

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU

ARZU MƏMMƏDOVA

ŞAİR MƏMMƏDHÜSEYN:
HƏYATI, MÜHİTİ VƏ
YARADICILIĞI

BAKI – 2018

REDAKTOR: Hüseyn İSMAYILOV

filologiya elmlər doktoru, professor

RƏYÇİLƏR: Seyfəddin QƏNİYEV

filologiya elmlər doktoru, professor

Xatirə BƏŞİRLİ

filologiya elmlər doktoru, professor

Seyfəddin RZASOY

filologiya elmlər doktoru, professor

Arzu Məmmədova. Şair Məmmədhüseyn: həyatı, mühiti və yaradıcılığı. Bakı, Elm və təhsil, 2018, - 184 səh.

Kitabda XIX əsr el sənətkarı Şair Məmmədhüseynin həyatı, mühiti, irsinin tədqiq və nəşr məsələləri, lirikası və yaradıcılığında poetik ənənə və sənətkarlıq məsələləri tədqiq olunmuşdur. Kitab həm mütəxəssislər, həm də el-aşıq poeziyası ilə maraqlanan oxucular üçün nəzərdə tutulmuşdur.

folklor.az

M 4603000000 Qrifli nəşr
N-098-2018

© Folklor İnstitutu, 2018

GİRİŞ

XIX əsr Göyçə aşiq mühitinin görkəmli nümayəndəsi, öz şeirləri ilə xalq, el-oba içində dərin rəğbət, sənət aləmində böyük şöhrət qazanmış Daşkəndli Şair Məmmədhüseynin poetik irsinin öyrənilməsi müasir dövrdə Azərbaycan folklorşünaslığının qarşısında duran ən aktual problemlər sırasına daxildir. Şair Məmmədhüseyn öz dövrünün görkəmli sənətkarı olsa da, onun yaradıcılığı lazım olduğu qədər öyrənilməmişdir. Halbuki o, tanınmış sənətkar kimi Göyçə aşiq mühitində məşhur olmuş, ondan qıraqlarda da tanınmış, öz dövrünün sənətkarları onunla hesablaşmışdır. Şair Məmmədhüseynin zəngin yaradıcılığı müasirlərinə və özündən sonra gələn sənətkarlara mütərəqqi təsir etmişdir. Poeziyasının özünəməxsusluğu, poetik ənənələrə sədaqəti, forma və məzmun axtarışları onun şeirlərini xalq içərisində və sənətkarlar arasında məşhur etmişdir. Coşğun istedadı malik olan sənətkar öz yaradıcılığında minillərin əxlaqi dəyərlərini, dini-ilahi, təsəvvüfi-irfani həqiqətləri tərənnüm etmiş, onları xalqa sevdilərək mənəvi-əxlaqi ənənələrin keşiyində durmuşdur. Şair Məmmədhüseyn xalqın əsrlər boyu sınaqdan çıxardığı həyat dərslərini poetik incilərə çevirmiş, xalq yaddaşının ən dərin qatlarına nüfuz edərək insanları düzlüyə, doğruluğa, ədalətli olmağa, haqqı nahaqqa verməməyə, dünyanın ilahidən gələn gözəlliyini anlamağa və qorumağa çağırmışdır. Onun poeziyasında haqqa sədaqət, ilahi dəyərlərə məhəbbət, xeyirə inam xüsusi coşğunluqla tərənnüm olunmuşdur. O, dünyanı və insanları sevmiş, öz şeirlərində bəşəriyyətin nicatının haqqa, ilahi dəyərlərə sədaqətdə olduğunu bədii sözün gücü ilə sübut etməyə çalışmışdır. Poeziyasının forma və məzmun gözəlliyi,

şair şəxsiyyətinin bütövlüyü, sənətkar kimi istedad və qabiliyyəti dinləyicilərdə Şair Məmmədhüseyn poeziyasına dərin sevgi yaratmış və onu öz dövrünün məşhur sənətkarına çevirmişdir. Öz çağının tanınmış sənətkarları ilə sənət meydanında döş-döşə gəlmiş, deyişmələrdə, sənətkarlıq yarışmalarında iştirak etmişdir. Bütün bunlar Şair Məmmədhüseynin adını Göyçə aşiq mühitinin və Azərbaycan xalq poeziyasının tarixinə əbədi olaraq yazmışdır. Bütün bunlara baxmayaraq, sənətkarın poetik irsi heç də layiq olduğu şəkildə tədqiq olunmamış, şeirləri vaxtında toplanmadığı üçün it-bata düşmüş, ədəbi şəxsiyyəti və poeziyası lazım olduğu qədər təbliğ olunmamışdır. Şair Məmmədhüseynin poeziyasının öyrənilməsi, şeirlərinin çap edilərək xalqımıza qaytarılması, onun Azərbaycan xalq poeziyası tarixinin görkəmli nümayəndəsi kimi təbliğ olunması aktual məsələlər olub, sənətkarın yaradıcılığına diqqəti artırmağı Azərbaycan folklorşünaslıq elminin qarşısında duran zəruri vəzifəyə çevirir.

