həllini də fərd üçün deyil, toplum üçün istəmişdir. O da digər xalq şairləri kimi xalqın görən gözü, söyləyən dili olmuşdur” (8, 157). Seyrani şeirlərində cəmiyyətin çatışmazlıqlarını, əskiklərini çox zaman hikmətli sözlər vasitəsilə çatdırmağa çalışmış, atalar sözləri və məsəllərdən istifadə etməklə fikir və düşüncələrini ifadə etmişdir. “Onun şeirlərinin ilk misrasından son misrasına qədər toplumun daxili ağrıları açıq şəkildə ifadə edilir. Seyraninin şeirlərində hikmətli sözlərə və kəlamlara geniş rast gəlinir. Şair oxucusuna bəzən doğrudan nəsihət etmiş, bəzən atalar sözləri və məsəllərdən istifadə edərək söyləyəcəyi söz arasında bağlantı qurmuş, bəzən də toplumsal bir problemi dilə gətirərək ciddi tövsiyələr vermiş, bəzən də dini bilgi və iqtibaslardan istifadə edərək oxucusuna həyatın gerçəkləri haqqında bilgilər təqdim etmişdir” (8, 157).

Seyrani şeirlərində Allah sevgisi. Dünyanı gözəl görməyi arzulayan Seyrani ayrı-ayrı mövzularla, müxtəlif məzmunlu şeirlərlə yanaşı, həm də xeyli sayda məhəbbət şeirləri yazmışdır. Aşılıq ənənəsinə sadıq qalaraq məhəbbət mövzulu şeirlərə ağırlıq verən Seyrani, bu mövzunu əsasən iki aspektdən işləmişdir. Allaha eşq və bəşəri eşq. Allahın vəsfinə həsr etdiyi şeirlərində Seyrani Allaha – Mövlaya sonsuz sevgisini, sonsuz duyğularını ifadə edir. O, Allaha sidq ürəkdən bağlıdır, Yaradanı ilahi eşqlə sevir və əsl gerçək sevgini Ona olan sevgidə tapır. “Allahın ismi sifətləri həm şairə, həm də bütün dünyaya ümid verir. Qarşılıqsız bir ikram təqdim edən Yaradanın rəhmətini gözləmək və mərhəmət ummaq doğru yolda gözəl ərdəmlərlə mümkündür. Şair Türk və İslam coğrafiyasındakı müqəddəs dəyərləri bir araya gətirir” (5, 341). H.A.Kasır yazır: “Seyrani şeirlərində eşq mövzusunı geniş şəkildə işləmişdir. Seyranidə eşq həqiqi eşqdır, Allah eşqidir. Onun üçün şairimizə Haqq aşığı deyirik:

Herkes istihkakın aldığı zaman

Seyrani`ye aşkı-Mevla verilmiştir” (6, 37).

Seyrani dini-təsəvvüfi şeirlərində Allaha – Yüce Tanrım, Yaradan, Hazreti Allah, Haqq, Cənab-ı Haqq, Mövlam, Rəbbim, Hudam və digər adları ilə müraciət etmiş, Onun böyüklüyünü və ucalığını göstərmişdir.

Cam-ı tecelliden teşneyim müle

Akranlığım vardır benim bülbüle

Bülbül meftun ise dikenli güle

Seyrani aşıktır bir Allah`ına (6, 80).

Məlumdur ki, “təsəvvüfdə hər şeyin qaynağı ilahi eşqdır; gözəl əxlaq, nəfsin tərbiyəsi, dünyanın faniliyi və d. mənəvi zövq, hüsur və xoşbəxtlik fenomeni ilə bağlıdır. İlahi/təsəvvüfi eşqlə bağlı şairlər özlərinəməxsus üslubda dəyərli şeirlər yazmışdılar” (5, 338). Seyrani də özünəməxsus gözəl bir üslubla qələmə aldığı digər şeirində Allaha olan sevgisini belə ifadə edir:

*Aşk-ı Mevla`ya düşeli
Mecnunum dağlar gezerim
Katram kaynayıp coşalı
Sel oldum çağlar gezerim*

* * *

*Seyrani aşkın torunda
Tecelli gördüm nurunda
Gerçeklerin huzurunda
Çürüğüm sağlar gezerim (6, 154).*

Məlumdur ki, “təsəvvüfi dünyagörüşü Allah, insan və kainatın vəhdətinə, struktur eyniyyətinə əsaslanır. Təsəvvüfi dünya modelinə görə, Allah təbiətdə və insanda təcəllə edir. Təbiətin və insanın quruluşu o qədər eynidir ki, insan – kiçik dünya (aləmi-əsgəri), dünya – böyük insan (insani-kəbir) hesab olunur” (7, 116). Bu barədə H.A.Kasır yazır: “Vəhdəti-vücut fəlsəfəsinə görə, gerçək varlıq “Bir”dir – Vücudu Mütləqdır. Öncəsiz və sonrasız qüdrət sahibidir. Bütün dünya Onun varlığıyla vardır. Zaman, məkan, maddə, ruh, insan yoxkən O vardı... Hər şeyin əsası və dayanağı Mütləq Varlıq olan Cənabı Haqqdır” (6, 35). Seyrani vəhdəti-vücut fəlsəfəsini dərinlən mənimsəmiş, şeirlərində Cənabı Haqqın qüdrətindən, dünyanı yaratmasından, insanın yaradılışından, Quranın nazil olmasından bəhs etmiş və bu barədə digər mövzulara da toxunmuşdur.

*Kudret lisanında Kur`an okunmuş
Hakk`ın lisanında ma`na verilmiş.*

*Tarağına göre bezi dokunmuş
Ademe “allemel-esma” verilmiş (6, 225).*

Bu parçanın açıqlanmasına görə, “Allah (c.c), Hz.Adəmi yaradınca, digər varlıqlardan üstün olması üçün ona varlıqların, əşyaların isimlərini öyrətdi, onu bilikli etdi. Bu, Quranda belə ifadə edilir: “Və Adəmə bütün isimləri öyrətdi” (6, 341). Eyni şeirdə Seyrani, Adəmlə Həvvanın yaradılışına işarət edərək:

*Kendi sıfatınca kendi teninden
Adem`e eğlence Havva verilmiş (6, 225) –*

demiş, Həvvanın Adəmin qabırğasından yaradıldığını göstərmişdir.

Seyranidə bəşəri sevgi. Seyraninin bəşəri eşqə münasibəti də diqqətçəkəndir. Şeirlərində geniş rastlanan bəşəri eşq mövzusu həm fəlsəfidir, həm düşündürücüdür. Seyrani sevgiyə aid yazdığı şeir qəhrəmanlarının iç dünyasını obrazlı bir dillə təsvir edir. Sevgilisinin əlçatmazlığı o sevgini bəzən daha müqəddəs edir. Məhəbbət mövzulu şeirlərində ayrılıq, həsrət, vüsal, özləm və d. duyğuları ifadə

edən kəlmələri şeirinə gətirir. “Bəşəri eşq, aşiqin sevdiyi insana qarşı hiss etdiyi aşırı sevgi halıdır. Sevginin şiddətinə görə fərqli mərhələləri olan eşqdə aşiq növbəti hər mərhələdə bir az daha mənlilik dairəsindən uzaqlaşaraq yavaş-yavaş “sevgili” mərkəzli yaşamın girdabına daxil olur. “Sevgili”, aşiqin həyatındakı mərkəzə yerləşdikcə aşiqin hər sözü ona dair olmağa başlayır; gözəlliyi mübəllighəli hala gəlir. Vüsal uzaqlaşdıqca, ya da imkansızlaşdıqca məcnunluq halı daha da artır (3, 224).

*Ey dilber aşkına düştüm düşəli
Başta aklım elde iradətim yok
Gece gündüz oldum ben endişəli
Derdü gamdan gayri ticaretim yok (6, 131).*

Sevdiyinə dilbər deyərək müraciət edən şair düşdüyü eşq üzündən ağıl və iradəsini itirdiyini göstərir, gecə də, gündüz də dərd-qəm çəkdiyini qeyd edir. Şemseddin Bayram'ın yazdığına görə, “bəşəri eşq mövzusundakı şeirlərində qarşıya konkret bir xarakter çıxmaqdadır. Bəzən isim verərək, bəzən də məmləkət adı verərək sevgilinin məhəlli bir xarakter olduğu və ona olan sevgisini dilə gətirdiyi görülməkdədir” (3, 230). Seyrani şeirlərində sevgilinin zahiri gözəlliyi haqqında tez-tez bəhs edir, burada insanın zahiri gözəlliyi ilə mənəvi-əxlaqi dünyası iç-içə təsvir edilir. Zahiri gözəlliklə mənəvi gözəlliyin harmoniyasını tam şəkildə təsvir edən Seyrani bu gözəlliyin Allahdan gəldiyini dərk edir, sevgilinin gözəl üzünü gülə, mələyə, tovuz quşuna bənzədir.

*Yakın gel sevdiğim gitme uzağa
Tavus kuşu gibi elvan tozağa
Mağrur olup düşme sen bu tuzağa
Bu dert senin kış u karın çekindi (6, 114).*

Məhəbbət mövzulu bəzi şeirlərində isə şair, təsvir etdiyi gözəlliyin qaynağını bədii-estetik formada vəsf etmişdir. Seyraninin qələmində təzahür etmiş bədii gözəllik həm də poetik harmoniya yaratmışdır. Bu harmoniyanı xüsusi həssaslıqla duyan şair gözəlin gül üzünü bülbülün dilindəki ahu-zar, fəğan kimi təsvir etmişdir.

*Gül yüzünün bülbül gibi dilimde
Bu ne ahdır bu ne fiğan bu ne zar.
Aşkınla iradem değil elimde
Bu ne fiil bu ne amel bu ne kar... (6, 177)*

Seyrani şeirlərinin lirik qəhrəmanı gözəl sevgilidir. Seyraniyə görə, eşq müqəddəsdir, gözəlliyin sərmayəsi Haqqın camalından alınmışdır. Eşqin məhəbbət mayası gözəli sevməkdən çalınmışdır, eşqin zağı qəlblərin pasını silir, könül beşiyinin dayəsi səmimiyyətdir, ülfətdir.

*Hak cəmalinden alınmış
Güzelliğin sərmayəsi
Güzel sevmekten çalınmış
Aşkın muhabbet mayəsi.*

* * *

*Aşkın zağı gör ki neyler
Kalbin pasın her dem silər
Ülfet tıflın çözüp belər
Gönül beşiği dayesi (6, 124).*

Görüldüyü kimi, Seyraninin lirik şeirləri arasında gözəlləmələr xüsusi yer tutur. Gözəlləmə şeir növü aşiq şeiri üçün xarakterikdir, gözəlləmələr klassik ənənəyə bağlıdır. Gözəlliyn vəsfi klassik ənənəyə bağlı olmaqla yanaşı, həm də sevgi ilə yaşamağın, ilahi gözəlliklərdən zövq almağın və onu poetik fiqurlarla təsvir edərək insanlarla bölüşməyin vasitəsi olmuşdur. Gözəl, gözəlliyilə, füsunkarlığıyla Seyranini atından endirir, piyada edir, canını hüzsursuz edir, kəmiyində iliyini, damarında qanını dondurur.

*İndirdi atından etti piyade
Yürüttü akibet bir güzel beni
Aşkım gördü etti hiddet ziyade
Sürüttü akibet bir güzel beni.*

* * *

*Saye meşgul olur benim nişanım
Bihuzur eyledi bedende canım
Kemikte iliğim damarda kanım
Kuruttu akibet bir güzel beni (6, 119).*

Qeyd edək ki, gözəlin və gözəlliyn vəsfi təkcə Seyrani yaradıcılığında deyil, ümumilikdə bütün aşiq poeziyası üçün xarakterikdir. Aşiq şeirində istifadə edilən poetik fiqurları – estetik məqamları araşdırmış O.Əfəndiyev yazır: “Aşiq poeziyasında sövq-təbii olaraq dünyəvi gözəllik, insanın, təbiətin göz-könül oxşayan ahəngdar varlığı, fiziki kamilliyi uydurma, xəyali gözəlliklərə qarşı qoyulur. Aşiq sevgilisinin gözəllik təcəssümü olan gözlərində, al yanağında, büllur buxağında, inci kimi dişlərində, nazəndə yerləşində, həmahəng qamətində, incə gülüşündə, ağıllı danışığında bu gerçək dünyanın gözəlliklərinin zirvəsini, tacını görür” (4, 51).

*Kaşların benzettim aynı kaleme
Anadan saçları sırmalı gəlin.*

* * *

*Nə ola olaydım ben de bir bekar
Sevdam duman olmuş serime çöker.
Yanakların olmuş kırmızı şeker
O sırma saçları örmeli gəlin (6, 167).*

Seyrani şeirlərində həm klassik ədəbiyyat, həm də aşiq şeiri üçün xarakterik olan sevgi obrazlarından müqayisəli şəkildə istifadə etmişdir. O, şeirlərində Məcnun ilə Leylinin, Fərhəd ilə Şirinin, Yusif ilə Züleyxanın sevgisini tez-tez xatırlayır, Kərəm və Əsli kimi aşıqların adını anır, onların eşqi uca tutduğunu vurğulayır.

*Zelha gibi aşk ateşi içinde
Yusuf gibi düşün yorduğum güzel.
Muhabbet menzili iki üçünde
Huzurunda divan durduğu güzel.*

* * *

*Seyrani çektığım bir canan için
Kerem yandı derler Aslıhan için
Rahmı yok aşka bi-aman için
Ne yandım kurtuldum ne azadım ben (6, 163).*

Digər bir şeirində:

*Ferhat`tır dağları delen
Şirindir derdinden ölen
Seyrani`dir Mecnun olan
Leyla`sına sarılmaz mı (6, 107).*

Seyrani göstərilən şeirlərində klassik obrazları xatırlatmaqla öz sevgisini onların sevgisinə bənzətmişdir. Bu isə şairin istedadını və qabiliyyətini göstərməklə yanaşı, həm də onun klassik ədəbiyyatı mükəmməl bildiyini təsdiqləyir. Burada həm də klassik aşiq yaradıcılığından gələn ənənə vardır. Eyni zamanda bu, Seyrani sənətkarlığının klassik aşiq şeiri ənənələrinə sadıq olduğunu nümayiş etdirir. “Seyraninin lirik şeirlərinə istinadən deyə bilərik ki, bütün durumlarda bənzərsiz şairanə düşüncə sahibi olan Seyraninin lirizmi həyata müdrik baxışının ifadəsi kimi diqqətçəkdir. Belə ki, lirik düşüncələrin şeirə dönüşməsi ədəbi nitq ustalığından qaynaqlandığı üçün sənətkarlıq bacarığı baxımından yüksək mövqeyə malikdir” (2, 89).

Gördüyümüz kimi, Seyrani məhəbbət mövzulu şeirlərində gah saf eşqi axtarır, həyata üsyan edir, özləm, həsrət, çilə çəkdiyini nəzmə çəkir, gah da “sevdiyim”, “qara gözlüm”, “gül üzlüm”, “təbibim” deyərək sevdiyini əzizləyir:

*Afıtab camalın görendən beri
Arttı derunumda hicran sevdiğim
Layık mı gezeyim böyle serseri
Yok mudur lütfunla ihsan sevdiğim (6, 149).*

Və ya “Qara gözlüm” şeirindəki kimi:

*Aşkın arısına düşürme telaş
İster isen benden bal kara gözlüm
Muhabbet dilersen semtimde dolaş
Dilemezsin gamda kal kara gözlüm (6, 157) –*

deyir. Başqa bir qoşmasında şair məhəbbətin bədəsini “sak-i ebrar” əlindən içməyin, ağyarın əlindən yaxa qurtarmağın çarəsini huyu-suyu gözəl yar sevməkdə görür:

*Muhabbet badesin bezm-i ezelden
Nuş eden sak-i ebrar elinden*

*Bir yar bulup huyu-suyu güzəldən
Kurtarmış yakasın ağyar elindən (6, 165).*

Sonuc. Beləliklə, Aşık Seyraninin məhəbbət mövzulu şeirləri üzərindəki təhlillər göstərdi ki, eşq mövzusu onun yaradıcılığında aparıcı mövqe tutmuşdur. Sənətkar saf eşqi, təmiz sevgini dünyanı saflaşdıran, topluma sosial harmoniya gətirən ilahi qüvvə olduğunu hiss etmiş, onu şeirlərində geniş şəkildə tərənnüm etmişdir. Seyrani şeirlərinin poetik gücü öz dəyərini hər zaman qoruyacaq, onun sənəti insanların qəlbində daim yaşayacaq.

Ədəbiyyat

1. Akarpınar R.B. Aşık Ali Çatak: “Bütün yönleriyle Seyrani”// www.millifolklor.com/pdf
2. Alizade R. Aşık Seyrani'nin yaradıcılığında hiciv ve mizah // I. Uluslararası Develi-Aşık Seyrani ve Türk Kültürü Kongresi. “Aşık Seyrani Bildirileri” II kitab. Kayseri, 2019
3. Bayram Ş. Seyrani'nin şiirlerinde sevgilinin vasıfları // I. Uluslararası Develi-Aşık Seyrani ve Türk Kültürü Kongresi. “Aşık Seyrani Bildirileri” II kitab. Kayseri, 2019
4. Əfəndiyev O. Aşık poeziyasının estetik problemləri. Bakı, 1983
5. Gönül A.; Ömer F. E. Aşık Seyrani'de tematik bir olgu bağlamında aşk // I. Uluslararası Aşık Seyrani ve Türk Kültürü Kongresi. “Aşık Seyrani Bildirileri” II kitab. Kayseri, 2019
6. Kasır H. A. Develili Seyrani (hayatı, sanatı, şiirleri). 1984
7. İsayeva S. Aşık Şəmşir poetikası. Bakı, 2012
8. Umagan S. Hikmet ve hiciv şairi olarak Seyrani. A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi// sayı 19. Erzincan, 2002

Aytac ABBASOVA
AMEA-nın Folklor İnstitutunun
“Folklor və yazılı ədəbiyyat”
şöbəsinin elmi işçisi,
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
folklorgirl@mail.ru

MÜQQƏDƏS MƏKANLARIN MİSTİK GÜCÜ **(Naxçıvan və Kəlbəcər bölgəsinə aid)**

Xülasə

Naxçıvan və Kəlbəcər bölgəsinə aid olan pirlər yaranma və sahib olduqları mistik güc baxımından rəngarəng olub bir-birindən fərqlənir. Bu müqəddəs yerlər əsasən ayrı-ayrı müqəddəs şəxslərin adları ilə, daş, ağac, su-bulaq, qəbir və s. digər vasitələrlə əlaqələndirilmişdir. Buna baxmayaraq, pir və ocaqların ziyarət edilməsi səbəblərini birləşdirən ümumi cəhətlər də vardır. Araşdırma obyektini kimi götürdüyümüz hər iki bölgəyə aid pir və ocaqların daha çox müalicəvi xüsusiyyətə malik olması, müəyyən xəstəliklərin sağaldılması, sonsuz qadınların niyyətlərinin gerçəkləşməsinə olan inam əsas ziyarət səbəblərindən idi.

Araşdırmada Naxçıvan və Kəlbəcər bölgəsinə aid olan müqəddəs yerlər – pir və ocaqlar qarşılıqlı müqayisə edilmiş və oxşar və fərqli cəhətləri göstərilmişdir. Bütün bu pirlər və ocaqları öz coğrafi çevrəsində birləşdirən yer adlarının xalq düşüncəsində qorunan etimoloji izahı bir çox tarixi gerçəkliklərin müəyyənləşdirilməsində əhəmiyyətli rol oynaması vurğulanmışdır.

Açar sözlər: Naxçıvan, Kəlbəcər, ocaq, pir, müqəddəs yerlər, folklor, mif.

СОВМЕСТНАЯ МИСТИЧЕСКАЯ СИЛА СВЯЩЕННЫХ МЕСТ **(Относится к Нахчыванской и Калбаджарской областям)**

Резюме

Святыни таких регионов, как Нахичевань и Кельбаджар отличаются друг от друга со своей разноцветностью с точки зрения своего возникновения и мистической силы, которой они владеют. Эти святыни в основном связаны с именами различных священных лиц духовенства, камнями, деревьями, рудниками, могилами и другими предметами. Но несмотря на это, существуют общие черты, которые воссоединяют причин посещения святынь и очагов. Лечебное значение святынь и очагов, относящихся обоим регионам, являющимися для нас объектами исследования, излечение на тех местах различных болезней, вера в реализацию желаний бездетных женщин являются основными причинами посещения этих мест.

Святыни, которые относятся в данном исследовании таким регионам, как Нахичевань и Кельбаджар - святыни и очаги, полностью сравнивались и указаны их сходные и отличительные черты. Все эти святыни и очаги

сыграли значительную роль в установлении многочисленных исторических реалий и этимологических толкований названий географических мест, сохраняемых в народном сознании.

Ключевые слова: Нахичевань, Кельбаджар, очаг, святыня, святые места, фольклор, миф

JOINT MYSTICAL POWER OF HOLY PLACES

(Belonging to Nakhchivan and Kalbajar regions)

Summary

The pirs (sacred places) belonging to Nakhchivan and Kalbajar regions differ from one another for their colorfulness with regard to their creation and mystic power they have. These sacred places have mainly been connected with the names of different saint persons, stone, tree, water-spring, grave and other means. Despite of that there are also common aspects that combine the reasons for visiting the pir and ojas (holy places). The fact that the pirs and ojas (holy places) of both regions that we took as an object of investigation have curative peculiarity, the treatment of certain diseases and the belief of childless women for realizing of their intentions was one of the reasons of pilgrimage.

In the investigation, the holy places of Nakhchivan and Kalbajar regions – pirs and ojas were compared mutually and the similar and different aspects were mentioned there. It was stressed that the etymological explanation of the names of places protected in the thinking of the people that combine these pirs and ojas in their geographical circle, plays an important role in defining of many historical realities.

Keywords: Nakhchivan, Kalbajar, ojas, pir, sacred places, folklore, myth.

Folklorun epik növünə daxil olan pir və ocaqlarla bağlı rəvayətlər də digər janrlar kimi mövzu və süjet baxımından zəngin olub, xalqın tarixini, etnoqrafiyasını, milli əlamətlərini, xarakter və psixologiyasını özündə əks etdirir. Pir və ocaqlarla bağlı rəvayətlər toponimlərin öyrənilməsi üçün bol-bol material verir. Odur ki, bəhs edəcəyimiz müqəddəs yerlər yalnız Azərbaycan xalqının yaşam və mifoloji düşüncə tərzinin öyrənilməsi üçün deyil, həm də bölgəyə məxsus toponimlərinin öyrənilməsi üçün olduqca vacibdir. Naxçıvan və Kəlbəcər ərazisinə məxsus müqəddəs yerlərin müəyyən bir qismi birbaşa regionun coğrafiyası, təbiəti, qədim yaşayış yerləri ilə əlaqəlidir.

Araşdırma obyektini kimi götürdüyümüz Naxçıvan və Kəlbəcər bölgəsinə aid olan pirlər yaranma və sahib olduqları mistik güc baxımından rəngarəng olub bir-birindən fərqlənir. Bu müqəddəs yerlər əsasən ayrı-ayrı müqəddəs şəxslərin adları ilə, daş, ağac, su-bulaq, qəbir və s. digər vasitələrlə əlaqələndirilmişdir. Buna baxmayaraq, pir və ocaqların ziyarət edilməsi səbəblərini birləşdirən ümumi cəhətlər də vardır. Hər iki bölgəyə aid pir və ocaqların daha çox müalicəvi xüsusiyyətlə malik olması, müəyyən xəstəliklərin sağaldılması, sonsuz qadınların niyyətlərinin

gerçəkləşməsinə olan inam əsas ziyarət səbəblərindən idi. Naxçıvanda “Əshabi-kəhf”, “Qoç daşı”, “Şıx Baba” ocağı, “Tək tut” ocağı, “Mirqasım”, “Dədəli bulağı”, “Qara daş”, “Hadıqayıt ocağı” və s., Kəlbəcərdə “Əli daşı”, “Dağdağan ağacı” “Qara daş”, “Seyid Manaf ağa ocağı”, “Şıx Həsən” kimi pir və ocaqlar xalqın inandığı və ziyarət etdiyi məkanlardandır.

Naxçıvan MR-də qədimi dövrlə bağlı yüzlərlə dini kompleks, abidə, pir, ocaq və ziyarətgah var. Bəzi ziyarətgahlarda aparılan arxeoloji araşdırmalar zamanı tapılan maddi-mədəniyyət nümunələri dediklərimizi sübutdur. Bu ziyarətgahların içərisində “Əshabi-kəhf” özünəməxsusluğu, mistik aurası və görkəmi ilə seçilir. Bu ziyarətgah hal-hazırda nəinki Naxçıvanda və Azərbaycanın əksər bölgələrində, hətta dünyada da müqəddəs ziyarətgah kimi tanınır. “Əshabi-Kəhf” sözü “kəhf” – mağara, “əshab” – adam, sakin sözlərindən ibarət olub, “mağara adamları” mənasını ifadə edir (8). Buranı müqəddəsləşdirən, ziyarətgaha çevirən isə keçmiş zamanlarda burada baş verən hadisələrdir. “Əshabi-Kəhf” ulu tanrını yaratdığı təbii abidədir. Dağlarla əhatə olunmuş Naxçıvanda sirli, möcüzəli bir guşədir. Eyni adlı yerin Kiçik Asiya və ya Fələstin ərazisində olması haqqında qədim dini ədəbiyyatlarda, o cümlədən “Qurani-Kərim”də məlumat var. Quranın “Kəhf” (“Mağara”) surəsində (18-ci surə, 17-ci ayəsində) əksini tapmış əfsanəyə görə isə, Allaha inanan gənclər təqiblərdən yaxa qurtarmaq üçün bir itlə birlikdə mağarada gizlənmişdilər. Allah onları yatırtmış, bir neçə yüz ildən sonra oyatmış, lakin gənclər özlərinə yad dünyanı görüb, yenidən əbədi yuxuya getmişlər (8). Naxçıvan ərazisində yayılmış əfsanə də təqribən eyni məzmunludur. “Əshabi-kəhf”lə bağlı çox rəvayəti, dini və mifik mətnləri əhatə edir. “Əshabi-Kəhf” neçə yüzilliklərdə müqəddəs ocaq sayılır. Hətta Sovet hökumətinin qadağaları da insanları ona pənah aparmaqdan çəkindirməyib. El arasında deyirlər ki, “Əshabi-Kəhf”i 7 il dalbadal ziyarət etmək Kərbala, hətta Həcc ziyarətinə bərabərdir. Yəni həmin ziyarətgahlara gedə bilməyənlər “Əshabi-Kəhf”də olmaqla savaba çata bilər. Ziyarət üçün heç bir yaş məhdudiyyəti qoyulmur. “Əshabi-Kəhf” ziyarətinin dəqiq vaxtı yoxdur, bura ilin istənilən fəslində getmək olar. Ziyarətin məqsədi də müxtəlif olur. Niyyət etmiş hər bir kəs ziyarətgaha gedə bilər. “Əshabi-Kəhf”i geddən ziyarətçilər orada vacib sayılan əməllərdən bir necəsini yerinə yetirməlidirlər. Bunlardan biri “Əshabi-Kəhf”dəki qayalıqda Həzrəti Əlinin Döldül adlı atının ayaq izlərinə daşın atılmasıdır. İnsanlar niyyət edib yerdən təqribən 5-6 metrə qədər hündürlükdə olan həmin çalalara kiçik daşlar atırlar. Niyyəti hasil olanın daşı orda qalır. Bir qayda olaraq üç daş atılır. Həzrəti Əlinin Döldül adlı atının ayaq izləri ilə bağlı Kəlbəcərdə qayalıqda yaranmış bir ocaq haqqında Kəlbəcərin Comərd kənd sakini Həşimova Səmayə Ədil qızı da söyləyirdi ki, “Həzrəti Əlinin Döldül adlı atı var idi. O atını qayanın dibində bağlayarmış. Atın ayaq izləri bağlandığı yerdə dururdu. Həmin ayaq izləri olan qayaya niyyət edib nəzir qoyurduq. Bu pir yol kənarında olduğu üçün həmişə ziyarət edilirdi. Kimin niyyəti qəbul olsa, hətta orada qurban da kəsirdi”(1, 17). Dini şəxslərlə bağlı rəvayətlər bir çox bölgələrimizdə, eləcə də Naxçıvan və Kəlbəcər ərazisində oxşar məzmununda möv-

cud olmuşdur. Diqqəti çəkən məqamlardan biri də hər iki bölgədə Həzrəti Əli ilə bağlı rəvayətlərin və müqəddəs yerlərin olmasıdır. Naxçıvanda və Kəlbəcərdə eyni adda – “Əli daşı” adlı pir var. Hər iki pirin yaranması Həzrəti Əli ilə bağlıdır. Ayrı-ayrı dini şəxslərlə bağlı pir və ocaqların qeyd etdiyimiz bölgələrdə üstünlük təşkil etməsi islam dinin təsiri ilə əlaqələndirmək olar.

Naxçıvanda “Kündəli pir” adlı ocaq var (2, 118). Bu ocağın yaranmasını çörəyə qarşı edilən hörmətsizliklə əlaqələndirilmiş və təndirin də çörəklə birgə daşa çevrilməsi rəvayət edilmişdir. Həmin yer o vaxtdan da müqəddəs yer kimi qəbul edilib, nəzir qoyulmuşdur. Bu rəvayət Kəlbəcərdə “Çörəyin ərşə çəkilməsi” (1, 25) adlı rəvayətlə mövzu baxımından tam eynilik təşkil edilir. Lakin sonunda çörəyin daşa dönməsi yox, ərşə çəkilməsi göstərilir. Hər iki bölgədə çörək müqəddəs sayılmış və onunla bağlı müxtəlif inanclar və rəvayətlər yaranmışdır.

Naxçıvanda “Qoç daşı” piri də Kəlbəcərdə olan “Qoçdaşı yaylağı” adlı əfsanə ilə oxşarlıq təşkil edir. Hər iki toponim “daşa dönmə” motivi ilə bağlı olub canlılığın daşa dönməsini göstərən bir inandır. “Qoç daşı” pirində qoçların daşı ziyarət etməsi və həmin yerin sınanmış ocağa çevrilməsi göstərilmişdir. Əfsanəyə görə bir yaz fəslə eldən qabaq 3 nəfər çoban bu yaylağa qoyun gətirir. Bunlara qulluq etmək üçün birinin də bacısı gəlir. Qəflətən dağların çovğunu, tufanı başlanır. Çovğun-boran bir neçə gün çəkir. Qızın və sürünün müdafiəsində olan çobanların üçü də borana düşüb ölür, qız isə salamat qalır. Qız sürünü və onların cənazəsini qoruyub saxlayır. El dağa gəlir ki, çobanlar ölüb, qız isə ağır xəstədir. Bir müddətdən sonra qız da ölür. Onları bu yaylaqda dəfn edirlər. Camaat igidlərin qəbrinin üstündə, igidlik rəmzi olaraq qoç heykəli, qızın qəbrinin üstündə sandıq düzəldirlər” (1, 61). Bu yaylağın adı da bununla əlaqədardır. Yaylağa “Qoçdaş” yaylağı, qəbiristanlığa da “Qoçdaş” qəbiristanlığı deyilir (İşğal edilənə qədər bu qoç heykəlləri və sandıq Kəlbəcər muzeyində saxlanılırdı). Eyni zamanda, “Qoçdaş” pir kimi insanların inanc yerinə çevrilmişdir. “Camahat dağa gedəndə o pirə nəzir, pul, çörək qoyurdular. Sınanmış pir idi. Kənarlarında hasar, yanında daşdan sandıq var imiş, nəzirləri yağış vurmasın deyər onun altına qoyurmuşlar. Pirdən nəzir götürəndə isə yerinə nəşə qoymaq lazım idi” (1, 61). “Qoç daş” adlı pir və qəbiristanlıqda qoç heykəllərinin qoyulması isə daha çox qədim insanın mifik təfəkküründə “qoç” toteminin yer alması ilə bağlı ola bilər. Bütün bunlar Kəlbəcər və Naxçıvanın qədim insan məskəni olması ilə bağlıdır.

Azərbaycanın bir çox bölgələrində uşağı olmayan qadınlar üçün ziyarətgaha çevrilmiş pirlər mövcuddur ki, bunlardan Naxçıvanda “Humay qayası” (3, 44), Qəbələdə “Şeşbər baba” piri, “Uşağa qalmaq piri”, “Komrad baba” ziyarətgahı, Balakəndə “Hürüley” ziyarətgahı, Qubadlı rayonunun Qaracallı kəndində “Umay kahası” piri (7, 90) hamılə və sonsuz qadınlar tərəfindən ziyarət edilən müqəddəs yerlərdir. Prof. M.Seyidov Laçında, Kəlbəcərdə, Şamaxıda belə pirlərin mövcudluğundan bəhs etmişdir (7, 113). Uşaq pirlərinin kahada, yaxud qayada yerləşməsi, dağla əlaqələndirilməsi təsadüfi olmamışdır. Umayın dağla, qaya ilə əlaqələndirilməsini M.Seyidov daşa inamla Umayla inamın qaynayıb-qarışması kimi

izah etmişdir. Çox keçmişdə, mif görüşlərinin hakim olduğu çağda mifə inanan uşağın olması üçün hər iki inamı-daş və Umayla inamı birləşdirmiş və bununla da onları mifik baxımından daha da gücləndirmişdir (7, 113). Naxçıvanda “Humay qayası” (3, 44) piri sonsuz qadınların pənah yeri idi. Övladı arzusu ilə həmin pirə gedən qadınlar nəzir qoyub, niyyət edirdilər. Kəlbəcərdə isə “pir daşı” adlanan kaha var ki, region işğal edilənə kimi sakinlər, əsasən də, gec uşağı olan, yaxud da sonsuz qadınlar tərəfindən ziyarət edilirmiş. Hətta bir söyləyicinin dediyinə əsasən, bu kahaya təzə evlənən gəlin də ziyarətə gəlmiş ki, gələcəkdə heç bir problemlə qarşılaşmadan uşaq sahibi ola bilsin.

Pirlərin məhz dağda yerləşməsi və Umayla əlaqələndirilməsi hadisəsini başqa aspektdən araşdırmaq da mümkündür. Tədqiqatçılar Azərbaycanda mövcud olan ağac-doğum pirləri ilə Umayın arasında mifoloji əlaqənin mövcudluğunu söyləyirlər. Bu, bir tərəfdən, türk xalqlarında-ağacın Umayla birgə göydən enməsi inamı ilə, digər tərəfdən ağacın meyvə verib törədiyi kimi, doğum ilahəsinin də insanların-meyvəsi sayılan uşaqları himayə etməsi ilə izah edilir. Eyni zamanda, bu pirlərin ağacda yerləşməsi-bütün dünyanın, eləcə də insanların yaradıcısı, hamisi olan Dünya ağacına işarə sayılır (7, 38). Bu baxımdan bir çox ağacların əsasən də, dağdağan ağacının piri kimi qəbul edilməsi, niyyət edib parca, yaylıq, ip və s. bağlanması, niyyətin qəbul edildikdə həmin bağlanan əşyanın açılması kimi inanlarda vardır. Naxçıvanda “Tək tut” piri, “Ardınc piri”, “Dağdağan piri” və Kəlbəcərdə “Dağdağan” piri və “Tək ağac” piri ağaca olan inam və onun müqəddəsləşdirilməsi ilə bağlıdır. Hər iki bölgədə ağacla bağlı pirlərdə əsas obyekt ağacdır. Bu ağacın barlı və yaxud da, barsız olmasının heç bir əhəmiyyəti yoxdur. Əsas bu ağacların müqəddəsləşdirilməsi və ona olan inandır. Həmin ağaclara toxunmaq, zərər yetirmək, kəsmək günah sayılır. Təbiət kultlarına olan inanc qədim insanların mifoloji dünyagörüşü ilə əlaqədar olub müxtəlif formalarda mifoloji inanclar sisitemində özünəməxsus yer tutur.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz pirlərin daşdan ibarət olması da diqqəti çəkən məqamlardan biridir. Belə ki, daş pirlərində daşın ortasındakı deşikdən keçmək, beşiyə daş qoymaq, daşa sürtünmək, daşa mıx çalmaq, daşa şirni atmaq və s. kimi rituallar mövcuddur. Bu rituallarda tutulan niyyət daş tərəfindən qəbul edilirdisə, o genişlənərək insanları ortasından keçirir, yumuşalıb mıxı qəbul edir, ona atılan hər hansı bir əşyanı tutub saxlayır və s. Mifoloji anlamda daş canlıdır. O, insanların arzusunu, istəyini qəbul edir. Əfsanə və rəyavətlərdə isə daşa dönmə motivi vardır ki, burada isə insanın ilkin başlanğıc kimi baxdığı daşa qayıdış inancı yer alır. Niyyət və dualarla sonsuz qadın daş qoyduğu beşikdən uşaq götürdüyü kimi, eyni xoşniyyətlə edilən dualarla da daşa dönmə bilər. M.İsmayılova bu barədə yazır ki, folklorumuzda daşa dönmə və daşla bağlı inanclar, həmçinin daşın ilkin yarıdılışda iştirak etməsi təsəvvürünü əks etdirir (4, 56). Qədim dövrə aid qəbirlərin üstünə daşdan yonulmuş fiqurların qoyulması da bu inancla bağlı ola bilər.

Naxçıvanda “Mirqasım”, “Seyidlər piri” (3, 90), “Seyid Rza ağa”nın ocağı, “Şıx Baba” ocağı (3, 76), “Hadıqayıb” piri, və s., Kəlbəcərdə isə “Seyid Manaf

ağa ocağı” (6, 29), “Şıx Həsən” (6, 30), “Seyid Rza ağa” (5, 90), “Seyid Yusif ağa” (5, 86), “Seyid Əsəd ağa” (5,85), “Hacı Qaraman” (5,61) ocağı və s. adında seyidlərlə bağlı ziyarət edilən ocaqlar olubdur. Bu şəxslərin bir çoxu yaşadıkları vaxtı, bəziləri isə öldükdən sonra onların evləri, yaxud da qəbirləri ziyarətə gəlməyə başlayıb. Xəstə insanlar şəfa tapmaq, qurbanı olanlar qurban kəsmək, niyyəti olanlar niyyətləri qəbul olsun deyərək bu ocaqlara inanmış, müqəddəs yer hesab etmişdir.

Ayrı-ayrı bölgələrlə bağlı müqəddəs yerlər-pir və ocaqlar tarixin öyrənilməsi, bəzi qaranlıq məqamların aydınlaşdırılması üçün danılmaz sübutlar, dəyərli məlumat mənbələridir. Tarixi araşdıran tədqiqatçılar üçün toponimik material olan bu yerlər xalqın tarixi, dili, etnogenezi (xalqın formalaşması), tarixi coğrafiyasının öyrənilməsi zamanı tutarlı dəlil, inandırıcı fakt rolunu oynayır. Eyni zamanda, folklorşünaslar üçün bəzi folklor nümunələrinin mənşəyinin araşdırılmasında böyük əhəmiyyətə malik olur.

Ədəbiyyat

1. Abbasova A. Kəlbəcər folkloru (Kəlbəcərli sakinlərdən toplanmış nümunələr). Bakı, Azərbaycan Gənclər Fondu tərəfindən nəşr olunub, 2014, 178 s.
2. Azərbaycan folklor antologiyası. XXIII kitab. Naxçıvan nümunələri. 2 cildə. II cild / Tərtib edənlər: Əkbərli Ə., Cəfərova A. Bakı, Nurlan, 2011, 360 s.
3. Azərbaycan folklor antologiyası. Naxçıvan folkloru. 2 cildə. I cild / Tərtib edənlər: Babayev R., Cəfərli M. Naxçıvan, 2009, 541 s.
4. İsmayılova M. Naxçıvan əfsanələri. Bakı, Elm, 2008, 208 s.
5. Qarabağ: Folklor da bir tarixdir. VI c. / Tərtib edəni: İ.Rüstəmzadə. Bakı, Elm və təhsil, 2013, 458 s.
6. Qarabağ: Folklor da bir tarixdir. VIII c. / Toplayıb tərtib edəni: İ.Rüstəmzadə. Bakı, Zərdabi LTD, 2014, 440 s.
7. Seyidov M. Azərbaycan miflərinin təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, Yazıçı, 1983, 326 s.
8. <https://az.wikipedia.org/wiki/Əshabi-Kəhf>

Almara Vəzir qızı NƏBİYEVƏ
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
BDU-nun "Dədə Qorqud" ETL-in elmi işçisi
nebiyeva_almara@mail.ru

**“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” EPOSUNDA QƏHRƏMAN
OBRAZLARININ MÜQAYİSƏLİ TƏHLİLİ**

Xülasə

Məqalədə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında olan oğuz qəhrəmanlarının müqayisəli təhlil edilir. Eposda iştirak edən qəhrəmanları bir-birilə müqayisəli planda verməklə onların daxili aləmlərini, xarakterlərini açıyıq. Dastanın müsbət qəhrəmanları Oğuz elinin birliyi, sülh içində yaşamağı üçün çalışırlar. Ölkənin sərhəd bütövlüyünü, xalqın şərəf və ləyaqətini qorumaq dastanın əsas ideyasıdır. Təbii ki, burada aparılan mübarizə əsas qəhrəmanların üzərinə düşür. Burada müqayisə edilən obrazlar içərisində özünün igidliyi, gücü və ağılı ilə fərqlənən igidlər öz elini-obasını çətinlikdən qurtarmaq üçün maneələrə sinə gəlir və bununla da müsbət qəhrəman kimi yadda qalır. Ümumiyyətlə, dastanda yer alan bütün bu qəhrəmanlar yalnız bir amala xidmət edir ki, o da Oğuz elinin birliyidir.

Açar sözlər: Kitabi-Dədə Qorqud, dastan, motiv, aşiq, oğuz, qəhrəman

Almara V. Nabiyeva
PhD. in Philology

BSU, the scientific employee of “Dede Gorgud”

**A COMPARATIVE ANALYSIS OF THE HEROIC IMAGES
IN THE EPIC “KITABI DEDE KORKUT”**

Summary

In the article there is a comparative analysis of the Oguz heroes from the epic “Kitabi Dede Korkut”. Comparing with each other the heroic images of epic, we reveal their inner world and characters. The positive characters of the epic are fighting for the unity and peaceful residence of the Oguz people. The main idea of the epic is to protect the territorial integrity of the country, the honor and dignity of the people. Of course, the main struggle there falls on the shoulders of the main characters. The comparable characters that are distinguished by their bravery, strength and intellect are fighting to get rid of the troubles of their homeland. Thus they remain heroes in our memory. Generally, all the heroes in the epic serve only one purpose – the union of the Oguz people.

Keywords: Kitabi-Dede Gorgud, dastan, motif, ashug, Oghuzes, positive

Альмара Везир гызы Набиева
доктор философии по филологии
научный сотрудник НИЛ «Dede Qorqud» BQU
Сравнительный анализ героических образов
в эпосе «Китаби Деде-Горгуд»

Резюме

В статье проводится сравнительный анализ огузских героев из эпоса «Китаби деде Коркуд». Сопоставляя друг с другом героические персонажи эпоса, мы раскрываем внутренний мир и характер героев. Положительные герои эпоса борются за единение и мирное проживание огузских племен. Основная идея эпоса – защита территориальной целостности страны, охрана чести и достоинства народа. Безусловно, что основная тяжесть борьбы в этом деле падает на плечи главных героев. Сравнимые образы, отличающиеся своей храбростью, силой и умом, стоят грудью за свою землю, сражаются с бедами своей родины и, таким образом, остаются в нашей памяти героями. В целом, все эти герои служат только одной цели – объединению огузских племен.

Ключевые слова: Китаби-Деде Горгуд, дастан, мотив, ашуг, огузы, герои

Dastanlar zəngin folklor nümunələrinə sahib olmaqla bərabər, xalqın bir neçə əsrlik milli-məişət həyatının bütün gözəllikləri ilə yanaşı, təzad və ziddiyyətləri də özündə əks etdirə bilər. Bu gün orta əsrlərdəki xalq həyatını bütünlüklə göstərən dastanlar olub tarixi hadisələrlə də səsleşir. Təbii ki, dastan yaradıcılığı tarixi əsər yox, bədii düşüncənin məhsuludur. Ona görə də orta əsrlərin dəyərli nümunələrini tədqiqatçılarımız toplayıb nəşr etdirmişdir. Bu gün də ənənə davam etdirilir. Bu baxımdan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında olan boylara diqqət etdikdə aydın olur ki, burada verilən hadisələr vahid ideya ətrafında mərkəzləşir. Obrazlar cəm halında bütöv bir dastanın hərəkətverici qüvvələri kimi təzahür edir. Eposda baş qəhrəman, eləcə də ikinci dərəcəli, üçüncü dərəcəli epizodik surətlər kənar vasitələr yer alır. Hər hansı bir surətin bu və ya digər boyda az və ya çox iştirak edib-etməməsi, onun ümumi dastandakı mövqeyinə heç də təsir göstərmir. Hər bir obraz öz mövqeyi və dərəcəsi ilə oxucunun nəzərində canlanır. Məsələn, “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy” da, Qaraçuq çoban tək bir yerdə, Qaragünə oğlu Qarabudaq isə bir neçə boyda iştirak edir. Lakin bununla Qarabudaq heç də Qaraçuq Çobandan yüksəkdə durmur. Digər tərəfdən surətlər arasındakı qohumluq əlaqəsi də onların qəhrəmanlıq dərəcəsini təyin etmir. Qəhrəman dastandakı təkrar iştirakından və qohumluq vəziyyətindən asılı olmayaraq, öz igidlik dərəcəsinə görə mövqe tutur. Ümumiyyətlə, 12 boydan ibarət olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı bütöv bir xalqın taleyindən keçən tarixi ictimai hadisələri şifahi xalq ədəbiyyatında əks etdirən bitkin epopeya kimi götürüb, təhlil və tədqiq etmək lazımdır. Burada hadisələrin ümumi inkişaf axınını tək-tək şəxslərin fərdi

simaları deyil, bütün qəhrəmanların toplu fəaliyyəti, xalq birliyi təşkil edir. (2,64) “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının əsas ideyasını kimi ölkənin dincliyinin, sülhün, əmin-amanlığın qorunma məsələsi təşkil edir. Həmçinin ölkənin sərhəd bütövlüyünü, xalqın şərəf və ləyaqətini qorumaqda dastanın əsas ideyasıdır. Təbii ki, bu və bu kimi ümdə öhdəliklər dastanın əsas qəhrəmanlarının üzərinə düşür.

Eposda iştirak edən bu qəhrəmanları bir-birilə müqayisəli planda verməklə onların daxili aləmlərini, xarakterlərini daha aydın şəkildə müəyyənləşdirmək olar. Müqayisəni ilk olaraq Bayandır xanla Qazan xan arasında göstərmək olar. Adını çəkdiyimiz hər iki qəhrəman obrazı Oğuz elinin idarə edilməsində yaxından iştirak edən şəxslərdir. Bayandır xan Oğuz elinə başçılıq edir. Lakin o, dövlətin idarə olunmasında acizlik göstərir. O, xarici basqınların qarşısını almaqda aciz olduğu kimi, oğuz tayfaları arasında baş verən daxili çəkişmələrin və ziddiyyətlərin, qiyamların qarşısını almaqda iradəsizdir. Qazan xan obrazı ilə bağlı da bu cür hallara rast gələ bilərik. Lakin Bayandır xandan fərqli olaraq, onun zəifliyi kortəbii şəkildə qəhrəmanlıq göstərməsindədir. Məhz bu xüsusiyyətinə görə, Qazan xan da Bayandır xan kimi dövlətin idarə olunmasında çox da uğur qazana bilmir. Qazan xanın dövlət idarəciliyində acizliyinin şahidi olsaq da, döyüş meydanında bunun əksini görürük. Bu baxımdan onu oğlu Uruzla müqayisə edə bilərik. Belə ki, onlar hər ikisi düşmən əsirliyində olsalar da, öz elini-obasını satmır, xalqına xəyanət etmir. Həmçinin dastan boylarında birində biz Qazan xanın Uruzu əsirlikdən xilas etdiyini görürüksə, digər boyda məhz Uruzun atası Qazan xanı əsirlikdən xilas etdiyinin şahidi oluruq.

Dastanda iştirak edən obrazlardan biri də Aruz qocadır. Aruz qoca Qazanın dayısıdır. Onlar oğuz elinin nümayəndəsi olsa da, Aruz qoca bu birliyə xəyanət edir. Bu baxımdan Aruz qoca ilə Qazan xan bir-birinə zidd olan xarakter hesab olunur.

Eposda iştirak edən Uruz, Basat, Beyrək, Səgrək kimi obrazlar da vardır ki, bunları da birləşdirən cəhət göstərdikləri qəhrəmanlıqlardır. Bu qəhrəmanları birləşdirən cəhət əsirlikdə olan igidləri xilas etmələridir. Belə ki, əgər Uruz atası Qazan xanı əsirlikdən xilas edirdisə, Beyrək on altı il onunla birgə dustaq olan qırx igid dostunu xilas etməyi özünə borc bilir. On altı ildən sonra qovuşduğu sevgilisi Banuçiçəklə əsirlikdə olan yoldaşlarını xilas etməyincə gərdəyə girməyəcəyini söyləyir. “Uşun qoca oğlu Səgrək” boyunda Səgrək də qardaşı Əgrəyi düşmənin əlindən xilas edir. Basat isə bir növ oğuz elini Təpəgözün “əsirliyindən” onu öldürərək xilas edir. Ümumiyyətlə, dastanda yer alan bütün bu qəhrəmanlar yalnız bir amala xidmət edir - o da Oğuz elinin birliyinə..

Eposda yer alan obrazlar tutduqları mövqeyi, davranış qaydaları və elinə - obasına olan münasibəti ilə seçilirlər. Bu fərqliliklər zaman-zaman tətqiqatçıların diqqətini cəlb etmiş və buna əsaslanaraq onlar qəhrəmanları qruplaşdırmağa ehtiyac duymuşlar. Bütün bunları nəzərə alaraq, eposda iştirak edən qəhrəmanları iki yerə ayıra bilərik: müsbət qəhrəmanlar və düşmən surətlər.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında müsbət obrazlardan danışarkən ilk olaraq Dədə Qorqudu qeyd etməliyik. XII-XIV əsr tarixçisi Rəşidəddin məşhur “Cameə-təvarix” adlı əsərində Dədə Qorqudu VII əsrdə, Məhəmməd peyğəmbərin dövründə yaşamış bir şəxs kimi qələmə alır. Xalqdan eşitdiyi rəvayət və əfsanələrə istinad edərək Rəşidəddin göstərir ki, o, Məhəmməd peyğəmbərlə şəxsən görüşmüş, ondan dərs almış və dörd oğuz hökmdarının vəziri olaraq 295 il ömür sürmüşdür (3,18).

1638-ci ildə Azərbaycanı gəzmış Adam Oleari Dərbənd şəhərində camaatdan eşitdiklərinə əsasən yazır: “Qorqud haqqında deyirlər ki, o, Məhəmmədin dostu imiş, həmişə onun yanında olarmış. Təhsilini də onun yanında almışdır. Lakin o, Məhəmməddən sonra 300 il yaşamışdır”. (9,18) Ümumiyyətlə, “Dədə Qorqud” dastanı ilə bağlı çoxlu rəvayətlər vardır. Rəvayətlərdə Dədə Qorqud bir övliya kimi daha çox müqəddəsəşdirilmişdir. O, orta Asiya - Sır-Dərya rəvayətində “peyğəmbər”, Azərbaycan-Dərbənd rəvayətində isə “imam” adlandırılır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında da isə o adamlardan əsasən öz əqli, bacarığı ilə fərqlənir. Onun qopuzu müqəddəs sayılırdısa da bu, Qorqudu dinlə, şəriətlə deyil, ümumi xalq mənşəyi, toy məclisləri ilə bağlayır, xalq aşığı kimi ucaldır. Onda yüksək ağıl, fitri müdriklik, cahilləri ram edə bilən istedad var. Xalq onu bir istedadına görə ecəzkar bir adam kimi sevir və qopuzuna, sazına ehtiram edir” (3,19). O, həm də Dədə Qorqud dastanının bir növ fəxri surətidir. Boyların heç biri, hətta əsərin müqəddiməsi də bilavasitə Dədə Qorqudun özü tərəfindən danışılır. Dastanın boylarını danışan ozan Dədə Qorqudu ustad bir sənətkar kimi təqdim edir, sanki əsrlərin arxasında vaxtilə onun söylədiyi, yaratdığı əsərləri təkrarlayır, hər boyun sonunda isə onun adını çəkməklə bildirmək istəyir ki, vaxtı ilə bu dastanı Dədə Qorqud söyləmişdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında ozan Dədə Qorqud bir növ əfsanə donuna bürünmüş, kulta çevrilmişdir. Bütün varlıqlara ad qoyan, igidlərin adını verən, yaşını isə Allahdan diləyən Dədə Qorqud dastan danışan ozanın da hamisi olmuş, bütün dediklərini onun adına bağlamışdır. Odur ki, “Dədəm Qorqud boy boyladı, soy soyladı, bu oğuznaməni düzdü, qoşdu, böylə dedi” sözləri hər boyun sonunda təkrarlanır” (11,304). Ümumiyyətlə, Dədə Qorqud iştirak etdiyi abidədə bütün boylarda sülh və əminamanlığın, ağıllı rəftarın, dinc və insancasına yaşamığın müdrik təbliğatçısı kimi diqqəti cəlb edir. Onun dərin kamalı, iti sözləri yırtıcı Təpəgözü sülhə gəlməyə, vəhşilər içərisində böyümüş Basatı insan kimi yaşamağa məcbur edir. İlk gördüyü hər kəsi dəyənəyə dolayan Dəli Qacər onun iti baxışı qarşısında diz çökür. “Dədə Qorqud IX boyda Doqquz tümən Gürcüstandan həmişə göndərilən külli xərac əvəzində, bir at, bir qılinc və bir çomaq gəlməsindən hiddətlənən Bayandır xanı müharibəyə deyil, sülhə təşviq edir. Məhz bu müdrikliyin nəticəsidir ki, o xalqın və dinləyicilərin dərin məhəbbətini qazanır” (3,81). Beləliklə o, Dədə Qorqudun şəxsiyyəti haqqında belə nəticə çıxarmaq olar ki, o boyların mütəfəkkir, müdrik məsləhətvericisi kimi, qəbilələrin düşünən beyni kimi əsərin əsas iştirakçılarından biridir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında iştirak edən digər müsbət obrazlardan biri də Bayandır xandır. Bayandır xan Oğuz elinin hökmdarıdır. Qoşunu, ləşkəri var. “Oğuzun igidləri Bayandır xanın igidləridir. Tədqiqatlarda onun 90 minlik ordusu olduğu göstərilir” (6,40).”Kitab”ın ilk “Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu” Bayandır xanın bu şəkildə təqdimi ilə başlanır:

“Xanım hey!..

Bir gün Qamğan oğlu Bayandır yerindən turmuşdu. Şami günligi yer yüzünə dikdirmişdi. Ala seyvanı gög yüzünə aşınmışdı. Bin yerdə ipək xalıçəsi döşənmişdi” (6,24).

Başqa bir “Qazılıq qoca oğlu Yeknək boyu”nda Bayandır xana bu sifətlər verilir:

“Alan sabah sapa yerdə dikiləndə
ağ-ban evli!
Atlas ilə yapılanda
gög sayvanlı!
Tövlə-tövlə çəkiləndə
şahbaz atlı!
Çağıruban dad verəndə
yola çavuşlu!
Yağ töküləndə bol nemətlü!
Qalmış yigit arxası,
Bizə miskin umudu!
Türkistanın dirəgi!
Tülü quşun yavrusu!
Amit soyunun aslanı!
Qaracığın qaplanı!
Dövlətlü xan..” (6,120)

Oğuz eli Bayandır xanı belə tanıyır. Ona ehtiram göstərir: “Dövlətli xan”. “Ağ alınlı Bayandır xan”, “Türküstanın dirəyi”-deyə müracət edilir” (4,58).

Bayandır xan bu keyfiyyətləri, heç şübhəsiz, öz hakimiyyəti dövründə qazanmış, elin gözündə ucalmışdır. Buna görə də ona hədsiz məhəbbət, hörmət var. Ona görə də “Vətənin hər bir ağır günündə, darda-çətində Bayandır xana müraciət edilir, vuruşmaq, düşməyə qarşı müharibə etmək üçün icazə alınır, onun məsləhət və göstərişlərinə sözsüz əməl edilir”(7,59). Dastanda Bayandır xan ədalətlə, qayğıkeş bir hökmdar kimi təqdim olunur. Fədakar adamları, vəzifəsini ləyaqətlə yerinə yetirən əskər, döyüşçü, sərhəd gözetçisi və başqaları həmişə onun nəzarətində olur, bunları arayıb axtarır, fəaliyyətinə qiymət verir, atla, libasla, pulla mükafatlandırır.

Bayandır xan hökmdardır, xalqın tale-müqəddaratı üçün məsul şəxsdir. O, dövlət başçısı olmaqdan əlavə el atasıdır.Özünü xalqdan ayrı saymır, elin-günün bütün işləri onun işidir, qayğısı, dərdi onun qayğısı, dərdidir. “Qorqud Ata Bayandır xanın şəxsində əsl, demokratik dövlət başçısının ölməz surətini yaratmışdır.

Ağıllı, tədbirli və ədalətli hökmdar kimi, Bayandır xan bütün dövrlər üçün örnək sayıla, nümunə ola bilər”(4,60-63).

“Dədə Qorqud kitabı”nda dövlətin, Oğuz elinin ikinci görkəmli şəxsiyyəti-bəylərbəyi və sərkərdəsi kimi Qazan xan daha qabarıq təsvir olunur. Onun fəaliyyət dairəsi genişdir və əhatəlidir, xalq arasındakı nüfuzunu, ona verilən adlar kitabda bu şəkildə təsvir olunur: “Bir gün Ulaş oğlu, Tulu quşun yavrisı, bizə miskən umudi, Amit soyunun aslanı, Qaracığın qaplanı, qonur atın iyəsi, xan Uruzun ağası, Bayındır xanın arxası Salur Qazan yerindən durmuşdı”(6,37). Hər iki hökmdar Bayandır xan, həm də Qazan xan öz bitkin şəxsiyyətləri və hökmdarlıq ləyaqətlərinə görə, varına-dövlətinə, cah-cəlalına və buna uyğun olaraq da müdrikliyinə və səxavətinə, bütövlükdə ölkənin dayağı, dirəyi olduqlarına görə onları da tam səciyyələndirən adlar alıblar. Qazan bəy eyni zamanda qüdrətli sərkərdədir. O, düşmən elində dustaq da olur, evi də yağmalanır, əsir də düşür, amma mənsub olduğu tayfanın adına ləkə salmır, cəngavərlik və mərdənəlik simvolu kimi bütün epos boyu hadisələrin fəvqündə dayanır. Yaxın və doğmaların Qazan-Aruz qarşıdurması məqamında belə o, elinin, torpağının, Oğuz birliyinin mənafeyini uca tutur. Qazan xan Oğuz üçün, xalq üçün arxadır. Bütün dastan boyu açıq görmək olur ki, o, qətiyyən öz şəxsi mənafeyini güdmür. Hər şeyi xalq üçün edir. Oğuz məmləkəti üçün harada bir hücum, basqın təhlükəsi olsa ora özünü birinci yetirən, “döyüş günü öndən tərən” Qazan xan özü olur. Qazan xan tək-cə ümumi hakimiyyət, vəzifə səlahiyyətlərinə görə deyil, eyni zamanda öz müstəsna şəxsi şücaəti ilə başqalarından seçilir. O, güc və qüvvəti, xarakterinin qüdrətilə bir növ məğlubedilməz surətdir. Qazan xan bir oğul, ata, ər kimi də dastanda xüsusi yer tutur. Belə ki, o, evinin yağmalandığını, anasının, arvadının düşmən əlində olduğunu biləndə dayanmadan düşmən üzərinə gedir. Düşməndən bir tək ağ saçlı anasını tələb edir. Bütün var-dövlətinin düşməne verməyə razı olur. Bu isə onun böyüyünə olan, anasına olan hörmətindən irəli gəlir. Ümumiyyətlə, bu kimi nəcib xüsusiyyətlər dastanın bir çox qəhrəmanlarına məxsus özəlliklərdir.

Qazan xan türk oğlu türkdür. Məhz bunun nəticəsidir ki, Dədə Qorqud Qazan xanı kamil bir insan, nümunəvi dövlət xadimi, müdrik el ağsaqqalı, əsil qəhrəman, ləyaqətli ər, oğul atası, ailə başçısı kimi təqdim edir. Dastanda diqqəti çəkən və igidlikdə Qazandan az fərqlənən qəhrəmanlar da vardır ki, onları da müsbət obrazlar sırasına daxil etmək mümkündür. Bunlara Beyrək, Basat, Uruz, Buğac, Bekdüz Əmən, Qaracığ Çoban, və s. aid etmək olar.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanın qəhrəmanları içərisində Beyrəyin xüsusi yeri vardır. Dastanın bir çox boylarda iştirak etməsi ilə yanaşı, iki boy III və XII boy bilavasitə onun adı ilə bağlıdır. Bunların birincisi ən böyük, həcmcə ən geniş olub, müstəqil dastan dərəcəsinə belə qalxa bilmişdir. Burada, Beyrək tamamlanmış, hərtərəfli düşünülmüş bir surət kimi oxucunun nəzərində canlandırılır. O, dastanda bir ənənə olaraq ehsan və sədəqə vermək yolu ilə doğulub dünyaya

gəlmişdir. Onun ilk qəhrəmanlığı bazirganları soyan, quldurları məğlub etməsilə başlayır. Sonrakı igidlik və qəhrəmanlıqları isə məhəbbət macəraları ilə bağlı olur.

Digər boylardan fərqli olaraq burada ən çox aşiqanə səhnələr özünü göstərir. Hadisələrin gedişində Beyrək qəhrəmanlıqdan çox aşiqanə, nəcib xarakterli və bəzən də yumoristik sifətləri ilə diqqəti cəlb edir. Beyrək yoldaşlığa sadıq olmağın ən gözəl nümunəsidir. On altı illik düşmən əsarətindən sonra vətənə gəlib, rəqibini ifşa edib, sevgilisinə qovuşan Beyrək, zindanda olan otuz doqquz yoldaşını xilas etməyincə rahat olmayacağına and içir. Qazan xanın: “ Gəl al! Muradına yetiş!-təklifinə qarşı: “Xanım Qazan, yoldaşlarımı çıxarmayınca, hasarı almayınca, murada irməzəm”-deyə cavab verir (5,67). “İç Oğuzla Taş oğuz asi olub Beyrək öldüyü” sonuncu boyda da Beyrək mərdanəlik və sədaqətin qurbanı olur. Aruz qoca onu al dillə yanına çağırır, biz Qazan xana asi olduq, sən də ol”- deyər, öz tərəfinə çəkmək istəyir. Ancaq Beyrək Aruzun başçılıq etdiyi Daş Oğuz bəylərindən Baybecanın yeznəsi olduğuna baxmayaraq, Qazana xəyanət etmir. Beyrəyin bu faciəsi onu dönməz bir qəhrəman kimi ucaldır. O, sanki böyük bir müharibə meydanında vuruşaraq, özündən asılı olmayan naghəni səbəb üzündən həlak olur.

Dastan qəhrəmanları içərisində özünün misilsiz igidliyi, gücü və tədbiri ilə “Basatın Təpəgözü öldürdüyü” boyda Aruz Qoca oğlu Basat ayrıca olaraq fərqlənir. O, bütün “Oğuzu böyük bir fəlakətdən xilas edir. Gündə Oğuzdan iki adam və 500 qoyun alıb yeyən Təpəgözü öldürür. Basatın Təpəgözü öldürməsi, onu yüksək qəhrəmanlıq səviyyəsinə qaldırır. Basat Təpəgözü öldürərkən sehirlə vasitələrdən istifadə etmişdir. Lakin o, ən əsas məsələdə real rol ilə qalib gəlir” (2,93). Göründüyü kimi, Basat da digər oğuz igidləri kimi öz elini-obasını çətinlikdən qurtarmaq üçün çətinliklərə sinə gəlir və bununla da, o oxucunun nəzərində müsbət qəhrəman kimi yadda qalır.

Dastan qəhrəmanlarından biri də “Salur Qazanın dustaq olduğu və oğlu Uruzun onu xilas etdiyi” boyda Qazan xanın oğlu Uruzdu. Uruz öz atasına layiq qəhrəmanlıq xislətinə malikdir. Biz onu dastanın beş boyda görə bilirik. II, III, IV, IX və XI boylarda iştirak edən Uruz bütün varlığı ilə xalqa-vətənə bağlıdır, namuslu və qeyrətli oğuldur. Onun əsirlikdə olarkən Şöklü Məliyin qanlı tədbirləri qarşısında mərdi-mərdanə dayanması, ailə namusu uğrunda olan fədakarlığı onu bir qəhrəman olaraq yüksəklərə ucaldır və öz elinə, torpağına necə layiqli övlad olduğunu sübut edir.

Dastanda aşağı təbəqədən olmasına baxmayaraq, mərdlikdə, fədakarlıqda heç də Oğuz igidlərindən geri qalmayan bir obraz da Qaracüq Çobandır. Dastanda cəmi bir boyda iştirak etməsinə baxmayaraq, yaddaşlarda iz salıb. Bir çox tətqiqatçılar Qaracüq Çobanın bir qəhrəman modeli olub-olmamasını təhlil etmişlər. Bunlardan biri də prof. Aynur Koçakdır. O, “Bir kahraman modeli olaraq “Karaçuk Çoban” adlı məqaləsində bu məsələ ətrafında geniş mülahizələr yürüdür. Məqalədə deyilir: “ Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”da hadisələr tək bir qəhrəmanın hünəriylə məhdudlaşdırılmır. Boyda Salur Qazan, Uruz bəy, Burla

xatun eyni situatsiyada olduqları və sınaqdan keçirildiyi üçün ayrı-ayrılıqda bir qəhrəmandır. Qaracüq Çoban da həm ölkəsinin, həm də öz qoyunlarının yağmalandığını görür və bu vəziyyətlə qarşı-qarşıya qalır və sınaqdan keçirilir. Bu sınaqdan çıxdığı üçün mü qəhrəmandır?– Bu halda birdən çox qəhrəman olduğu halda niyə yeni bir qəhrəman yaratmağa ehtiyac duyulur?” Bu suala cavab olaraq o Qaracüq Çobanın şəxsi keyfiyyətləri üzərində dayanır və yazır: “ Qaracüq Çobanı digər qəhrəmanlarla eyniləşdirən vətənə, torpağa sədaqətli olmaq xüsusiyyətilə yanaşı, onu bir qəhrəman modeli olaraq vurğulamaqda fiziki cəhətdən üstünlükləri də səbəb ola bilər. Belə ki, altı yüz kafir qoyunları almağa gələndə onlara salam vermək istəməyən Çobanın kafirə qarşı işlətdiyi sözlər onun yalnız cəsarətindən irəli gələn qəhrəmanlıq deyil, həmçinin fiziki cəhətdən də qəhrəman olduğu görünür” (8,168). Qaracüq Çoban vəzifəsinə sadıqdır. Düşmən ona mal, dövlət və rütbə vəd edir, qəbul etməyib onlara bir arıq toğlu da vermir. Canı ilə, başı ilə bu dövləti qoruyub saxlayır. Bu xüsusiyyət Qaracüq Çobanı bir nökr kimi alçaltmır, bir qəhrəman kimi göylərə yüksəldir. Çünki Qaracüq Çoban Qazanın qoyun sürülərini fədakarlıqla qoruyur, yaxud onun talanıb aparılan evini, xəzinəsini geri almaq üçün gedərkən göstərdiyi sədaqət və fədakarlıq heç də adi bir qul sədaqəti və ya nökrçilik xidməti deyildir. Beləliklə, Qaracüq Çoban bir boyda iştirak etməsinə baxmayaraq, bütün əsərin qəhrəmanlarından biri kimi yaddan çıxmır, ən güclü və müsbət xarakterli bir qəhrəman kimi yadda qalır.

İstər İç Oğuzdan və istərsə Daş Oğuzdan olan Qaragünə, Əmən, Alp Rüstəm, Qılbaş kimi şəxslər də Oğuzun mötəbər adamlarıdır. Qaragünə Qazan xanın qardaşıdır, həm də Qazan xandan yaşca böyükdür. O, Qazanın xanın qardaşı olduğu üçün deyil, öz şəxsi igidliyinə, qəhrəmanlığına görə başqalarından fərqlənir və Oğuzda böyük hörmətə malikdir. O, Qazan xanın böyük sərkərdələrindən və ağıllı məsləhətçilərindəndir. “Qaragünə özünün əcəyib zəhmli görkəmi ilə, düşmənin bağrını yarıır. Doğrudur, Qaragünənin adına ayrıca bir hekayə -boy yoxdur, amma demək olar ki, o bütün boylarda, bütün döyüşlərdə fəal iştirak edib və yaddan çıxmır”(2,95).

Bükdüz Əmən də dastanda yer alan qəhrəmanlardan biridir. Bu qəhrəmanla bağlı bir neçə yerdə söhbət gedir: O, “ Bin Bükdüz başları Bükdüz Əmən”, “Acığı tutanda bıqlarından qan çıxan bığı qanlı Bükdüz Əmən” sifətləriylə təqdim olunur. “Kitab”da onun Məhəmməd peyğəmbərlə görüşünə açıqca işarə vardır. “Bükdüz Əmən qılinc çalan qəhrəmandır. Həmişə ön cərgələrdə gedir, şücaət göstərir, döyüşlərdə özünəməxsus keyfiyyətlərlə seçilir. Onun adı ləyaqətli Oğuz bəyləri sırasında çəkilir. Aydın olur ki, o, vəzir Qazılıq qoca ilə qohumdur. Qazılıq qocanın oğlu Yeqnəyin dayısıdır”(4,75).

Alp Rüstəm də təklidə bir qəhrəmanlıq göstərmir. Ümumi yığıncaqlarda və döyüşlərdə adı çəkilir. “Ən nəhayət VIII boyda Təpəgöz tərəfindən öldürülür” (2,95).

Dastanda Qılbaş da müsbət obrazlar içərisində verə bilərik. O, Qaragünədən sonra ikinci yeri tutur. Qazan bir çox məsələlərdə onunla məsləhətləşir.

Ümumiyyətlə Qılbaş ictimai adamdır, dövlət məmurudur. Qazanın xidmətçisidir. Qazan onu eşidir və fikirləri ilə hesablaşır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında Buğac, Bəkil, İmran, Dəli Domrul və s. kimi qəhrəmanlar da xüsusi yer tutur və müsbət xüsusiyyətləri ilə seçilir. Əbədiyyət dastanımız olan “Kitabi-Dədə Qorqud” soy kökümüzün, milli mədəniyyət tariximizin erkən qaynaqlarını araşdırmaqda və ümumdünya mədəniyyətinin yaranmasında türk xalqlarının yerinin müəyyənləşdirilməsində mühüm rol oynayan ədəbi bir abidədir.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT

1. Acalov A. Mifologiya. AMEA Ədəbiyyat İnst. Elmi Arxivi (əlyazma). 1999, inv.
2. Cəmsidov Ş.A. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı. Elm, 1977, 174s.
3. Cəmsidov Ş. A “Kitabi-Dədə Qorqud”u vərəqləyərkən. Bakı. Gənclik, 1969, 98s.
4. Cəfərov N. Eposdan kitaba. Bakı. Maarif, 1999, 220 s.
5. Kitabi-Dədə Qorqud.(tərtib edən H.Araslı). Bakı. Azərnəşr, 1962, 175 s.
6. Dədə Qorqud kitabı, ensiklopedik lüğət. Bakı. “Öndər nəşriyyat”, 2004, 368s.
7. “Kitabi-DədəQorqud” (tərtibçilər: F.Zeynalov, S.Əlizadə), Bakı, Yazıçı, 1988, 265 s.
8. Prof.Dr. Aynur Koçak. Bir kahraman modeli olaraq Karaçuk Çoban. “Dede-Korkut ve Geçmişten geleceye türk destanları” uluslararası Sempozyumu. Ankara. 2011
9. Səyyahlar Azərbaycan haqqında. I c.(rus dilində), Bakı. 1961, 369 s.
10. turuz.com
11. Vəliyev V. Azərbaycan folkloru.Bakı, Maarif,1985,413 s.

Altay MƏMMƏDOV
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

GÖYÇƏLİ AŞIQ NƏCƏF: MÜHİTİ VƏ MÜASİRLƏRİ

XÜLASƏ

Göyçəli Aşıq Nəcəfin zəngin poetik irsi keçən əsrin 30-cu illərindən başlayaraq folklorşünaslığın nəzər-diqqətini cəlb etmişdir. Gəraylı, qoşma, təcnis, müxəmməs, deyişmə və s. poetik örnəkləri müxtəlif toplularda kitab kimi nəşr olunmuşdur. Haqqında elmi-nəzəri fikrin nümayəndələri öz qənaətlərini də bölüşdürməyə meyilli olmuşlar. Çünki bu ustad Göyçə aşıq mühitinin, Ələsgər ocağının inkişaf dinamikasını, ənənə özünəməxsusluğunu aydınlaşdırmaq üçün zəngin material verir. Aşıq Nəcəfin zəngin ədəbi irsi, fitri yaradıcı qabiliyyəti, ifa bacarığı, klassik sənətin dərinliklərinə bələd olması zamanında mühitdə və ondan kənardə xüsusi marağa səbəb olmuşdur. Bütün bunlar müxtəlif kontekstlərdə Göyçəli Aşıq Nəcəfin yaradıcılığını təhlilə gətirməyi zəruri edir.

Açar sözlər: *aşıq, irs, folklor, qoşma, müxəmməs*

Алтай МАМЕДОВ

Ашуг Наджаф из Гейчи: его среда и современники

РЕЗЮМЕ

Богатое поэтическое наследие ашуга Наджаф из Гейчи, начиная с 30 – х годов прошлого столетия привлек внимание фольклористов. Герайлы, гошма, теджнис, мухаммас, дейишме и др. поэтические образцы были напечатаны в различных сборниках и изданы в книгах. Представители научно-теоретической мысли об этом и делились в своих доводах, потому, что этот мастер из Гейчи развил динамику ашугской среды и раскрывая традиционную самобытность оставил после себя богатый материал. Богатое литературное наследие ашуга Наджафа, врожденная творческая способность, его мастерское исполнение привлек внимание представителей этой среды и вне ее. Все это неизбежно приводит к анализу в различных контекстах творчества ашуга Наджафа из Гейчи.

Ключевые слова: ашуг, наследие, фольклор, гошма, мухаммас

Altay MAMMADOV

Goycha Ashiq Najaf's Condition and Moderns

Summary

Ashiq Najaf from Goycha is a master of ashig medium. The book and poems with different series at various times shows it. Its rich literary heritage artistic talent his own method of play gained respect and love.

The master of classic tunes and epics is notable in goycha and in other ashıq mediums. The poetical heritage of the talented member of Alasgar home Ashıq.

Najaf from Goycha enobles to give a detailed information about his contemporaries. Goycha garaily, tajnis, gıgalı tajnis, deishma and so on are in ashıq's repertuare.

Ashıq art researchers prefer mostly to investigate his work in deep contest on typological context. All these show Ashıq Najaf's magnificent artistic power.

Key words: *Ashıq, Goshma, Garaily, Legacy, Folklore.*

Məsələnin qoyuluşu: Göyçə aşığı mühiti, Ələsgər ocağı və Göyçəli Aşığı Nəcəfin yaradıcılığı

İşin məqsədi: Aşığı Nəcəf yaradıcılığını Göyçə aşığı mühiti və Ələsgər ocağı kontekstində təhlil etmək.

Göyçə bir məkan olaraq türk-oğuz düşüncəsinin, milli-mənəvi mədəniyyətinin, genetik yaddaşının enerji qaynaqlarındandır. Tarixi-mədəni prosesi, maddi və mənəvi mədəniyyət laylarını ibtidai düşüncədən günümüzə qədər izləmək və dolğun elmi baza yaratmaq baxımından bu mühit əvəzsizdir. Göyçə mədəni mühiti zəngin məişət, mədəniyyət məkanı kimi mühüm əhəmiyyət daşıyır və etnosun bədii-estetik fikir qaynağı olaraq daha çox sazla, sözlə səciyyələnir. Onun müxtəlif mərhələli inkişafının izlənməsi, fərd və çevrə xüsusiyyətlərinin aydınlaşması bütünlükdə mahiyyətin müəyyənləşməsinə yönəlikli məsələdir. Göyçə aşığı mühitinin istedadlı nümayəndəsi Göyçəli Aşığı Nəcəfin yaradıcılığını bu müstəvidə təhlil etmək, onun mühit kontekstində nəzlərlə səciyyələndiyini aydınlaşdırmaq olduqca ciddi, həm də əhəmiyyətli məsələdir.

Mühitin Miskin Abdal, Şımpırlı Sevgili, Ağ Aşığı, Aşığı Alı, Şair Alməmməd, Aşığı Ələsgər, Şair Məmmədhüseyn, Şair Aydın, Aşığı Məhərrəm, Aşığı Əziz, Aşığı Musa, Şair Məhəmməd, Usta Abdulla, Bəşir, Şair Əbdüləzim, Aşığı Əsəd, Aşığı Talıb, Aşığı Mehdi, Həsən Xəyalli, Xəstə Bayraməli, Şair Bəhmən və s. kimi sənətkarı var. Onlar ədəbiyyatımıza, sənətə özünün istedad və bacarıqları ilə şərəflə xidmət etmiş, milli düşüncənin bədii arsenalını zənginləşdirmək yolunu tutmuşlar. Bu zənginlikdə Göyçəli Aşığı Nəcəfin öz yeri vardır. Təsadüfi deyil ki, onu folklorşünaslar, Göyçə aşığı mühitinin tədqiqatçıları "Göyçə ədəbi mühitinin ən sanballı nümayəndələrindən biri" (9, 26) kimi təqdim edirlər. O, Şair Alməmməd, Aşığı Ələsgər, Bəşir, Növrəs İman və s. kimi istedadların yetişdiyi ocağın nümayəndəsi idi. Ona görə də birmənalı olaraq deməliyik ki, Aşığı Nəcəfin lokal səviyyədə istedadının qaynağı birbaşa Ələsgər ocağı və Göyçə aşığı mühitidir.

Ağ Aşığı, Aşığı Alı, Aşığı Ələsgər, Şəmkirli Hüseyn, Şair Məmmədhüseyn, Aşığı Nəcəf və s. bu silsilədən olan sənətkarlar bədii-estetik düşüncənin layiqli varisi kimi öz zamanlarında sənətə töhfələrini vermişlər. "Həqiqi sənət əsəri özündən əvvəl yaranmış müəyyən ədəbi-bədii və mədəni irs üzərində meydana

çıxır, ədəbi nümunələr, bədii nailiyyətlər bir estafet kimi ildən-ilə, nəsildən-nəslə keçir, daha da inkişaf edir, yüksəlir” (10, 9-10). Aşıq Nəcəf də məhz ənənə üzərində formalaşmış, sənətin sirlərini ailədə (Ələsgər ocağında) və mühitdə öyrənib mənimsəmişdir. Bədii təfəkkürün, obrazlı dilin, bütöv bir vəzn və qafiyə sisteminin düşüncə sabitliyi üçün ənənə, ədəbi irs zənginliyi olmalıdır. Sənətin, janrın müəyyənlikli bədii-estetik prinsipləri təsəvvür olaraq formalaşmalıdı.

Göyçə mühitinin mədəni çevrəsində bədii düşüncənin elə klassik nümayəndələri yarandı ki, bunların hər birisi fitri istedadı, milli yaddaşın ifadə faktı olmadan əlavə, həm də ənənənin hadisəsi kimi ciddi təsəvvür formalaşdırdılar. Ələsgər ocağından olan doqquz aşıq və iyirmidən çox el şairi müstəvisində Aşıq Nəcəfin bir sənətkar kimi təhlili özlüyündə bütün mühitin, zəngin bir mədəniyyət layının açılmasını zəruri edir. Onu da əlavə edək ki, Ələsgər ocağı, Göyçə mühiti səviyyəsində aşıq sənətinin təhlili bütünlükdə ənənənin, milli-mənəvi yaddaşın, etnos mədəniyyətinin araşdırılması təsəvvürünü yaradır. Çünki Ələsgər ocağı genetikası etibarilə milli ənənəyə, soy-kök mədəniyyətinə, onun əxlaqi dəyərlər sisteminə, bədii-estetik şüur kateqoriyasına daxildir.

Aşıq Nəcəf Göyçə sənət çevrəsində bədii düşüncənin hadisəsi olaraq ətraf mühitə münasibətin ictimai, siyasi, fəlsəfi faktıdır. Gəraylı, qoşma, tənris, divani, müxəmməs və deyişmələri, məclis ədəb-ərkanı, saz ifaçılığı, səs repertuarı və s. məsələlər bir bütöv olaraq onun mühit səviyyəsində yerini işarələyir. Düzdür, Aşıq Ələsgərin qardaşı oğlu olması faktı ilkin informasiya kimi haqqında təsəvvürün başlanğıcıdır. Məlum olduğu kimi, Aşıq Nəcəf Aşıq Ələsgərin qardaşı Xəlilin oğludur. Ona görə də bu informasiya nəsil şəcərəsində genetik hadisə kimi sənətin yaşarlığını və sonra gələnlərdə bir ənənəyə çevrildiyini deməyə əsas verir. Bir növ nəsil şəcərəsində saz, söz ruhu uğurla təkrarlanır. Bu səbəbdən də Aşıq Nəcəf yaradıcılığını müxtəlif müstəvilərdə, nəsil şəcərəsində ayrı-ayrı sənətkarlarla tipoloji aspektdə dəyərləndirmək gərəyi də yaranır. Göyçə mühitinin bədii - estetik arsenalını saz, aşıq tərzində yazıb yaratma təşkil edir ki, onun da mühüm bir xətti Aşıq Nəcəflə bağlıdır. Ənənədə mühitlə, Ələsgər ocağı ilə birləşən bu istedadlı sənətkarın yaradıcılığı informasiya zənginliyi ilə daha çox maraq doğurur.

Mahalım Göyçədi, əmim Ələsgər,

Novrəstə İmanın yadigarıyam. (7, 18)

Bu nümunə mətn hadisəsi kimi Göyçə ədəbi-mədəni mühitinin iki böyük sənətkarına münasibəti ifadə edir. Göyçə mühitinin sənət qaynaqları və tərəqqi dinamikası sırf birxətli olub ənənə ilə bağlanır. Bu düşüncə, sənətə və sənətkara verilən qiymət bütünlükdə bir xətt kimi mühitdə təkrarlanır. Bədii-estetik fakt olaraq mühiti xarakterizə edir və digərlərində də yaşanır. Məsələn, Aşıq Ələsgərin oğlu Aşıq Talıbın “Bizə” rədifli qoşması eyni müstəvidə Aşıq Nəcəfdə özünü göstərən ruhla birləşir.

Hər ot kökü üstə bitirər sünbül,

Qızılgül yerindən çıxar qızılgül,

Aşıqlar ustadı olub, yəqin bil,
Yaxşı təlim verib Ələsgər bizə (4, 30).