Tədqiqatın obyektində Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığı durur. Onun irsi ideya-məzmun, forma, şəkil xüsusiyyətləri baxımından çox zəngindir. Bu zənginlik sənətkarın irsini çeşidli istiqamətlərdən öyrənməyə imkanlar açır. Lakin Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığı hazırkı dövrə qədər monoqrafiya halında araşdırılmadığı üçün ilk vəzifə kimi qarşımızda sənətkarın yaradıcılığının ümumi elmi mənzərəsinin yaradılması durur. Bundan irəli gələrək tədqiqatın predmetini Şair Məmmədhüseynin irsinin tədqiq və nəşr məsələlərinin öyrənilməsi, lirikasının ideya-məzmun xüsusiyyətlərinin müəyyənləşdirilməsi, sənətkarlıq məsələlərinin tədqiqi təşkil edir.

Araşdırmanın qarşısında duran başlıca məqsəd Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığının onun həyat və mühiti ilə qarşılıqlı müqayisədə öyrənilməsi və bu əsasda sənətkarın həm Göyçə aşiq mühiti, həm də Azərbaycan xalq poeziyasının inkişafındakı rolunu araşdırmaqdır. Tədqiqatın başlıca məqsədi aşağıdakı vəzifələrin yerinə yetirilməsi ilə mümkün olmuşdur:

– Şair Məmmədhüseynin həyat və yaradıcılığının, poetik irsinin tədqiq tarixinin izlənilməsi nəticəsində onun yaradıcılığının aktual elmi problemlərinin müəyyənləşdirilməsi;

– Sənətkarın yaradıcılığının nəşr məsələlərinin öyrənilməsi yolu ilə poeziyasının perspektiv nəşr və təbliğ istiqamətlərinin müəyyənləşdirilməsi;

– El şairinin lirikasının ideya-məzmun özünəməxsusluğunun, obrazlar aləminin Göyçə aşiq mühitinə məxsus poetik ənənə ilə müqayisədə öyrənilməsi;

– Şairin ictimai məzmunlu şeirlərinin sənətkar və zaman münasibətləri çərçivəsində öyrənilərək ictimai idealların poetik təcəssümünün gerçəkləşmə xüsusiyyətlərinin araşdırılması;

– Məmmədhüseynin məhəbbət lirikasının ideya-məzmun xüsusiyyətlərinin, obrazlar aləminin öyrənilməsi;

– El şairinin poetik dünyagörüşündə dini-ilahi, təsəvvüfi-irfani motivlərin öyrənilməsi, onların bədii xüsusiyyətlərinin müəyyənləşdirilməsi;

– Sənətkarın yaradıcılığının janr xüsusiyyətlərinin, forma özünəməxsusluğunun və dil sənətkarlığının öyrənilməsi;

– Şairin təcnisləri əsasında onun bədii sözü mənalandırma sənətkarlığının müəyyənləşdirilməsi və s.

Şair Məmmədhüseynin həyat və yaradıcılığı geniş və ətraflı şəkildə öyrənilməsə də, tədqiqatçılar müxtəlif zamanlarda onun yaradıcılığına toxunmuşlar. Bu tədqiqatlar, əsasən, Göyçə aşıq mühitinə və ümumiyyətlə, aşıq yaradıcılığına həsr olunmuş araşdırmalardır. Onlarda Şair Məmmədhüseyn yaradıcılığı haqqında da bu və ya başqa şəkildə danışılmışdır. Bu cəhətdən, xronoloji ardıcılıqla f.e.n. Ə.Axundov Aşıq Ələsgər yaradıcılığına, o cümlədən XIX əsr aşıq yaradıcılığına həsr olunmuş tədqiqatlarında (6; 7), f.e.n. İ.Ələsgər Göyçə aşıq mühiti, Ələsgər ocağı ilə bağlı tədqiqat və nəşr işlərində (72; 74; 76), f.e.n. Z.Məhərrəmov Göyçə aşıq yaradıcılığı ilə bağlı araşdırmasında (146), tədqiqatçı T.Göyçəli (85) Göyçə aşıq ənənəsinə həsr olunmuş tədqiqatında, f.e.d.professor H.İsmayılov Göyçə aşıq mühitinin təşəkkülü və inkişaf yolları ilə bağlı tədqiqatlarında (121; 127; 129; 133), mərhum professor M.Həkimov aşıq yaradıcılığının poetik xüsusiyyətlərindən bəhs edən araşdırmalarında (91; 93; 94), AMEA-nın müxbir üzvü, prof. A.Nəbiyev aşıq məktəbi ənənəsinə həsr etdiyi tədqiqatında (163) və «Azərbaycan xalq ədəbiyyatı» dərsliyində (164) Şair Məmmədhüseynə bəhs etmişlər. Bu tədqiqatlarda sənətkarın həyat və yaradıcılığı haqqında məlumatlar verilmiş, şeirlərindən bəhs edilmiş, poeziyasının məzmun və forma xüsusiyyəti məsələlərinə toxunulmuşdur. Bütün bu araşdırmalar Şair Məmmədhüseyn yaradıcılığının öyrənilməsi və təbliği istiqamətində faydalı işlər olsa da, sənətkarın yaradıcılığının monoqrafiya halında tədqiq edilməsi aktual elmi problem olaraq qalmışdır.