Göründüyü kimi, bu mətn informasiya hadisəsi olaraq “hər ot kökü üstə bitirər sünbül”, “qızılgül yerindən çıxar qızılgül” deməklə ustad Aşıq Ələsgər ocağında sənət ənənəsini, mövcud şəcərəni təqdim edir və son olaraq “Ələsgərdən yadigar qalan mənəm” deyir. Göyçəli Aşıq Nəcəf də məhz həmin şəcərə silsiləsinə daxildir, Dədə Ələsgər yadigarıdır. “Mahalım Göyçədi, əmim Ələsgər”, “Novrəstə İmanın yadigarıyam” misraları toponim kimi bir istiqamətdə Göyçəni təqdim edir və məkan olaraq onun mahiyyətini vurğulayır. Digər istiqamətdə saz, sənət şəcərəsi, mühit, Ələsgər ocağı özünün ifadəliliyini tapır. Göyçə mühitinin istedadlı sənətkarlarından olan Mirzə Bəylərin də yaradıcılığında bu cür qiymətləndirmələr konseptual səciyyəsi, bədii-estetik funksionallığı ilə önəm daşıyır. Məlum tarixi faktlar, bədii nümunələrin verdiyi informativ bilgiler Aşıq Ələsgərlə Mirzə Bəylərin arasında səmimi münasibətin, müxtəlif məqamlı yazışmaların olduğunu göstərir.

Aşıqəm mən sənin ixtilatına,
Nəzminə, fərdinə, xoş əbyatına.
Afərin, afərin əsli-zatına,
Sənsən hafizi-sanı, Ələsgər! (11, 78).

Göründüyü kimi, bu nümunədə “hafizi-sanı” Aşıq Ələsgər sənətinə verilən qiymətdir. “Hafiz” ərəb sözü olub qoruyan, hifz edən anlamında işlənmişdir. Bundan əlavə “Quran”ı əzbər bilənlərə də hafiz deyilmişdir. “Sani” də ərəb sözüdür, ikinci deməkdir. Mirzə Bəylər “ikinci Hafizsən” deməklə Ələsgər böyüklüyünü verməyə çalışır. Bütün bunlar və bu kimi qiymətləndirmələr, “Azərbaycanda, türk arasında sənin kimi şair hanı, Ələsgər” sualı məhz mühitdə sözün, sənətin hansı səviyyədə olması hadisəsidir. Aşıq Nəcəf bu zəngin söz və saz mühitində boy atmış, sözün, sazın sehrində formalaşmışdır. Müxtəlif məqamlarda və təkrar-təkrar Dədə Ələsgəri, Növrəs İmanı ustad kimi xatırlamışdır və bu ustadlardan dər-sini almasını böyük sevgi ilə qeyd etmişdir.

Mahalım Göyçədi, Nəcəfdi adım,
Ələsgər, İmandı mənim ustadım. (7, 20).

“Gəlmədi” divanısında Növrəs İmanla bağlı bir başqa məsələnin yazıya gətirilməsinin şahidi oluruq. Burada Göyçə mühitinin istedadlı sənətkarı N.İmanın itkin düşməsi, həyatı ilə bağlı qaranlıqlar, narahatlıqlar özünün ifadəsini tapır. Onu da əlavə edək ki, bu qaranlıqlar hələ də aydınlaşmamış qalır. Aşıq Nəcəf də məhz bir sənətkar kimi ürək ağrısı ilə bu istedadın qəfildən yoxa çıxmasına ağrıyır.

Mən Nəcəfəm, dərd əlindən
Leyli-nəhar ağlaram;
Əyib cavan qamətimi,
Getdi İman, gəlmədi. (7, 170).

Aşıq Nəcəfin, eləcə də mühitin digər sənətkarlarının bədii-estetik təfəkkür qaynaqlarını qidalandıran saz və bütünlükdə Göyçə bir mədəniyyət hadisəsi kimi

neçə -neçə sənətkarı türk sənət dünyasına təqdim etmişdir. Aşıq şeiri özlüyündə bütün müstəvilərdə folklor hadisəsidir. Çünki təqdim etdiyimiz nümunələr mətn hadisəsi olaraq şifahiliyə, şifahi təfəkkürə hesablanır. Məlum olduğu kimi, “folklor mətni yazılı ədəbiyyatdan fərqli olaraq folklor qəlibləri, folklor modelləri əsasında yaranır. Folklor mətnində folklor modeli və folklor qəlibi etik-milli düşüncənin min illər ərzindəki inkişafı prosesində formalaşmış gerçəkliyin şüurdakı bədii-estetik proyeksiyasının spesifik bir tipidir” (8, 31). Göyçə folklor mühiti, eləcə də onun ən bariz hadisəsi olan Göyçə aşığı etnik milli düşüncənin sözün həqiqi mənasında çox-çox qədimlərlə, etnosun ilkin təsəvvürləri ilə başlanan elementlərini özündə ehtiva edir.

Aşıq Nəcəf yaradıcılığında mühit, subyekt və zaman miqyasında kifayət qədər çoxlu informasiyalar özünə yer alır. Məsələn, “Nəcəf, səndən əvvəl tərifi deyib, ustadlar ustadı bizim dağların” (7, 29), “mərifət elmində dolu bar olan, İman kimi növcavanım gedibdi” (7, 51), “Ələsgər nəslə deyirlər bizə, sazını məclisdə atar gedərsən” (7, 53) və s. kimi misralar bütünlükdə sənəti, mühiti, Ələsgər ocağını işarələyir.

Aşıq yaradıcılığının özünəməxsus müəyyənlanmış kanonik mətn tipləri vardır. Ona görə də məsələləri mətnin semantikasi, folklor kodları, poetik struktur vahidləri müstəvisində təhlildən keçirəndə Aşıq Nəcəf yaradıcılığı bizlərə zəngin informasiyalar çatdıran mənbə kimi daha maraqlıdır. Bunlar hamısı bir müxtəlifliklə mühit və bütünlükdə klassik ənənədən gələn səviyyəsində özünə yer alır. Həm də bütün tərəfləri ilə sənətkarın potensialını ortaya qoyur. Məsələn, Aşıq Nəcəfin “Olmasın” rədifli şeiri Aşıq Ələsgərin “Hayıfsan” rədifli məşhur qoşması ilə eyni xətdə birləşir.

Danışdıq-barışdıq şövqü həvəsdə,
Gəl, işin dalını uzatma, bəsdə.
Aşıq Nəcəf deyər, göndərsin çustu,
Mən Ələsgər, o da filan olmasın. (7, 96).

Əlbəttə burada mühit təsiri, Aşıq Ələsgər həyatında baş verən tipik hadisənin bədii arenaya gətirilməsi məsələsi bir ənənə kimi görünür və Aşıq Nəcəf də eyni müstəvidə onunla birləşir. Dədə Ələsgərin “köhnə dağarcığı tumaş yerinə, Aşıq Ələsgərə satma, hayıfsan” (2, 216) düşüncəsinin bir başqa faktı təsiri bağışlayır. Eyni zamanda klassik nümunə kimi xalq məsəli olaraq bədii arenaya daxil olur. Aşıq Məhərrəmin yaradıcılığında da bu qiymətləndirmə müxtəlif səviyyələrdə özünün ifadəliliyini tapır.

Deyirlər hər şeyi bilib Ələsgər,
El ilə qəmlənib, gülüb Ələsgər,
Elə ki, məclisə gəlib Ələsgər,
Nur saçıb Günəşin ziyası kimi. (11, 217)

Aşıq Ələsgər sənəti elə fundamental yaradıcılıqdı ki, bütün müstəvilərdə konseptual yanaşmaları, mühitə müxtəlif səviyyəli təsirləri, əlaqə və münasibətləri aydınlaşdırmağa imkan verir. Şişqayalı Aydın, Molla Tağı oğlu Məhəmməd,

Mirzə Bəylər, Aşıq Musa, Şair Məhəmməd, Şair Bəşir, Şair Əbdüləzim, Usta Abdulla, Hacı Əliş ağa, Daşkəndli Aşıq Nəcəf, Aşıq Əsəd, Aşıq Qurban, Aşıq Talib, Şair Həşim, Aşıq Əli, İsmixan Didərgin, Aşıq Haqverdi, Aşıq Məhəmməd, Aşıq Ağayar və s. onlarla sənətkar məhz mühiti, Göyçənin sənət şəcərəsini müəyyənləşdirirlər. Göyçə mühitinin tədqiqatçısı Z.Məhərrəmov yazır: “Göyçə aşıq mühitinin formalaşmasında “Ələsgər ocağı” şübhəsiz ki, böyük bir ədəbi məktəb rolunu oynamışdır. Bu məktəb mahalın Ağkilsə, Zod, Nərimanlı, Daşkənd, Qaraqoyunlu, Sarıyaqub, Cənəhməd, Kəsəmən, Böyük Məzrə, Kiçik Məzrə, İnekdağı, Şişqaya, Şorca, Subatan, Babacan, Ağbulaq, Cil, Qoşabulaq və digər kəndlərində el şairləri, sənətkarlar və ifaçı aşıqların üzə çıxmasına həm zəmin yaratmış, həm də bu söz sənətlərinin şöhrətlənməsinə, soraqlarının uzaqlara yayılmasına mənəvi bir zəmanət olmuşdur” (9, 18). Ona görə də bu sənətkarların Ələsgər ocağına, Dədə Ələsgərə müraciəti, ustad kimi böyük dəyər verməsi məhz təbii görünür və sənətə verilən qiymət təsiri bağışlayır. Məsələn, Usta Abdullada Aşıq Ələsgər, Səməd ağa, Hacı Əliş ağa və s. adlar böyüklük, ucalıq anlamında tez-tez xatırlanır.

Hacı Əliş ağanı talan eylədin,
Səməd bəyi gördün yalan eylədin.
Bizi verən bağa bağban eylədin,
Qan ağla, sızılta, ha dolan, varmı? (12, 25)

Səməd bəy, Hacı Əliş ağa, Mirzə Bəylər, Usta Abdulla, Aşıq Qasım, Aşıq Ağayar, Aşıq Pənah, Aşıq Tapdıq və s. Göyçənin Zod kəndindəndirlər. Onların hər birinin bu və ya digər dərəcədə Ələsgər ocağı ilə bağlantıları olmuşdur. Bu cür qiymətləndirmələr, münasibətlər təkcə şəxsi xarakteri, fərdi keyfiyyətləri, düşüncəni əks etdirmək məqsədi daşımır, əsas nəzərə çarpan sənət, sənətkar səviyyəsində olanları özündə ehtiva edir. Aşıq Ələsgərlə Mirzə Bəylər arasında olan yazışmalar, ithaflar da məhz bu tip münasibətlərin faktıdır.

Mirzə Bəylər:

Gərçi müləbbəssən ev libasında,
Şahidəm, şaribsən haqqın tasında.
Azərbaycanda, türk arasında
Sənin kimi şair hanı, Ələsgər! (11, 78)

“Müləbbəs” ərəb sözüdür bəzənmiş, geyinmiş mənasındadır. “Şarib” ərəb sözü olub şərab içən deməkdir. Bu misrada Dədə Ələsgər “bəzənib haqqın tasında” şərab içən kimi bir ucalıqda təqdim olunur. İstedadı müqabilində M.Bəylər özünün şahidliyini deyir. Və yaxud da Aşıq Ələsgərin Mirzə Bəylərə yazdığı şeirdə bir başqa qiymətləndirmənin şahidi oluruq:

Arif məclisində vəsfən eyləmə,
Var yanımda amanatı Bəylərin.
Atadan, babadan çörək sahibi,
Mərdanədi əsli, zatı Bəylərin. (2, 78)

Göründüyü kimi, bu cür münasibətlər, zəngin mühit Aşıq Nəcəfin bir sənətkar kimi formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. “Qədim oğuz-türk torpağı Göyçə Azərbaycan aşıq yaradıcılığının qaynar çeşməsi, özəyi, mayasıdır. Göyçə aşıq mühiti misilsiz sənətkarlar yetirmiş, Azərbaycan ədəbi arsenalına milli ruhun tam dolğunluğu ilə iştirak etdiyi möhtəşəm poeziya antologiyası təqdim etmişdir” (8, 4-6). Göyçəli Aşıq Nəcəfin sənət fenomeni olaraq yaratdığı bədii nümunələr özlüyündə Göyçə mühitini, Azərbaycan aşıq yaradıcılığının geniş mahiyyətli proyeksiyasını ifadə edir. Bütün bunlar son olaraq onu deməyə əsas verir ki, Göyçə aşıq mühiti və Göyçəli Aşıq Nəcəf yaradıcılığı bir problem olaraq bütünlükdə özündə mühiti, regionun etnoqrafik-mədəni mündəricəsini, bədii düşüncə-sindəki tematikanı, ayrı-ayrı sənətkarlar arasındakı bağlantıları, sənət şəcərəsini və s. məsələləri əhatə edir. Bütün bunlar Göyçəli Aşıq Nəcəfin Göyçə mühitində sənət statusunun bir bütöv olaraq ucalıq olduğunu deməyə əsas verir.

İşin elmi nəticələri: Aşıq Nəcəf Ələsgər ocağının, Göyçə aşıq mühitinin istedadlı nümayəndəsidir. Onun poetik irsi, deyişmələri, haqqında danışılan əhvalatlar mühit və ustadla bağlı dolğun təsəvvür formalaşdırır.

Tətbiqi sahələri: Folklorşünaslıq, aşıq yaradıcılığı, Göyçə aşıq mühiti, Aşıq Ələsgər ocağı.

Elmi yeniliyi: Göyçəli Aşıq Nəcəf öz fitri istedadı, sənət şəcərəsi, yüksək yaradıcı intelleksiyası ilə müqayisəli təhlilləri və sistemli yanaşmaları zəruri edir.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT

1. Allahmanlı M. Aşıq Ömər yaradıcılığı. Bakı: ADPU, 2008, 194 s.
2. Aşıq Ələsgər. (toplayıb tərtib edən İ.Ələsgər). I kitab, Bakı, Elm, 1972, 326 s.
3. Aşıq Ələsgər. (Əsərləri, dastan – rəvayətlər, xatirələr) (toplayıb tərtib edən İ.Ələsgər).. Bakı: Şərq-Qərb, 1999, 578 s.
4. Aşıq Talib. Könlüm vətən arzular. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 100 s.
5. Ələsgər İ. Göyçəli Aşıq Nəcəf. “Ədəbiyyat qəzeti”, 25 avqust 2000.
6. Ələsgər ocağı. (toplayıb tərtib edən İ.Ələsgər). Bakı: Yazıçı, 1991, 304 s.
7. Göyçəli Aşıq Nəcəf. (toplayıb tərtib edən İ.Ələsgər). Bakı, Səda, 2000, 202 s.
8. İsmayılov H. Göyçə aşıqları və el şairləri. Bakı, Səda, 2006, 492 s.
9. Məhərrəmov Z. XX əsr Göyçə aşıq mühiti. Bakı: Azərbaycan Ensiklopediyası, 1997, 124 s.
10. Sarıvəlli O. Qüdrətli şair, ustad sənətkar. Bakı: Avropa, 2011, 128 s.
11. Sazlı-sözlü Göyçə. (toplayıb tərtib edən İ.Ələsgər). Bakı, Azərənəşr, 1999, 288 s.
12. Usta Abdulla.Şeirlər. (tərtib edən R.Mehdiyev). Bk: Gənclik, 1976, 79 s.

Kamil Fikrət oğlu ADIŞİRİNOV
ADPU-nun Şəki filialı
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
e-mail: Kamil.adisirinov@mail.ru

SURAĞAT QURBANININ FOLKLOR GÖRÜŞLƏRİ

Xülasə

Kamil Adışirinovun “Surağat Qurbaninin folklor görüşləri” adlı məqaləsində Surağat Qurbaninin folklor görüşlərinin əsas xüsusiyyətlərindən danışılır. Şairin lirikası, lirik əsərləri mövzu, məzmun və janr üzrə təhlil edilir. Məqalədə həmçinin şairin saz şeirlərindən gətirilmiş müxtəlif mövzulu bədii nümunələrlə onun sənətkarlıq qüdrəti də təsdiq edilir.

Açar sözlər: məhəbbət lirikası, lirika, anafora, epitet, metafora, təbiət lirikası

Фолкльорные взгляды Сурагата Курбани

Резюме

В статье Камиля Адиширинова «Фолкльорные взгляды Сурагата Курбани» говорится об основных чертах фолкльорного взгляды Сурагата Курбани. Фолкльорные взгляды поэта, его лирических произведение анализируется по теме, сущность и жанра. В статье также утверждается мастерство поэта, его насыщенная идея, разнообразные темы по художественным образцам.

Ключевые слова: любовная лирика, лирика, анафора, эпитет, метафора, природная лирика

Folklore meetings of Suragat Gurbany

Summary

In the article of Adishirinov Kamil named “Folklore meetings of Suragat Gurbany” it has been analyzed the lyrics of poet in the direction of its theme, content and genre. Also, in the process of analyze, the workers of poet which are in different theme, attracts the attention in the literary-theoretical context.

Key words: love lyrics, lyrics, anaphora, epithet, metaphor, nature lyrics

Problemin qoyuluşu: Məqalədə XX əsrin 40-70-ci illərində “Nuxa fəhləsi” qəzetinin redaksiyası nəzdində fəaliyyət göstərmiş “Səbuhi” ədəbi məclisinin fəal üzvlərindən olmuş Suraqat Qurbaninin folklor görüşləri araşdırılır. Tədqiqatçı şairin yaradıcılığının əsas janr sütunu olan qoşma və gəraylılarını və saz-söz sənətinə verdiyi dəyəri tədqiqat müstəvisinə gətirərək dəyərləndirmə aparır.

İşin məqsədi: XX əsrin 40-ci illərində ədəbiyyata gələrək, “Şəki fəhləsi” qəzeti redaksiyasının nəzdində fəaliyyət göstərən “Səbuhi” ədəbi məclisinin

istedadlı söz sərraflarından biri Surağat Qurbani olmuşdur. S.Qurbaninin ilk yaradıcılıq nümunələri 1946-cı ildə “Nuxa fəhləsi” qəzetində dərc olunmuş, müasirləri tərəfindən yüksək dəyərləndirilmişdir. Onun yaradıcılığını mövzu və mündəricə etibarilə dəyərləndirən şair-alim Nurpaşa Hümmətov “Surağat Qurbani” adlı məqaləsində yazır: Biz “Nuxa fəhləsi” qəzetinin səhifələrində Surağat Qurbaninin şeirlərinə tez-tez rast gəlirik. O, redaksiya nəzdindəki ədəbiyyat dərnişinin fəal üzvlərindən biridir. Surağat Balakən rayonunun Katex kənd məktəbində müəllimdir. O, öz peşəsini sevdiyi kimi istedadlı bir şair kimi də oxucular qarşısında tez-tez çıxış edir. Qurbaninin şeirlərində Vətən, eşq və məhəbbət, fədakar əmək ilhamla tərənnüm edilir [1].

Həssas müşahidəçi, incə hisslərin çoxşün tərənnümçüsü olan Surağat Qurbaninin lirikası janr etibarilə saz şeirlərindən – qoşma və gəraylılardan ibarətdir. Onun folklor istiqamətli şeirləri mövzu etibarilə olduqca rəngarəngdir. Vətənə, el-obaya, yurda bağlılıq, saf, təmiz, ülvə sevgi hissləri, təbiətə olan sonsuz məhəbbət, insana xas olan ən incə duyğuların poetik tərənnümü Surağat Qurbaninin şeirlərini oxunaqlı edən cəhətlərdir.

Vətəninə ürəkdən sevən, ona qəlbən bağlı olan şairin “İnandım” [3], “Yolunda” [2], “Çağırsm” [2], “Torpağım” [3], “Əsirgəməmə” [2;5], “Kimsən demə” [3] və digər şeirlərindən vətənpərvər bir şair harayı eşidilir. “Əsirgəməmə”[2;5] şeiri yüksək vətənpərvərlik hissi ilə yazılmış manifest xarakterli bir bədii nümunədir. Şeirdəki dil və ifadə səlistliyi oxucunu razı salır:

Sinəni odlara gər desə Vətən!
Dərərəm, gülünü dər desə Vətən!
Nə vaxt ürəyini ver desə Vətən!
Ona ürəyimi əsirgəməmə! [2, s . 11-12, 5, s.36].

Vətəninə bütün yaradıcılıq fondunun ilhamverici qüvvəsi adlandıran şair “Olmasa” [3] gəraylısında:

Yaz, əsməsin əldə qələm,
Sıxa bilməz qəlbini qəm.
De, kim idin, Qubani, sən ?
Vətən sənə yar olmasa?[3, s.17]-

fikrini “Yolunda”[3] adlı şeirində daha da dərinləşdirərək Vətən yolunda canını belə qurban verməyə hazır olduğunu bildirir:

Qurbaniyəm, öz gülümü dərərəm,
Eldən ötrü dağ tək sinə gərərəm.
Söz nədir ki, canımı da verərəm,
Vətən adlı bu diyarın yolunda ! [3,s. 9].

Diqqət yetirdikdə görürük ki, haqqında danışdığımız bədii nümunələrdə şeir texnikası çox güclüdür. Bu örnəklər canlılıq, dil sadəliyi, təsvir və ifadə gözəlliyi baxımdan da təsirli və yaddaqalandır.

Kənddə doğulub boya-başa çatan, xalqla birlikdə nəfəs alıb, xalqla qayna-yıb-qarışan S.Qurbaninin lirikasında xalq şeiri üslubu daha müvəffəqiyyətlidir. Əminliklə söyləyə bilərik ki, S.Qurbaninin qoşmaları lirika sahəsində uzun zaman qələm sınağından çıxmış bitkin əsərlərdir. Bu əsərlərdə incə bir musiqililik, ahəng, tərəvət və axıcılıq gözlənilməklə janrın bütün tələbləri nəzərə alınmışdır. Hələ vaxtilə 60-cı illərdə S.Qurbani şairliyin böyük məsuliyyətini, yaradıcılığın xalqı mahiyyətini, onun xalq ruhundan güc almasını, şairin söz içərisindən söz seçmək məharətini “Deyərlər” adlı proqram şeirində ifadə edərək yazmışdı:

Söz ordunu göndər elin içinə,
Qoy güvənsin o da elin gücünə.
Söz içindən söz seçməyə incimə,
Duzlu yazsan, “sözü vardır” deyərlər.

Şairin klassik poeziyadan qaynaqlanıb gələn “Dedim, dedi” formantlı şeiri onu aşırıq poeziyasına yaxınlaşdıran ən maraqlı nümunə kimi diqqəti cəlb edir. Bu formant bildiyimiz kimi, dahi Nizami Gəncəvi yaradıcılığından bu günədək bir çox şair və aşırıqların yaradıcılığında öz əksini tapmışdır. Lakin “Səbuhi” ədəbi məclisinin istedadlı üzvlərindən olmuş S.Qurbani özünəməxsus üslubda, sadə dildə, axıcılığı ilə diqqət çəkən, yaddaqalan bir nümunə yaratmışdır.

Dedim: başına dolanım!
Dedi: dolanma, dolanma.
Dedim: qoy oduna yanım!
Dedi: qalanma, qalanma.

Dedim: başına dolanım,
Pərvanəm: çox-çoxdu, -dedi,
Dedim: gedim, a ceyranım,
Geriye yol yoxdu, - dedi[5, s.123-124].

Şeirin sonuncu bəndində formantın dəyişərək, “dedi” formantının sonda verilməsi nəinki axıcılığı pozan, onu daha da qüvvətləndirən bir üslubi gediş təsiri bağışlayır ki, S.Qurbani burada ustad sənətkar olduğunu təsdiqləyir.

Şairin məhəbbət mövzusunda yazılmış qoşma və gəraylıları dil və ifadə gözəlliyi baxımdan olduqca diqqətəlayiqdir. Onun işlətdiyi hər sözün, hər ifadənin misra daxilində öz yeri, öz məna tutumu vardır. Digər tərəfdən müəllifin bədii ifadə manevari olduqca yerində və tutarlıdır. “Heç zaman”[5] şeirinə diqqət edək:

Ocağımsan, közün mənəm, deyilmi?
Gülər olsan, gözün mənəm, deyilmi?
Nəğmələnsən, sözün mənəm, deyilmi?
Gülüm, məni sənsiz sanma heç zaman!

Ölüm var ki, ərənlərdən yadigar,
De, əcəldən kim gizlənər, kim qaçar?!

Nə qədər ki, nəfəsim var, ruhum var,
Gülüm, məni sənsiz sanma heç zaman [5,s.99-100].

Qoşmanın ikinci bəndində zəngin canlı xalq danışq dilindən, onun mənalı ifadələrindən istifadə edilməsi göz qabağındadır. **“Əcəl verməz macal”, “Ölüm haqdır qaçmaq olmaz əlindən” atalar sözünün** ruhu ikinci bəndin ikinci misrasının məzmununa hopmuşdur.

S.Qurbaninin “Səndən ötrü, səndən ötrü” [5] gəraylısında sevgilisindən ötrü hər cür cəfaya dözməyə hazır olan bir Aşıq obrazı yaradılmışdır. Klassik bayatılardan heç bir xüsusiyyətinə görə geri qalmayan bu nümunə söz-söz, sətir-sətir obrazlılıq üzərində köklənərək oxucunun qəlbinə axıb, özünə daimi yer tapır, birnəfəsə əzbərlənir. Buna səbəb isə şeirin dil sadəliyidir. Şair yazır:

Çiçək-çiçək açılaram,
Səndən ötrü, səndən ötrü,
Ulduz-ulduz saçılaram,
Səndən ötrü, səndən ötrü [5,s. 73-74].

Şairin şeirlərinin əksəriyyətində sözlərin, xüsusilə təkrar sözlərin işlənməsi o dərəcədə cazibədardır ki, misralardan xalq şeirinin ruhundan gələn şirə süzülür:

Niyə qəsdən **bilə-bilə,**
Saldın məni **dildən-dilə?!
Könül verib **gülə-gülə,**
Könül aldın **baxa-baxa?! [5, s. 75].****

Hiss olunur ki, həmin misralar qanı, iliyi ilə xalq ruhuna bağlı bir sənətkarın qəlbindən qopmuşdur.

Məzmunundan həyat yoldaşına ithaf olunması duyulan “Təkcə sənsən” şeiri yalnız gənc nəsə dönməz, sədaqətli məhəbbət yollarını göstərən, onların mənəvi tərbiyəsinə müsbət təsir edən bir nümunə təsiri bağışlamır, yüksək sənətkarlıq baxımdan da diqqətçəkicidir. Şairin həyat yoldaşına sonsuz məhəbbəti “Təkcə sənsən, təkcə sənsən, təkcə sən”[5] misraboyu təkririn məzmununa hopmuşdur:

Ömrün boyu keşiyimdə dayanan,
Təkcə sənsən, təkcə sənsən, təkcə sən.
Ürəyimə nur saçaraq hey yanan,
Təkcə sənsən, təkcə sənsən, təkcə sən.

Bu dünyanın nə sonu nə əzəli,
Bəri əyləş, ey söhbəti-məzəli,
Gözlərimdə gözəllərin gözəli,
Təkcə sənsən, təkcə sənsən, təkcə sən [5, s. 124].

S.Qurbaninin məhəbbət dünyasında aşıqlar üçün ayrılıq yolverilməzdir. “Yar yardan ayrılanda”[5] şeirində şairə görə, yar-yardan ayrılarsa göylər qaralar, qəlb evinə qar yağar, al yanaqlar saralar, gül dodaqlar büzülər:

Sanki göylər qaralar,
Yar-yardan ayrılanda,

Qəlb evini qar alır,
Yar-yardan ayrılarda.

Sarılır al yanaqlar,
Büzülür gül dodaqlar,
Canı sıxır, incidir,
Yar-yardan ayrılarda [5, s.129].

Biz bu müxtəsər yazımızda Surağat Qurbaninin məhəbbət mövzulu bütün şeirlərini təhlil etmək fikrində deyilik. Təhlil etdiyimiz xalq şeiri üslublu bədii nümunələr onun bu sahədə olduqca məharətli, ustad bir sənətkar olduğunu təsdiqləyir.

Şairin qoşma və gəraylı janrlarında yazdığı şeirlərində saz, söz, aşiq sənətinə vurğunluğu oxucunun diqqətinə çatdırılır. “Kəndim” adlı şeirində diqqəti cəlb edən “Adına söz qoşub, saz da çalıbdır” mısrası fikrimizin təsdiqidir. Vaxtilə kənd toylarının aşıqlar tərəfindən aparıldığını şair “Aşiq çal sazını” şeirində gözəl ifadə etmişdir. Şeirdə verilmiş məzmununda “haqq aşığı”, “təcnis”, “Dilqəm”, “Qaraçı”, “dodaqdəyməz”, “dildönməz” kimi hava və janrların adının çəkilməsi S. Qurbanini bizə aşiq sənətinin sirrlərinə bələd olan bir aşiq kimi də tanıdır:

Aşiq “Dilqəmi” çal bəzə məclisi,
Niyə ucalmasın səsin, avazın?
Yeddi kəndə çatsın sədası gərək,
Əlində dillənən sədəfli sazın.

Bir dodaqdəyməz də, bir diltərpənməz,
Obam fəxr eyləsin təcnislərinlə.
Sönük sədalarla məclis bəzənməz,
Təzə bir meydan aç öz hünərinlə.

Sonra da “Qaraçı” havası başla,
Quş tək süzə-süzə oyna arada!
Bir istedad qalır, bir xoş söz qalır,
Bir də haqq aşığı, qoca dünyada [5, s. 189].

“Saz” şeirində şair, sazı öz sədası ilə qəmi silib, ürəkləri rıqqətə gətirən, əsas oylağı Təbriz, Çənlibel və Dədə Qorqud yadigarı olan bir musiqi aləti kimi səciyyələndirir:

Söylə, Təbrizlisən, Çənlibellisən,
Sən bizim ellisən, bizim ellisən.
Demə, dağistanlı, doqquz tellisən,
Kim gətirib səni bizə gəldi, saz?!

Yaxşıya yaxşısan, yamana yaman,
Qucaqdan düşmürsən niyə heç zaman?

Kimdir Dədə Qorqud, kimdir o ozan,
Oğuzlar qəlbindən qəmi sildi, saz! [5, s. 191].

Şairin saz, aşiq sənətinə dair verdiyimiz bu qısa təhlil onun yaradıcılığında qoşma və gəraylı janrının çoxluğunun səbəblərini aydınlaşdırır.

Xalq ruhunu canında daşıyan Surağat Qurbani mütləq fikirlərini dil sadəliyinə söykənən janrlarda ifadə etməli idi. Elə bununla bağlı idi ki, S.Qurbani qəzəl janrına yaradıcılığında az müraciət etmişdir.

“Səbuhi” ədəbi məclisinin poeziya bulağından su içən, gözəl maraqlı şeirlər müəllifi Surağat Qurbaninin ədəbi irsi inanırıq ki, gələcəkdə tədqiqatçılar tərəfindən hərtərəfli tədqiq edilərək Azərbaycan poeziya gülüstanında öz əbədiyaşar yerini tutacaqdır.

İşin elmi nəticəsi: Bu gün müstəqil ədəbiyyatşünaslığın yaratmış olduğu imkanlara söykənərək folklorşünaslıq elmimizi daha da inkişaf etdirmək tədqiqatçıların qarşısında duran ümdə vəzifələrdəndir. Bu baxımdan hazırkı elmi məzmunlu məqalə bu istiqamətli fəaliyyəti dolğunlaşdırmağa xidmət edən bir araşdırmaadır.

İşin elmi yeniliyi: Surağat Qurbaninin lirikasının regional aspektdən ilk dəfə tədqiqi bu sətirlərin müəllifinin qələminə məxsusdur. 2019-cu ildə Surağat Qurbaninin ədəbi irsi, folklor istiqamətli şeirləri ilə oxucuları daha əhatəli tanış etmək üçün bu sətirlərin müəllifi tərəfindən şairin əsərlərinin bir qismi tərtib edilərək geniş “ön söz”lə “Balakən nəğməsi” adı ilə (Bakı: Elm və təhsil, 2019, 362 s) nəşr edilmişdir.

İşin təbiiqi əhəmiyyəti: Doğma yurdun təbiətini – flora və faunasını, insanların folklor düşüncə tərzini, xalqın adət - ənənələrinin öyrənilməsində, xüsusilə gənc nəslin vətənpərvərlik, yurdsevərlik tərbiyəsində Surağat Qurbaninin əsərləri böyük tərbiyəedici rola malikdir. İşin nəticələrindən Azərbaycan poeziyasının tarixi ilə maraqlanan mütəxəssis oxucular, orta ümumtəhsil məktəblərinin Azərbaycan dili və ədəbiyyat müəllimləri, folklor təbliğatçıları, şeirsevərlər faydalana bilərlər.

ƏDƏBİYYAT

1. Hümətov.N. Surağat Qurbani. “Nuxa fəhləsi”. qəz, Nuxa, 1947, 17 mart
2. Qurbani.S. Məni unutmayın, dağlar: Şeirlər. Bakı: “Asel” çap evi, 2009, 68s.
3. Qurbani.S. Ana hədiyyəsi: şeirlər: Bakı: Yazıçı,1983, 63s.
4. Qurbani.S. Yarpaqlar pıçıl-daşır: şeirlər. Bakı, Azərnəşr,1966
5. Qurbani.S. Balakən nəğməsi: Şeirlər/ tərtibat və “ön söz” K.F.Adişirinovundur. Bakı: Elm və təhsil, 2019, 362 s.

Famil MƏDƏTOV

AMEA Folklor İnstitutunun doktorantı

QAYIQÇI QUL MUSTAFA FUAD KÖPRÜLÜNÜN FOLKLOR ARAŞDIRMALARINDA

XÜLASƏ

Məqalədə türk dünyasının məşhur araşdırmaçılarından biri olan Mehmet Fuad Köprülünün elmi irsində XVII əsr saz şairlərindən biri kimi tanınan Qayıqçı Qul Mustafanın yaradıcılığı, yetişdiyi ədəbi-ictimai mühit və belə bir zəmində formalaşan sənətkarların poetik irsinin aparıcı mövzu və ideya qaynaqları müqayisəli-tarixi aspektdən ümumiləşdirilərək münasibət hədəfi seçilir, bu dövrün yaradıcılıq ənənələrinə xas olan səciyyəvi cəhətlər barədə əyani təsəvvür yaradılır.

Qayıqçı Qul Mustafanın qoşma və mənzumələrinin janr xüsusiyyətləri barədə alimin irəli sürdüyü mülahizələrin nəzəri müddəalarla yaxından səsleşməsi diqqət mərkəzinə çəkilir, irəli sürülən fikir və qənaətlərdə təhlil edilən mətnin özəllikləri bütün parametrləri ilə üzə çıxarılır.

Açar sözlər: Aşıq sənəti, etnik-mədəni sistem, xalq şeiri, aşıq şeirinin şəkilləri, sufi-ürfani ideyalar, dini-fəlsəfi təmayül

Famil Madatov

GAYIGCHI GUL MUSTAFA IN THE FOLKLORE INVESTUGATIONS OF FUAD KOPRULU

Summary

The article deals with the activity of Gayigchi Gul Mustafa known as apoet of saz in the scientific heritage of one of the famous investigator of the Turkish world Mehmet FuadKoprulu. At the same time here is spoken about his literary-social environment and his poetical heritage which formed in such kind of conition. In the aticle is choosen the theme and idea sources of his poetical heritage in comparative-historical aspect and made the visual idea of the typical peculiarities of the traditions of the time.

In the article specially is shown the thoughts of the scholar about the genre peculiarities of goshma and poems by Gayigchi Gul Mustafa and given all the valuable thoughts of the texts and conclusions which have been analysed.

Key words: art of ashug, ethnic-cultural system, folklore poem, forms of art of ashug, mystical ideas, religious philosophical tendency

Кайыкчы Куль Мустафа в исследование Мехмет Фуат Кепрюлю по фольклору РЕЗЮМЕ

В статье представлены научные исследования одного из известных турецких исследователей Мехмета Фуада Копрулу в области исследуется

творчество в частности ашугской поэзии XVII века известного как ашука поэта Гаикчи Гул Мустафы и взрастившая его литературно-общественная среда. На этой почве сформировалась поэтические наследие мастера его основные темы творчестве и идейные традиции обобщая сравнительно исторические аспекты выражается цель исследование и представление о времени исследования и традициях присущих тому времени.

Выдвигаются вперед теоретические воззрения ученого об особенностях жанра гошма и манзуме Гаикчи Гул Мустафы а также проявляются параметр исследуемого поэтического текста.

Ключевые слова: Ашугское искусство, этнокультурная система, народная поэзия, Ашугская поэзия, суфийские идеи, религиозно-философские тенденции

Problemin qoyuluşu. Aşıq yaradıcılığı türk xalqlarına məxsus etnik-mədəni sistemin zaman-zaman formalaşaraq yetkin səviyyəyə gəlib çatmasında fəal şəkildə iştirak edən, etnosun azadlıq və mübarizə tarixinə, mənəvi-əxlaqi dünyasına məxsus ən səciyyəvi cəhətləri əsrdən-əsrə, nəsildən-nəslə daşıyan sinkretik bir sənət sahəsidir. Burada fərdi hiss və duyğularla yanaşı, milli-tarixi yaddaşın ən dərin qatlarında iz salan hadisə və gerçəkliklərə münasibət, xalqın həyat və məişətinə xas olan məziyyətlərin poetik sözlə musiqinin vəhdətində çatdırılması böyük bir tarixi ənənəyə söykənir.

Tədqiqatın məqsədi. Məqalənin yazılmasında əsas məqsəd görkəmli türk alimi Fuad Köprülünün Qayıqçı Qul Mustafa haqqında tədqiqatlarını ümumləşdirmək və alimin sənətkar haqqındakı fikirlərini sistemləşdirərək, onlara müasir folklorşünaslıq fikri kontekstində qiymət verməkdir.

Bəlli bir həqiqətdir ki, xalq həyatının və onun mənəvi dünyasının tərcümanı olan aşıq sənəti müxtəlif ictimai-siyasi hadisələrin, dini-fəlsəfi təmayül və cərəyanların təsirinə məruz qalmış, bu təsirin əlamət və izləri onun mövzu, ifa-repertuarında özünü əsaslı şəkildə büruzə vermişdir. Aşıq sənətinin tanınmış tədqiqatçısı, professor Məhərrəm Qasımlı “Aşıq ədəbiyyatının milli və tarixi özəlliyi” adlı məqaləsində məsələyə daha geniş və konseptual şəkildə yanaşaraq belə bir qənaətdə gəlir: “XIII-XV yüzilliklər arasında sufi-dərviş hərəkatı, xüsusən də ələvi-bektaşî və səfəviyyə təmayülləri əsasən müxtəlif mövqe nümayiş etdirərək gizlin və ya açıq şəkildə mövcud hakim siyasi dairələrə qarşı dayandığından onların simasında ortaya çıxan hər hansı sənət təzahürlərinə-musiqi, poeziya, teatral-xoreoqrafik mərasimlərə çox da xoş yanaşılmır, bu səbəbdən də onların daimi olaraq təqib, təhdid və təzyiq-basqı altında qalması qaçılmaz olurdu.”(1, s.467)

Qafqaz, Türkünstan və Anadolu çevrəsində özünəməxsus yaradıcılıq təkamülü keçən aşıq sənəti özündə qədimliyin, ilkinliyin və ənənənin davamlı inkişafı baxımından səciyyəvi keyfiyyətlər əxz etmişdir. Özündə qam-ozan ifa mədəniyyətinin özəlliklərini hifz edən bu sənət növü sonralar islamın qəbulu ilə əlaqədar

olaraq müəyyən məhdudiyyətlərlə üzləşməsi onun inkişafına əsaslı şəkildə təsir göstərdiyinin də xüsusi olaraq qeyd edilməsi lazım gəlir. Tədqiqatçıların bir çoxu bunu "...mifoloji mərasim icraçılarının (falbin, pərixan, baxıcı, cindar və s.) musiqi alətlərindən az istifadə etmələri və ya istifadə etməmələri onların uzun zaman islamın buradakı təmsilçiləri tərəfindən sıxışdırılması ilə xeyli dərəcədə bağlıdır"(2, s.549)-qənaəti ilə əsaslandırmağa çalışırlar.

Yaradıcılığı və sənətkar şəxsiyyəti zamanın qovğaları ilə mübarizədə keçən aşıklardan biri də Qayıqçı Qul Mustafadır. Onun həyatı, yetişdiyi mühit və yaradıcılıq irsi uzun müddət tədqiqatçıların diqqətini cəlb etmiş, aşığın türk düşüncə tərzinin, əxlaq və mənəviyyatının, ədalətsizliklərə qarşı mübariz mövqeyinin poetik təənnümündə müstəsna mövqeyi haqqında çoxsaylı məqalə və tədqiq xarakterli araşdırmalar qələmə alınmışdır. Ayrı-ayrı mənbələrdə Qayıqçı (oxy: Qayıqçı-F. M.) Mustafa, Kul (oxu: Qul-F.M.) və sadəcə olaraq Mustafa kimi adı cəkilən aşığın belə təqdim edilməsi bir çox hallarda bəzi tədqiqatçıların dolaşmış fikir söyləmələrinə, bu adlar altında başqa sənətkar və şəxsiyyətlərin ola biləcəyini iqrar edən mülahizələr irəli sürmələrinə gətirib çıxarmışdır.

Qayıqçı Qul Mustafanın bir aşiq-sənətkar kimi fəaliyyəti, keşməkeşli həyatı, yaradıcılıq yolu türk dünyasının məşhur araşdırıcılarından biri kimi tanınan Fuad Köprülünün folklorşünaslıq və aşiq sənəti ilə bağlı tədqiqatlarında son dərəcə əhəmiyyətli yerlərdən birini tutur. Fuad Köprülü bir sənətkar kimi Qayıqçı Qul Mustafanın şəxsiyyətini, yaradıcılıq irsində özünü qabarıq nümayiş etdirən səciyyəvi xüsusiyyətləri üzə çıxarmaq üçün bu adlar altında mənbələrin verdiyi bilgiləri tarixi-müqayisəli aspektdən tədqiq etməyə cəhd göstərmiş, ən əsası ədəbi-bədii nümunələri mətnşünaslıq nöqteyi-nəzərindən araşdırmağa nail olmuş, xüsusən xalqın yaddaşında müəyyən versiyaları yaşayan şifahi variantlara həssaslıqla yanaşması maraq doğuran elmi qənaətlərə gəlməsində bir vəsilə rolu oynamışdır.

XVII yüzillikdə yaşayıb-yaratmış bir saz-söz ustası kimi Qayıqçı Qul Mustafa haqqında ən etibarlı mənbələri, xüsusən Övliya Çələbinin "Səyahətnamə"sini, Berlin və dünyanın bir çox kitabxanalarında verilən məlumatları Fuad Köprülü bir araşdırıcı kimi incələyərək onun ədəbi və sənətçi mövqeyinə xas olan məziyyətləri üzə çıxarmağa nail olmuşdur.

Fuad Köprülü bir sənətkar kimi Qayıqçı Qul Mustafanın digər aşiq-ifaçların yaradıcılığına göstərdiyi təsiri zəngin ədəbi-bədii faktlar əsasında müəyyənləşdirməklə, onu öz dövrünün aparıcı yaradıcı siması kimi yaşadığı bölgədə kifayət qədər nüfuz sahibi olduğunu təsdiqləməyə nail olur. Müəllif Qayıqçı Qul Mustafanın yaradıcılıq irsinin ideya-bədii qaynaqları sırasında çoxəsrlik zəngin yaradıcılıq ənənələrinə malik olan xalq şeirinin məxsusi yeri barədə obyektiv qənaətə gəlir, sənətkarın canlı xalq dilinin ifadə imkanlarından ustalıqla faydalandığını nəzərə çatdırır, obrazlı düşüncənin gerçəkləşməsində, xalqiliyin və dərin humanizmin poetik bir səviyyəyə çatışında bu məxəzlərin rolunu faktlar əsasında incələyir. O, aşığın həyatı, yetişdiyi ədəbi-ictimai mühitin səciyyəvi cəhətlərinə münasibət bildirərkən belə bir qənaətə gəlir: "Müxtəlif tarixi və ədəbi qaynaqlar onun XVII

əsrin ilk yarısında böyük şöhrət qazandığını və bu şöhrətin XVIII əsrdə belə davam etdiyini qəti surətdə anladır. XVII əsrin bir çox şairləri üzərində, hətta məşhur Gövhəri üzərində belə onun təsirini görürük. Sənətin nəzəri cəhətlərinə layiqincə vafiq olmayan, yaxud buna yaxşı əhəmiyyət verməyən Qayıqçı Qul Mustafa XVI əsr saz şairlərinin təsiri altında qalmaqla bərabər, bilavasitə xalq ədəbiyyatı nümunələrindən yetərincə istifadə etmiş, ilhamına sərbəst bir məcrə vermişdir”(3, s. 119).

Sadə xalq dilinin potensial imkanlarından böyük sənətkarlıqla yararlanan Qayıqçı Qul Mustafanın öz dövrünün yazılı ədəbiyyatından, xüsusən Gövhəri kimi müasiri olduğu bir şairin yaradıcılığından bəhrələnməsi onun poetik irsində çağdaş ədəbi meyillərə və novatorluq axtarışlarına biganə qalmadığını əyani şəkildə göstərməkdədir. Qayıqçı Qul Mustafanın Gövhəri yaradıcılığından bəhrələnməsini Fuad Köprülü hər iki sənətkarın mövzu və ideyalar aləmindəki oxşar və səsləşən məqamlara rəğmən aşkara çıxarır, bunu vaxtilə aşığın qələmə almış olduğu bir nəzirənin timsalında sübuta yetirir.

Fuad Köprülü aşığın şeirlərinin mövzusu, ideya-sənətkarlıq xüsusiyyətləri barədə bəhs edərkən onun qəhrəmanlıq və cəngavərlik motivli nümunələrdə yaratdığı obrazların daxili-mənəvi dünyasına məxsus aparıcı məziyyətləri dövrün ictimai-tarixi prosesləri ilə əlaqə və vəhdətdə təhlilə yönəldərək ümumiləşdirici yekun bir qənaətə gəlir. Tədqiqatçı bunu Qayıqçı Qul Mustafanın Sultan IV Muradın müharibələrdə qazanmış olduğu zəfərləri münasibətilə qələmə aldığı mənzumələrin üzərində təfərrüatlı təhlillərlə əsaslandırmağa müvəffəq olur. Aydın bir həqiqətdir ki, belə yanaşma və dəyərləndirmə üsulunda aşığın öz dövrünün baş verən ictimai-siyasi hadisə və olaylarına fəal mövqedən münasibətindən də sərf-nəzər edilməməsi diqqətçəkici dərəcədə özünü göstərir.

Qul Mustafanın Əcəm şahına müraciətlə qələmə aldığı IV Muradın Rəvan səfərindən bəhs edən mənzuməsinin ictimai məzmununa və siqlətinə əhəmiyyətli dərəcədə yer ayrılması bu mənada təbii və inandırıcı təsir bağışlayır. Fuad Köprülü təhlil və qənaətlərini bu mənzumənin əldə edilən iki müxtəlif variantına istinadən aparmaqla, onun məzmununda, bədii quruluşunda və strukturunda özünü büruzə verən sənətkarlıq məsələlərini də nəzəri istiqamətdə təhlil süzɡəcindən keçirmişdir. Alimin fikrincə, hər iki mənzuməni bir məxrəc altında birləşdirən ümumi cəhət onlarda qəhrəmanlıq və cəngavərlik ruhunun əsas leytmotiv kimi ön plana çəkilməsidir. O daha sonra birinci mənzumənin Sultan IV Muradın iranlılara qarşı hücumuna həsr edildiyini, ikinci mətndə isə tarixi hadisələrə münasibətdə yol verilən təhrifləri xüsusi olaraq nəzərə çatdırır.

Qayıqçı Qul Mustafanın şeirlərindən çıxış edərək ictimai-siyasi qarşıdurmalara və onun nəticəsi kimi baş verən müharibələrə, istiləçilik hallarının fəsadlarına münasibət bildirən Fuad Köprülü I Şah Abbasın Bağdadı işğal etməsinə rəğmən aşığın fərdi-subyektiv mövqeyini: “Şah nə ağıl etdin aldın Bağdadı?-bəddii sualının doğurduğu hissi-emosional ovqata adekvat bir yanaşma nümayiş etdirir ki, bu da insanlığın sülh və əmin-amanlıq duyğusunun bir sənətkar kimi onun yaradıcılığına

sirayət etməsi anlamını sərgiləyir. Fuad Köprülünün bu mülahizələrində həm də aşığın türk qövmünün arasında tarixən baş verən daxili çəkişmələrə, qanlı savaqlara münasibəti də belə məqamlarda aydın görmək mümkündür.

Bir küll halında Qayıqçı Qul Mustafanın yaradıcılığında Sultan Muradın obrazının ideallaşdırılmış bir səviyyədə təqdim olunmasını Fuad Köprülü onun hökmdarlıq dövründə şairlərə, sənət adamlarına xüsusi rəğbət və qayğısı ilə bağlı izahı müəyyən həqiqətə söykənir. Bunu aşığın “Sultan Murad geldi açılın dağlar” adlı qoşmada da əyani olaraq müşahidə etmək olar:

Hezaran kalkanlar yahşi kolçaklar
Pür-sillah olmuşdur önce köçekler
Baş egin selama durun çiçekler
Sultan Murad geldi açılın dağlar

Hakikat bülbülü öter gül ister
Yavru şahin turna kovar tel ister
Kağanmış arslanlar şimdi çöl ister
Sultan Murad geldi açılın dağlar (4, s.146)

Qayıqçı Qul Mustafanın tarixi mövzulara öz yaradıcılığında kifayət qədər yer ayrılmasını alim Şərq poetik ənənələri ilə bağlayır, aşığın Gənc Osman adlı şəhid əsgərin IV Muradın sədaqətli və döyüşkən silahdaşlarından biri olmasını, ölümüylə haqqında xalq içərisində böyük həyəcanlar yaratmasını nəzərə alaraq Bağdad uğrunda gedən savaşlarda həlak olan qəhrəmanın göstərdiyi şücaəti mənzumə üçün əsas mövzu seçmiş və bu əsərdə onun obrazını yaratmağa cəhd göstərmişdir. Fuad Köprülünün gəldiyi mülahizəyə əsasən geniş xalq kütlələri içərisində yayılan əfsanə və rəvayətlər də öz başlanğıcını məhz Qul Mustafanın haqqında söhbət gedən mənzuməsindən götürüldüyü israrla vurğulanır.

Övliya Çələbinin fikirlərinə rəğmən, Fuad Köprülü Qul Mustafanı XVII əsr yeniçəri aşığıların (saz aşığılarının-F. M.) ustad nümayəndələrindən biri kimi səciyyələndirir. Ancaq bununla belə, şeirin forma əlamətlərinə münasibətdə Qul Mustafanın öz dövrünün Katibi və Quloğlu kimi şairləri ilə ayaqlaşa bilməməsini də Fuad Köprülü inandırıcı dəlillərlə diqqətə çatdırır.

Tədqiqatın nəticəsi və elmi yeniliyi. Aparılmış tədqiqat Fuad Köprülünün folklor araşdırmalarında və saz şairlərinə həsr olunan tədqiqatlarında özünü göstərən mövzu və ideya istiqaməti ilə bərabər, sənətkarlıq məsələlərinə də əhəmiyyətli dərəcədə yer ayrıldığını göstərir, belə bir yanaşma və dəyərləndirmə üsulu alimin geniş erudisiyaya, professionallıq səriştəsinə malik olduğunu bütün mənzərəsi ilə əks etdirir.

Mehmet Fuad Köprülünün elmi irsində XVII əsr saz şairlərindən biri kimi tanınan Qayıqçı Qul Mustafanın yaradıcılığı, yetişdiyi ədəbi-ictimai mühit və belə bir zəmində formalaşan sənətkarların poetik irsinin aparıcı mövzu və ideya qaynaqları müqayisəli-tarixi aspektdən ümumiləşdirilərək münasibət hədəfi

seçilir, bu dövrün yaradıcılıq ənənələrinə xas olan səciyyəvi cəhətlər barədə əyani təsəvvür yaradılır.

Qayıqçı Qul Mustafanın qoşma və mənzumələrinin janr xüsusiyyətləri barədə alimin irəli sürdüyü mülahizələrin nəzəri müddəalarla yaxından səsleşməsi diqqət mərkəzinə çəkilir, irəli sürülən fikir və qənaətlərdə təhlil edilən mətnin özəllikləri bütün parametrləri ilə üzə çıxarılır.

Ədəbiyyat

1. Qasımlı M. Aşıq ədəbiyyatının milli və tarixi özəlliyi. Folklor və ədəbiyyat araşdırmaları, (I kitab), Bakı, “Elm və təhsil”, 2017
2. Qasımlı M. Qam-şaman kompleksi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. On cildə, Birinci cild, Şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı, “Elm”, 2018
3. Ord. Prof. Dr. M. Fuad Köprülü Saz şairləri, I-V, 3. Baskı, Akçağ Yayınları I 587 Kaynaq Eserler I 168
4. Ord. Prof. Dr. M. Fuad Köprülü Saz şairləri, I-IV, 3 Baskı, Akçağ Yayınları I 587 Kaynaq Eserler I 168

UOT 82.

Ercan Aziz oğlu YÜCETAŞ
Bakı Slavyan Universiteti, doktorant

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DA SÖZ KULTU VƏ DAVRANIŞ AKTLARI

Açar sözlər: epos, qəhrəman, personaj, mərasim, ritual söz

Юджетаş Эрджан Азиз оглу КУЛЬТ СЛОВА И АКТЫ ПОВЕДЕНИЯ В ЭПОСЕ «КИТАБИ-ДЕДЕ КОРКУТ»

Резюме

В статье рассматриваются азербайджанские эпосы «Китаби-Деде Коркут». Автор анализирует акт инициации в эпосах. Акт инициации – сложная семиотическая система. Одной из основных категорий этой системы является поведение героев и персонажей. В акте инициации участвует сакральный персонаж – Деде Коргуд. Название рождает высокую социальную иерархию в Огузе. Огуз переводит молодых людей из асоциальной позиции в социальную позицию. Ему присвоено почетное звание.

Ключевые слова: эпос, герой, персонаж, церемония, ритуальное слово

Yugetash Ercan Aziz CULT OF WORDS AND ACTS OF BEHAVIOR IN “KITABI-DEDE KORKUT”

Summary

The article discusses Azerbaijani epics “Kitabi-Dede Korkut”. The author analyzes the act of initiation of heroes in the epics. Act initiation is a complex semiotic system. One of the main categories of this system is the behavior of heroes and characters. A sacred character, Dede Korgud, is involved in the act of initiation. The name gives rise to a high social hierarchy in Oguz. Oguz transfers young people from an asocial position to a social position. He was awarded the honorary title.

Keywords: epic, hero, character, ceremony

“Kitabi-Dədə Qorqud”da mühüm süjetyaradıcı inisiyasiya aktlarından biri də sınaqdan keçmiş oğuz bəyinə ad verilməsi törənidir.

Dirsə xanın oğlunun ad alması törəninə diqqət yetirək: “Oğuz bəgləri gəlüb, oğlan üstünə yığnaq oldılar, təhsin dedilər. “Dədəm Qorqut, bu oğlana ad qoysun: biləsinçə alub, babasuna varsun. Babasından oğlana bəglik istəsün, xətt alı versün” – dedilər. Çağırdılar. Dədəm Qorqut gəlür oldı. Oğlanı alub babasına vardı. Dədə Qorqut oğlanın babasına soylamış, görəlim, xanım, nə soylamış. Aydır:

Hey Dirsə xan! Oğlana bəglük vergil,

Təxt vergül, ərđəmlidir!

Boynı uzun bədəvi at vergil,
Binər olsun, hünərlidir!
Ağ ayıldan tümən qoyun vergil, -
Bu oğlana şişlik olsun ərđəmlidir!
Qaytabandan qızıl dəvə vergil bu oğlana,
Yüklət olsun, hünərlidir!
Altun başlu ban ev vergil bu oğlana,
Kölgə olsun, ərđəmlidir!
Çigin quşlu cübbə tob vergil bu oğlana,
Geyər olsun, hünərlidir!

Bayandır xanın ağ meydanında bu oğlan cəng etmişdir. Bir buğa öldürmüş sənin oğlun, adı Buğac olsun. Adını ben verdüm, yaşın Allah versün, - dedi. Dirsə xan oğlana bəqlik verdi, təxt verdi. Oğlan təxtə çıxdı” (8, 36).

Bəybörə bəy aydır: Mərə, bənim oğlın başını kəsdi, qanını dökdü?”. “Bəli, baş kəsdi, qan dökdü, adam axtardı!” – dedilər. “Mərə, bu oğlana ad qoyasınca varmıdır?” – dedi. “Bəli, sultanım, artıqdır!” – dedilər.

Qalın Oğuz bəqlərini çağırdı, qonaqladı. Dədəm Qorqut gəldi, oğlana ad qodı...

On beş yaşına çatanda atasının kafirlər əlində dustaq olduğunu bilən Yəgnək onu qətiyyətlə azad etmək fikrinə düşür: “Məgər xanım, Qazlıq qoca tutsaq olduğu vətə bir oğlancığı vardı, bir yaşında idi. On beş yaşına girdi, yığı oldu” (8, 94). Basat Dəpəgözi öldürdüyü boy”da igidə ad btlə verilir: “Dədəm Qorqud gəldi. Aydır: Oğlanım sən insansan. Heyvanla müsahib olmağı! Gəl, yaxşı at bin. Yaxşı yigitlər ilə eş yort! – dedi. Ulu qardaşın adı Qıyan Seçikdir. Senin adın Basat olsun! Adını man verdim, yaşını Allah versün! – dedi” (8, 98).

Adqoyma törəmində oğuz bəyləri alqış söyləmə aktına qatılırlar. “Qalın Oğuz bəyləri də əl götürüb dua eləyərək bu adın bu yigitə qutlu olmağını diləyirlər. Çünki adla tale bir-birini tapmışdır və həmin ad həmin şəxsə eyniyyətdə olub, onun mahiyyətini əks etdirir. Mahiyyədən gəldiyinə görə qəhrəmanın davranışı da ona verilən ada uyğundur (5, 32).

İnisiyasiya aktında sakral personaj – Dədə Qorqud iştirak edir. Ad Qalın Oğuzda yüksək sosial ierarxiyada yerini müəyyənləşdirir. Oğuz ərənini gənc asosiallıqdan sosiallığa keçirir. Ona bəylik təxti verilir.

Eposda Bayandır xanın ziyafətləri, ritual etiket davranışının gerçəkləşdiyi əsas məkanlardan biri də ritual-etiket məkandır. Burada Oğuz elitasının toplaşan “Bir gün Ulaş oğlu Qazan bəg yerindən turmuşdu. Qara yerin üzərinə otaqların tikdirmişdi. Bin yerdə ipək xaliçəsi döşətməmiş idi. Ala sayvan gög yüzünə aşanmışdı. Toqsan tümən gənc oğuz söhbətinə dərilməmişdi...” (8, 58); yaxud:

“Qamğan oğlu xan Bayandır yerindən turmuşdu. Qara yerin üstünə ağ ban evin dikdirmişdi... İç Oğuz, Taş Oğuz bəqləri Bayandır xanın söhbətinə dərilməmişdi.

Baybörənin dəxi Bayındır xanın söhbətiə dərilməşdi...” (8, 52). Bəylərinin davranışı Oğuz sosial ierarxiya yeri ilə tənzimlənir. “Eposda qəhrəmanlar etiket normalarına müvafiq davranırlar ki, bu da mənəvi kodeksin müəyyən tərəflərinin stereotip ifadəsidir” (11, 111).

Oğuz həyatının vacib qərarları burda verilir: “Qazılıq qoca derlərdi, bir kişi var idi. Bayındır xanın vəziri idi. Şərabın itisi başına çıxdı. Qaba dizin üzərinə çökdü. Bayındır xandan aqın dilədi. Bayındır xan dəstur verdi: Nereye dilərsen, var!”- dedi” (8, 94).

“Toquz tümən Gürcüstanın xəracı gəldi, bir at, bir qılıç, bir çomaq gətirdilər. Bayındır xan qatı səxt oldı. Dədəm Qorqud gəldi. Şadlıq çaldı. “Xanım niyə səxt olursan?” – dedi. Aydır: “Necə səxt olmiyam? Hər il altın-aqça gəlirdi, yigidə - bəgə verirdim – xatirləri xoş olurdu. Şimdi buni kimə verər kim, xatiri xoş ola?”- dedi. Dədə Qorqud aydır: “Xanım, buin içini dəxi bir yigidə verəlim, - dedi, - Oğuz elinə qaravul olsun!” – dedi” (8, 104).

Burada impulsiv, çılğın hərəkətlərə yol verilir. N.Mehdinin fikrincə, “İmpulsiv ərənlik çılğın, partlayıcı təsiri bağışlayan ərənlikdir... İmpulsiv ərənlik üçün partlayış xarakterli duyğular, nərə, "vurub yıxmaq" xarakterikdir” (12, 90).

Bəylərin davranışı sözlə tənzimlənir. Onlar sozdən inciyirlər; Hamı Bəkilin ovçuluq məharətini öyərəkən Qazan xan bu hünəri onun atı ilə yalnız sözü eşidirlər: “Xan aydır: “Yoq, at işləməsə, ər ögünməz. Hünər atındır”,- dedilər. Bu söz Bəkilə xoş gəlmədi. Bəkil aydır: “Alplar içində bizi qusqummızdan balcığa

Baturdın”, - dedi. Bayındır xanın bəxşişin öginə dökdi. Xana küsdi. Divandan çıxdı...” (8, 104-105).

Bəkil Qazan xanın bu acı sözündən inciyib küsür, Oğuz bəgiərini ov məkanını tərk edir “Xanımızın nəzəri bizdən dönmüş” (8, 105) deyərək, hətta oğuzdan el- gününü köçürmək qərarına gəlir. Xatunu ona xandan küsməməsini, xana qarşı asilik etməməyi məsləhət görür: “Yigidim, bəy yigidim! Padşahlar təninin kölgəsidir. Padşahına asi olanın işi rast gəlməz” (8, 105), - deyib onu ova göndərir.

Bəylərin küsüşməsi, bir-birinə asi olması Qalın Oğuz üçün faciə ilə tamamlanır. Bu boy ən populyar oğuz qəhrəmanının – Bamsı Beyrəyin ölümü haqqındadır – “İç Oğuz Taş Oğuz asi olub Beyrək-öldüğü boyı bəyan edir”. Adətə görə, ildə bir dəfə Qazan xan evini İç Oğuz və Dış Oğuz arasında yağmaladardı. Bu dəfə yağmalatma törənində Daş Oğuz bəyləri iştirak etmirlər. İç Oğuz, Qazan xana kin, ədavət bəsləyirlər. “Taş Oğuz bəglərindən Aruz, Əmən və qalan bəglər bunu eşitdilər, ayıtdılar ki, “Baq, baq! Şimdiyə dəkin Qazanin evin bilə yağma edərdik. Şimdi neçün bilə olmiyavuz?”- dedilər. İttifaqı cəmi Taş Oğuz bəgləri Qazana gəlmədilər, ədavət eylədilər” (8, 123).

Alp Aruz Qazan xanla düşmənçilik qərarını verir: “Biz Qazana düşməni, bəlli bilsün” (8, 123). Alp Aruzun təhriki ilə Taş Oğuz bəyləri and içib Qazan xana asi olurlar: “Həb şol oturan bəglər Qazana asi oldıq, and içdik” (8, 124).

“Kitabi-Dədə Qorqud”da ov və ovçuluq kulturoloji hadisə olduğundan ilk ovun şərəfinə xüsusi mərasim keçirilir. Bu halda ata artıq yetkinlik yaşına çatmış oğlunun hərbi biliyini yoxlamaq məqsədilə onun şərəfinə ilk ov səhnəsi keçirir. Bu münasibətlə keçirilən ovda bütün tayfa üzvlərinin iştirakı vacibdir (3, 242).

İlk ov neofitin inisiyasiya aktının tərkib hissəsidir. Ona görə də gənc bəyin ilk ovu şərəfinə türən keçirilir. “Dirse xanın xatını oğlancığmm ilk avıdır,- deyü, atdan- ayğırdan, dəvədən huğra. qoyundam qıç qırdırdı. Qanlı Oğuz bəylərini toy lay ayım”,- dedi (8, 37.)

Oğuz bəyləri üçün “öz” məkanı nizam (kosmos) simvolu, “özgə” məkanı, kafir eli isə nizamsızlıq – xaos simvoludur. “Özününkü – özgə” qarşıdurması ənənəvi mifoloji düşüncədə kosmos və xaosun qarşıdurması kimi düşünülür. “Özgə” həmişə sərhəddən o tərəfdədir. Ona görə də “özgə” ölüm mənbəyi və təhlükə sinonimi kimi qəbul edilir. Kafər sərhədinə, Düzmurd və Əlincə qalalarına axın edən oğuz bəyləri özləri simvolik “ov hədəfinə” çevrilirlər. Sərhəddə kafirlərin yapdığı qoruq oğuz igidlərinin əsir- dustaq götürülməsi ilə sonuclanır:

“Yolı Əlincə qələsinə uğramışdı. Qara təkür orada bir qon yapdırmışdı. Uçardan qaz, tauq; yürüdən keyik, tavşan bu holəyə toldurub, Oğuz yigitlərinə bunu dam etmişdi.

Uşun Qoca ol min bu qorıya uğradı. Qonnın qapusın ovatdılar. Sığın – keyik, qaz-tauq qırdılar; yedilər-içdilər. Atlarının əyərlərini aldılar, geyimlərin çıqardılar.

... Altı yüz qara tonlu kafər bunların üzərinə qoyuldılar. Yigitləri qırdılar, Əgrəgi tutdılar. Əlincə qələsinə - zindana bıraqdılar” (8, 110).

İlk ov təcrübəsi gənc oğuz bəyi üçün önəmlidir və vacibdir: kafirlərlə vuruşmaq, kafirləri yaxmdan tanımaq təcrübəsi əldə edir, sosial nüfuz qazanır:

“Bundan başqa ilk ovun türk epik mədəniyyətində qəhrəmanlıq olaraq dəyərləndirilməsi, baş kəsib, qan tökməyə bərabər tutulması ritual-mifoloji ov paradigmasının yeni dəyər qazanmasıdır” (4, 56). Ona görə də, Qazan xan oğlu Uruzu savaş təcrübəsi keçməsi üçün ova götürür.

Ümumiyyətlə, boylarda kafər sərhədinə çıxmaq, sərhədi keçmə inisiyasiya, ovçuluq, evlənmə ritual aktlarının tərkib elementidir. Qazan xan da oğlunu ova, kafər sərhədinə alıb götürür: “Mən bu oğlanı alayım, ava gedəyim. Yedi günlük azuqla çıxayın. Ox atdığım yerləri, qılıc çalub baş kəsdüğüm yerləri göstərəyim. Kafər sərhəddinə, Cızıqlara, Ağlağana, Göğçə tağa aluban çıxaym. Sonra oğlana gərək olur...” (8, 69).

Bəkilin Qazan xandan küsməsi, ayağını sındırması da ov xronotopunda baş verir: “Av avlayu gəzərkən ögindən bir yaralı keyik çıxdı. Bəkii buna at saldı. Buğanın ardından irdi. Yay kərişin boymna atdı. Buğa acmışdı. Kəndüyi bir yuca yerdən atdı. Bəkil at cılavısm yenmədi, bilə uçdı. Sağ oylığı qayaya toqmdı, sındı...” (8, 105).

S.Qarayev ov xronotopunu xaos-kosmos modellərinin gerçəkləşdiyi məkan kimi nəzərdən keçirir: “Dirse xan oğlu Buğac”. “Qazanın evinin yağmalandığı

boy”, “Basatın Təpəgözü öldürdüğü boy”, “Əgrək və Səgrək boy”lanıda və başqa boylarda qəhrəmanlar çətin sınaqlar, ov vasitəsi ilə ərənlilik ritualından keçirilir ki, bunların hər birində antistrukturun - xaosun aktivləşdiyini görürük. Məsələn, Dirsə xan oğlu buğa ilə döyüşənə qədər adı yoxdur, yəni xaosdadır, yaxud da Buğac ovda olarkən situasiyaya baxanda aydın olur ki, o, atasının düşmənidir, onu öldürməyə çalışır. Əslində, Buğacın ovda olması onun keçid mühitidir ki, bu zaman strukturun antistrakturla əvəzlənməsi, yəni dogma oğulun düşməni statusuna gətirilməsi elə ritualın tələbidir” (11, 30-31).

Bəkil ov xronotopu ilə bağlı personajdır. Bəkilin ovçu, hünəri və məharəti hamıya bəllidir: “Üç yüz altmış altı alp ova binsə, qanlı keyik üzərinə yürüş olsa, Bəkil nə yay qurardı, nə ox atardı. Həman yayı bələgindən çıxarardı buğanın-sığının boyuma atardı, çəküb turğuzardı. Arıq olsa, qulağın dələrdi, avda bəlli olsun deyü. Əmma semüz olsa, boazlardı. Əgər bəglər keyik alsın, qulağı dəlik olsa, Bəkil sünicidir” deyü Bəkilə göndərərlərdi” (8, 104); “Üç yüz altmış alp ova binsə, qanlı keyik üzərinə yürüş olsa, Bəkil nə yay qurardı, nə ox atardı” (D-238).

Oğuz insana gərəkli semiosferada (semiotik məkanda) formalaşdıraraq öz tələbatını gerçəkləşdirir; dil işarələri ilə (lingvosemiotik məkan) onu düzənə salır. Bu ikisinin əsasında kommunikativ (diskurs məkanı) ölçünü yaratmışdır.

Zaman və məkan ovçuluq diskursunun vacib diskursiv göstəriciləridir. Epik süjet xrononimlə zəngindir.

Ozan təhkiyəsində və dilində ovçu oğuz insanının yaşam və davranış alqoritmünü ifadə edən ritual və gündəlik qaydalarda ov diskursunun lingvosemiotik və status komponentləri əksini tapmışdır.

“Arqubeli Ala dağı avlar idim” (D-200).

Oğuz bəyləri qışda-yazda qarı ərəməyən Qazılıq dağına çıxırlar.

Qazan xanın ova çıxdığı yer kafər sərhədi olur: “Kafər sərhəddinə Cızıqlara, Ağlagana, Gögcə tağa aluban çıxayın” (D-126).

“Gəlib yenə ol qoriya girdilər. Yuntlara dışra çıxardılar. Tavlunbaz urub, yuntları önlərinə bıraqdılar. Dərəşam suyun dəlub keçdilər” (D-270).

“Dərəşam ucundan keçdi, ol qardaşı tutulan qoruya gəldi” (D-263).

Ov konseptini təşkil edən dəyər davranış etikasındakı əksini tapır. Bəkilin mükəmməl ovçu obrazını ozan belə səciyyələndirir.

Kilsənin yıxıb məscid yapmaq oğuz ərənlərinin sakral davranışdır mənalandıran qutsal hadisələrdən biridir. Oğuznamələr kafirlər üzərinə qəzaya, axına gedib məscidlər yapan oğuz bəylərində artıq mükəmməl məbəd təfəkkürünün olduğunu göstərir. Məscid qazi ərənlər üçün qutsal yeri - kilsələr (kəlisələr) isə profan məkanlardan biridir. Ona görə də “kəlisə yıqmaq” aktlarına sakral dəyər kimi baxılır: “Kəlisəni yıqub, yerinə məscid yaptım, bən banlatdım”; “Yürüyülən kafərə at saldılar, qılıc urdılar. Dərələrdə, təpələrdə kafərə qırğun dikdi. Qələyi aldılar. Kəlisəni yıqub, məscid yaptılar” (8, 121 -122); “Kafərin kəlisəni yıkdılar, yerinə məscid yandılar. Keşişlərdən öldürdilər. Bən banlatdılar. Əziz tənri adına qudbə oqıtdılar” (8, 67).

Kilsəni yıxıb məscid yapmaq sokral islam düşüncəsinin tərkib komponentidir. Kafir elinə yürüşə çıxmaq, axın oğuz yasam falsəfəsidir, onların həyatında dini-ritual akt kimi mühüm yer tutur. Ə.Əsgər yazır ki, Qəzavat düşüncəsi bu xalqın fitrətində idi. Bu baxımdan ilk türkmanların qəza qəhrəmanları haqqında dastanlar yaratması istisna olunmur” (7, 118).

Qara donlu, qara dinli kafir üzərinə axma, qəzaya gedərkən oğuz bəyləri müəyyən dini ayinlər yerinə yetirirlər. “Oğuz ərənləri savaşa sərt dünyasında belə mənəvi qalmaq üçün möminlik sifətini alırdılar” (8, 181). Onlar “azgün dinli”, “qara donlu” kafirlərlə döyüşdən öncə peyğəmbərimiz (s. ə.s.) adma salavat çevirirlər, abdəst alıb namaz qılırlar. “Qazan bəgləri həp yetdi, üzərinə yığnaq oldu. An sudan abdəst aldılar. İki rükət namaz qıldılar. Adı görklü Məhəmmədə salavat gətürdilər. Bitəkəllüf kafərə at saldılar, qılıc urdılar” (8, 77);

Oğuz qaziləri kafirlər üzərinə gedərkən İslamın sakral mənalarından istifadə edirlər. Quran sözü oğuz bahadırının əməlmə dərin mənəvi, ideoloji rəng qatır. Məsələn, “Qanturalı gözün açdı, qapaqların qaldırdı. Gördi gəlin at üzərində geyinmiş, sügün əlində. Yer öpdü. Aydır: “Amənnə və səddəqna! Məqsudumuz həq təala dərğahında hasil oldu” deyüb arı sudan abdəst aldı. Ağ alını yerə qodı. Eki rükət nəmaz qıldı, atına mindi. Adı görklü Məhəmmədə səlavət gətirdi. Qara tonlu kafərə at saldı. Qarşu vardı” (8, 91). “Amənnə və səddəqna” deyimini “inandıq (təsdiq etdik), iman gətirdik” deməkdir, Qurani-Kərimdəndir, adətən kafərlərin, bütperəstlərin islam dininə iman gətirdiyi situasiyalarda işlədilir.

Qazavat savaş xronotopunun tərkib hissəsidir. Ona görə də “İslam dininin yayılması uğrunda mübarizə aparan, yürüşlərə çıxan qazilərin eposuna çevrilir ki, bu, özünü abidənin ideya-məzmununda deyil, bir sıra poetik forma göstəricilərində də təsdiq edir” (6, 98).

Oğuz alpları üçün kafirlərlə döyüş qutsal mənə daşıyır - islam dini uğrunda və Hz. Məhəmməd yolundadır. Bəkilin oğlu Əmranın da atasından istədiyi budur:

Ala gözlü üç yüz yigidin mana vergil yoldaşlığa

Dini-Məhəmməd qolunda dürişəyim sənin üçün (8, 107).

Qazan xan da özünü (XI boy) kafirlərə “Məhəmmədin dini eşqinə qılın vuran” şəxs kimi təqdim edir.

“Olan gördi ki, bir alay atlı gəlir, sıçradı. Adı görklü Məhəmmədə salavat gətürdi” (8, 113);

“Qalın Oğuz bəgləri arı sudan abdəst aldılar. Ağ alınları yerə qodılar, Eki rükət namaz qıldılar. Adı görklü Məhəmmədi yad gətürdilər. Gumbur -gumbur nəqaralar döküldü. Bir qiyamət savaş oldu, meydan tolu baş oldu” (8, 66);

“Qələnin kəlisəsini yıqub, yerinə məscid yaptılar. Əziz təkri adına qudbə oqıtdılar” (8, 98);

“Qələni aldılar. Kəlisəni yıqub məscid yaptılar” (8, 121- 122).

İslamın sokral sözünə girirlər. “Oğlan kafəri götürdi, yerə urdı. Bumından qanı düdük kimi şorladı. Sıçrayıb şahin kibi kafərin boğazın ələ aldı.

Kafər aydır: “Yigit, aman, sizün dinə nə deirlər, dinünə girdim”- dedi. Parmaq götürüb, şəhadət götürüb müsəlman oldu” (8, 109).

Ədəbiyyat

1. Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz kağan” dastanı. Bakı: Sabah, 1993, 194 s
2. Bayat F. Advermə // Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı : “Öndər”, 2004, s.3-9
3. Bayat F. Ov, ovçuluq // KDQ ensiklopediyası. II cild. Bakı: Yeni nəşrlər evi, 1999
4. Bayat F. Türk mifoloji təfəkküründə ov və ovçuluq iyəsi // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı: Səda, 2006, s.42-62
5. Bəydili C. Qorqut atanın advermə funksiyası haqqında //Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. X kitab. Bakı: Səda,2001, s. 29-39
6. Cəfərov N. Seçilmiş əsərlər. V cilddə. IV c. Bakı: Elm, 2007, s.91-99
7. Əsgər Ə. Oğuznamə yaradıcılığı. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 340 s.
8. Kitabı-Dədə Qorqud // Tərtib, transkripsiya, sadələşdirilmiş variant və müqəddimə F. Zeynalov və S. Əlizadəninidir. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s
9. Mehdi N. Sənətin arxeologiyası. Sənətin arxitektónikası. Bakı : Qanun, 2007, 344 s
10. Путилов Б. Н. Героический эпос и действительность. Л., 1988, 225

Rəyçi: f.e.d., prof. R.K.Rəsulov

Şəbnəm HÜSEYNOVA
AMEA Folklor İnstitutu
shebnem.vagif@mail.ru

ATALAR SÖZÜ VƏ MƏSƏLLƏRDƏ QARI

Xülasə

Epik folklor nümunələri içərisində atalar sözləri və məsəllərin xüsusi yeri var. Kiçik həcmdə olmasına baxmayaraq dərin mənalar ehtiva edən atalar sözü və məsəllər zəngin obrazlar aləminə malikdir. Həmin obrazlardan biri də qarıdır. Məqalədə qarı ilə bağlı atalar sözləri və məsəllər araşdırılaraq təhlil olunub. Qarı ilə bağlı atalar sözü və məsəllərdə qarı mənfi xüsusiyyətlərinə görə tənqid olunubsa, müsbət cəhətlərinə görə tərif edilib. Tədqiqata cəlb etdiyimiz atalar sözləri və məsəllərdə qarının mifoloji kökü olan Hal anası ilə bağlı nümunələr var. Həmçinin məqalədə vellerizmlərə toxunmuşuq. Qarı ilə bağlı atalar sözləri və məsəllərdə də vellerizm nümunələrinə rast gəlinir. Onu da qeyd edək ki, qarı ilə bağlı atalar sözü və məsəllərin bir qismi lətifələrin nəticələridir.

Açar sözlər: folklor, atalar sözləri, məsəllər, qarı, obraz

Old woman in proverbs and sayings

Summary

In the examples of epic folklore, the proverbs and sayings have a special place. Despite having a small volume, proverbs and sayings that have deeper meanings have rich characters. One of those characters is an old woman. In the article we have analyzed the proverbs and sayings about of an old woman. An old woman have been criticized for her negative characteristics and are praised for her positive qualities, in proverbs and sayings. The are proverbs and sayings about Hal anasi who is the mythological root of the old woman. There are also found examples of vellerism in proverbs and sayings. It should be noted that some of the proverbs and sayings about old woman are the results of anecdotes.

Key words: folklore, proverbs, sayings, old woman, character

Старуха в пословицах и поговорках

Резюме

В примерах эпического фольклора пословицы и поговорки занимают особое место. Несмотря на небольшой объем, содержащие в себе глубокий смысл пословицы и поговорки имеют богатый мир персонажей. Одним из таких персонажей является старуха. В статье проанализированы пословицы и поговорки, связанные с персонажем старухи. В пословицах и поговорках о старухе, ее критикуют за отрицательные качества и хвалят за положительные. В пословицах и поговорках, которые мы включили в свои исследования можно столкнуться и с примером матери Хал, являющаяся мифологическим

корнем старухи. В пословицах и поговорках о старухе, также можно встретить примеры веллеризма. Следует отметить, что часть поговорок и пословиц о старухе является результатом анекдотов.

Ключевые слова: фольклор, пословицы, поговорки, старуха, образ

Zəngin obrazlar aləminə malik olan atalar sözləri və məsəllər aid olduğu xalqın həyat təcrübəsinin nəticəsidir. Atalar sözləri və məsəllərə müxtəlif aspekt-dən yanaşan tədqiqatçıların gəldikləri nəticə isə eynidir: "Xalqın öz ruhundan qopub ümumi məfkurənin izlərini daşıyan və milli əhval-ruhiyyəni açıqca meydana qoyan atalar sözləri elin öz içərisində gəzib dolaşan ədəbiyyatdır. O, eyni zamanda millətin həyat tərzini proqramlaşdırma dili, topluluğun davranış stereotipinin aydın ifadəsidir" (5, 5). "Пословицы народов мира" (Poslovitsy narodov mira- Ş. Ə) kitabının tərtibçisi A. Koejvnikov ön sözdə yazır ki, atalar sözlərində yalan yoxdur. Buna görə də istənilən nitqi, danışığı atalar sözü hesab etmək olmaz. Atalar sözü hər zaman müdrikdir (16, 8). Samət Əlizadəyə görə isə "Atalar sözü xalqın tarixə, tarixin də xalqa verdiyi ibrət dərsinin hamı tərəfindən qəbul və təsdiq edilən elə nəticəsidir ki, düzlüyünə və dəqiqliyinə şübhə yeri yoxdur. Paremik vahid, birinci növbədə, öz ədalətli ruhu ilə şüurlara hakimdir (10, 12). V. Anikin atalar sözlərini "yeriyən xalq hikməti" adlandırır. Tədqiqatçının fikrincə atalar sözləri insan qüsurları və çatışmazlıqları, xeyirxahlıq və ləyaqəti barədə ensiklopediyadır (15, 4). Wolfgang Mieder Lord Con Rasselin "atalar sözləri bir nəfərin ağı, çoxlarının hikmətidir" fikrindən çıxış edərək " "Proverbs speak louder than words"(Atalar sözləri sözlərdən yüksək səslə danışır- Ş.H) əsərində yazır ki, atalar sözləri insanın sosial, şəxsi müşahidələri zamanı əldə etdiyi müdrik təcrübəni ümumiləşdirmək ehtiyacını təmin edir. Atalar sözləri universal həqiqətlər deyil, müəyyən vəziyyətlərdə keçərli olan xalq müdrikliyinin məhdud parçalarıdır (18, bax 9-134). "Atalar sözlərinin çoxu həyatı təcrübəyə əsaslanan əxlaqi tərbiyəvi nümunələrdir. Bunlar əsrlər boyu pis, yaxud yaxşı işlər görülərkən çıxarılan nəticələrdir (9, 118).