Tədqiqatın elmi yenilikləri ilk növbədə onun monoqrafik tədqiqat olması ilə müəyyənləşir. Belə ki, indiyədək Şair Məmmədhüseynin irsi monoqrafik tədqiqatın obyektini

təşkil etməmişdir. İlk dəfə bu araşdırmada sənətkarın həyatı, mühiti və yaradıcılığı tədqiq edilərək, Göyçə aşiq mühiti və Azərbaycan xalq poeziyasının inkişafındakı rolu, yeri və təsiri aşkarlanmışdır. Tədqiqatda ayrı-ayrı istiqamətlər üzrə aşağıdakı yeniliklər əldə edilmişdir:

– Şair Məmmədhüseynin özündən sonra qoyub getdiyi poetik irsin tədqiq və nəşr istiqamətlərinin aktual problemləri, perspektiv tədqiq istiqamətləri müəyyənləşdirilmişdir;

– Sənətkarın şeirlərində öz əksini tapmış ictimai idealları müəyyənləşdirilmiş, onların poetik təcəssüm xüsusiyyətləri öyrənilmişdir;

– El şairinin poeziyası üçün xarakterik olan poetik obrazlar öyrənilmiş və onun obrazlaşdırma qabiliyyətinə özünəqədərki poetik ənənə çərçivəsində qiymət verilmişdir;

– Məmmədhüseynin sevgi lirikasının özünəməxsus cəhətləri müəyyənləşdirilmiş, tərənnüm etdiyi gözəl obrazının simasında sevgi idealının sosial, psixoloji, poetik məzmun çalarları öyrənilmişdir;

– Sənətkarın poeziyasının dini-ilahi, təsəvvüfi-irfani görüşlərlə bağlılığı tədqiq edilmiş və poeziyası üçün xarakterik olan dini-təsəvvüfi dəyər və obrazların məzmun xüsusiyyətləri müəyyənləşdirilmişdir;

– Şair Məmmədhüseyn poeziyasının janr tərkibinin tədqiqi nəticəsində onun mövcud janrlara yaradıcı şəkildə yanaşmasının özünəməxsus cəhətləri tədqiq edilmişdir;

– El şairinin forma və dil xüsusiyyətləri öyrənilmiş və bu əsasda sənətkarlığına qiymət verilmişdir;

– Məmmədhüseynin təcnis sənətkarlığının öyrənilməsi əsasında onun sözə müxtəlif poetik mənalar verə bilmək qabiliyyətinin özünəməxsus çalarları müəyyən edilmişdir.

Tədqiqat işi əsaslı nəzəri-metodoloji baza əsasında yazılmışdır. Belə ki, Azərbaycan folklorşünaslığında və filologiyasında el şairlərinin, aşıqların həyatı, mühiti və yaradıcılıqlarının öyrənilməsinə dair, o cümlədən aşıqların və el şairlərinin yaradıcılığının çapı sahəsində zəngin nəzəri-metodoloji təcrübə və mətn fondu mövcuddur. Uzun illər ərzində Qurbani (135; 136; 3), Miskin Abdal (110; 116; 117; 118; 120; 18; 49; 80; 95; 96), Abbas Tufarqanlı (59), Aşıq Ələsgər (123; 79; 6; 7; 5; 169; 181), Aşıq Alı (122; 107; 15; 16; 17; 51; 70; 88; 176; 177), Sarı Aşıq (9; 10; 13; 69), Aşıq Mirzə Bilal (144), Şair Nəbi Fəxrəli (148) və bir çox aşıqlar və el şairləri haqqında çoxsaylı tədqiqatlar aparılmış, Göyçə (50; 58; 71; 73; 75; 78; 81; 82; 83; 84; 138; 127; 133; 146; 151; 152; 153; 154; 155; 156; 157; 158; 160; 172; 183; 189; 192; 196; 197; 200 və s.), Borçalı (87; 103), Şirvan (20; 141; 143; 187; 178; 179; 180) və s. aşıq mühitləri (163; 204) kompleks şəkildə tədqiq edilmiş, həmin mühitlərə aid xalq yaradıcılığı nümunələri, aşıq şeiri çap olunmuş, o cümlədən aşıq yaradıcılığı və xalq poeziyasının mənşəyi, təşəkkülü, tarixi, dini-irfani əsasları, ideya-məzmun mahiyyəti, ayrı-ayrı janrları, poetikası və s. ilə bağlı çoxlu tədqiqatlar (121; 124; 128; 131; 132; 8; 14; 1; 64; 89; 90; 91; 92; 93; 201; 202; 11; 12; 142; 147; 149; 150; 167; 185; 184 və s.) aparılmışdır.