Atalar sözü və məsəllərdə əks olunan obrazlardan biri qarıdır. Atalar sözü və məsəllərdəki qarı əfsanə və rəvayətlərdə, nağıl və dastanlarda, lətifələrdə rast gəlinən tipik qarı surətlərinin eynisidir desək yanlışdır. Fərq odur ki, atalar sözü və məsəllərdə qarı mifoloji qatdan uzaqdır. Bəzi atalar sözü istisna olmaqla, digərlərində realistik qarılar əks olunub. Atalar sözlərinə diqqət yetirəndə burada pis işlər görən qarıların tənqdini, yaxşı işlər görən qarıların tərifini görürük. Fikrimizi aydınlaşdırmaq üçün nümunələrə nəzər salaq. İlk öncə qarıların atalar sözü və məsəllərdə necə əks olunduğuna diqqət edək. Atalar sözü və məsəllərdə obrazın xarakter cizgilərini görmək mümkündür. Eynilə qarılara aid atalar sözlərində olduğu kimi. Qarılar haqqındakı atalar sözlərində qarıların xarici görünüşü, xarakteri böyük məharətlə verilib. "Qarının saçı ağ olar, ürəyi qara", "Qarının-qocanın canı bərk olur" (6, 275), "İş olanda qız deyər: ərə gedəcəm, gəlin deyər: doğacam, qarı deyər: öləcəm (6, 238) və s.

Atalar sözlərindəki məzmunun əhatə dairəsi daha genişdir. Bunlarda verilən hadisə və xarakterlərin tipikliyi başlıca şərtlərdəndir (11, 123). Qarılarla bağlı atalar sözləri və məsəllərdə obrazın statusunu, funksiyalarını aydın görmək mümkündür: "Qarı var elə göz olar, qarı var eldə öz olar", "Qarı var holdurum hop, qarı var koldurum gop" (3, 176) və s. Qarı bəzən müsbət cəhəti mənfi cəhəti üstələyən, bəzən isə mənfi cəhəti müsbət cəhətini üstələyən xarakterə sahib mürəkkəb obrazdır. "Təbiətdə iki müxtəlif, qarşı-qarşıya durmuş əksliklərin mövcudluğu insan şüurunda, təfəkküründə və onunla bağlı olaraq ibtidai şəkildə olan üstqurumda, kosmik aləmi dərk etməkdə, insanların bir-birinə münasibətində və bunun dürlü-dürlü şəkillərdəki təzahür formalarında, fəlsəfədə, mifoloji, ictimai şüurda, məişətin bəzi sahələrində, təbiət, cəmiyyət hadisələrini aydınlaşdırmaqda ikili-dual münasibət yaratdı" (13, 174). Mirəli Seyidovun izah elədiyi bu duallıq atalar sözlərinə də yansıyıb. Qarı ilə bağlı bir qrup atalar sözləri var ki, müsbət və mənfi qarının xarakterini açmaq üçün maraqlı nümunələr ortaya qoyur. Təzadlar üzərində qurulan həmin atalar sözlərinə diqqət edək: "Qarı var nürənədi, qarı var pirənədi", "Qarı var küp qucar, qarı var yük qucar" (3, 176), "Qarı var ipəyi, qarı var köpəyi", "Qarı var tas qurar, qarı var yas qurar", "Qarı var diləkdi, qarı var işi kələkdı" (3, 177). Bir-birinə zidd olan qarılar haqqındakı atalar sözləri və məsəllərlə yanaşı qarıların yalnız mənfi cəhətinin tənqidi olunduğu atalar sözləri və məsəllərə də rast gəlinir: "Qarı var işdən qaçaqdı, qarı var işdə naçaqdı", "Qarı var ev-eşiyi bazardı, qarı var yeri məzardı" (3, 176), "Qarı var sırtıqdı, qarı var ağzı yırtıqdı" (3, 177), "Köçdən azan qarıya bundan betəri gərək" (14, 47) və s. Bu nümunələrdə tənbel, çoxdanışan, bədxah, hiyləgər qarılar tənqid olunur. Paxıl, yalançı, xəyanətkar sifətlər ifşa edilir. Nümunələr içərisində diqqət çəkən atalar sözlərindən biri *Köçdən azan qarıya bundan betəri gərək* (14, 47) atalar sözüdür. Bu atalar sözü maraqlı məqamları özündə ehtiva edir. Köçdən azan qarı kimdir? "Qara dağın sirri" nağılında köçdən ayrı düşən qarı təsvir olunub: Köçdən ayrı düşdüyünü deyən qarıya Məhəmmədin arvadı inanmır, onun necə kələk sahibi olduğunu hiss edib içəri buraxmır. (1, 133). Köçdən ayrı düşən qarılar gəzəyən, kələkbaz, nahaq sifətlərinə görə eldə-obada qəbul edilmirlər. Bu cür nümunələrin sayını artırmaq mümkündür: "Oba durdu köçməyə, qarı durdu gəzməyə", "Qarıya qız evi yaraşmaz" (13, 47), "Müdrəklər demiş: qadın var qarı olar, arı olmaz" (3, 209) və s. Bəzi nümunələrdə mürvətli qadınlar, ağbırçək qarıların tərif olunur. Qarıların tənqid olunduğu atalar sözləri ilə müqayisədə təriflənən qarıya az rast gəlinir. "Qarı var quzu kəsməli, qarı var üstündə əsməli", "Qarı var eldə urvatlı, qarı var mürvətli", "Qarı var üzü həyalı, qarı var ayağı sayalı" (3, 177).

Qarı ilə bağlı atalar sözlərinə xas olan cəhət ironiyadır. Ümumiyyətlə, qarı obrazı ironik obrazdır. Kiçik həcmli olmasına baxmayaraq, geniş mənalara əxz edən atalar sözlərində qarı haqqında geniş təsəvvür yaratmaq üçün ironiya bir vasitədir: "Qarı döyüləndən sonra ağacın zorbasından yapışar" (6, 275), "Qonşu qarısı qız görünər" (6, 296) və s.

"Aranda qalan qarının qarğıışı tutar olar" (6, 43), "Evə girirəm - qarı döyür, bayıra çıxıram – Tanrı" (6, 163), "Qarıdan da qorxum, Tanrıdan da?!" (6, 275) atalar sözlərində isə qarının qəzəbinin tanrı qəzəbinə bənzədildiyini görürük. Bu atalar sözləri özündə anaxaqanlığının izlərini daşıyır. Belə ki, qarının tanrıyla bərabər tutulması anaxaqanlığından irəli gəlir.

Qarı ilə bağlı bəzi atalar sözləri fərqli yanaşma tələb edir "Ata ilə oğul "nağılnda evlənmək istəyən qoca kişi oğlunun razılığını almaq üçün qarılarla bağlı atalar sözü deyir: "arvat öyün dirəyi, bərəkəti, yar-yaraşığıdı", "kişi anadan yetim qalmaz, arvaddan yetim qalar" (2, 291). Bu tip atalar sözləri dünya folklorşünaslığında vellerism, anti-proverbs, антипословица (antiposlovitsa) terminləri ilə ifadə olunur. *Vellerism* fərqli bir sintaktik formulu olan, satira və ya yumor məqsədləri üçün istifadə edilən atalar sözü növüdür (17). Vellerizmlərdə əsas məzmun orijinalın məzmununa çox oxşayır, sadəcə bəzi sözlər gülüş məqsədi ilə dəyişdirilir (18). Vellerizm nümunələrinə Molla Nəsrəddin jurnalının birinci nömrəsində rast gəlirik. Məsələn, "Ac toyuq yuxusunda plov görər", "Ölmə eşşəyim ölmə, yaz gələr hürriyyət bitər", "Eşşəyə gücü çatmır, müsəlmanı taptayır" və s (12, 15). Burada əsas fikrimiz vellerizmlər barədə danışmaq deyil, qarı ilə bağlı atalar sözlərində vellerizmlərin də olduğunu diqqətə çatdırmaqdır.

İ. İbrahimov yazır ki, bəzən atalar sözü və məsəllər lətifələrdə verilən hadisə və ya əhvalatların nəticələrindən ibarət olur (11, 142). Qarı ilə bağlı atalar sözü və məsəllərin bir qismi də lətifələrin nəticələridir. "Qarın qardaşdan qabağadı" məsəli qarının qardaşına olan məhəbbəti haqqında lətifədən qaynaqlanıb. Belə ki, istəkli yeganə qardaşı rəhmətə gedən qarı onun dəfn olunmasını istəmir. Müdrik qocanın məsləhəti ilə qarı ilə qardaşının meyitini bir otağa qoyub, çörəyi tavandan asıb qapını çöldən qıfıllayırlar. Günlərlə ac qalan qarı axırda açığa dözməyib qardaşının meyitinin üstünə çıxıb tavandan asılan çörəyi götürüb yeyir. Bu vaxt qarıdan soruşurlar ki, nə üçün qardaşını ayaq altına alıb çörək yedin? Qarı deyir: Qarın qardaşdan qabağadı (2, 178).

Nağıllarda rast gəldiyimiz xəsis qarılar da atalar sözlərində tənqid hədəfidirlər. Məsələn, "Qarı sudan qaymaq çəkir", "Qarı şələsini götürə bilmir, üstünə yenə yığır" (8, 39) və s. Araşdırma zamanı Hal qarısı ilə bağlı atalar sözlərinə də rast gəldik. Həmin nümunələrdən İ. İbrahimovun "Atalar sözü və məsəllər" tədqiqatında "Erkəyi hal aparmaz" (11, 133), Ə. Hüseynzadənin topladığı nümunələr arasında "Hal hala məlumdur" (4, 102) atalar sözlərini nümunə çəkə bilərik. Hal anası ilə bağlı atalar sözləri inanclardan qaynaqlansa da real həyata sirayət edərək günümüzdə işlək atalar sözünə çevrilmişdir. Hal anası ilə bağlı əski atalar sözlərinə "Oğuznamə"də rast gəlinir. "Yad fəriştədən biliş albız yegdür". Burada işlənən albız sözü "al arvadı, albasdı, şər ruh" mənasında işlənilib (10, 20). Qədim görüşlərdən doğan mifik obrazların atalar sözündə yer tapmasını təsadüfi hesab etməyən Füzuli Bayat bunu atalar sözü və məsəllərin qədimliyi ilə əlaqələndirir (7, 227). Qarı ilə bağlı atalar sözlərinə "Oğuznamə"də də rast gəlinir. "Qarıyla yatma" (10, 134), "Qarının-qocanın canı bərk olur" (10, 142), "Gəncünü qarıya də-

yişmə" (10, 158). Ümumiyyətlə, mifoloji kökü inanclara dayalı olan obrazların folklor mətnlərində əks olunması dünya təcrübəsində də var.

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, qarı ilə bağlı atalar sözləri və məsəllərdə həm real qarı, həm də qarının mifoloji obrazı əks olunub. Qarı obrazının təbiətindəki dualizm atalar sözlərinə də yansayıb. Qarı ilə bağlı atalar sözləri daha çox ironikdir. Onu da qeyd edək ki, qarı ilə bağlı bəzi atalar sözü və məsəllərin qaynağı lətifələndir. Bunun da əsas səbəbi qarı obrazında komik və kələkbaz xüsusiyyətlərin üstünlük təşkil etməsidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Azərbaycan folkloru antologiyası. X kitab (İrəvan çuxuru folkloru). Bakı: Səda, 2004, 471 s.
2. Azərbaycan folkloru antologiyası. XIII kitab (Şəki, Qəbələ, Oğuz, Qax, Zaqatala, Balakən folkloru). Bakı: Səda, 2005, 546 s.
3. Azərbaycan folkloru antologiyası. XXI kitab (Qazax örnəkləri). Bakı: Elm və təhsil, 2012, 376 s.
4. Atalar sözü. Əbülqasım Hüseynzadə, Bakı: Azərnəşr, 1938, 229 səh.
5. Atalar sözü. Tərtib və ön sözün müəllifi Cəlal Bəydili, Bakı: Öndər, 2004, 264 s.
6. Atalar sözləri. Tərtib və ön sözün müəllifi Mətanət Yaquqbızı, Bakı: Nurlan, 2013, 476 s.
7. Bayat F. Folklor dərsləri. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 424 s.
8. Borçalı folklor örnəkləri. I kitab, Bakı: Elm və təhsil, 2013, 328 s.
9. Əfəndiyev P. Azərbaycan Şifahi Xalq Ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1992, 477 s.
10. Əlizadə S. Müdrikliyin sönməyən işığı. Oğuznamə, Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 216 səh.
11. İbrahimov İ. Atalar sözü və məsəllər. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı: Az. SSR Elmlər Akademiyası, 1961, 258 s., s.118-177
12. Qəmərlı M. Atalar sözləri."Azərbaycan folklorunun ilkin nəşrləri" seriyası, Bakı: Səda, 2003, 56 s.
13. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı: Yazıçı, 1989, 496 s.
14. Zeynallı H. Azərbaycan atalar sözləri. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 174 s.
15. Аникин В. Я. Долгий век пословицы. Русские пословицы и поговорки. Москва, «Художественная литература» 1988, с. 3-12.
16. Кожевников А. Ю. Пословицы народов мира. Подарочные издания. Мудрость тысячелетий Москва, Олма Медиа Групп 2014, 304с.

Elektron resurs

17. Coinnigh M. M. 5 Structural Aspects of Proverbs.
https://www.academia.edu/3629309/Structural_Aspects_of_Proverbs
18. Mieder W. Proverbs speak louder than words. New York: Peter Lang, 2008, VI, 357pp
https://books.google.az/books?id=DeSBgJzxZI0C&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

Səbuhi BƏDƏLOV
elmi işçi

CƏNUBİ AZƏRBAYCAN POEZİYASI – ŞƏHRİYAR FENOMENİ

Xülasə

Məqalədə Cənubi Azərbaycan poeziyasını daha da zənginləşdirən Şəhriyar poeziyasını zənginləşdirən Şəhriyar poeziyasının əsas poetik və estetik üstünlükləri təhlil edilir. Bu poeziyanın orijinal xüsusiyyətləri konkret nümunələrlə əsaslandırılır.

Açar sözlər: əsər, şair, poema, tərənnüm, qəzəl

Резюме

В статье рассматривается, значительны художественно-эстетические приоритеты литературы, особо поэзии Южного Азербайджана и уделяется огромное место к творчеству знаменитого и талантливого поэта Шахрияра. В статье достаточно многими поэтическими примерами, выделенными из поэзии поэт автор резюмирует основные идейно-эстетические значение Шахриарской поэзии.

Ключевые слова: работа, поэт, поэма, певец, газель

Summary

The article highlights major poetic and aesthetic priorities? With special attention paid to the creative activity of the outstanding and talented poet Shahriyar, who enriched the poetry of the South Azerbaijan. Original features of this poetry are substantiated in the article.

Keywords: work, poet, poem, singer, ghazal

Cənubi Azərbaycan poeziyası ifadəsində “Cənubi” sözü şərti mənada işlənir və konkret mənada məlum tarixi ədalətsizliyin faktı kimi bu sözü işlətmək təbiidir. Lakin cənub və şimal anlayışlarının üstündən aşib keçən bir həqiqət var ki, burada yaşayıb yaradan böyük yaradıcı insanların bədii və elmi təfəkkürü tarix boyu dünya sərhədlərini aşib keçmiş və bu torpaqda dünyanı heyratə gətirən ağıl, intellekt sahibləri məktəb, ustad səviyyəsində təkcə şərq ədəbiyyatı xəzinəsinə yox, ümumən dünya ədəbiyyat aləmini zənginləşdirən ədəbi nümunələr vermişdilər. Şərq ədəbiyyatı xəzinəsinə qiymətli əsərlər bəxş edən və ədəbiyyatşünaslıqda misilsiz dönüş yaradan Xətib Təbrizinin ədəbi-nəzəri fikir üfüqlərini parlaq işığa qərq edən əsərləri, Şəms Təbrizinin sufizm fəlsəfəsində ustadlıq istedadı daha sonralar Təbrizi təxəllüsü ilə yazıb yaradan şair və alimlərimizin adlarını fəxarətlə şəkil, ana torpağımızın yetirdiyi dühaların şərəfi ilə öyünməyə haqq qazanırıq. Bu torpağın oğlu Zərdüş peyğəmbərin dini fəlsəfəsi alman filosofu Nitschenin dərinədən

düşündürməyə sövq etmişdir. Onu da deyim ki, Zərdüştün dini fəlsəfəsi və təlimi bütün əsas dinlərin ali ideyasına təsir göstərmiş və bu dünya dinlərinin hamısında işıq, Günəş anlayışı bünövrə xarakteri daşıyır. Saib Təbrizi, Qövsü Təbrizinin poeziyası başdan-başa düşündürücü aforizmlərlə zəngindir. Səfiəddin Urmavinin də not yazısı haqqında tarixi nailliyətləri də çox oxuculara məlumdur. Bu şərəfli adların siyahısı hələ tam deyil. Bununla da razılaşmalıyıq ki, Şəhriyarın yaradıcılığı da bu mənada diqqətəlayiqdir. Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın əsasən fars dilində yazması müəyyən mənada onu sevənlərin, doğmalarının “qınağına” səbəb olsa da onun poeziyası fenomenal qiyməti, qüdrəti ona qarşı olan qınağın məntiqini qırır, ona haqq qazandırır və bizdə belə bir haqlı sual yaradır: Biz dahi Füzulini həm də fars divanına görə qınamalıyıq mı? Nizamini, Xaqanini elə məhz bu səbəbə görə günahlandırmalıyıq mı? Avropada bir çox yazıçıları başqa dildə yazdıqlarına görə qınamalıyıq mı? İsmayıl Bəy Qutqaşını fransız dilində (“Rəşid bəy və Səadət xanım) yazmaqda ittiham etməyə haqqımız varmı?

Məsələnin mahiyyəti bundakı orta əsrlərdə fars dilində yazmaq həm də bir sınaq meydanı, imtahan idi. Öz istedadını nümayiş etdirmək manerası idi. Əsliliközü azəri övladı olub, fars dilində əsərlər yazan Nizamilər, Xaqanilər öz xalqının qeyri-adi fitri istedadını bütün dünyaya sübut etdilər və göstərdilər ki, biz öz Günəş fitrətli talantımız ilə öz xalqımızın fenomenal qabiliyyətini belə bir yolla da sübut edə bilərik. M. Şəhriyar “Heydərbabaya salam” poeması ilə öz vətəndaş mövqeyini xalqına, millətinə, torpağına, dilinə olan sonsuz məhəbbətini bir daha sübut etdi və öz mövqeyini bir daha aşkarladı.

Vaxtilə dahi rus tənqidçisi V.Q.Belinski A.S. Puşkinin məşhur “Yevgeni Onegin” poemasının rus həyatının ensiklopediyası adlandırmışdır və bu qiymətləndirmədə böyük bir həqiqət var idi. Biz də heç bir tərəddüt etmədən Şəhriyarımızın “Heydərbabaya salam” poemasını Azərbaycan xalqının varlığını, dünya görüşünü əks etdirən dahiyənə bir “poetik ensiklopediya” adlandırmaqda səhv etmərik. Bu poemada Şəhriyarın potensial şairlik istedadı gizli qalan bir çeşmə kimi fontan vurub çıxdı və bu çeşmə azərbaycan xalqının tükənməz fitri istedadının Şəhriyarın simasında özünü tapdı.

Azərbaycan xalqının fitrətən qazandığı bütün xəlqi və milli xüsusiyyətləri öz əksini tapdı: misilsiz adət-ənənələri, parlaq əxlaq şərtləri, tərbiyəsi, el adətləri, toy-bayram adətləri, sadə, təbii, fəlsəfəsi, qonaqpərvərliyi, ürək açıqlığı, dostə sədaqəti, kişilik vüqarı, ana məhəbbəti, qadın ləyaqəti, qız isməti, xalqın şirin bal kimi dili, atalar sözləri, məsəlləri, dünyaya, təbiətə, insanlara münasibəti, sevgisi, nifrəti, yaddaşı – bütün bunlar doğma xalqımızın əsrlər boyu əxlaqi sərvəti kimi formalaşdığını sübut edir.

Poemanın dili o qədər şirin, təbii, xalq ruhuna yaxındır ki, onu birnəfəsə də oxumaq mümkündür.

Böyük şairimiz xalqımızın qüdrətini, ləyaqətini dürüst təsvir və tərənnümlə ifadə edərək, sübut etdi ki, o bu xalqın oğlu olduğunu öz dilini unutmadığını, əksinə bu dilin alt yaylarını məharətlə üzə çıxarmağı bacarır. Poemada Azərbaycan di-

linin bütün leksik, estetik zənginliyi, füsunkarlığı, rəvanlığı, şirinliyi sinonim, antonim, amonim bolluğu çoxmənalılığı əks olunur.

Poema şirin bir xatirə kimi könülləri oxşayır. Əsərin dilinin sadəliyi, poetik leksikanın zənginliyi, lirik ricətlər, haşiyələr, lirik düşüncələr, drammatik xatirələr oxucunu valeh edir. Poemanı oxuduqca dərk edirik ki, biz öz zəngin dilimizdə nə qədər sözləri unutmuşuq və onları işlətmirik.

Şəhriyarın qəzəlləri, gəraylıları və başqa poetik formada olan şeirləri xalq lirikasından seçilmir: Bu şeirlərdə dərin aforistik fikirlər, düşündürücü məqamlar, şeiriyyət, sadəlik, təbiilik poeziyanın təbii bəzəyinə çevrilir.

Şəhriyarın lirikası son dərəcə mənalı, cazibədar və aforizmlərlə zəngindir. Dünya haqqında çox şeylər yazılıb. Xalq şairi Səməd Vurğunun da “Dünya” adlı şeiri vardır. Özü də dillər əzbəridir. Müğamatla da oxunur. Şəhriyarın da gəraylı formasında yazdığı “Yalan dünya” adlı şeirində bu yalan dünyada olan acı həqiqətləri böyük bir istedadları oxuculara təqdim edir. Bu şeirin bir neçə bəndinə diqqət yetirək:

YALAN DÜNYA

Sənin bəhrən yeyən kimdir?
Kiminkisən yiyən kimdir?
Sən doğma deyən kimdir?
Yalan dünya, yalan dünya!
Qazanıb hey talanıbsan,
Qalanıb hey calanıbsan,
Əzəldən çalxalanırsan,
Yenə də çalxalan dünya!

Səni bayquşlar alqışlar,
Dəli viranəni xoşlar.
Dolan əqlə səni boşlar,
İçi boşla dolan dünya!

Biri ayna, biri pasdır,
Biri aydın, bir kasdır.
Gecə toydur, səhər yasdır,
Gül açdıqca solan dünya.

İlk baxışda bu gəraylı oxucuda bədbinlik hissi yarada bilər. Daha doğrusu oxucuya elə gəlir ki, şeir onda xəfif bir hüzn, ümitsizlik yaradır. Lakin şeirin oxucuda təlqin etdiyi obyektiv həqiqət, gerçəklik, təzadlı harmoniya, təzadlı dünyə lövhələri, ibrətamiz kontrastlar adamı silkələyir. Bizi xəyalların qanadlarında dolandırır, bizi dialektikanın sərt qanunları ilə toqquşdurur, bizə dünyanın əbədi qanunlarını şairənə dillə tanıtdıqdan sonra biz şairə qoşulub, dünyanın əbədi qa-

nunları ilə barışır və belə qərara gəlirik ki, bu çarpaz qanunların içərisində biz elə mənalı sürməliyik ki, bu sərt qanunlar içərisində yolumuzu çaşdırmayaq. Dünyanın təzadları ziqzaqları üstündən körpü salıb, yaşamaq üçün elə yol tapa ki, bizə müftə verilən ömrün bahasını ödəyə bilək, dünyada bir yadigar qoyaq.

Şeir yalnız öz aforizmlərinə görə deyil, həm də poetik texnikasına, qafiyə sisteminə, ritminə, musiqisinə, rəvanlığına görə də son dərəcə cazibədardır. Ruhumuzun dərinliyinə qədər işləyən şeirdir. Şeirin əvvəlində Şəhriyar məşhur, klassik aşiq şeirinin görkəmli ustası Tikmədaşlı Xəstə Qasımdan bir bənd iqtibas edib və böyük ustalıqla Xəstə Qasımın gəraylılarındakı qafiyələri inkişaf etdirib. Xəstə Qasımın isə bəndi belədir:

Bu dünya fanidir, fani,
Bu dünyada qalan hanı,
Davud oğlu Süleymanı,
Qızıl taxtdan salan dünya.

Onu da deyək şair nəinki öz dilini unutmayıb, əksinə onun zənginliyini, ifadə qüdrətini, şirinliyini, emosionallığını, ürəyəyatımlılığını, poetik rəngarəngliyini tərənnüm etməklə bir həqiqəti də bildirir ki, bu dilə ərəb və fars kəlmələri qatışdırmaq olmaz. Bu dilin dadından-düzündən doymaq mümkün deyil. Şair ana dilini türk dili adlandırsa da öz doğma dilini nəzərdə tutur. Bu şeirdə əyani şəkildə hiss edilir:

Türkün dili tək sevgili, istəkli dil olmaz,
Özgə dilə qatsan, bu əsil dil, əsil olmaz.

Öz şeirini farsa, ərəbə qatmasa şair,
Şeiri eşidənlər, oxuyanlar kəsil olmaz.

Pişmiş kimi şeirində gərək dad-düzü olsun,
Kənd əhli bilirlər ki, doşabsız xəşil olmaz.

Sözlər də cəvahir kimidir əsl bədəldən,
Təxsis verən olsa, bu qədər zir-zibil olmaz.

Şair ola bilməzsən, anan doğmasa şair,
Missən a, balam, hər sarı köynək qızıl olmaz.

Şeirdən açıq-aydın göründüyü kimi şair öz doğma dilinin zənginliyini, misilsiz ifadə gücünü, estetik gözəlliyini, şeiriyyətini, poeziya dili olduğunu möhkəm təşbehlərlə tərənnüm edir. Elə buna görə də şairi öz doğma dilinə laqeydlikdə günahlandırmaq qətiyyən düzgün deyil. Hətta şair özü bu dilə əcnəbi sözlərin qatılmasını belə yolverilməz hesab edir.

Şəhriyar bizim dilimizin tarixi ləyaqətini də onun tarixi inkişaf yolunu da başqa dillərdən öz zənginliyinə görə üstünlüyünü də açıq-aydın özü də cəsarətlə sübut edir və öz dilinin zənginliyi ilə fəxr edir:

Fars şairi çox sözlərini bizdən aparmış,
Sabir kimi bir süfrəli şair pəxil olmaz.
Türkün məsəli, folkloru dünyada təkdir,
Xan yorğanı, kənd içrə məsəldir mitil olmaz.

Şəhriyarın bayatıları da öz fəlsəfi siqlətinə görə dərin mahiyyətinə, fəlsəfəsinə görə xalq bayatılarından seçilmir.

Çox təəssüflə sözümü onunla bitirmək istəyirəm ki, bizə ümumiyyətlə poeziyaya, ədəbiyyata xüsusən klassiklərimizə o qədər soyuq münasibət var ki, bu qədər gözəl şeir, qəzəl ola-ola müğənni və muğam ustaları illərdən bəri döyənək olan sözləri oxuyur, öz repertuarlarını gözəl şairlərimizin, gözəl şeirləri, dərin mənalı qəzəlləri ilə zənginləşdirmirlər. Boş cəfəng şoular, demək olar ki, insanda təəssüf və ikrah hissi yaradır. Şəhriyarın, Saib Təbrizinin, Füzulinin və başqa klassiklərimizin şeirlərindən xəbərsiz olan müğənnilər heç bir mənası olmayan cəfəng sözləri oxumaqdansa, həqiqi poeziyaya üz tutsunlar.

Poeziyasız həyat zıyasız həyatdır.

Ədəbiyyat siyahısı

1. Məhəmmədhüseyn Şəhriyar. "Yalan dünya". Azərbaycan Ensiklopediyası. Bakı, 1993
2. Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyası. I cild. "Elm" nəşriyyatı. 1980
3. Kamal Talıbzadə. Seçilmiş əsərləri. II cild. Bakı, Azərnəşr. 1994
4. Samət Əlizadə. Azərbaycan ədəbi dili tarixindən praktikum. Bakı. Azərbaycan Dövlət Universiteti nəşriyyatı. 1983
5. Füzuli M. Seçilmiş əsərləri. Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı. Bakı. 1958
6. Белинский. В.Г. Статьи и Рецензии. Там III. ОГИЗ. Москва, 1948

Sevda QASIMOVA
AMEA Folklor İnstitutu
Kiçik elmi işçi

**BƏKİR ÇOBANZADƏNİN MÜSTƏQİLLİK İLLƏRİNDƏ
AZƏRBAYCANDA TƏDQIQI**

Açar sözlər: Bəkir Çobanzadə, türk-tatar, yaradıcılıq, folklor, monoqrafiya, dilçi, alim, tədqiqatçı.

Sevda Gasimova
Folk-lore institute of ANAS

**On the investigation of Bekir Chobanzade
In Azerbaijan during the years of independence
SUMMARY**

In the article, the attention is drawn to learning and investigating outstanding scholar Bekir Chobanzade's creative activities in Azerbaijan during the years of independence. Studying of the actual issues of outstanding scholar's life and creative activities are investigated aside the soviet ideological system without any prohibition, interdict, censor and qlavlit control. Broad creative range that B. Chobanzade possessed, is analysed. A deep knowledge on the folk-lore of turkic peoples, and skillfully usage of these models both in his scientific and literary works is revealed. Those research workers who have merits in the investigation of his folk-lore studies views, which occupy an important place in B. Chobanzade's literary activities, but haven't been learned enough so far, must be highly valued.

Key words: Bekir Chobanzade, literary activities, folk-lore, monography, scholar, censor, qlavlit, investigator

Севда Гасимова
Институт Фольклора НАНА

**Об исследованиях личности Бекира Чобанзаде
в годы независимости Азербайджана
РЕЗЮМЕ**

В статье уделяется внимание изучению и исследованию творчества выдающегося ученого Бекира Чобанзаде в годы независимости Азербайджана. Также исследуются актуальные проблемы изучения жизни и творчества ученого вне советской идеологической системе, без цензуры и контроля Главлита. Глубокое понимание ученым фольклора тюркских народов, его способность умело использовать это как в научных, так и в художественных работах, передается фактами и предметами. Автор дает высокую оценку работам исследователей, которые внесли вклад в изучение до сих пор

малоизученных, и занимающих важную роль в творчестве Б.Чобанзаде его фольклорных взглядах.

Ключевые слова: Бекир Чобанзаде, творчество, фольклор, монография, языковед, цензор, Главлит, исследователь.

Türk-tatar xalqlarının ədəbi-mədəni yüksəlişində müstəsna rol oynayan Bəkir Çobanzadənin həyatı və yaradıcılığı Azərbaycan öz müstəqilliyini elan etdikdən sonra daha dərindən, daha geniş və əhatəli şəkildə öyrənilməyə başlandı. Lakin bunz baxmayaraq, bu gün də B.Çobanzadənin irsinin araşdırılması təqdir ediləcək səviyyədə deyil. Müstəqilliyin əldə edilməsi və Birinci Türkoloji Qurultayın yubileylərinin keçirilməsi də B.Çobanzadənin yaradıcılığının hərtərəfli öyrənilməsinə və tədqiqinə təkan verdi. Bu yubileylərin işığında B.Çobanzadənin elmi, ədəbi portreti bütün əzəməti və böyüklüyü ilə görünməyə başladı. Biz burada “daha dərin”, “daha geniş” və s. epitetlərini işlədərkən yalnız məqalə və ya tədqiqatların statistik göstəricilərini nəzərə almırıq, əksinə vaxtı ilə tədqiqatdan kənarda qalan, unudulan və unudurulan cəhətlərin də araşdırılmağa başladığını diqqətə çatdırırıq. Qeyd edildiyi kimi, B.Çobanzadənin 120 illik yubileyinin keçirilməsi ilə bağlı rəsmi sərəncamın imzalanması alimin irsinə marağı bir qədər də artırdı. Azərbaycanın və digər ölkələrin alimləri öz tədqiqatlarında B.Çobanzadənin yaradıcılığını müxtəlif aspektlərdən araşdırmağa başladılar. Belə ki, akademik T.Hacıyev “Birinci Türkoloji Qurultayda Bəkir Çobanzadənin fəaliyyəti” (1.5) barədə fikir və mülahizələrini elmi şəkildə ortaya qoyur və yazırdı: “Bəkir Çobanzadə iki qurultay nümayəndəsindən (digəri isə Türkiyə nümayəndəsi professor Fuad Köprülüzadədir – S.Q.) biridir ki, iki məruzə ilə çıxış etdi: “Türk dillərinin yaxın qohumluğu” (üçüncü iclas), “Elmi terminologiyanın sistemi haqqında” (səkkizinci iclas). Bu məruzələrin yüksək dəyərindən danışmaq niyyətində deyilik. Birinci məruzə haqqında ümumi şəkildə onu deyim ki, türkologiyada ilk dəfə Mahmud Kaşğaridən dərin elmi söhbət açan B.Çobanzadə “Divan”ın müddəa və faktlarından çıxış edərək, həmin dövrdən müasir zamanımıza qədər, ədəbi dil təzahürlərindən bugünkü canlı dialekt və şivələrə qədər türklərin yaxınlığından, türkcələrdə anlaşımanın olmasından və bu yaxınlıq və anlaşımanın tarixi şərtlərindən, qanunauyğunluğundan danışdı. Əslində bu məruzəsi ilə o, Fuad Köprülüzadənin məruzəsi ətrafında qalxacaq ümumi türk ədəbi dili müzakirəsi üçün elmi və faktoloji bünövrə yaratmış oldu” (1.6).

B.Çobanzadənin “Türk dillərinin yaxın qohumluğu” (üçüncü iclas) və “Elmi terminologiyanın sistemi haqqında” (səkkizinci iclas) məruzələrini təhlil edən T.Hacıyev həmin məruzələrin bu gün üçün də müasir və aktual olduğunu göstərirdi.

Bakı Dövlət Universitetinin professoru, filologiya üzrə elmlər doktoru Elbrus Əzizov “**Bəkir Çobanzadə bədii dilin tədqiqatçisi kimi**” adlı məqaləsində göstərir ki, əgər “Xətəinin dili və ədəbi yaradıcılığı haqqında” Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafında Xətəinin yeri və rolunu yüksək qiymətləndirilirsə, “Füzuli və

onun yeri" M.Füzulinin özünə qədər ədəbiyyata gətirilməmiş xalq sözlərini işlətməsi məsələsini bir faktor kimi nəzərə çarpdırır.

Professor Elbrus Əzizovun qənaətlərinə görə B.Çobanzadə "Mirzə Fətəli Axundovda azəri ləhcəsi" adlı əsərində Mirzə Fətəli Axundzadənin ədəbi nəsr məsələsindəki ən böyük yeniliyi canlı dili ədəbiyyata gətirməkdən ibarət olmuşdur. E.Əzizovun fikirlərinin təsdiqi kimi deməli ki, həqiqətən də, Bəkir Çobanzadə Mahmud Kaşkarini, Əlişir Nəvaini və Şah İsmayıl Xətaiyə həmişə şifahi xalq ədəbiyyatına, canlı danışq dilimizə yaxın olduqlarına və əsərlərində həmin dilə üstünlük verdiklərinə görə təqdir edirdi.

B.Çobanzadə bədii dildən danışarkən onun sadə və anlaşıqlı olmasını mühüm bir məziyyət kimi ön plana çəkir. Məhz bu cəhətinə görə, o, Simurqun hekayələrinin dilini yüksək qiymətləndirir və bu xüsusda deyirdi: "Bir çox mühərrirlərin arayıb da bulamadıqları Azərbaycan ədəbi dilini Simurq öz hekayələri üçün tapa bilmişdir. Bu dil kəndli ilə şəhərlinin, ziyalı ilə savadsızın başa düşəcəyi bir dildir" ("Simurqun hekayələri"). B. Çobanzadənin Azərbaycan ədəbi dilinin ayrı-ayrı dövrləri və XX əsrin 20-30-cu illərində fəaliyyət göstərmiş bəzi yazıçıların dili haqqında fikirləri "Yazıçılarımızın dili haqqında" (1933) məqaləsində öz əksini tapmışdır. Məqalədə diqqəti cəlb edən bir cəhət alimin Azərbaycanda yeni nəsr dilinin yaranması məsələsinə toxunmasıdır (1.11).

B.Çobanzadə yeni dövrün nəsr dilində müvəffəqiyyətlərlə yanaşı nöqsanlar da müşahidə etmiş və bunları üç qrupa ayırmışdır: 1) Leksikon kasıblığı; 2) Sinonimikaya çox az diqqət verilməsi; 3) Qrammatika və stilistikanın əsaslarına lazımınca riayət edilməməsi. Onun müşahidələrinə görə, nəsr əsərlərinin dilindəki nöqsanlar əsas etibarilə qrammatika və üslubiyyata aiddir. O, cümlənin quruluşundakı nöqsanlardan danışarkən S.Hüseynin "Yeni həyat yollarında" kitabındakı bir hekayədən misal gətirərək yazıçının bir səhifə yarım mətn içində "idi" ("di") hissəciyi ilə düzələn fel formasını təqribən 50 dəfə təkrar etdiyini, bunun isə ifadəyə ətalət və durğunluq verdiyini göstərir. B.Çobanzadə eyni zamanda nəsr əsərlərində obrazlı, epitetli dilin nisbətən az inkişaf etdiyini də qeyd edir. Müəllif məqalənin sonunda Mehdi Hüseynin, Əbülhəsənin və Hacıbaba Nəzərlinin hekayələrində rast gəldiyi bəzi dil və üslub qüsurlarını ayrı-ayrı müəlliflər üzrə qruplaşdıraraq izah edir.

Professor Elbrus Əzizov fikirlərini ümumiləşdirərək göstərir ki, dilçiliyin bir neçə sahəsi üzrə eyni dərəcədə uğurla fəaliyyət göstərmiş görkəmli alim bədii dil məsələlərinin öyrənilməsi ilə də ardıcıl şəkildə məşğul olmuş, indiyədək elmi əhəmiyyətini saxlayan qiymətli fikirlər söyləmiş, bu istiqamətdə aparılan sonrakı araşdırmalar üçün möhkəm zəmin yaratmışdır (1.14).

"Bəkir Çobanzadənin bədii eserləri" adlı Türkiyə türkcəsində yazdığı məqaləsində Bakı Dövlət Universitetinin Türk xalqları kafedrasının müdiri, filologiya üzrə elmlər doktoru, professor Ramiz Əskər B.Çobanzadənin dilçilik, ədəbiyyatşünaslıq fəaliyyəti barədə ümumi məlumat verdikdən sonra alimin şeirlərinin taleyi, məzmunu və ideyaları üzərində dayanır. Alimin poetik irsi barədə

elmi fikir və mülahizələrini söyləyir. Məlumat üçün bildirməliyik ki, professor R.Əskər B.Çobanzadənin bədii əsərlərini tədqiq etməklə işini bitirmir. Həm də alimin bədii əsərlərini tatar dilindən Azərbaycan türkcəsinə çevirərək 2011-ci ildə “Bəkir Çobanzadə. Seçilmiş şeirləri” adlı bu sərvəti oxuculara təqdim edir. O haqlı olaraq yazır ki, hazırda B.Çobanzadənin elm aləminə cəmisi 84 şeiri məlumdudur. Əslində onların sayı bundan dəfələrlə artıq olmalıdır. Şübhə yox ki, şairin müxtəlif arxivlərdə gizli qalan başqa əsərləri ilə birlikdə şeirləri də üzə çıxarılaçaqdır. Biz bu şeirlərdən 73-nü ana dilimizə uyğunlaşdırdıq və onları çevirdiyimiz ardıcılıqla düzdük...

Bəkir Çobanzadənin şeirlərini tematik cəhətdən təsnif etmək çətindir, hətta mümkün deyildir. Şeirlərinin demək olar ki, hamı şeirləri olsa da sında Kırma, yurda duyulan sonsuz sevgi və niskil, tatarların acınacaqlı durumu öz əksini tapır. Burada ayrıca məhəbbət və təbiət şeirləri olsa da, bunlar hamısı Kırım, tatar, yurd motivləri ilə iç-içədir (2.8-9).

Professor R.Əskər bir il sonra B.Çobanzadənin hekayələrini, məqalə və məktublarını da şeirləri ilə birlikdə “Seçilmiş bədii əsərləri” adı altında ayrıca bir kitab halında nəşr etdirdi. Bununla da o, əlyazmalar İnstitutunun əməkdaşları tərəfindən 5 cildə hazırlanan və 2007-ci ildə “Bəkir Çobanzadə. Seçilmiş əsərləri” adı ilə nəşr edilən kitabın 6-cı cilidini çap etdirmiş oldu. Yəni mövcud boşluğu doldurdu, çoxlarının dilçi alim kimi tanıdığı B.Çobanzadənin şair, nasir və publisist tərəflərini də oxuculara tanıtdı.

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin professoru, filologiya üzrə elmlər doktoru Salamoğlu Təyyar “Bəkir Çobanzadənin ədəbiyyatşünaslıq görüşləri” məqaləsində haqlı olaraq göstərir ki, B.Çobanzadənin ixtisasca dilçi – türkoloq olması, ondan professional ədəbiyyatşünas alim kimi söz açmağa qətiyyənlə mane olmur. Xüsusən “Türk dili və ədəbiyyatının tədris üsulu” monoqrafiyasının ədəbiyyat məsələlərinə həsr olunmuş ikinci hissəsi onun ədəbiyyatşünaslıq elminə mükəmməl şəkildə bələd olmasını meydana çıxarır. Onun ədəbiyyatşünaslıq görüşləri rus və Avropa elminin ən yeni qənaətlərinə söykənir. Ədəbiyyatşünaslığın aktual problemlərini şərh edərkən B.Çobanzadənin irəli sürdüyü, müdafiə etdiyi tezislərin böyük əksəriyyəti bu gün də öz müasirliyini saxlayır (2.33).

Professor T.Salamoğlu görkəmli alimin ədəbiyyatda məzmun və forma, onların qarşılıqlı əlaqəsi məsələsinə, mühərrir – sənətkar anlayışına, sənətkarın ədəbi mövqeyi, estetik ideali, iqtisadi, ictimai, siyasi amillərin “ədəbiyyat üzərinə təsiri”, türk xalqları ədəbiyyatının tarixi inkişaf mərhələləri kimi aktual məsələlərə diqqəti yönəldir.

Alimə görə, ədəbiyyatı tarixi dövrlərə bölmədən, ümumi halda ona elmi münasibət bildirmək heç bir səmərəli nəticə verə bilməz. Ədəbiyyatın tarixi dövr və mərhələ prinsiplərini aydınlaşdırmaq istəyərkən o, məşhur Avropa, rus və türk alimlərinin təklif etdiyi və əsaslandırıdığı təsnifat prinsiplərini gözdən keçirir (2.37).

B.Çobanzadənin 120 illiyinə həsr olunmuş elmi konfrans materiallarında ondan daha çox dilçi kimi danışılır ki, bu da tamamilə təbiidir. Konfrans iştirakçılarından AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutunun elmi işçisi, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru Qüdsiyyə Qəmbərova “Bəkir Çobanzadənin “Türk-tatar dialektolojisi” əsərində türk-tatar şivələri problemi”, Bakı Dövlət Universitetinin “Türkoloji araşdırmalar” elmi-tədqiqat laboratoriyasının əməkdaşı Pərvin Eyvazov “Bəkir Çobanzadənin dil tədqiqatlarında qrammatik kateqoriyaların şərh” kimi dilçilik məsələləri özünün geniş elmi həllini tapır. Tərəddüd etmədən demək olar ki, son illər, xüsusilə də B.Çobanzadənin 120 illik yubileyi ərəfəsində alimin həyat və yaradıcılığı ilə bağlı kifayət qədər məqalələr yazılmışdır ki, o da B.Çobanzadə irsinin daha geniş şəkildə araşdırılmasına zəmin yaradır.

Müstəqillik illərində B.Çobanzadə irsini dərindən araşdıran professor Cəlal Qasimov “Bəkir Çobanzadə” (Bakı - 2018) adlı monoqrafiyasında alimin həyat və yaradıcılığını, ayrı-ayrı yazarlarla mübahisə və münaqişələrini, NKVD məhəbsindəki taleyini arxiv materialları əsasında yeni fakt və yanaşmalarla geniş oxucu kütləsinə təqdim edir. Bu əsərdə alimin həyatı və həbsinin səbəbləri ilə bağlı bir çox məsələlərə aydınlıq gətirilir.

Beş fəsildən ibarət olan bu kitabda alimin dilçilik görüşlərindən (ikinci fəsildə) bəhs açan C.Qasimov haqlı olaraq göstərir ki, “Azərbaycan dilçilik elmi və Azərbaycan dilçiləri Bəkir Çobanzadənin köynəyindən çıxmışdı” (5.69). Həqiqətən də, azərbaycanın bir çox ədəbiyyatşünas alimlərdən Həmid Araslı, Feyzulla Qasimzadə, Məmməd Cəfər Cəfərov və b., eləcə də dilçilərdən Məmmədəğa Şirəliyev, Əbdüləzəl Dəmirçizadə, Muxtar Hüseynzadə və onlarca başqalarının bir alim kimi yetişmələrində Bəkir Çobanzadənin müstəsna rolu olmuşdur. Bu mənada hətta, demək olar ki, Azərbaycanın filoloqları bu təfəkkür sahibinin elmi, ədəbi-mədəni irsindən bu gün də qaynaqlanırlar.

Bəkir Çobanzadənin Birinci Türkoloji Qurultayın keçirilməsindəki müstəsna rolunu, ədəbiyyatşünaslıq görüşlərini, bədii yaradıcılığını geniş təhlil edən müəllif, alimin folklorşünaslıq görüşlərini də ilk dəfə olaraq tədqiqatə cəlb edir. Professor Cəlal Qasimov B.Çobanzadənin folklorla bağlı düşüncələrini ayrıca bir fəsildə araşdırmışdır. C.Qasimovun tədqiqatından aydın görünür ki, B.Çobanzadənin folklorşünaslıq görüşləri əhatə dairəsinə görə ayrıca bir dissertasiyanın mövzusu. Nə qədər təəccüblü də olsa bir faktı xüsusilə qeyd etməliyik ki, “Bəkir Çobanzadə” monoqrafiyasına qədər heç bir tədqiqatçı alim onun folklorşünaslıq görüşlərinə münasibət bildirməmişdir desək yanılmarıq. Hər halda hələlik biz belə bir faktla rastlaşmamışıq.

C.Qasimov öz araşdırmasında oxucunun diqqətini ilkin olaraq B.Çobanzadənin fəklora verdiyi tərifi yönəldir: “Xalq ədəbiyyatının əhəmiyyətini, yerini və mövqeyini yüksək qiymətləndirən alim xalqı bütün ruhu, həyəcanları ilə təsvir edən ədəbiyyatı xalq ədəbiyyatı adlandırır və onu yazılı ədəbiyyatın, elmin və ədəbi dilin təməli hesab edirdi. Deməli, bu ədəbiyyat vasitəsi ilə xalqın tarixini, həyatını, yaşam tərzini, bir sözlə, keçdiyi tarixi inkişaf mərhələlərini öyrənmək

olar (5.209-210). Bundan başqa, alim xalq ədəbiyyatının yazılı ədəbiyyata nisbətə «daha ziyadə cahani»dir fikrinə münasibət bildirir və alimin fikirlərində haqlı olduğunu bildirir.

Professor C.Qasimov göstərir ki, XX əsrin aktual problemlərindən olan ədəbiyyatın, eyni zamanda folklorun qarşılıqlı təsiri məsələsi də B.Çobanzadənin yaradıcılığından kənarda qalmamışdır. Məlumdur ki, hər bir xalqın şifahi ədəbiyyatı, folkloru həmin xalqın ədəbi zövqüdür. Ədəbi təsir də həmin ədəbi zövqün fəlsəfi mükəmməlliyindən və estetik gözəlliyindən asılıdır. Lakin təsir məsələsini yalnız əsərin fəlsəfi yükü və ya estetikası ilə məhdudlaşdırmaq olmaz, burada xalqların ictimai-siyasi, iqtisadi-ticari və sair əlaqələri də mühüm rol oynayır. Bütün bu xüsusiyyətləri nəzərə alan alim yazırdı: «Bir şair, yaxud bir ədib, filosofun digəri üzərinə təsiri ədəbi, fəlsəfi məsələ olmaqdan ziyadə, ictimai bir məsələdir ki, mahiyyət və səbəbiyyəti ancaq bütün bir əsr və bu əsrdə təsir alan və təsir edən tərəfin ictimai vəziyyəti, yəni mənsub olduqları sinfin cürbəcür halları – iqtisadi, siyasi, ədəbi məziyyətləri – bu təqlid və yaxud mübadilədə hesaba almaq lazım gəlir» (4.192).

Professor göstərilən monoqrafiyasında qeyd edir ki, B.Çobanzadənin bu fikrində dövrün ictimai-siyasi mühitinin və ideologiyasının təsiri şübhəsizdir. Əlbəttə, indiki dövrdə ədəbi təsirlə bağlı yeni nəzəri fikirlərin işığında B.Çobanzadənin bu fikri ilə mübahisə də etmək olar. Lakin mürəkkəbliyi haqqında geniş şəkildə bəhs etdiyimiz və əksər hallarda fikirlərin onların müəlliflərinin narahat, çətin psixoloji-mənəvi durumlarından qaynaqlandığını dəfələrlə qeyd etdiyimiz dövrün müəllifləri ilə mübahisəni biz birmənalı şəkildə artıq hesab edirik. B.Çobanzadə öz dövrünün oğlu idi və o dövr elə idi ki, onun ideoloji-fəlsəfi qəliblərindən qırağa duraraq nə isə yazmaq mümkün deyildi. Çünki qeyri-materialist konsepsiya ilə nə isə yazmaq üçün bu məkandan kənarlaşmaq, onun hədudlarından qırağa çıxmaq lazım idi. Göz bəbəyi kimi qorunan dəmir çəpərlər buna yer qoymurdu. Lakin B.Çobanzadənin bu fikrində ideoloji pərdənin altında müəllifin öz baxışları var. Bu cəhətdən bir yaradıcı subyektin digərinə təsirini ictimai hadisə hesab edən alimin bunu təsir prosesinin subyekti və obyekt rolunda çıxış edənlərin “iqtisadi, siyasi, ədəbi məziyyətləri” ilə əlaqələndirməsi dövrün ideologiyası ilə bağlı olduğu halda belə, düzgün yanaşmadır.

C.Qasimov B.Çobanzadənin yazılı və şifahi ədəbiyyatın qarşılıqlı əlaqəsi, Folklorun yazılı ədəbiyyata təsiri, orta məktəblərdə folklorun tədrisinin əhəmiyyəti və sair məsələləri tədqiq edir. C.Qasimovun qənaətlərinə görə B.Çobanzadənin folklorla bağlı elmi-nəzəri müddəaları, eləcə də xalq yaradıcılığının toplanması ilə bağlı mülahizələri bu gün də aktuallığını qoruyub saxlamaqdadır.

Deyilənləri ümumiləşdirərək belə qənaətə gəlmək olar ki, alimin irsinin tədqiqi müstəqillik illərində daha geniş vüsət almaqla yanaşı, həm də obyektiv tədqiq edilmişdir. Söhbət yalnız statistikadan, məqalə və ya kitabların say çoxluğundan deyil, həm də keyfiyyət və elmlilikdən gedir. Hesab edirik ki, aparılan tədqiqat və araşdırmalar belə bir görkəmli alimin həyat və yaradıcılığının daha

dərindən öyrənilməsi üçün zəmin yaradır və gələcəkdə alimin irsi daha dərindən öyrəniləcək və o əsl qiymətini alacaqdır.

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

1. Bəkir Çobanzadənin anadan olmasının 120 illik yubileyinə həsr olunmuş «Bəkir Çobanzadə və türkologiyanın müasir problemləri» mövzusunda respublika elmi konfransının materialları. Bakı, 31 may, 2013.
2. Çobanzadə B. Ceçilmiş şeirləri (tərtib edən, Kırım-tatar türkəsindən uyğunlaşdıran, və ön sözün müəllifi Pamiz Əskər), Bakı, 2011.
3. Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb” nəşriyyatı, 2007, 5 cildə, II cild.
4. Çobanzadə B. Seçilmiş əsərləri. Bakı, “Şərq-Qərb” nəşriyyatı, 2007, 5 cildə, III cild.
5. Qasımov C. Bəkir Çobanzadə. DTX-nin Heydər Əliyev adına Nəşriyyat-poliqrafiya mərkəzi, Bakı, 2018.

İlhamə BABANLI*
*BDU-nun "Dədə Qorqud"
ETL-nin kiçik elmi işçisi*
babanlyilham@gmail.com

**“KİTABİ -DƏDƏ QORQUD”UN DİLİNDƏ İŞLƏNMİŞ
BƏZİ FEİLLƏRİN LEKSİK-SEMANTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ**

Açar sözlər: *“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı, arxaik fel, leksik-semantik xüsusiyyətlər, müqayisəli qrammatika, ədəbi dil, dialekt.*

Ильхама Мухаммед гызы Бабанлы
Бакинский государственный университет
**Лексико-семантические особенности некоторых глаголов в языке
«Китаби-Деде Горгуд»**
Резюме

В статье говорится о лексико-семантических особенностях некоторых глаголов, употребленных в языке эпоса «Китаби-Деде Горгуд». Следует отметить, что глаголы данного типа достаточно широко изучены в азербайджанском языке. Многие архаические глаголы встречаются как в языке орхон-енисейских памятников, так и в других древних источниках. Некоторые из архаических глаголов употребительны в современном литературном языке, а некоторые – в азербайджанских диалектах и говорах. Эти глаголы в той или иной форме также известны нам благодаря языку классиков отечественной литературы.

Ключевые слова: *эпос «Китаби-Деде Горгуд», архаические глаголы, лексико-семантические особенности, сравнительная грамматика, литературный язык, диалект.*

Ilhama M. Babanly
Baku State University

**Lexical and semantic features of some verbs in the language
of “Kitabi-Dede Gorgud”**

Summary

The article deals with the lexical and semantic features of some verbs used in the language of the epos *Kitabi-Dede Gorgud*. It should be noted that verbs of this type are widely studied in the Azerbaijani language. Many archaic verbs are found both in the language of the Orkhon-Yenisei monuments and in other ancient sources. Some of the archaic verbs are used in the modern Azerbaijani literary

* BDU-nun “Dədə Qorqud” ETL-in kiçik elmi işçisi

language, and as well as in the some dialects and dialectical groups. These verbs in one or another form are also known to us due to the language of the classics of domestic literature.

Keywords: *epos “Kitabi-Dede Gorgud”, archaic verbs, lexical-semantic features, comparative grammar, literary language, dialect.*

Feil Azərbaycan ədəbi dilində özünün zənginliyi və qədimliyi ilə seçilən əsas nitq hissəsidir. Zaman-zaman feillərin tərkibində dəyişiklik getmiş, bəzi kök feillərə leksik şəkilçilər qoşularaq yeni sözlər yaranmış, bəzi feillər daşlaşmış şəkildə digər nitq hissələrinin kökündə qalmış, bəziləri isə uzun müddət bədii üslubda işlənibsə də, arxaikləşərək dilin passiv fonduna keçmişdir. Feillərdə gedən bu prosesi “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında işlənən sözləri tarixi-müqayisəli şəkildə izləməklə də müşahidə etmək olar.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında işlənən leksik vahidlərin- feillərin də müəyyən hissəsi heç bir dəyişikliyə uğramadan dövrümüzə qədər gəlib çıxmış, öz ümumişləklilik xüsusiyyətini saxlamışdır. Məsələn: *ağlamaq, azmaq, bağlamaq, dinləmək, qazanmaq, qayıtmaq, qalmaq, qanatmaq, qarımaq, qarşulamaq, qovmaq, qurtulmaq, qucaqlamaq, dayamaq, demək, didilmək, dinləmək, dirilmək, doymaq, döymək, dönmək, enmək, eşitmək, əksilmək, izləmək, içmək, yağlamaq, yatmaq, yaşamaq, getmək, gəlmək, gəzmək, lovğalanmaq və s.*

Dastan mətnində qeydə alınmış feillərin bir qismi isə müasir Azərbaycan dilində fonetik dəyişikliklə müşahidə olunur. Məsələn: *Qıvanmaq - güvənmək, qorqmaq - qorxmaq, əyərləmək - yəhərləmək, əgilmək - əyilmək, əglənmək - əylənmək, incinmək - incimək, yudmaq - udmaq, yucalmaq- ucalmaq, yüzdürmək - üzdürmək və s.*

B.Xəlilov bu qəbildən olan sözləri – fonetik qabığında müəyyən səslərin dəyişikliyi ilə dövrümüzə gələn sözləri “fonetik arxaizmlər”; S.Cəfərov, H.Həsənov isə “leksik-fonetik arxaizmlər” adlandırmışdır (12,82-83).

“Kitabi-Dədə Qorqud”un lüğət fonduna daxil olan feillərin digər qismi ədəbi dilimizdə semantik və ya fonosemantik dəyişikliyə uğramışdır. Məsələn: qavramaq – “əlini keçirtmək”, bu gün “mənimsəmək”; qayurmaq – “fikir, dərd-qəm çəkmək”, bu gün “düzəltmək, hazırlamaq”; oxımaq, oxumaq – “çağırmaq”, bu gün “kitab oxumaq, mahnı oxumaq” və s. Bu cür sözlər semantik arxaizmlər sırasındadır.

“Kitabi- Dədə Qorqud” un leksikasının (hesablama XII boyun materialları əsasında aparılır) təxminən 75 faizi qədim türk dilindəki (qədim türk yazılı abidələrinin dili nəzərdə tutulur) ilə eynidir; bu isə o deməkdir ki, Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülündə qədim türk dilinin ilk orta əsrlərdəki “təcrübəsi” həqiqən həlledici rol oynamışdır” (13,129).

Dastan mətnində işlənən feillərin bir qismi də məhdud ərazidə - dialektlərdə öz izlərini buraxmış, ya da tamamilə unudularaq işləkliyini itirmiş leksik arxaizmlərdir.

Dastanın arxaik leksikasının bir qismi bilavasitə onun öz dilini səciyyələndirir. Az və ya çox dərəcədə başqa abidələrdə də təsadüf olunsə belə, bunlar

“Dədə Qorqud” leksikonu üçün daha tipikdir: *bunalmaq, onarmaq, qulumaq* və s. (10,66).

Avanmaq-sınmaq. Dürtüşərkən ala göndərin avanmasun! (14,8).

“Kitabi–Dədə Qorqud”un ensiklopediyası”nda isə *avanmaq* feili “dirənmək, göy üzünə dirənmək, ucalmaq” mənalarında izah olunmuşdur (15,130). “Kitabi – Dədə Qorqud” un izahlı lüğətindəki məna daha çox məntiqə uyğundur.

Müasir Azərbaycan dilində bu feil arxaizmlər sırasına keçmişdir. Türk dilində də *avanmaq* lekseminə təsadüf etmədik. Türkmən ədəbi dilində *avamak* feili işlənir ki, bu da “bərk xəstələnmək anlamındadır (25,17). Güman edirik ki, bu, həmin feilin semantik dəyişikliyə uğramış variantıdır.

Ağırlamaq- əzizləmək. – Ol anı yedirər-ıçırər, ağırlar-əzizlər, göndərər (14,11). Ədəbi dilimizdə arxaikləşən bu söz dialektlərdə işlənmə aktivliyini hələ də saxlamışdır: *Ağırramax* (Cəbrayıl, Xanlar, Şəmkir) “qonağı hörmətlə qəbul etmək, əzizləmək”. – *Sən qonax gəleysin, sonra gedif deysin ki, mənə yaxşı ağırradılar*(2,5).

Türk ədəbi dilində *ağırlamaq* feili semantik baxımdan genişlənərək bu gün də ümumişləkdir: “1. hörmət göstərmək, qonaq etmək; 2. ləngitmək (yerişi)” (25,44). Feilin ikinci mənası onu deməyə əsas verir ki, müasir Azərbaycan ədəbi dilindəki *ağırlatmaq* “ağır etmək” feili də dastan dilində işlənmiş *ağırlamaq* feili ilə bağlıdır.

Türkmən ədəbi dilində də *ağırlanmaq* “ağır olmaq” mənasındadır (26,26). *Ağırla* feili Füzuli və Qövsî Təbrizinin də əsərlərində qeydə alınmışdır:

Bir içim su ilə ağırlamadın mehmanın (Füzuli);

Ağırla Qövsini bir daş ilə ki, sormazlar,

Şah öz gədayi-səri-kuyin anmağa bais (Qövsî Təbrizi) (9, 211).

Alışmaq-alver etmək – *Verişməgə - alışmağa gəldik* (14,17).

Müasir ədəbi dilimizdə *alış-veriş* leksik vahidinin tərkibində daşlaşaraq qalmış *alış* sözü feil kimi işləkliyini itirmişdir. Dialektlərdə isə bu köklə bağlı *alışma* (Ağdam, Cəbrayıl, Qazax, Şəmkir, Tovuz) “bir neçə adamın şərikli müəyyən bir şey (qoyun, mal və s.) alıb bölüşməsi”, *alışmalamax* (Çəmbərək) “şərikli mal alıb kəsmək, bölmək”, *alışmalix* (Şəmkir) “kəsilmək üçün şərikli alınan (heyvan)” ifadələri diqqəti cəkbir (2,13).

Ayıتماq –demək. *El-evünüzdə çalib ayıdan ozan olsun! Əlin bögrinə urar, aydar* (14,14). Feilin qarşılıq-birgəlik növü də dastan mətnində yer almışdır: *ayıtmaq* “dindirmək, danışdırmaq”. – *Altmış bin ər gördümsə, ayıtmadım* (14, 14).

XIX əsrə kimi ədəbi dilimizdə işlənən bu feil *ay* kökündən düzəlmiş və bədii ədəbiyyatda hər iki formada geniş işlənmişdir. E.Əzizov bu qədim *ay* kökünün isə Füzulu rayon şivələrində saxlandığını qeyd edir: - *O ma: söz aydı* (9, 213)

Kürdəmir şivəsində isə bu feillə *aydırmaq* “demək, anlatmaq” şəklində rastlaşırıq: – *Anasına aydırdı ki, o qızı isseyir* (2, 22).

Müasir türk dilində də bu ifadə köhnəlmiş və yalnız dialektlərdə qalmışdır. Lakin türkmən dilində isə “demək, söyləmək; danışmaq; yerinə yetirmək; adlandırmaq” mənalarında *aytmak* feili işlənmə aktivliyini saxlamışdır (26, 35).

E.Ələkbərova yapon dilində “qonaqlarla danışmaq” mənasında işlənən *ayte* leksemini *aytmaq* feilinin izi kimi qeyd etmişdir (6,100).

Nəsiminin dilində *aymaq* feili eyni mənada kifayət qədər işlənilmişdir:

Zahid aydur, sevmə xubi, baqma anun yüzinə

Aydur bəna ki, nəqdüni ver nisəyəyə, fəqih (18,55).

R.Məhərrəmov Həbibə və Xətayinin dilində də bu feilin işləkliyinə aid kifayət qədər nümunə vermişdir (20, 49). E.Əlibəyzadə “Dastani-Əhməd Hərami” nin dilində *ay(maq)* feilinin müxtəlif şəkillərdə (*ayıtdı, eyitdi, aydur/ eydur, aydam/eydəm*) işləndiyini qeyd etmişdir (7,575).

Bayımaq – dövlətlənmək, zəngin olmaq. – *Qadir Tənri verməyincə ər bayımaz* (14, 28). Bu feil Azərbaycan ədəbi dilindən çıxsa da, dialektlərimizdə hələ də qalmaqdadır: *-bayımmaz* (Meğri) “1. Varlanmaq; 2. yarımaq, xoşbəxt olmaq” – *Bir hohdan bayımmışam, bir də xovardan.Bayındırmaq* “varlandırmaq, mənfəətləndirmək” (Meğri). – *İşləyib bizi bayındıracaxsan?* (2,38). Gəncə dialektində fonosemantik dəyişikliklə də müşahidə olunur: *baylaşmaq* “kökəlmək”, *baylandırmaq* “kökəltmək”: – *Atdarı da baylandırırsan*; – *Atdarı biyil yazda birki ay xama buraxdıx, yaxşı baylaşmışdılar* (2,38). Qazax dialektində isə daha maraqlı işlənmə tərzilə rastlaşırıq: *bay olmaq -Səni görüm balaların bay olsun* (2,38).

Bu köklə bağlı müasir türk dilində *bayırmaq* “varlanmaq, dövlətlənmək” (25,103), türkmən dilində *baylaşmaq* “varlanmaq; kökəlmək” feilləri işlənir (26, 66). *Bəy* ismindən düzəlmiş bu feil bəylərin maddi imkanını yüksək olduğu üçün türk dillərində “varlanmaq” və bir qədər də semantik cəhətdən genişlənərək “kökəlmək” mənasını qazanmışdır.

Bayırmaq feili “Qisasül Ənbiya”nın dilində də “varlanmaq” semantikasına qeydə alınmışdır: - Ol yoksullar kamu anın içindəki altun ilə bayıdı (28,467) .

Nəsimi “Divan”ında “zəngin, varlı” mənasında *bay* sözü işlənilsə də, *bayımaq* feili qeydə alınmamışdır:

Bay ilə yoxsul bənəm, yolşı ilə yol mənəm (18,127).

Qanrılmaq – dönüb baxmaq. – *Qanrıluban baqışından Ağam Beyrəgə bənəzdürəm, Ozan, səni* (14,51).

Bəhs etdiyim feil “çevrilmək, dönmək” mənalarında dilimizin İmişli şivələrində *qanjarılmaq*, Qazax, Tovuz şivələrində *qanrılmaq* şəklində saxlanılmışdır (2,305). Azərbaycan ədəbi dilindən çıxsa da, “əyilmək” semantikasında türk ədəbi dilində *kanırmaq* (25,507), türkmən ədəbi dilində *qanrılmaq* şəklində işlənir (26,152).

Qarmalamaq – cəld tutmaq. *Kafər təkur onu qarmalayıb zərb etdi* (14, 55).

Azərbaycan danışq dilində metatezaya uğrayaraq, *qamarlamaq* şəklində təsadüf edilir. Cənubi Azərbaycan şivələrində də *qarmaqlamaq* şəklində “bir şeyi çəngələ keçirtmək; çəngəlləri bir-birinə keçirtmək” mənalarında; türk dili şivələrində isə “ovcunda saxlamaq, ovcunda sıxmaq” anlamında qalmışdır.

V.Aslanov *qarmala* və *qarmaqla* “ilişdirmək” feillərinin, həmçinin *qaz(maq)* feilinin qədim Azərbaycan dilindəki *qar* kökünə bağlılığını qeyd etmişdir (1,152).

Bununla bağlı R.Məhərrəmovə bildirmişdir ki, *qarma-la* və *qamar-la* feilləri ümumaltay mənşəli *qarmar* sözündən törəmiş, bu söz isə müasir monqol dilində “əl” mənasında işlənən *qar* və “tutmaq” mənasında olan *mar* sözlərinin birləşməsindən yaranaraq “əl ilə tutmaq” anlamındadır (19, 26).

Bozlamaq – uca səslə ağlamaq. Torumlar; bundan bozlayıb belə keçdi (15, 70); *Mərə qız. Nə ağlarsan-bozlarsan” ağa” deyü* (16,61). Dastanda *bozlamaq* feili müxtəlif növlərdə işlənmişdir: *bozlatmaq, bozlaşmaq, bozlaşdırmaq*.

“Bozlamaq” leksik vahidi Azərbaycan ədəbi dilindən çıxsada Füzuli, İmişli, Qax, Mingəçevir dialektlərində “oxşaya-oxşaya ağlamaq” mənasında qalmışdır: – *Kişi gəldi başdadı bozdamaga*. Semantik dəyişikliyə uğrayaraq Gəncə, Şəmkir şivələrində “ucadan oxumaq və ya çalmaq” mənasında işlənir. Məsələn, – *Vəli dayı, bir yaxşı Koroğlu bozda görəx’*. Çəmbərək şivəsində “danlamaq, qarşılamaq”, Qarakilsə, Naxçıvan dialektlərində “ötüb-keçmək”, Beyləqanda “dalaşmaq, deyişmək, söyüşmək”. Məsələn, – *Rəhim mənən bozdaşdı*. Şamaxıda *bozzamax “danlamaq”* (2, 60-61) anlamında işlənir.

Türk və türkmən ədəbi dillərində *bozlamaq* sözü dəvəyə aid edilərək “ağlamaq” mənasındadır (25, 108). Cənubi Azərbaycan şivələrində isə *bozlamaq* feili məhz dastanda olduğu kimi, “yüksək səslə ağlamaq” mənasında qeydə alınmışdır (27,41).

Əsləmək – qulaq asmaq, sözünə baxmaq. *Aruz Dəpəgözü dögdü, yasaq eylədi, əsləmədi* (15,90).

Əsləmək feili müasir Azərbaycan dilində tamamilə arxaıkləşmişdir. Lakin türk ədəbi dilində (*eslemek*) “sözünə baxmaq, tabe olmaq” (25, 279) və türkmən dilinin dialektlərində (*əslemek/ əsqermək*) “sözə baxmaq, hesablaşmaq, hörmət etmək” mənalarında işlənir (26,799).

İlətmək – çatdırmaq. *Vardılar, kömləgi Banıçıçəgə ilətdilər* (16, 58).

Bu feil müasir Azərbaycan dilində tamamilə arxaıkləşmiş, türk dilində isə “çatdırmaq, xəbər vermək, ötürmək” mənalarında hələ də öz ümumişləklilik xüsusiyyətini saxlamışdır. “Dastani-Əhməd Hərami”nin dilində bu feil işlənmişdir: *Bunu dedi və xadim durdi getdi, Güləndamun sözün şaha ilətdi* (7, 578).

Yağmalamaq – oğurlamaq, talan etmək. *Altun axçasın yağmalamışuz* (16,43); Qılbaşa ayıtdım ki, qaçan ki Ozan evin yağmaladardı, Daş Oğuz bəgləri bilə yağmalardı (15,109); Bazirganlar yatur ikən gəfillə beş yüz kafir qoyuldular, qapdılar, yağmaladılar (15, 54); Malını yağmaladılar (15, 107).

Müasir dövrümüzdə bu feil oğuz qrupu türk dillərinin heç birində müşahidə olunmur. Lakin maraqlıdır ki, türk dilində “talan, oğurluq” mənasında *yağma* və “talamaq, oğurlamaq” mənasında *yağma etmək* ifadəsi işlənir (25, 904).

V.Aslanov bildirmişdir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dilindəki *yəğmala* feili Azərbaycan dilinin ilkin dövrlərində “talamaq” mənasında işlənmiş “*yağ/yəğ* kökünə *-la/-lə* şəkilçisinin qoşulması ilə düzəlmişdir. O, haqlı olaraq *yağı* “düşmə, talançı” isminin də *yağ* feilinə bağlı olduğu fikrini irəli sürmüşdür (1; 29-30).

“Dastani-Əhməd Hərəmi”nin dilində *yağma* isminə rast gəlirik: Məsələn, *Güləndam könlün anın qıldı yağma, Güləfrux şaha düşti eşqi-sövda* (8, 578).

Nəsimi “Divan”ında *yağma* “talan, qarət”, *yağmaçı* “talançı” və *yağmalamaq* “talan etmək” sözləri yer almışdır:

Eşqün aldı aqlı huşum, könlümi yağmaladı,

Söylə axır, ey Nəsimi, canü dildən sərvərim (18,563).

Yağmalamaq feili XIX əsrin əvvəllərinə qədər ədəbi dilimizdə işləkliyi saxlamışdır. Zakir şeirlərində bu feil diqqəti cəlb edir:

Xumar-xumar o baxmağı gözlərin,

Yağmalayıb solu, saği gözlərin (9, 236).

E.Ələkbərova *yağmalamaq* feilinin özbək dili şivələrində *yaqnamak* şəklində ifadə olunduğunu aşkarlamışdır (6,142).

Yayqanmaq – silkələnmək, ləpələnmək. *Dəniz kimi yayqandı* (16, 65); *Toz yarıldı, gün kibi şıladı, dəniz kibi yayqandı, meşə kibi qarardı* (16,69).

Oğuz qrupu türk dillərindən yalnız türkmən dilində “yellənmək, əsmək, silkələnmək; tələsmədən yerimək” semantikasında *yaykanmaq* feilinə rast gəlinir (26, 808).

Tonatmaq- geyindirmək. – *Yalincıq görsəm, tonatdım* (15,70); *Ac görsəm toyurdım, yalincıq görsəm tonatdım* (16, 73).

Bu feil müasir Azərbaycan və türkmən dillərində qeydə alınmasa da, türk dilində “bəzəmək, geyindirmək” mənalarında *donatmak* fonetik tərkibində işlənir. Feilin kökündə *don* ismi durur ki, bu da Azərbaycan dilində “paltar”, türkmən dilində isə “xalat” mənasında bu gün də ümumişləkdir (26, 243) .

R.Məhərrəmov feil düzəldən şəkilçilərdən bəhs edərkən –*t*, –*at* şəkilçisinə dastanda təkcə bir sözün –*tonatmaq* feilinin tərkibində təsadüf olunduğunu nəzərə çatdırmışdır (19,64).

Uğramaq–rast gəlmək, üz-üzə gəlmək . – *Bir gün yolu bir dərnəgə uğradı, qondılar* (16,110).

Azərbaycan dilinin arxaik leksik qatına daxil olmuş *uğramaq* feili türk dilində (*uğramak*) “baş çəkmək; keçmək”, türkmən dilində (*uqramak*) “yola düşmək, getmək” mənalarında işlənir (23, 206).

Uyumaq – yatmaq. *Aydır: Mərə qocalar, ekindü vaxtı muni maşa çevirəsiz, yiyirəm-dedi. Yenə uyıdı* (16,101); *Yenə uyxusun yenməyib, yerinə varub yatub-uyıdı* (15, 101).

Uyumaq feili müasir dilimizdə öz ümumişləkliyi itirmişdir. Lakin istisna hal kimi S.Vurğunun dilində “yuxulamaq” mənasında *uyumaq* feilinə və *uyqu* isminə rast gəldik:

O səfalətzadə uyuyur yaslı;

Əlvida, əlvida daldığım uyqu (22,604).

“Yatmaq, yuxulamaq” semantikasında bu feil müasir türk dilində *uyumak* (25, 884) və türkmən dilində *uklamak* fonetik tərkibində aktiv lüğət fondunda diqqəti cəlb edir (26, 658). Türk dilində bu köklə bağlı “yuxu” mənasında *uyku*,

türkmən dilində isə *uki* ismi də işlənir. Qeyd edək ki, dastan mətnində *uyımaq* feili varsa, *uyxu* ismi də olmalıdır. Məsələn: *Uyxusun yenəlmədi, geri yatdı, uyıdı* (14,176). Dastanın dilində “yuxulamaq” mənasında *uyxu almaq* ifadəsi də öz əksini tapmışdır: - *Qara qıyma gözlərin uyxu almış, acğıl axır* (15,41).

Məlum olduğu kimi, *uyxu* ismi müasir Azərbaycan ədəbi dilinə səs yerdəyişməsi ilə *yuxu* şəklində gəlib çatmışdır.

Dastan mətnində işlənmiş feillərin bir qismi nəinki müasir Azərbaycan ədəbi dilində və dialektlərində, eləcə də digər müasir oğuz qrupu türk dillərində arxaıqlaşmışdır. Məsələn: *yeltənmək* – məskən salmaq, yerə çatıb dayanmaq. *Yavuz yerlərə yeltəndi, qayıda döngil* (16,86); *yilmək* – minmək, ata minmək. *Qaraqucda Qazlıq atına çox yilmişəm* (16, 124).

İlgımaq – yığmaq, toplamaq. *Yarıməsün-yarçumasun, ol mäl'un yedi yüz kafirlə yığdı* (15, 57). *İlyığuban qara tağı yığan Qazan* (14, 95).

Bu feilə müasir oğuz qrupu türk dillərində təsadüf etmədik. Lakin E.Ələkbərova “toplamaq, yığmaq” mənalı *ilgımaq* feilinin *irk* kökündən düzəldiyini və bu sözün yalnız türk dili şivələrində işləndiyini bildirmişdir (6, 139). Hesab edirik ki, müasir dilimizdəki *ilgım*(quru çöllərdə buxarın yerə yayılıb uzaqdan su kimi görünməsi hadisəsi)sözü də həmin köklə bağlıdır.

Çözmək- açmaq (14, 157). *Qazana bu söz xoş gəldi. Atından endi, çobanın allərini çözdü* (16, 78). Kafirlər oğlana aman verdilər, əlin çözdilər, gözin açdılar (15,71). Eyni feilə Qazi Bühranəddinin “Divan”ında da rast gəlirik. “Divan”ın tədqiqatçısı A. Qədimaliyeva da bu feilin mənasını “*açmaq*” şəklində izah edir. *Gəl axı xəyata düşmə çözcək saçını görgil* (17,56). *Sən saçunu çözüp tıraşlı ha ki, çəməndə* (17, 206).

“Qədim türk lüğəti”ndə bu ləksə “dartmaq, uzatmaq; dağılmaq” mənalarında qeydə alınmışdır: *jip çözüldü* “ip dartıldı”(M.Kaşğari); uçar jultuz üstürti üzüksüz tü ş är çözülp “axan ulduzlar göydə durmadan düşür, dağılır” (Altun Yaruk) (24, 158).

Çözmək ləksik vahidi Azərbaycan ədəbi dilində qalmasa da, dialektlərdə “*açmaq, açıb tökmək, uzatmaq*” öz aktivliyini hələ də saxlamışdır: *Çözdəməx'* (Ağdam, Borçalı, Cəbrayıl, Culfa, Çəmbərək,Meğri, Şahbuz, Bərdə, Xanlar, Tovuz), *çözələməg* (Cəlilabad,Sabirabad), *çözələməx'* (Gədəbəy, Gəncə) – *Bağırsağı çözdəllər, ipi çözdəllər (Xanlar)* (2, 111).

Oğuz qrupu dillərində müasir türk dilində *çözmək* ləksemi “*bağlı bir şeyi açmaq, düymə açmaq, saç açmaq, gizli məqamı açmaq, problemi həll etmək*” mənalarında (*çözmək*), eyni zamanda müasir türkmən ədəbi dilində “*düyünü açmaq; məsələni-problemi həll etmək*” mənalarında (*çözmək*) işlənir (28, 452; 26-737).

İrmək- olmaq, yetişmək, çatmaq (14, 97). Dastanda bu feil bir neçə yerdə işlənmişdir: *Dəli Qarçar irdi*(15,56).; *Buğanı ardından irdi*(15, 95). *Ol ögdigim Tənri dost oluban mədəd irsin, canım, hey....Əcəl və`də irməyincə kimsə ölməz*. Bu arxaik feil Qazi Bühranəddində *irgürmək* şəklində geniş yer tutur. Məsələn,

Bir-iki gün visalünə irgür dünyada, Birinə yüz gün oldı ki, məhcursuz eylə bil (17, 57).

Bu feil “Kitabi-Dədə Qorqud”da, eləcə də klassiklərin dilində “*çatmaq, yetişmək*” mənalarında daha çox işlənən feillərdən biridir. Məsələn, *Ağ-boz atlar minubən yortuşdılar. Bəy babası yanına irişdilər*(15,86).

Nəsiminin dilində də bu feillə “*çatmaq, qovuşmaq, yetişmək*” mənalarında *irmək// irişmək// irişdirmək// irürmək// erürmək* fonovariantlarda rastlaşırıq:

Vəslünə kim ki, irmədi dərdü əzab içündədür,

Ləlini kim ki, görmədi təşnə sərab içindədür (18,114) .

“Dastani-Əhməd Hərami”nin dilində də “*gəlmək, çatmaq, aralanmaz*” mənalarında *irmək, irəlmək* şəklində işlənmişdir: *Nə zahirdür ol kim, gözdən irəlməz; Çü gördi bunları ol durdı getdi, Şəhinşah həzrətinə irdi, yetdi*(7,578).

Kişvəridə də “*çatmaq, qovuşmaq*” mənasında *irmək* feilinə təsadüf olunur (5,45). H.Mirzəzadə ***irışmək*** feilindən danışarkən yazır: “XIV-XVIII əsrlərin yazılarında *çatmaq, yetişmək* mənalarında işlədilmişdir. Sonrakı dövrlərdə işləndiyini görmədik” (21,63). Tədqiqatçıların fikrinə görə, müasir şivələrimizdə “*şit gülüş, istehzal təbəssüm*” mənasını ifadə edən *irışmək* ehtimal ki, mənaca dəyişmişdir (3,69). Bəhs edilən feil Xətayinin dilində də işlənmişdir. Məsələn, *Qulağuma gülşəndə bir avazə irişdi, Bülbüldənü bildüm ki, canum yaza irişdi* (4).

“İrmək” feilinə Ruhi Bağdadinin “Divan”ında da rast gəlirik.

Sərmənzili-bəqayə irişməz ol kimsə kim,

Rahi-tələbdə eyləmiyə cismən fəna (11,65).

Müasir Azərbaycan ədəbi dilində ümumişləklilik xüsusiyyətini itirsə də, dialektlərdə müşahidə olunur. “Çatmaq” semantikasında Culfa, Ordubad, Şahbuzda *irışməx*’, fonetik dəyişikliklə Ordubad dialektində *ilişməx*’ feili qeydə alınmışdır (2,257).

Bulmaq –tapmaq, olmaq. “Bu söz türk sistemli dillərin əksəriyyətinə xas olan leksik vahidlərdəndir. Müasir türk sistemli dillərdən qazax, qırğız, özbək, tatar və başqa dillərdə mühafizə olunan *bulmaq* sözü Azərbaycan dilində *olmaq* şəklində işlənməkdədir”(5, 51) . “Kitabi- Dədə Qorqud” da bu feil geniş şəkildə istifadə olunur. *Bulmaq* “tapmaq, rast gəlmək” mənalarında işlənir. Məsələn, *Dilək ilə bir oğul güclə buldum. Baybörə bəg aydır: Dədə, mən üçini buluramsa, ikisini sən bulurmuşan? Dedi* (16,56).

Müasir dilimizdən çıxmış bu söz orta əsr yazılı abidələrimizdən olan Kişvərinin “Divan”ında da görünür (5,50). Məsələn, *Kim bəni-adəmdə bulmas sən tək rəna yigit; Bir girami gövhəri yekdanə buldum aqibət. Bulmadı vəh kim, mana xarsız xurma nəşib* (5,7). “Bulmaq” feili XVI əsr abidəsi olan Ruhi Bağdadinin “Divan”ında da işlənmişdir. Məsələn,

Ruhiyi əhl bulub geyriyə tərcih etdün,

Necə əzanəni mədh eyləməsünlər şüərə(11,61).

Müasir Azərbaycan dilində *bulmaq* sözü ilə yanaşı *tapmaq* sözü də işlənmiş, bu sözün təsiri ilə “*bulmaq*” sözü dildən çıxmışdır.

Nəsiminin dilində bulmaq feilinə “nail olmaq, tapmaq, əldə etmək” mənasında rast gəlirik:

*Sufi nə bilür təriqi-vəhdət,
Meyxanəyə çünki bulmadı rah*(18,146).

Bul- feili “Qədim türk lüğəti”ndə “tapmaq, əldə etmək, çatmaq” semanticasında əks olunmuşdur: *ol kömüç buldı* “o, gümüş tapdı” (24, 121).

Bulmaq feili müasir türk dilində “tapmaq, ələ keçirtmək, kəşf etmək, xatırlamaq” və s. mənalarda (ümumilikdə 13 mənada) hələ də işlənməkdədir (28, 324).

Müasir Azərbaycan və türkmən ədəbi dillərində isə işləklilik xüsusiyyətini itirmişdir.

Sunmaq/sonmaq -“təqdim etmək, uzatmaq”. “Kitabi- Dədə Qorqud”un izahlı lüğətində bu feil “*dürtmək, vermək*” mənalarında verilib. *Basat qoçun başını Dəpəgözün əlinə sundı* (15,91); *Basat qoçun başını Dəpəgözün əlinə sundı* (16,101). Kişvəri “Divan”ında bu feil geniş işlənmə sahəsinə malikdir. Məsələn, *Saqiya, bur cürə sungil badeyi-gülpəngdin; Xətti –ruxsarını görgəç bağbani bağsun, Tazə bir güldəstənin hər yanı reyhan bağladı* (5,48).

Nəsiminin dilində “uzatmaq, vermək, təqdim etmək” mənalı *sunmaq/sonmaq* feilinə rast gəlirik:

*Gülə əl sunmasın ol kim, tikənindən üşənür
Ki, bu həmrə gülünün xarınə xəncəl dedilər* (18, 330).

“Dastani-Əhməd Hərami”nin dilində də maraqlı bir ifadənin tərkibində *sunmaq* feilinə rast gəlirik:

Ağalar dedigün dutmaq gərəkdür, Ağı sunar isə yutmaq gərəkdür(7,579).

“Qədim türk lüğəti”ndə də “uzatmaq” mənasında *sun* feili öz əksini tapmışdır (24,514). Lakin müasir ədəbi dilimizdə öz işləkliyini itirmişdir. Türkmən ədəbi dilində bu leksemlə rastlaşmadıq.

Müasir türk dilində “kiməsə nəyisə vermək, təqdim etmək; tanımaq, məlumat vermək; teleradioda proqram təqdim etmək” mənalarında *sunmaq* feili, eyni zamanda həmin köklə bağlı *sunuş// sunu* “təqdim edilən; ön söz”, *sunucu* “teleradioda proqramı təqdim edən, aparıcı” leksemləri də ədəbi dilin lüğət fonduna daxildir (25, 1820).

Bunmaq - qəmlənmək, kədərlənmək. Türk dili abidələrində *qəm-qüssə* mənasında işlənən bu feilin kökü *bun//mun*-dur (24, 220). Bu sözün mənası “Kitabi-Dədə Qorqud”un izahlı lüğəti”ndə “bun almaq”, yəni “qəmlənmək, qüssələnmək” şəklində verilmişdir. Məsələn, *Beyrək bunaldı* (15, 56); *Azgin dinli kafir bunaldı* (16, 71); *Qara başı bunaldı, bünlü oldu*(14, 110).

Kişvərinin dilində həmin feilə bir yerdə təsadüf edilir. Məsələn, *Ey piri meyfürüş, mana Xızri-rəh bul, Kim xəstə Kişvəri tək qati bunalmışəm* (5,77). Bu leksik vahid hal-hazırda Türkiyə türkcəsində işlənərkəndədir.

Ulmaq - böyümək. *İyəkülü ulalur qabırğalı böyür*(16,18); *İklü ulalur, qabırğalı böyür* (16,132), mənası, “*İlk uşaq tez böyür*”. Həmin feilə M. Füzulinin və Kişvərinin dilində də təsadüf etdik. Məsələn, *Sən yaman cəhl içində*

qalmışsan, Ayın öz başına ulalmışsan (Füzulu. Əsərləri, I); *Vəslin daxi gər olmasə hicrində həm koşəm, Mən ol səməndərəm kim, ot içrə ulalmışəm* (16,53). “Dastani-Əhməd Hərami”nin dilində də eyni mənada işlənir: *Küçücukkən bilə ulalmış idi, Güləndamın xuyunu almış idi* (7, 33).

Müasir türkmən ədəbi dilində *ulalmak* “böyümək, yekəlmək: *çaqalar ulalyarlar* “uşaqlar böyüyərlər” (26, 659) müasir türk dilində isə “əzizləmək; ulu tutmaq, böyük kimi saymaq mənasında” *ululamaq* (25, 2033) feili işlənir.

Qaxmaq -“Kitabi-Dədə Qorqud”da “vurmaq” mənasında işlənir. Maraqlıdır ki, bu feil “Kitabi-Dədə Qorqud”un izahlı lüğəti”ndə yer almamışdır. Ancaq lüğətdə “*qaxınc*” ismi işlənmişdir. “Birisinə göstərilən yaxşılığı və s. onun üzünə demək, başına vurmaq. Məsələn, *Beyrək aydır: Bu qıza basılacaq olursam, Qalın Oğuz içində başum qaxınc, Yüzünə toxunc edərlər,-dedi* (16,84) .

Nəsiminin dilində *qaqmaq* “vurmaq” feili qeydə alınmışdır:

Müddəi tənillə başuma qaqar eşqünü,

Sinuğa lazım degildür bunca atmaq taşlar (18, 387).

Müasir türk dilində həm “vurmaq” mənalı *kakmak*, həm də “hirs, qızgınlıq” mənalı *kakınç* leksik vahidləri işlənir (25, 1038). Müasir türkmən dilində “vurmaq, döymək, çırpmaq” və s. mənalarında *kakmak* və bu kökdən düzəlmiş *kakis, kakınjıramak, kakışdırmaq* “özünü silkələmək” leksemləri ümumişləkliyi ilə seçilir (26, 380).

Aparığımız araşdırmadan belə bəlli oldu ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı arxaik feillər orta əsrlər yazılı abidələrimizdə geniş şəkildə işlənmişdir. Beləliklə, yuxarıda sadalanan sözlər dastan mətninin – lüğət fondunun zənginliyindən, burada işlənən sözlərin ümumoguz mənşəli olmasından xəbər verir.

ƏDƏBİYYAT

1. Aslanov V. Azərbaycan dilinin tarixinə dair tədqiqlər. 3 cildə, III c. Bakı: Elm, 2012, 180 s.
2. Azərbaycan dialektoloji lüğəti, c.I, A-L. Ankara: Kılıc Aslan Matbaacılıq Ltd, 1999, 374 s.
3. Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı: Azərb.SSR EA nəşriyyatı, 1967, 236 s.
4. Cavadova M. Şah İsmayıl Xətəinin leksikası (“Dəhnamə” poeması üzrə). Bakı: Elm, 1977, 216 s.
5. Eyvazova R. Kişvəri “Divan”ının dili. Bakı: Elm, 2005, 370 s.
6. Ələkbərova. E. Dilimizin ulu səsi- Dədə Qorqud abidəsi. Bakı: Nurlan, 2007, 240 s.
7. Əlibəyzadə E. Azərbaycan dilinin tarixi. 2 cildə. I c., Bakı: Azərbaycan Tərcümə Mərkəzi, 2007, 660 s.
8. Əlizadə S. “Kitabi-Dədə Qorqud”un tekstoloji problemləri/ Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. X kitab. Bakı: Səda, 2001, s.27-28.

9. Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası: Dialekt sisteminin təşəkkülü və inkişafı. Dərs vəsaiti. 2-ci nəşri. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 348 s.
10. Hacıyev T. Azərbaycan ədəbi dili tarixi (Təşəkkül dövrü tədris vəsaiti). Bakı: ADU nəşri, 1976, 156 s.
11. Hacıyeva A. Ruhi Bağdadinin dili (Morfologiya). Bakı: 2016, 253 s. 1946, 149 s.
12. Xəlilov B. Müasir Azərbaycan dilinin leksikologiyası. Bakı: Nurlan, 2008, 442 s.
13. Xudiyev N. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı: Elm və təhsil, 2018, 632 s.
14. "Kitabi- Dədə Qorqud" dilinin izahlı lüğəti. Red. Axundov A. Bakı: Elm, 1999, 204 s.
15. "Kitabi -Dədə Qorqud" Ensiklopediyası: I cild, Bakı: Yeni nəşrlər, 2000, 622 s.
16. "Kitabi-Dədə Qorqud" (Tərtib, transliterasiya və müqəddimə F.Zeynalov və S.Əlizadəninidir). Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.
17. Qədimaliyeva A. Qazi Bürhanəddin "Divan"ının leksikası, Bakı: Nurlan, 2008, 183 s.
18. Qəhrəmanov C. Nəsimi "Divanı"nın leksikası. Bakı: Elm, 1970, 567 s.
19. Məhərrəmov R. "Kitabi- Dədə Qorqud"un söz xəzinəsi, Bakı: Elm və təhsil, 2009, 189 s.
20. Məhərrəmov R. XV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbi dili: leksika, söz yaradıcılığı. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 224 s.
21. Mirzəzadə H. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası. Bakı: AU nəşri, 1990, 375 s.
22. Səməd Vurğunun bədii dilinin izahlı lüğəti. Bakı: Elm, 2011, 672 s.
23. Zeynalov F. Türk dillərində mürəkkəb feil problemi// Türk dillərinin quruluşu və tarixi. Bakı: Azərb.Döv. Univ., 1983, səh. 3-15.

Rus dilində

24. Древнетюркский словарь. Под ред. : Наделяев В. М., Насилов Д. М. . Тенишев Э.Р., Щербак А. М Ленинград: Наука, 1969, 676 с.
25. Турецко-русский словарь. М.: Русский язык, 1977, 967 с.
26. Туркменско-русский словарь. М.: Сов. Энциклопед, 1968, 832 с.

Türkiyə türkcəsində

27. Hacaloğlu R.A. Azeri Türkcesi Dil Klavuzu. Güney Azeri Sahası Derleme Deneme Sözlüğü. Ankara: TDK Basımevi, 1992, 41 s.
28. Tarama Sözlüğü. 8 cildde. I c., A-B. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1963, 746 s.

Gülmar ALLAHVERDİYEVA
Azərbaycan Tibb Universiteti

**AZƏRBAYCAN FOLKLORUNDA XIDIR OBRAZI
VƏ XIDIR NƏBİ BAYRAMI**

Açar sözlər: Bayram, Xıdır Nəbi, türk təqvimi, Azərbaycan folkloru

**THE IMAGE OF KHIDIR AND THE HOLIDAY OF KHIDIR NABI
IN AZERBAIJAN FOLKLORE**

Summary

One of the being forgotten holidays of Azerbaijani people Khidir Nabi (Khizir/Khidir Ilyas/ Khidirellez) was an ancient and national holiday. In the middle of winter, in February with the current calendar Khidir Nabi was celebrated as the beginning of newyear in an ancient Turkish calendar, then it lost its meaning and was associated with the mythological image of Khidir dealing with green, life, birthing in folklore of Orient.

Key words: Holiday, Khidir Nabi, Turkish calendar, Azerbaijan folklore

**ОБРАЗ ХЫДЫРА И ПРАЗДНИК ХЫДЫР НАБИ
В АЗЕРБАЙДЖАНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ**

Резюме

Одним из национальных праздников Азербайджанского народа, выделяющимся своей древностью является календарный праздник Хыдыр Наби (Хызыр/Хыдыр Ильяс /Хыдыреллез). Хыдыр Наби отмечается в середине зимы в феврале по текущему календарю. Согласно древнетюркскому календарю, этот день был отмечен как начало нового года. Позже он утратил свое значение и был связан с мифическим образом Хыдыра, связанным с пробуждением весны и жизни.

Ключевые слова: праздник, Хыдыр Наби, древнетюркский календарь, Азербайджанский фольклор.

Giriş. Azərbaycan xalqının unudulmaq üzrə olan təqvim bayramlarından biri hesab edilən Xıdır Nəbi (Xızır/Xıdır İlyas/Xıdırəlləz) öz qədimliyi və möhtəşəmliyi ilə seçilən milli bayramlarımızdandır. Qədim tarixi köklərə malik bu xalq bayramı Novruzla bərabər Azərbaycan xalqının maddi və mənəvi dəyərlərini böyük ölçüdə özündə ehtiva etmiş və bu səbəbdən dövrümüzədək gəlib çata bilmişdir.

Xıdır Nəbi bayramının tarixi və mifoloji semantikasi. Xıdır Nəbi bayramı ilə bağlı Azərbaycan folklorşünaslarının topladığı məlumatları ümumiləşdirsək, deyə bilərik ki, bu xalq bayramı qış yarı olanda, indiki təqvimlə fevral ayında qeyd olunurmuş. Lakin nə din, nə dövlət tərəfindən rəqləmləndirilmişdir.

mədiyi və qəbul edilmədiyi üçün onun qeyd olunma tarixi Azərbaycanın müxtəlif yerlərində, fevralda olsa da, gününə görə fərlənirmiş:

1. Xıdır Nəbi günləri (“Xıdırın girib-çıxması”) 1 həftə hesab olunarmış;
2. Xıdır Nəbi bayramı, daha əvvəllər fevralda, yeni ay görünəndə bayram qeyd olunarmış;
3. Sonralar, Azərbaycanın Naxçıvanda bölgəsində hər il fevralın 2-ci həftəsi cümə axşamı qeyd olunarmış;
4. Qarabağ əhalisi fevralın ortalarında (9-u, 16-sı, və ya 18-i, “qış yarı olanda”, “Kiçik cillənin 10-cu günü”) qeyd edərmiş (1, 172; 2, 98-99; 3, 66).
5. Cənubi Azərbaycanın bəzi yerlərində Xıdır Nəbi bayramı Böyük çillə ilə Kiçik çillənin qovuşduğu günlər sayılar və “Qovudluq” adı ilə qeyd olunarmış (4, 82-84).

Xıdır Nəbi bayramının keçiriləcəyi günlə bağlı vacib adətlər var idi:

1. Xıdır Nəbi bayramında (Xıdırəlləzdə) işləməzlərdi;
2. Bayramda əsasən qovud və qovurğa hazırlanarmış;
3. Kömbə bişirərmişlər;
4. Xıdırə çirəq yandırılarmış;
5. Uşaqlar evlərə torba atar, Xıdır Nəbinin payın istər və qovurğa payı alarmışlar.

Xıdır Nəbi (Xıdır İlyas/Xıdırəlləz) bayramı öz adını Xıdır Nəbi obrazından almışdır. İnəmə görə, Xıdır Nəbi bayram günü səbh vaxtı, hamı şirin yuxuda olanda öz Boz atının belində gəlib evlərə xeyir-bərəkət gətirərmiş. Əgər səhər durub qovud və ya qovurğa üzərində Xıdırın atının nal izləri görünsəymiş, sevinər və deyərmişlər ki, Xıdır bu evdə olub, deməli, qarşıdakı il uğurlu olacaq. Xıdır Nəbi günü bütün heyvanatın cütləşmə vaxtı hesab olunurmuş (5, 40). Həm də Xıdır kimin gözüne görünsəydi, onun varlanacağına inanırdılar (5, 39).

Mirəli Seyidov Qərbi Azərbaycan mahallarında Xıdırın Koroğlu/Qoroğlu ilə eyniləşdirildiyi və ölüb-dirilən tanrı mifi ilə bağlandığını qeyd etmişdir: “azərbaycanlılar yaşayan Ağbaba (indiki Amasiya) rayonunda belə bir inam var ki, qışda Koroğlu (buna bəzi kəndlərdə Xızır da deyirlər) qayada qışlayır. Payızda soyuqlar düşən kimi deyirlər Qoroğlu (Xızır) öldü. Yaz gəlməyə başlar-başlamaz yer yumşalarkən deyirlər ki, Qoroğlu (Xızır) ölməyib, nəfəsi gəlir və elliklə çölə çıxıb üzvlərini qayaya tərəf tutaraq “mede” deyər çıxırırlar” (6, 308).

Xıdır Nəbi bayramı qışda qeyd olunsa da, folklorumuzda Xıdır ilə bağlı uşaqların oxuduğu nəğmə onu yazla əlaqələndirir:

Xıdır Nəbi, Xıdır İlyas,
Bitdi çiçək, oldu yaz.
Mən Xıdırın quluyam,
Boz atının çuluyam.

Və ya:

Xızır-xızır, xız gətir,
Var dərədən od gətir.

Bu nəğmələr göstərir ki, Xızır bayramı qışın üzü yaza dönməsi münasibətilə keçirilmiş və günəşi, odu, hərarəti simgələmişdir.

Xızır Nəbi obrazı adının mənşəyi baxımdan ərəb mifologiyası ilə bağlı obraz sayılsa da, türk xalqları folklorunda geniş yayılmışdır. Anadolu folkloruna baxsaq, Azərbaycan mətnlərindən fərqli olaraq, Xızırın/Xızırın yay-yaz, istilik, yaşıllıqla əlaqəsini daha aydın görmüş olarıq. Anadoluda yayılan inama görə Xızırəlləzdə Xızır Nəbi ilə İlyas qarşılaşır. Bildiyimiz kimi, Anadolu xalq təqvimində ilin ikinci yarısı Xızır günləri adlanır ki, bu dövr hazırkı təqvimlə 6 maydan başlayır və 7 noyabradək davam edir.

Anadolu aşığı Sabit Müdaminin (1914-1968) bir şeirində Xızır günləri də bu şəkildə vəsf edilir:

Açıldı üfüqlər qar libasından,
Gəldi ruzi-Xızır, yaz əyyamıdır.
Səthi-ərz geyindi nar libasından,
Gül-bülbül qarşı naz əyyamıdır (7, 233).

Qədim türk təqviminə nəzər salsaq, deyə bilərik ki, Xızır Əlləz qədim türklərin 12 heyvanlı təqvimi ilə əlaqəli olub, yeni ilin başlanğıcıdır. İndi Çin təqvimi deyilən təqvim ay təqvimi olduğundan yeni il həmişə fərqli günə təsadüf edirdi (bu gün 20 yanvar – 20 fevral arasına təsadüf edir). Əfsanəyə görə imperator Xuan Di, təxminən, 2600 il bizim eradan əvvəl heyvan təqvimini tətbiq etmişdir. Bəzi alimlər heyvan təqvimini köçəbə həyatı keçirən xalqların məişətinə daha uyğun olması və onlardan Çinə keçməsinə iddia edirlər. Bu təqvim hunlar və qədim türklərdə tətbiq olunmuşdur. Çin təqviminin ayları da həmin ardıcılıqla heyvan adı daşıyır. Əski türk əfsanəsinə görə isə, türk xaqanı keçmişdə baş vermiş hansısa hadisənin dəqiq tarixini öyrənmək istəmiş, lakin qənaətbəxş cavab ala bilməmişdir. Belə olduqda o, ordusuna əmr vermişdir ki, heyvanları çaya qovsunlar, çayı ilk üzüb keçən on iki heyvanın adı ardıcılıqla illərə verilmiş və beləliklə, 12 illik türk heyvan təqvimi yaranmışdır. Oxşar əfsanə, qeyd edək ki, qədim Çində də olub. 12 illik sikl Yupiterin Günəş ətrafında tam dövrə vurduğu zamandır.

Qədim türklər, iki mühüm bayramı qeyd etmişlər: Göy kultu ilə bağlı olan əcdad bayramı (yay gün bərabərliyi) və ilbaşı bayramı (fevral). Bundan başqa, yaz gün bərabərliyi (martda) də bayram edilirdi. İlk ay «Baş ay» adlanarmış. Çin kalendarının 5-ci ayı (təx. 6 iyun- 6 iyul arası) əcdad bayramı qeyd edilərmiş.

Görünür bəzi Növrüz ənənələri Xızır Nəbi bayramına da xarakterik olmuşdur. Bəzi alimlər Anadolu türklərində kosa oyununun 20 fevralda keçirildiyini yazır (8, 157) ki, bu da vaxtilə kosa-kosa mərasimi və ya oyununun qış ortasında (Xızırəlləzdə) da icra edildiyini düşünməyə əsas verir. Burada qeyd edək ki, Növrüz süfrəsinin vacib elementi olan qovurğa və qovudun Xızır Nəbi bayramında da hazırlanması indiyədək qorunub qalıb. Ümumi baxsaq, kosa, keçəl, səməni, qovurğa kimi simvolları vahid ritualın müxtəlif kodları kimi çıxış etdiyini deyə bilərik:

Kosa və keçəl	– ritualın insan kodu;
Keçi (təkə) və Qurd	– ritualın heyvan kodları;
Səməni (buğda)	– ritualın bitki kodu;
Qovurğa və qovud	– ritualın yemək kodu.

Xıdır Nəbi obrazı. Dastanlarımızda Xıdırın yaşıl donlu təsvir edilməsi, xəstələrə şəfa verib həyata qaytarması, ayrılıq çəkən aşiq-məşuqları bir-birilərinə qovuşdurması və s. onun həyat, törəniş, məhəbbətlə bağlı mifoloji obraz olduğunu sübut edir. Çətinə düşən qəhrəmanlar Xızırı/Xıdırı köməyə çağırırlar:

Bir yanımdağ almış, bir yanımduman,
Qalmışam piyada, halım çox yaman.
Yet imdadıma, ey Xızır, əl aman!
Qəribəm, vətənə sən yetir məni (9, 117).

“Kitabi-Dədə Qorqud”da Dirsə xan öz oğlu Buğacı ovda vurandan sonra onu Boz atlı Xızır ölümdən qurtarır: “Dirsə xanın arvadı qayıdıb geri döndü. Dözmədi, qırx incə ğızı özü ilə götürüb, bədəvi ata mindi, oğlunu axtarmağa getdi. Qışda-yazda qarı-buzu əriməyən Qazlıq dağına gəldi-çıxdı. Alçaq yerləri gəzdirdi, çapıb uca yerlərə çıxdı. Baxdı-gördü ki, bir dərənin içində qarğa-quzğun enirçixır, qonur-qalxır. Bədəvi atını sürüb, o tərəfə çapdı. Sən demə, sultanım, oğlan o arada yığılıbmış. Qarğa-quzğun qan görüb, oğlanın üstünə qonmaq istəyirdi. Oğlanın iki ov iti vardı, qarğa-quzğunu qovurdu, qopmağa qoymurdu. Oğlan orada yığılanda Boz atlı Xızır oğlanın yanında hazır oldu. Üç dəfə yarasını əliylə sıgallayıb: “Oğlan, qorxma, sənə bu yaradan ölüm yoxdur. Dağ çiçəyi ilə ananın sudu sənənin yarana məlhəmdir” - deyib yox oldu (10, 127).

X.Babayeva yazır ki, türk xalqlarının folklorunda Xızırın ümumiləşmiş bir sıra funksiyaları mövcuddur ki, bunları aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmaq olar:

- Dara düşənlərə kömək etmək;
- Sonsuzlara övlad vermək;
- Buta vermək;
- Su və yaşıllıq məbudu;
- Novruz mərasimləri ilə bağlılıq (11, 33).

Bildiyimiz kimi, Xızır/Xıdır obrazı əksər Şərqi xalqlarının folklorunda rastlanılır. Bəzilərinə görə bu obrazın mənşəyi “Gilgameş” şumer dastanındakı Ziusudra və ya Hasistraya dayanır. Ziusudra ilə bağlı şumer mifi dünya tufanı haqqında bizə məlum ilk mətnidir. İslam dini rəvayətlərinə görə Xızır əbədi həyat qazanmış peyğəmbərdir. O “Qurani-Kərim”də adı çəkilən İlyas peyğəmbərlə eyniləşdirilir. Quranın “Əl-Kəhf” (“Mağara”) surəsində Musa və Xızır peyğəmbərlərlə bağlı əhvalat nəql olunmuşdur. Azərbaycan folklorunda Xızırın/Xıdırın məhz Şirvanda Musa peyğəmbərlə rastlaşmaları və zülmətə yollanmaları barədə rəvayətlər mövcuddur. Bu hadisə ilə bağlı sayılan “Xıdır Zində piri” indi də xalq tərəfindən ziyarət olunur.

“Quran”da adı çəkilən İlyas iudaizm, xristianlıq və islamın qəbul etdiyi peyğəmbərlərdəndir. O, dini ədəbiyyatda bütperəstliyin ən qatı düşməni kimi

təqdim olunur. Əfsanəyə görə, İlyas peyğəmbər təqib olunduğundan səhralarda gizlənmiş, sonda isə diriylən göylərə çəkilmişdir. Rəvayətlərdə bu obraz yağışla da əlaqələndirilir. Xızır da törənişlə, həyat mənbəyi olan su ilə bağlıdır.

Xızır Koroğlu, İlyas, Cərcis (Georgi) kimi obrazlarla yanaşı, şüalər arasında, xüsusən Anadolu ələvilərində Həzrət-Əli ilə də assosiasiya olunur. Xızırəlləz bayramı bu səbəbdən bəzi ələvilər arasında Heydərəli adlandırılır.

Nəticə. Beləliklə, deyə bilərik ki, Azərbaycanda uzun əsrlərdən bəri xalq arasına yaşayan Xızır Nəbi mərasimləri qədim türk təqvimində yeni ilin başlanğıcı kimi qeyd edilən bayramla əlaqəlidir. Sonralar bu bayram həyatı, törənişi, yaşıllığı simgələyən mifoloji Xızır Nəbi obrazı ilə assosiasiya edilmiş və Xızır Nəbi bayramı adını almışdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Qarabağ: folklor da bir tarixdir. VI cild, Bakı: Bakı: Zərdabi, 2013.
2. Qarabağ: folklor da bir tarixdir. VIII cild, Bakı: Zərdabi, 2014.
3. Qarabağ: folklor da bir tarixdir. X cild, Bakı: Elm və təhsil, 2018.
4. Ə.Mücazi. Güney mahalının folklorunda çillə mərasimləri/ Ortaq türk keçmişindən orta q türk gələcəyinə. IV Konfransın materialları, Bakı, Səda, 2006.
5. Qarabağ: folklor da bir tarixdir. I cild, Bakı: Elm və təhsil, 2012.
6. M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı: Yazıçı, 1989.
7. Ə.Cəfəroğlu. Doğu ellərimiz ağızlarından toplamalar. Nəşrə hazırlayan: A.Həsənzadə. Bakı: Elm və təhsil, 2018.
8. C.Bəydili. Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya. Bakı: Mütərcim, 2007.
9. Azərbaycan dastanları, III cild. Bakı: Cıraq, 2005.
10. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı: Yazıçı: 1988.
11. X.Babayeva. Azərbaycan folklorunda Xızır Nəbi obrazı türk folkloru kontekstində Bakı, 2013.

Fil.ü.f.d. Mehmet Ali CEYHAN
Türkiyə Respublikası Təhsil Nazirliyi
K.Maraş Kanuni orta məktəbi, İngilis dili müəllimi
ceyhanmehmetali@yahoo.com

TƏLƏBƏLƏRİN VƏTƏNPƏRVƏRLİK TƏRBİYƏSİNDƏ XALQ OYUNLARININ VƏ BƏDƏN TƏRBİYƏSİNİN ROLU

Xülasə

Məqalədə müasir dövrdə gənclərin vətənpərvərlik ruhu, onun aşılınması zamanı ortaya çıxan problemlər analiz edilmişdir. Burada onların təlim-tərbiyəsində, vətənpərvərlik şüurunun formalaşmasında milli oyunların, bədən tərbiyəsinin və idmanın rolu araşdırılmışdır. Bədən tərbiyəsi və idman vasitələrindən istifadə edərək vətənpərvərlik tərbiyəsinin effektiv formaları və metodları aşkar edilmişdir.

Açar sözlər: *milli oyunlar, idman, şagird, məktəb, vətənpərvərlik, bədən tərbiyəsi*

Роль национальных игр и физическая культура в патриотическом воспитании студентов

Резюме

В статье рассмотрены проблемы патриотического воспитания учащейся молодежи в современных условиях, исследованы возможности народные игры, физической культуры и спорта в воспитании патриотизма, формировании патриотического сознания. Выявлены эффективные формы и методы патриотического воспитания с использованием средств физической культуры и спорта.

Ключевые слова: *национальные игры, спорт, студент, школа, патриотизм, физическая культура*

The role of national games and physical education in the patriotic education of students

Abstract

The article considers the problems of patriotic education of students in modern conditions, explores the possibilities of national games, physical culture and sports in the education of patriotism, the formation of patriotic consciousness. Effective forms and methods of patriotic education using means of physical culture and sport are revealed.

Keywords: *national games, sports, student, school, patriotism, physical education*

Tariximizin hansı səhifəsini vərəqləsək, orada igid babalarımızın keçdiyi qəhrəmanlıq yollarının izinə rast gəlmək mümkündür. “Hər bir ölkənin gələcəyi onun gənclərinin düşüncə tərzindən, intellektual səviyyəsindən, milli ruhundan və digər amillərdən asılıdır. ...Müstəqilliyin əldə edilməsində olduğu kimi, onun qorunub saxlanması da gənclərin rolu danılmazdır. Gənc nəsil həm də xalqın əsrlər boyu yaratdığı ənənələri, milli mədəniyyəti yaşadır və gələcək nəsillərə ötürür. Onlar dövlətin həm bu günü, həm də gələcəyidir” (9).

Vətənpərvərlik tərbiyəsinin aşılmasında Azərbaycan xalqının şifahi xalq ədəbiyyatında, müasir tarixində ifadə olunan vətənə vurğunluq hissləri şagirdlərə təlqin olunur. Vətənpərvərlik tərbiyəsi öz Vətəninə sevgi və məhəbbət hissinin, vətəndaş məsuliyyətinin, hər an Vətəninin və xalqının müdafiəsinə qalxmağa hazırlığın formalaşması üçün olduqca vacibdir.

Bu sahədə həyata keçirilən kütləvi tədbirlər, maarifləndirmə və təbliğat işləri bilavasitə, gənc nəslin mənəvi, fiziki, psixoloji hazırlığının təmin edilməsinə, onları vətənə, doğma torpağa məhəbbət hissinin yüksəldilməsinə, eləcə milli-mənəvi dəyərlərin qorunub saxlanmasına yönəldilir.

Təhsil müasir şəraitdə daim yeniləşən, təkmilləşən və inkişaf edən həyatın tələblərinə səmərəli fəaliyyət göstərən, həyatı təsəvvürlərə əsaslanaraq elmi dünyagörüşlü, zəngin mənəviyyatlı, intellektual və fiziki cəhətdən inkişaf etmiş şəxsiyyət yetişdirməyin ilk pilləsi hesab olunur. Buna görə qarşıya qoyulmuş məqsədin həyata keçirilməsində məktəbin rolu böyükdür. Şagirdlərin məktəbdə aldıkları bilik və bacarıqlar sonralar bütün həyatları boyu onların yardımına gəlir. Təhsilin bütün pillələrində, xüsusən də ümumtəhsil məktəblərində tərbiyə işinin həyata keçirilməsi üçün imkanlar genişdir. Təhsil ocaqlarında tədris olunan humanitar fənlər, xüsusən də ədəbiyyat, tarix, o cümlədən hərbi hazırlıq fənlərinin tədrisi təhsil alanları müvafiq biliklərlə təmin etməklə yanaşı, onların milli-mənlik şüurunu formalaşmasına, vətənpərvərlik ruhunda tərbiyəsinə müstəsna təsir göstərir.

Bu təsir ilk növbədə xalqın içindən gələn milli və ənənəvi idman oyunlarından başlayır. Milli oyunlar şagirdləri hələ ilk uşaqlıq illərindən milli dəyərlərə yönləndirir. “İnsanlar yerinə yetirdikləri fiziki hərəkətləri və əmək vərdişləri üzrə sınaqlarını, döyüş və mübarizə növlərini, məsələn, güləş, qaçış, tullanma, ağırlıq-qaldırma, üzgüçülük, avarçəkmə, oxatma, qılıncoynatma, nizə atmaq və sairəni ilk yaranan idman növləri kimi qəbul etmək olar. Oyunlar milli olduğu qədər də ümumbəşəridir. Şifahi ənənəyə əsaslanan, həmin ənənə əsasında yaranan, yaşayan və nəsil-dən-nəsilə ötürülən oyunların ayrı-ayrı xalqlara məxsus özəllikləri olduğu kimi, ortaq dəyərləri də vardır. Hər xalq öz ibtidai mifoloji görüşlərinin məhsulu olaraq oyunlarını yaratmışdır” (6, s.74).

Mənəvi keyfiyyətlərə təsir edən bu mühüm vasitələrdən olan oyun və idman şagirdlərdə vətənpərvərlik hissinin yaranmasına xidmət edərək, Vətənə və ictimai əməyə şüurlu məhəbbət yaradır. Əsas məktəbyaşından qoyulmuş vətənpərvərlik hisslərinə malik gənclərimizin beynəlxalq yarışlarda ölkəmizin idman şərəfi və ləyaqəti uğrunda apardığı mübarizə buna canlı sübütdür.

Ənənəvi və milli idman cəmiyyətin ümumi mədəniyyətinin ayrılmaz hissəsi olmaqla, fiziki hərəkətlər vasitəsilə insanın sağlam həyat tərzinin formalaşdırılmasına, fiziki və əqli inkişafına yönəldilmiş norma, bilik və dəyərlər məcmusunu özündə əks etdirən sosial fəaliyyət sahəsidir. "Fiziki hazırlıqla yanaşı, qədim idman oyunları xoş zamankeçirtməyi, əyləncəni, istirahəti də əhatə edən geniş məhfumdur. Buna görədir ki, qədimdən bəri bütün xalqlarda idmanhəm bədənin, həm də ruhun başlıca tərbiyə metodlarından biri hesab olunur. Əqli və stolüstü oyunlar da xüsusilə Şərq aləmində müdrikliyə, dərin biliklərə təkan olmuşdur" (6, s. 141).

Milli oyunlar cəmiyyətin məqsəd və vəzifələrinin həyata keçirilməsinə uyğun olan insan mədəniyyətinin tərkib hissəsi kimi ən geniş anlayışdır. Çünki o, insanların fiziki kamilliyi üçün tarix boyu hərəkəti sahəsində qazanmış olduğu bilik, bacarıq və vərdişlər üzrə bütün nəzəri və təcrübi nailiyyətləri özündə cəmləşdirir. Mədəniyyət sözün geniş mənasında insan əməyi ilə yaradılan hər nə varsa, hamısını özündə birləşdirir. Bu mənada fiziki mədəniyyət, fiziki tərbiyə, fiziki təhsil, hərtərəfli fiziki inkişaf, əməyə və müdafiə fəaliyyətinə hazırlıq, idman və s. üzrə uzun illərdən bəri bəşəriyyətin əldə etmiş nailiyyətləri də özündə əks etdirən insanların fiziki kamilliyində istifadə olunan fiziki vasitələrin məcmusudur. Fiziki mədəniyyət eləcə də, mühüm hərəkət vasitə və metodlar sahəsində toplanmış təcrübəni adamların fiziki tərbiyə, fiziki inkişaf, fiziki təhsil və fiziki kamillik yönlərində tətbiq etməklə onların inkişafına və şəxsiyyət kimi hərtərəfli və ahəngdar təkmilləşməsinə və formalaşmasına müsbət təsir göstərir. O, eyni zamanda cəmiyyət üzvlərinin mürəkkəb və bütöv bir fiziki mədəniyyət sistemi olmuş və olmaqda davam edir.

Milli və ənənəvi idman oyunları və bədən tərbiyəsi milli mədəniyyətimizin tərkib hissəsi kimi milli mövcudluğumuzun daimi dayacağı olmuşdur. İbtidai icma quruluşunun meydana gəlməsi, sinfi cəmiyyətin yaranması fiziki qüvvə və bacarıqların təkmilləşməsinə, maddi, mənəvi nailiyyətlərin artmasına, sağlamlığın möhkəmləndirilməsinə səbəb olmuşdur. Bütün bunlar fiziki tərbiyənin meydana gəlməsinə təkan vermiş, müdafiə və hücum xarakterli müxtəlif növ fiziki hərəkətlərdə öz əksini tapmışdır. Atçapma, nizə tullamaq, cürbəcür oyunlar öz inkişafı mərhələsinə qədər qoymuşdur. Qədim mədəniyyətlərin beşiyi olan Qafqazda da milli və ənənəvi idman oyunları həm xalq arasında məşhur olmuş, həm də şifahi xalq yaradıcılığında yaşamışdır: "Herodota, Diodora, "Kitabi-Dədə-Qorqud"a, "Oğuznamə"yə, "Qabusnamə"yə, dastan və nağıllarımıza (Koroğlu, Qaçaq Nəbi və s.), habelə Y.V.Çəmənzəminli, Ə.Ş.Haşimov və başqalarının tədqiqatlarına istinad etsək, Qobustan qayalarında həkk edilmiş təsvirləri təhlili etsək, məlum olur ki, qədim Türklərdə hərbi-fiziki hazırlığa xüsusi diqqət yetirmişlər. Toy mərasimlərində, Novruz bayramında milli fiziki hərəkətlərdən, oyunlardan istifadə etmişlər. "Od üstündən tullanmaq", "Çovkan" və s. oyunları misal göstərmək olar" (2, s.57).

Sağlamlığın möhkəmləndirilməsi və qorunmasında fiziki tərbiyənin mühüm amil olduğunun dərk edilməsi, müvafiq vasitə və üsullarla şagirdlərin hərəkət qabiliyyətlərinin inkişafı və hərəkət vərdişlərinin formalaşdırılması, idmanın müx-

təlif növləri ilə tanışlıq, şəxsi gigiyena və orqanizmin təbii vasitələrlə möhkəmləndirilməsi qaydalarının mənimsənilməsi, insan bədəninin quruluşu haqqında ilkin anatomik təsəvvürlərin, intizamlılıq, düzümlülük, iradəlilik, müstəqillik keyfiyyətlərinin yaranması təmin olunur. Məktəblərdə bədən tərbiyəsi fənni eyni zamanda əsas təhsil pilləsində irəli sürülən tələblər inkişaf etdirilməklə müəyyən olunan ümumi bacarıqlar daha da təkmilləşdirilir, fiziki tərbiyə prosesinin təminatı üçün zəruri nəzəri məlumatlar mənimsənilir, bu və ya digər idman növünə meyil və marağı olan şagirdlərin istedad və potensial imkanlarının reallaşdırılması üçün lazımi şərait yaradılır, onların peşə seçiminə istiqamətləndirilməsi təmin edilir.

Eyni zamanda bədən tərbiyəsi dərslərində də proqram materialları müntəzəm olaraq, müəyyən ardıcılıqla öyrədilir. Dərs zamanı bədən tərbiyəsi sahəsində qazanılmış bilik, bacarıq və vərdislər də tədricən dərinləşdirilir və möhkəmləndirilir, həyat üçün vacib olan bir sıra hərəkətlər öyrədilir. Məsələn, yerləş, qaçış, müvazinət saxlamaq, tullanmalar, cisim atmalar, qamətin formalaşması üçün hərəkətlər və s. Bədən tərbiyəsi dərsləri təkcə şagirdlərin fiziki hazırlığının, fiziki inkişafının yüksəldilməsinə deyil, həm də onların hərtərəfli tərbiyələndirilməsinə istiqamətləndirilir.

Bədən tərbiyəsi dərslərində təlim-tərbiyə işlərinin keyfiyyəti və səmərəliliyinin yüksəldilməsində müəllim-şagird fəaliyyəti və bu fəaliyyətlərin əlaqələndirilməsi (əks-əlaqə), xüsusən birincinin, ikincinin fəaliyyətinə düzgün istiqamət verilməsi, ona daima nəzarət etməsi böyük əhəmiyyətə malikdir. Məhz bədən tərbiyəsi dərslərində və məşğələlərdə şagirdlərin qətiyyət, əzmkarlıq, tərbiyə kimi keyfiyyətlərinin təzahürü üçün şərait yaradılır. Daima fiziki çətinliklərin daim şüurlu şəkildə aradan qaldırılması, artan yorğunluqla mübarizə onlarda iradə, özünəinam yaradır. İdman fəaliyyətinin qayda və normaları (kollektivçilik, əməksevərlik, yoldaşa hörmət və s.) gündəlik həyatda da özünü göstərir. Məhz bədən tərbiyəsi özünü tərbiyə sistemində mühüm yer tutur. Belə ki, fiziki tərbiyə şəxsiyyətin inkişafında mühüm amillərindən biri hesab olunur. O, özünü və ətraf aləmi daha yaxından dərk etməyə kömək edir. İnsanın şəxsi inkişafının daxili səbəbləri onun psixikasında, davranışının motivlərində və fərdi keyfiyyətlərində özünü göstərir. Bədən tərbiyəsi uşaqların inkişafına, özünü tərbiyəyə, şəxsi xüsusiyyətlərin formalaşmasına kömək edir. “Məşhur idmançılar təsdiq edirlər ki, qələbə mübarizədə yox, mübarizəyə psixoloji hazırlıq halında müəyyən edilir. İdman bu gün tək sağlamlıq və yüksək nəticələrdən ibarət şöhrət çələngi deyil, o həm də yüksək mədəniyyəti və incəsənəti və möhkəm sağlamlığı özündə birləşdirən böyük bir yaradıcılıq kompleksidir” (4, s.12).

Bədən tərbiyəsi dərslərində vətənpərvərliyin tərbiyəsi kollektiv vasitəsilə həyata keçirilir. Dərs zamanı həmin prinsipin məğzindən aydın olur ki, hər bir şagird və kollektiv qarşılıqlı şəkildə məsuliyyət daşıyırlar. Qarşılıqlı hörmət və məhəbbət sinifdən başlayaraq gündəlik həyata keçir. Yaxşılıq, təvazökarlıq, nəciblik, dürüstlük, ədalətsizliklə mübarizə, zəif və köməkətsiz adamları müdafiə etmək və köməklik göstərmək, insanlara hörmət kimivətənpərvərlik hissləri və mənəvi keyfiyyətlər bir başa fiziki mədəniyyətlə bağlıdır. Müxtəlif fizik məşğələ

və təlimlər konkret tərbiyəvi məqsədlər şagirdlərin qarşısına qoyur. “Fiziki keyfiyyətlər yaşından asılı olmayaraq insan həyatı üçün onun inadla mübarizə aparmasından ötrü olduqca əhəmiyyətlidir. İnsan həyatı onsuz keçinə bilməz. Ən zəruri fiziki keyfiyyətlər bunlardır: sürət, cəldlik, dözümlülük, çeviklik, güc və s. Həmin keyfiyyətləri bədən tərbiyəsi məşğələlərində, gəzinti, yürüş və ekskursiyalarda, müxtəlif cür əyləncələr təşkil etməklə, həmçinin müxtəlif şəraitdə müxtəlif hərəkətlərin, oyunların icra olunması, eləcə də çətinləşdirilmiş maneələrin qət edilməsi yolu ilə inkişaf etdirmək mümkündür” (3, s.59).

Bədən tərbiyəsi prosesində insanın vətənpərvərlik kimizəruri mənəvi keyfiyyətinin tərbiyəsi bir sıra şərtlərə əməl etməklə mümkündür. İlk şərt şagirdə vətənpərvərlik, Vətənə məhəbbət haqqında biliklərin çatdırılmasıdır. Şagirdlər tərəfindən bu biliklərin qəbul olunması üçün isə söhbət, idman mövzusunda filmlərə baxış, əsasını sual-cavablar təşkil edən disput, idman tədbirlərində iştirak kimimüxtəlif tədbirlərdən istifadə olunmasıdır. Tanınmış idmançılar, məşqçilərlə görüşlərdə belə idman ustalarının məqsədyönlü, planlı, mütəşəkkil şəkildə özünütərbiyə ilə məşğul olması, yarışlara hazırlıq qaydaları yeniyetmə məktəblilər üçün də bir nümunədir. Əlbəttə, əldə olunan yüksək nəticələr heç də asan qazanılmazdır. Medal əldə etmək üçün gərgin məşq etmək, yorulmadan hazırlaşmaq lazım gəlir. Göründüyü kimi, fiziki tərbiyə şəxsiyyətin formalaşmasında böyük rol oynayır.

Həmin tədbirlərdə verilən məlumatların şagirdlər maraqlandırması üçün ilk növbədə nəzərə almaq lazımdır ki, dərslərin və tədbirlərin məzmununun hər dinləyici və iştirakçı üçün başa düşülən olsun. Söhbətlərin ətraflı şəkildə müəyyən idman hadisələrinə həsr olunmuş tədbirlərin keçirilməsi, milli idmançılarımızın əldə etdiyi qələbələr zamanı aparmaq daha yaxşı olardı. Bütün söylənilənlər konkret faktlara əsaslanmalıdır. Şagirdlər fəallıq göstərməli, sual-cavabda iştirak etməli, fikirlərini bölüşdürməlidirlər.

İkinci şərt şagirdlər dərs və əlavə məşğələlər zamanı əldə etdiyi biliklər düzgün tətbiq etməyə köməklik göstərməlidir. Yadda saxlamaq lazımdır ki, dərs zamanı verilən məlumat vətənpərvərlik davranışını öz-özünü yönəltmir.

Üçüncü şərt şagirdlərin vətəndaşlıq davranışına olan sosial ehtiyacların inkişaf etdirilməsidir.

Məsuliyyət və borc hissi şəxsiyyətin mənəvi keyfiyyətlərindən biridir. Onlar insanın fəallıq, şüurluluq, dəqiqlik, qəhrəmanlıq, fədakarlıq kimi hisslərinin aşkara çıxarılmasında böyük rol oynayır. Bədən tərbiyəsi dərslərində, gimnastika və yüngül atletika üzrə aparılan məşğələ və yarış zamanı uşaqlar müvəffəqiyyətlə çıxış etdikdə, onlara tapşırılan fiziki hərəkətlərin, oyunların fənd, qayda və şərtlərini düzgün yerinə yetirərək qalib gəldikdə sevinir, özlərinin daha çox fərqlənən yaxşı oyunçularını tərifləyirlər, onların hünər və nümunəvi hərəkətlərini sevinclə təhlil edib yüksək qiymətləndirirlər. “Uşaqların bir-birinə qarşı belə tələbkarlığı hamını maraqlı oyun, yarış və fiziki əyləncələrdə intizamlı olub, həmişə doğru-düzgün hərəkət etməyə və daxil olduğu dəstənin qalib gəlməsinə fəal çalışmağa sövq edir. Uşaqlarda belə ideya yaranır ki, oyun və yarışda iştirak etmək üçün yoldaşlarının

yanında həmişə özünü yaxşı göstərmək, düzlük və doğruluq etmək zəruri və vacibdir. Uşağın belə inam və əqidəsi, onun oyun və ya fiziki hərəkətləri əyləncələrdə özünü və doğruluq aparmasına səbəb olur” (5, s.97).

Bədən tərbiyəsi dərslərində vətənpərvərlik hissinin əsasını təşkil edən həmin keyfiyyətlərin formalaşması bir sıra amllərin təsiri nəticəsində baş verir. Birincisi, şagird başa düşür ki, onun sağlamlığı, xarakter və mənəvi keyfiyyətlər cəmiyyətin sərvət və dəyəridir. O, yalnız həmin dəyərlər vasitəsilə öz xalqına və ölkəsinə yardımçı ola bilər. Məhz buna görə də sağlamlığı qorumaq və möhkəmləndirmək yalnız şəxs deyil, həm də cəmiyyətin qarşıya qoyduğu ictimai tələbdir. İkincisi, şagirdlər, valideynlər və pedaqoji kollektiv bədən tərbiyəsinin ümumtəhsil prosesinin vacib bir hissəsi olduğunu başa düşürlər. Şagirdlərin sağlamlığının möhkəmləndirilməsi və fiziki inkişafının təminini əsasən bədən tərbiyəsi dərslərində, dərşəqədər səhər gimnastikasında, bədən tərbiyəsi dəqiqələrində, böyük tənəffüslərdə, sınıfdan və məktəbdənkənar məşğələlərdə, turist yürüşlərində həyata keçirilir. Bu o zaman faydalı ola bilər ki, əvvəla, həmin məşğələlərin təşkili üçün müvafiq şərait yaradılsın, məşğələlər lazımi ləvazimat və avadanlıqlarla təmin olunsun, ikinci bu iş pedaqoji kollektiv, müəllimlər, valideynlər həmin bədən tərbiyəsi tədbirlərinin həyata keçirilməsində birgə fəaliyyət göstərsinlər. Buna görə də bədən tərbiyəsi dərsləri və məşğələlər hamı tərəfindən digər fənlər kimi qayğıyla əhatə edilir.

Üçüncüsü, şagirdlər bədən tərbiyəsi müəlliminin müxtəlif tədbirlər həyata keçirirlər. İdman avadanlığının hazırlanması və yığışdırılması, məşğələlərin keçirilməsinə yardım, bədən tərbiyəsi və digər fənlərə hazırlıq, məktəbin idman tədbirlərində iştirak və s. vətənpərvərlik hissinin əsasında duran məsuliyyət, kollektivçilik, borc hisslərinin tərbiyə olunmasına köməklik edir. Dördüncüsü, idman tədbirləri və oyunlarda, məktəbdaxili yarışlarda şagirdlər öz məktəblərinin bayraqları və ya loqoları altında çıxış edirlər. Yarışlarda iştirak edən şagirdlər vətənpərvərlik hisslərinin təzahürünün ən vacib formalarından biri olan yüksək idman nailiyyətləri ilə komandalarını (sınıflarını, məktəblərini, rayonlarını, şəhərlərini, bütövlükdə ölkələrini və vətənlərini) şöhrətləndirməyə çalışırlar.

Şagirdlərin vətənpərvərlik tərbiyəsindən danışarkən qeyd etməliyik ki, tədris ilində rayon və şəhər idman tədbirlərinin keçirilməsi də əvəzsizdir. Hərbi-idman oyunları vətənpərvərlik tərbiyəsinin digər əsas istiqamətlərindən biridir. Bu oyunların praktiki əhəmiyyəti böyükdür və hərbi-vətənpərvərlik tərbiyəsi sisteminin bütün komponentlərinin qarşıya qoyduğu vəzifələrin tam həllinə imkan yaradır. Təmələndə qədim xalq idman oyunlarının olduğu “Şahin” hərbi-idman oyununun aparılması təcrübəsi şagirdlərin fiziki və hərbi-vətənpərvərlik tərbiyəsinin bu formasının aktuallığını və vacibliyini həmişə sübut etməkdədir. “Cəsurlar” və “Şahinlər” hərbi-idman oyunlarında iştirak etməklə hərbi sənətinin incəliklərinə yiyələnirlər. Məhz bu cür tədbirlər gənc nəslin vətən sevgisini, torpağa bağlılığını artırır, onlarda milli mənlilik şüuru formalaşır. Müasir dövrdə təhsilin qarşısında qoyulmuş fəal vətəndaşlar yetişdirmək vəzifəsi də məhz sistemli, ardıcıl aparılan vətənpərvərlik tərbiyəsinin nəticəsində reallaşdırılır. Vətən sevgisi, Vətənə səda-

qət, onun çiçəklənməsi üçün çalışmağa hazır olmaq ən çətin anlarda belə, adamların qüvvələrini vahid məqsəd üçün-Vətənin azadlığı, xilasını naminə səfərbər edir.

“Fiziki tərbiyə üzrə aparılan işlərin şagirdlərin ideya-siyasi, əxlaq, hüquq, əmək və estetik tərbiyəsi ilə üzvi surətdə əlaqələndirilməsi onların arasındakı obyektiv və qarşılıqlı əlaqənin nəzərə alınması ilə bağlıdır. Fiziki tərbiyə prosesi onların hərtərəfli inkişafında həm özünün spesifik rolunu oynayır, həm də insanın bütün qabiliyyətlərinin inkişafına müsbət təsir göstərir” (1, s.22).

Şagirdlərdə vətənpərvərlik hisslərinin tərbiyə edilməsində “məktəbdənkənar məşğələlər” üslubunda keçirilən bədən tərbiyəsi dərsləri xüsusi rol oynayır. Bu cür dərslərdə şagirdlər pis qiymətlərdən qorxmur, azad olurlar, öz şəxsiyyətlərinin müxtəlif keyfiyyətlərini nümayiş etdirirlər və asanlıqla yeni keyfiyyətlər əldə tərbiyə etmək üçün məsuliyyət daşıyırlar. Məktəbdənkənar idman yarışları şagirdlərə mənəvi açılmasına imkan yaradırlar. Oyun fəaliyyətindən öz maraqlarını təmin etməklə yanaşı, uşaq mənəvi və fiziki keyfiyyətlərini ortaya qoyur, mərhəmət etməyi, dost tapmağı, məğlub olmağı və qalib gəlməyi öyrənirlər.

Məktəbdə yüksək səviyyədə təşkil edilən bədən tərbiyəsi dərsləri və fiziki tərbiyə prosesi şagirdləri gün ərzində fəal fəaliyyətə cəlb edərək onların sağlam, gümrəh böyüməsini təmin edir, eyni zamanda onların bir şəxsiyyət kimi formalaşmasına yardım göstərir. Ənənəvi idman və milli oyunlar xalqları birləşdirməyə və bir-birinə yaxınlaşdırmağa, torpaqlarına, Vətənlərinə, doğma yurdlarına olan sədaqət və məhəbbət hissini artırmağa imkan verir. Bədən tərbiyəsi şagirdlərin vətənpərvər və mənəvi tərbiyəsi sahəsində əla və son dərəcə təsirli bir vasitədir.

ƏDƏBİYYAT

1. Bədən tərbiyəsinin tədrisi təcrübəsi: Təkmilləşdirilmiş Proqram üzrə vəsait / B.S.Quliyev, E.F.Acalov, H.Q.Məmmədov, M.Ə.Nəsrullayev. Bakı: Maarif, 1978, 72 s.

2. Quliyev B.S. İbtidai sinif şagirdlərinin fiziki tərbiyəsinin aktual problemləri. Bakı: “Elm”, 2013, 262 s.

3. Quliyev B.S. Fiziki tərbiyənin nəzəri-metodik və praktik işlərinin əsasları. Bakı: “ADPU” nəşriyyatı, 2009, 314 s.

4. Əliyev K.O. İdmançının qələbə psixologiyası. Bakı: Ozan, 2008, 253 s.

5. Musayev İ.V. Şagird şəxsiyyətinin hərtərəfli inkişafında fiziki tərbiyə prosesinin təsiri. Bakı: Maarif, 1993, 123 s.

6. Əskər N. İslam coğrafiyası və Azərbaycanda oyunlar / Əskər N.; redaktor Şəhriyar Q.; rəyçi Qafarlı R. Bakı: Elm və təhsil, 2017. 160 s.

7. Kaplan M. Türk Milletinin Kültürel Değerleri. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını. 1987. 732 s.

8. Linder K.J. Sport Participation And Perceived // Academic Performance Of School Children And Youth, Pediatric Exercise science. 1999, 11. S. 129-143.

9. <http://serqqapisi.az/index.php/ictimai-siaysi/14148-vaetaenpaervaerlik-vaetaenae-sevzhi-vae-saedagaeti-ifadae-edir>

RƏYLƏR

Fəxri VALEHOĞLU-HACILAR
tarix üzrə elmlər doktoru

ETNİK TARİXİMİZƏ İŞIQ SALAN ƏSƏR

(M.Kemaloğlunun “Dədə Qorqud (dastan içrə tarix)” kitabı barədə)

Türklərin dünyaya bəxş etdiyi nadir incilərdən olan “Dədə Qorqud kitabı” (“Kitabi-Dədə Qorqud”) yalnız dilimizin və ədəbiyyatımızın deyil, eyni zamanda etnik tariximizin öyrənilməsində böyük əhəmiyyət kəsb edən mühüm mənbələrdən, görkəmli alimimiz, akademik Yaqub Mahmudovun təbirincə desək, “Azərbaycan tarixşünaslığının çağlayan bulaqlarındandır”. Orta əsr oğuz xalq yaradıcılığının görkəmli abidəsi olan bu epik əsəri bir çox tədqiqatçılar haqlı olaraq milli-etnik varlığımızın ensiklopediyası adlandırırlar [6, s. 4].

İndiyədək “Dədə Qorqud kitabı”nda bəzi süjetlərin tarixi gerçəkliklərlə səsləşməsinə dair müəyyən fikirlər irəli sürülüb araşdırmalar aparılsa da, zənnimizcə bu istiqamətdə düynləri açma biləcək ilk tutarlı addım türkiyəli tədqiqatçı Muammer Kemaloğlu tərəfindən atılmışdır. M.Kemaloğlunun 2018-ci ildə Ankara şəhərində “Kitap72” nəşriyyatında işıq üzünə görmüş “Dədə Qorqud (dastan içrə tarix)” əsəri “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının tarixi aspektdən çözülməsi yönündə uğurlu başlanğıcdır.

Əsərin mahiyyəti və məzmunu haqqında danışmadan əvvəl qısaca, bir neçə kəlmə müəllifin özü haqqında məlumat vermək istədim. Muammer Kemaloğlu 1960-cı ildə Türkiyənin Doğu Anadolu bölgəsində, Muş vilayətinin Bulanık ilçəsində dünyaya göz açmışdır. Ulu babaları Bulanığa Axılkelək bölgəsinin Göyyə kəndindən, Göyyəyə isə Qazax mahalından köç etmiş, Azərbaycan türklərinin məşhur Alqazaxlı (Şıxlinski) soyundan olan qarapapaq ağaları olub. Hazırda Ankarada yaşayan, uzun müddət Türkiyə Cümhuriyyəti Dövlət Dəmir Yollarında (TCDD) müxtəlif məsul və rəhbər vəzifələrdə çalışan, günümüzdə də TCDD 2-ci bölgə müdirliyində öz əmək fəaliyyətini davam etdirən M.Kemaloğlunu adını çəkdiyimiz dəyərli əsəri yazmağa sövq edən də elə öz əsilzadə nəsil-nəcabətinin soy kötüyünün – Alqazaxlıların tarixi keçmişinə işıq salmaq istəyi olmuşdur.

Qazax-Borçalı bölgəsinin, qarapapaqların etnik tarixi mənim də elmi maraq, bilgi və çalışma dairəmə daxil olduğu üçün Muammer bəyin bu istiqamətdə fəaliyyətlərini diqqətlə izləyirdim. Yeri gəlmişkən qeyd edirəm ki, Borçalı əsilli filoloq-alimlərimizin araşdırmalarından “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarındakı bəzi motivlərin, məkanların, leksik vahid və özəlliklərin Gürcüstanla, xüsusən də Borçalı və Ahısqa bölgələri ilə bağlılığı barədə elmi cəmiyyətin bilgisi var idi. Prof.Dr. Valeh Hacılının “Gürcüstanda türk xalq ədəbiyyatı” monoqrafiyasının

“Kitabi-Dədə Qorqud” və gürcü xalq ədəbiyyatı” adlanan paraqrafında “Dədə Qorqud kitabı” eposunun gürcü folkloru ilə bağlılığı araşdırılır [2, s. 238-245]. V.Hacılar yazırdı ki, bəşəri xüsusiyyətlərinə görə eposun bəzi boyları Qafqaz xalqları arasında, o cümlədən gürcülər içərisində geniş yayılmış və zaman keçdikcə milli kolorit almış, Dədə Qorqud dastanlarının bir sıra boylarında rastlanan surətlər və mifoloji dünyagörüşünün oxşar izləri gürcü epik nəğmələrində və osetin mifologiyasında da əks olunmuşdur [2, s. 238]. Prof.Dr. M.Çobanov, Prof.Dr. Ş.Məmmədli, Prof.Dr. Ə.Tanrıverdi, Dr. M.Çobanlının tədqiqatlarında isə “Dədə Qorqud”un Borçalı izləri araşdırılır, bu çərçivədə tarixi-coğrafi onomastik uyğunluq və ləhcə-ağız identikliyi incələnilir [3, 4, 5].

Gürcüstanda türk etnik vahidinin təşəkkülündə izi olmuş tayfa birliklərinin tarixi ilə ilgilənən bir araşdırmaçı olaraq M.Kemaloğlunun böyük intuziazm və əzmkarlıqla girişdiyi bu işin hansı sonuca varacağını, tarixşünaslığımıza hansı yeniliyi gətirəcəyini səbirsizliklə gözləyirdim. Əsər ərsəyə gələnə qədər onun özü ilə dəfələrlə yazışmış, görüşmüş, müəyyən məsələlərə dair fikir və sənəd-mənbə mübadiləsi etmişdik. M.Kemaloğlu yalnız mənbələrlə işləməklə kifayətlənməmiş, Türkiyədən əlavə Azərbaycan, İran və Orta Asiyada ulularının – qazaxlıların ayaq izləri olan bölgələri addım-addım gəzmiş və nəticə etibarilə ortaya sanballı bir kitab çıxarmışdır. “Dədə Qorqud (dastan içrə tarix)” adlanan bu kitab giriş, “Dədə Qorquddə tarixsəl arxa plan”, “Salur-Qaramanlar” və “Dədə Qorqud ellərində iki türk boyu” başlıqlı üç bölüm və bibliografiyadan ibarətdir.

Kitabı nəzərdən keçirəndə bəlli olur ki, M.Kemaloğlu yaxın əqrəbası, görkəmli qorqudsünas-alim Prof.Dr. Muharrem Erginin “Dastan tarixdən doğular” sözlərini əlində əsas tutaraq, yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, öz nəsil şəcərəsinin izində Ağqoyunlulardan əvvəlki oğuz/türkmən tarixini araşdırmışdır. Xüsusən də müəllif tərəfindən Prof.Dr. M.Erginin tərtib etdiyi “Dədə Qorqud kitabı, I-II”, “Oğuz dastanı”, “Şəcəreyi-tərakimə”, “Təvarixi-ali-Səlcuq”, “Topqapı Oğuznaməsi”, Lori vilayəti İcmal Dəftəri” kimi mötəbər tarixi mənbələr, Səlcuqlu, Elxanlı, Qaraqoyunlu, Ağqoyunlu, Səfəvi, Osmanlı və Gürcüstan tarixinə dair müvafiq elmi ədəbiyyat dəyərləndirilərək “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında cərəyan edən hadisələrin hamısının oğuz/türkmən tarixi ilə bağlı olduğu iddiası irəli sürülmüşdür. Eyni zamanda dastanlar tarixi dövrlər – Sırdərya Oğuz Dövləti (X əsr), Böyük Səlcuqlu Dövləti (XI əsr) və Ağqoyunlu Dövləti (XIV) dövrləri və Oğuz ellərini əhatə edən coğrafi bölgələr üzrə təsnifatlaşdırılaraq onların ayrı-ayrılıqda real tarixi hadisələrlə bağlılığı təhlil edilmişdir. “Qazan biq oğlu Uruz biqün dustaq olduğu” (“Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu”), “Salur Qazanın ivi yağmalandığı” (“Salur Qazanın evinin yağmalandığı”) və “İş Oğuz Daş Oğuz asi olub Beyrək öldüyü” (“İş Oğuz Dış Oğuz asi olub Beyrək öldüyü”) dastanlarında hadisələrin Qazax mahalında (Qazax-Borçalı bölgələrində) baş verdiyi nəticəsinə gəlinmişdir [1, s. 18-19].

Zənnimizcə M.Kemaloğlunun tədqiqat işinin əsas ipucu və etnik tariximizdə bəzi qaranlıq mətləbləri aydınlada biləcək dönüş nöqtəsi “Dədə Qorqud” epo-

sunun qəhrəmanlarından Qazan xanın (Salur Qazanın) adının əslində Qazax xan olması mülahizəsinin irəli sürülməsidir. Müəllifə görə, Qazax xan antroponimi ya bilərəkdən Elxanlı hökmdarı Sultan Mahmud Qazan xanın adına uyğunlaşdırılmış, yaxud da “Dədə Qorqud kitabı” və digər oğuznamələrdə səhvən Qazan xan şəklində yazılmışdır [1, s. 44].

Qeyd olunan mülahizə əsasında Sırdərya (Seyhun) çayı mənsəbindən başlayaraq Nurata → Sərxas → Manqışlaq → Gürgan → Zəncan → Əhər → Şəmkir → Qazax mahalı trayektoriyası üzrə oğuzların axınlarını və fəthlərini araşdıran M.Kemaloğlu həmin bölgələrdə baş verən tarixi hadisələri elmi süzgəcdən keçirmiş, Qazax xanın sülaləsinin davamçıları olan qazaxlıların adı ilə bağlı yer-yurd adlarını təsbit etmiş və belə bir önəmli nəticəyə gəlmişdir ki, qazaxlılar oğuz/türkmən tarixində önəmli rol oynamışdılar və onların şəcərə yolları “Kitabi-Dədə Qorqud” epik hekayələrindəki (boylarındakı) bəzi dastan qəhrəmanları ilə kəsişmişdir [1, s. 94].

Müəllifin gəldiyi digər bir qənaətə görə, IX-X əsrlərdə Sırdəryada, sonra Böyük Səlcuqlu Dövləti tarixi içərisində, daha sonra Qaraqoyunlu, Ağqoyunlu, Səfəvi və Osmanlı türk-oğuz/türkmən dövlətləri dönəmində baş vermiş mücadilələrdə və digər tarixi hərbi-siyasi proseslərdə göz önündə olan qazaxlılar ən böyük və güclü oğuz boylarından olan salurların boy bəylərini təşkil edən qaramanlarla eyni kökdəndirlər. M.Kemaloğlunun bu qənaətini gücləndirən mühüm amillərdən biri salur boy bəyinin oğuznamələrdə adı çəkilən 3 oğlundan (Qutluğ bəy, Qazan bəy, Qaraman bəy) ikisinin – Qazan bəy (Qazax bəy) və Qaraman bəy adlarının Qazax mahalında toplanmış rəvayətlərdə və yerli el şairlərinin şeirlərində Qazax-Qaraman mahalı, Qazaxlı-Qaramanlı oymağı şəklində yanaşı çəkilməsidir [1, s. 112-113].

Qeyd edək ki, qazaxlıların Sırdərya və Amudərya çayları hövzələri, Manqışlaq yarımadası ilə bağlılığına dair məlumatlara digər mənbələrdə də rast gəlinir. Rus tarixçisi və etnoqrafı İvan Şopen Tiflisdə rus dilində çap olunan «Tiflisskiye vedomosti» qəzetinin 14 avqust 1830-cu il sayında «K.A.Ş.» (“kollec asessoru Şopen”) imzası ilə dərc olunmuş və elmi dövriyyəyə bu sətirlərin müəllifi tərəfindən gətirilmiş məqaləsində yazırdı: «Qazaxlar tayfasına daxil olan qarapapaqlar 1078-ci ildə, yəni Gürcüstanda II Georginin çarlığı dövründə Ciqun (böyük ehtimalla Ceyhun, Amudərya – F.V.-H.) çayını keçib indiki Qazax distansiyasının ərazisində məskunlaşmış, oradan qonşu əyalətlərə yayılmışdılar» [7, s. 8].

XVII əsrdə Qafqaza səyahət etmiş, bu səyahəti sırasında Qazax mahalında da olmuş tanınmış fransız səyyahı Jan Şarden özünün yol qeydlərində bu mahalın əhalisinin Xəzər dənizinin şimal-şərqindəki dağlarda, yəni ki, Manqışlaq yarımadasında yaşayan qazax tayfalarından törədiyini vurğulayırdı [12, s. 20; 10, s. 109].

Sırdərya bölgəsində mövcud olan Sığnaq, Sarvan kimi toponimlərə Qazax mahalına qonşu bölgələrdə (indiki Gürcüstan ərazisi daxilində) rastlandığı da gözərdi edilməməlidir.

Əlavə olaraq onu da qeyd edək ki, M.Kemaloğlu öz əsərində, həmçinin, “Dədə Qorqud kitabı”nın yazarını müəyyən etməyə çalışır və oğuznamə mətnlərinin müqayisəli təhlili əsasında bu eposun XV əsrdə İstanbulda “Təvarixi-ali-Səlcuq” adlı məşhur əsərin müəllifi olan Əli Yazıcızadə tərəfindən yazıldığını təxmin edir [1, s. 98].

“Dədə Qorqud (dastan içrə tarix)” monoqrafiyasının xalqımızın etnogenezinin araşdırılması yönündə əhəmiyyətini bir daha xüsusi vurğulamaqla, tədqiqat əsərində əlavə etmək istədiyimiz və ya razılaşmadığımız bəzi məqamlar barədə də bölümlər üzrə ardıcılıqla öz fikrimizi bildirmək istərdik:

- Tədqiqatın 1-cü bölümündə [1, s. 118] müəllif yazır: “Qazax elinin 1077-ci ildən daha öncəki adının Əl-Bəlazuri tərəfindən qələmə alınan və İslam tarixi qaynaqlarından ən bilinənlərdən birisi olan “Fütuhul-Büldan” adlı əsərdə Kısıl olaraq qeyd olunduğu görülməkdədir”. Ehtimal edirik ki, Əl-Bəlazurinin əsərində adı çəkilən Kısıl şəhəri müasir Qazax şəhərindən 5 km məsafədə yerləşən Kosalar kəndinin ərazisində yerləşmişdir və Kısıl toponimi sözügedən kəndin adında ehtiva olunur. Borçalı mahalının Qazax mahalı ilə sərhəddə qərar tutan üç Kosalı kəndinin (2-si Kür çayının sağ sahilində, 1-i onlarla üzbəüz Kür çayının sol sahilində) adlarının da Kısıl ilə toponimik bağlılığı göz önündədir. Bir-birinə qonşu-qohum olan bu Kosalı kəndlərinin coğrafi relyef baxımından şəhərçilik üçün əlverişli ərazidə – Kür çayının hər iki sahilində, Qarayazı meşələri yaxınlığında geniş ovalıqda yerləşmələri, həmin ərazidə son dövrlərdə aparılan arxeoloji qazıntılarda qədim şəhər mədəniyyəti izlərinin tapılması [14] Kısıl şəhərinin Kosalı kəndlərinin yerində mövcud ola biləcəyinin istisna edilməməsinə və mümkün ehtimallar sırasına əlavə olunmasına əsas verir;

- M. Kemaloğlu öz əsərinin 2-ci bölümündə [1, s. 139] qazaxlıların Osmanlı-Səfəvi münasibətlərində yeri və mövqeyi barədə təfərrüatlı bilgi verib, XVIII əsr gürcü tarixçisi Vaxuşti Baqrationin qeydlərini qismən təkrarlayaraq [13, s. 34] XVII əsrin əvvəllərində Səfəvi hökmdarı Şah Abbasın Həmədan (Komican-Bozçalı) civarından türkmən oymaqlarını qazaxlı oymağının yerinə Ağcaqalaya məskunlaşdırdığını və o tarixdən etibarən bu ərazilərin Bozçalı bölgəsinin adına uyğun Borçalı adlandırıldığını yazır. Birincisi onu qeyd etmək istərdik ki, dilimizin fonetik qanunlarında, eləcə də yerli Qazax-Borçalı ləhcəsində “z” → “r” səs əvəzlənməsi müşahidə olunmur. Ona görə də, Bozçalı toponiminin Borçalı toponiminə transformasiya olunması ehtimalı zəifdir. İkincisi də, Şah Abbas dövründə türkmən oymaqlarının Borçalı ərazisinə məskunlaşdırılmasının mümkünlüyünü inkar etmirik, ancaq bu oymaqların məhz Həmədan-Bozçalı bölgəsindən köçürülməsi barədə heç bir tutarlı mənbə və faktoloji materiala rast gəlinmir. Zənnimizcə, Borçalı toponiminin qıpçaq tayfa birliyinə daxil olan

borçoğlu/burcoğlu tayfalarının adı ilə bağlı olduğu barədə səsləndirilən ehtimallar daha tutarlıdır.

- Əsərinin 3-cü bölümündə [1, s. 175] müəllif Azərbaycan türklərinin subetnik qruplarından olan qarapapaqların (Qazax-Borçalı əhalisinin) oğuz/türkmən kökənli olduğunu söyləyərək, bu baxımdan onların qıpçaqlarla hansısa şəkildə əlaqələndirilməsini imkansız hesab edir. Fikrimcə, qarapapaqların soykökündə qıpçaq etnik komponentinin mövcudiyyətini belə birmənalı şəkildə inkar etmək düzgün deyil. Ən azından ona görə ki, Xəzər dənizinin şimal-şərq hissəsində, Aral dənizi sahillərində oğuzlarla qıpçaqlar bir arada, iç-içə yaşamışlar və “Dədə Qorqud kitabı”nın qəhrəmanlarından Qazan bəyin (M.Kemaloğlunun kifayət qədər məntiqli təxmininə görə Qazax bəyin) mənsub olduğu salur boyunun içində də ciddi ölçüdə qıpçaq etnik varlığı mövcud olmuşdur. Eyni zamanda XII-XIII əsrlərdə Dəşti-Qıpçaqda – İdil-Don çayları arasında və Özü (Dnepr) çayı sahillərində ömür sürən qıpçaqlar barədə soruş verən mənbələrdə – XIV əsr ərəb müəllifləri Şıxabuddin Ən-Nuvayri, İbn Xəldunun əsərlərində izləri Borçalıdakı toponimlərdə (Ulaşlı, Qullar, Rustav və s.) öz əksini tapan ulaşoğlu/ulaşlı, quloba/qullar, urusoba, borçoğlu/borçalı, qarabörklü təki qıpçaq tayfalarının adı çəkilir [Bax: 15, 16]. Doğrudur, Ulaş və Uruz xüsusi isimləri, “Dədə Qorqud kitabı”ndakı epik hekayələrdən də göründüyü kimi, oğuzlar arasında geniş yayılmış şəxs adları olmuşdur və Borçalıdakı Ulaşlı və Rustav yaşayış məntəqələrinin bu adlarla bağlı antroponim olduğunu tamamilə istisna etmək olmaz. Ancaq bununla belə, zənnimizcə, adı çəkilən məntəqələrin qıpçaqlarla bağlı etnotoponim olduğunu söyləməmiz daha məntiqəuyğundur. Beləliklə, bu qeyd olunanları, eləcə də Qazax və Borçalı ellərində yaşayan türk mənşəli əhalinin – qarapapaqların zahirî görkəmlərini, üz cizgilərini, dil-ləhcə özəlliklərini (adıcə bir-birinə qonşu olan kəndlərdə sıx rastlanan şivə fərqliliklərini) nəzərə alaraq və mənbələr əsasında tarixi prosesləri diqqətə alaraq, bir sıra digər araşdırmaçılar kimi, qarapapaqların oğuz/türkmən və qıpçaq tayfalarının qarışb-qaynaşması nəticəsində formalaşmış bir türk boyu olduğu barədə bundan öncə mövzu ilə əlaqəli kitab və məqalələrimdə söylədiklərimin üzərində dayanıram [7-11].

Təbii ki, bu yuxarıda qeyd olunanlar M.Kemaloğlunun “Dədə Qorqud (dastan içre tarix)” əsərinin dəyərini qətiyyənlə əskiltmir. Gərgin əməyin məhsulu olan elmi əsərdə müəllif ixtisasca tarixçi olmasa da, Vətən tarixşünaslığı üçün yeni söz deməyi bacarmış, Azərbaycan və Anadolu türklərinin dövlətçilik təcrübəsində, ictimai-iqtisadi, dini-ideoloji və mədəni həyatında mühüm dəyişikliklərin baş verdiyi orta əsrlər tarixinin öyrənilməsində “Dədə Qorqud kitabı”nın mühüm mənbələrdən biri olduğunu bir daha sübut etmişdir.

BİBLİOQRAFİYA

1. M. Kemaloğlu. Dede Korkut (Destan içre tarix), Ankara, 2018.
2. V. Hacılar. Gürcüstanda türk xalq ədəbiyyatı ənənələri, Bakı, 2005.

3. Ş. Məmmədli. "Dədə Qorqud"un Borçalı izləri // Türk epik ənənəsində dastan: "Ortaq Türk keçmişindən ortaq Türk gələcəyinə": VI Uluslararası konfransının materialları (Bakı, 25-26 noyabr 2010-cu il), Bakı, 2010, s. 465-468.
4. M. Çobanov, M. Çobanlı. Qəhrəmanlıq dastanı, Bakı, 2000.
5. Tanrıverdi Ə. «Kitabi-Dədə Qorqud»da şəxs adları, Bakı, 1999.
6. Dədə -Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət, Bakı, 2004.
7. F. Valehoğlu. Qarapapaqlar və onların XIX əsr hərbi tarixi, Bakı, 2005.
8. F. Hacıyev. Qarapapaq soyumuz, "Diyar" qəz.. Rustavi, 1998, fevral-mart, № 2, s. 5.
9. F.Valehoğlu-Hacılar. Gürcistan Coğrafiyasında Eski Türkler: Buntürklerden Karapapaqlara // I Uluslararası Uzak Asyadan Ön Asya'ya Eski Türkçe Bilgi Şöleninin bildirileri (18-20 noyabr 2009-cu il, Afyonkarahisar ş. - Türkiyə). Afyonkarahisar, 2010, s. 297-307.
10. Ф.Гаджиев (Валехоглу). О соображениях по этногенезу карапапов // «Гілея - Науковий вісник». Киев, 2013, выпуск 79 (№ 12), с. 108-110.
11. F.Hacıyev. Gürcüstanda türk etnik varlığının təkamül mərhələləri barədə // AMEA-nın Məruzələri. Bakı, 2014, № 3, s. 93-98.
12. J.Şardən Səyahətnamə (fransız dilindən tərcümə edən V.Aslanov), Bakı, 1994.
13. Vaxuşti Baqrationi. Gürcüstan çarlığının təsviri (ვახუშტი ბაგრატიონის ქართლის აღწერა), Tiflis, 1941 (gürcü dilində).
14. Borçalıda qədim dövrə aid yeni tarixi nümunələr aşkarlanmışdır (AZƏRTAC-ın məlumatı), https://azertag.az/xeber/Borchalida_qedim_dovre_aid_yeni_tarixi_numuneler_askarlanmisdir-529860; 05.07.2011 [18:10].
15. Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды, том I, СПб, 1884.
16. Иванов В.А., Гарустович Г.Н., Пилипчук Я.В. Средневековые кочевники на границе Европы и Азии, Уфа, 2014.

BAŞLIQLAR

Sönməz Abbaslı

Paremioloji vahidlərə dair bir neçə söz (Qarabağ folklor materialları əsasında).....3

Qiyət Məhərrəmli

Zindani Səyyah Məhəmməd Didərginin həyat və yaradıcılığı barədə bəzi qeydlər.....11

Aynurə Səfərova

Aşıq Seyraninin şeirlərində məhəbbətin təənnümü22

Aytac Abbasova

Müqəddəs məkanların mistik gücü (Naxçıvan və Kəlbəcər bölgəsinə aid)29

Almara Nəbiyeva

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda qəhrəman obrazlarının müqayisəli təhlili.....35

Altay Məmmədov

Göyçəli Aşıq Nəcəf: mühiti və müasirləri.....44

Kamil Adışirinov

Surəət Qurbaninin folklor görüşləri51

Famil Mədətov

Qayıqçı Qul Mustafa Fuad Köprülünün folklor araşdırmalarında.....57

Ercan Yücetaş

“Kitabi-Dədə Qorqud”da söz kultu və davranış aktları.....63

Şəbnəm Hüseynova

Atalar sözü və məsəllərdə qarı.....70

Səbuhi Bədəlov

Cənubi Azərbaycan poeziyası – Şəhriyar fenomeni76

Sevda Qasımova

Bəkir Çobanzadənin müstəqillik illərində Azərbaycanda tədqiqi.....81

İlhamə Babanlı

“Kitabi-Dədə Qorqud”un dilində işlənmiş bəzi feillərin
leksik-semantik xüsusiyyətləri.....88

Gülənar Allahverdiyeva

Azərbaycan folklorunda Xıdır obrazı və Xıdır Nəbi bayramı99

Mehmet Ali Ceyhan

Tələbələrin vətənpərvərlik tərbiyəsində xalq oyunlarının və
bədən tərbiyəsinin rolu104

Rəylər

Fəxrə Valehoğlu-Hacılar

Etnik tariximizə işıq salan əsər (M.Kemaloğlunun “Dədə Qorqud
(dastan içrə tarix)” kitabı barədə).....111

CONTENTS

Sonmaz Abbasli

Some words about paremiological units (on the base of Garabag folklore materials)3

Giyamat Maharramli

Some notes about life and creativity of Zindani Seyyah Mohammed Didargin11

Aynura Safarova

Singing love in poems of Seyrani22

Aytaj Abbasova

Joint mystical power of holy places (belonging to Nakhchivan and Kalbajar regions)29

Almara Nabiyeva

A comparative analysis of the heroic images in the epic “Kitabi Dede Korkut”35

Altay Mammadov

Goycha Ashiq Najaf’s condition and moderns44

Kamil Adishirinov

Folklore meetings of Suragat Gurbany.....51

Famil Madatov

Gayigchi Gul Mustafa in the folklore investigations of Fuad Koprulu57

Ercan Yugetash

Cult of words and acts of behavior in “Kitabi-Dede Korkut”63

Shabnam Husseynova

Old woman in proverbs and sayings70

Sabuhi Badalov

South Azerbaijan Poetry - the phenomenon of Shahriyar 76

Sevda Gasimova

On the investigation of Bekir Chobanzade in Azerbaijan during theyears of independence.....81

İlhama Babanlı

Lexical and semantic features of some verbs in the language
of “Kitabi-Dede Gorgud”88

Gulnar Allahverdiyeva

The image of khidir and the holiday of Khidir Nabi in Azerbaijan folklore....99

Mehmet Ali Jeyhan

The role of national games and physical education in the patriotic
education of students104

Reviews

Fakhri Valehoglu-Hajilar

A work that sheds light on our ethnic history.....111

СОДЕРЖАНИЕ

Сонмез Аббаслы

Несколько слов о паремиологических единицах (на основе Карабахских фольклорных материалов)3

Гиймет Магеррамлы

Некоторые заметки о жизни и творчестве Зиндани Сейях Мухаммед Дидергина.....11

Айнура Сафарова

Воспевание любви в стихах Сейрани22

Айтадж Абасова

Совместная мистическая сила священных мест (относится к Нахчыванской и Калбаджарской областям).....29

Альмара Набиева

Сравнительный анализ героических образов в эпосе “Китаби Деде-Горгуд”35

Алтай Мамедов

Ашуг Наджаф из Гейчи: его среда и современники44

Камиль Адиширинов

Фольклорные взгляды Сурагата Курбани51

Фамиль Мадатов

Кайыкчы Куль Мустафа в исследовании Мехмет Фуат Кепрюлю по фольклору57

Эрджан Юджеташ

Культ слова и акты поведения в эпосе “Китаби-Деде Коркут” 63

Шабнам Гусейнова

Старуха в пословицах и поговорках.....70

Сабухи Бадалов

Южная Азербайджанская поэзия – феномен Шахрияр76

Севда Гасимова

Об исследованиях личности Бекира Чобанзаде
в годы независимости Азербайджана.....81

Ильхама Бабанлы

Лексико-семантические особенности некоторых глаголов
в языке “Китаби-Деде Горгуд”88

Гюльнар Аллахвердиева

Образ Хыдыра и праздник Хыдыр Наби
в азербайджанском фольклоре.....99

Мехмет Али Джейхан

Роль национальных игр и физическая культура
в патриотическом воспитании студентов.....104

Рецензии

Фахри Валехоглу-Гаджилар

Исследование которая проливает свет на нашу этническую историю111

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər.
Elmi-ədəbi toplu, 2019/1 (54).
Bakı, Elm və təhsil, 2019

Nəşriyyat direktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Kompüter tərtibçisi və
dizayneri:
Aygün Balayeva

Kompüterdə yığdı:
Ləman Qafarova

Korrektor:
Günəl Ələkbərli

Kağız formatı: 60/84 1/16
Mətbəə kağızı: №1
Həcmi: 123 səh
Tirajı: 300

Kitab AMEA Folklor İnstitutunun Redaksiya-Nəşriyyat şöbəsinin Kompyuter
Mərkəzində yığılıb səhifələnmiş,
“Elm və təhsil” NPM-də hazır deopozitivlərdən
ofset üsulu ilə çap olunmuşdur.