Ak. H.Araslı, ak. M.İbrahimov, prof. M.Təhmasib, prof. İ.Abbaslı, prof. P.Əfəndiyev, prof. V.Vəliyev, prof. M.Həkimov, prof. T.Hacıyev, prof. A.Nəbiyev, prof. N.Cəfərov, prof. H.İsmayılov, prof. M.Cəfərli, prof. Q.Namazov, prof. S.Paşayev, prof. M.Seyidov, prof. B.Abdullayev, prof. O.Əfəndiyev, prof. Ə.Eldarova, prof. Ş.Cəməşidov, f.e.d. T.Xalisbəyli, f.e.n. E.Məmmədli, prof. Ə.Cəfəroğlu, prof. M.F.Köprülü

kimi Azərbaycan və dünya alimlərinin əsərlərində aşiq sənəti, onun mənşəyi, inkişaf mərhələləri, el-aşiq poeziyasının janr, məzmun, forma, şəkil xüsusiyyətləri, aşiq poeziyasının yazılı ədəbiyyatla qarşılıqlı əlaqələri və s. haqqında geniş və dərin araşdırmalar aparılmışdır (14; 102; 182; 1; 198; 66; 67; 68; 185; 186; 88; 89; 90; 91; 92; 93; 94; 201; 202; 86; 163; 164; 205; 54; 55; 97; 105; 106; 107; 108; 109; 110; 111; 112; 113; 114; 115; 116; 117; 118; 119; 120; 121; 122; 123; 124; 125; 126; 127; 128; 129; 130; 131; 132; 133; 134; 51; 52; 161; 162; 206; 166; 167; 171; 4; 199; 65; 64; 98; 147; 56; 57; 190; 191; 193; 194; 195). Həmin tədqiqatlar nəticəsində el-aşiq poeziyasının öyrənilməsinin nəzəri-metodoloji bazası yaradılmışdır. İşdə Şair Məmmədhüseyn yaradıcılığının öyrənilməsi zamanı bu tədqiqatlardan nəzəri-metodoloji bünövrə kimi istifadə olunmuşdur.

BİRİNCİ FƏSİL

ŞAIR MƏMMƏDHÜSEYNİN HƏYATI, MÜHİTİ, İRSİNİN TƏDQIQ VƏ NƏŞR MƏSƏLƏLƏRİ

EL ŞAIRİNİN HƏYATI VƏ MÜHİTİ

XIX əsr Göyçə aşığı mühiti Azərbaycan aşığı poeziyasına Ağ Aşiq, Aşiq Alı, Aşiq Ələsgər, Alçalı Məhərrəm, Aşiq Musa kimi məşhur sənətkarlar, Şişqayalı Şair Aydın, Şair Əziz, Hacı Əliş Ağ, Mirzə Bəylər, Şair Kazım, Usta Abdulla və başqaları kimi qüdrətli el şairləri bəxş etmişdir. Həmin əsrin çox görkəmli el şairlərindən biri Şair Məmmədhüseynidir. Bu el şairinin həyat və yaradıcılığına həsr olunmuş əvvəlki məqaləmizdə yazdığımız kimi, Şair Məmmədhüseyn də «Göyçənin başqa ulu sənətkarları kimi az öyrənilmiş və yaradıcılığı da az çap olunmuşdur» (58, 176).

Sənətkarın olum-ölüm tarixini 1800-1880-ci illər kimi göstərən alim Feyzulla Qasımzadə onun haqqında belə bir məlumat vermişdir: «Şair Məhəmməd Hüseyin Göyçə mahalının Daşkənd adlı kəndində yoxsul kəndli ailəsindən çıxmışdır. Məhəmməd Hüseyin bir neçə sevgi dastanı yaratmış, yüzlərcə qoşma, təcnis, gəraylılar demişdir. Onun şeirlərindən ancaq bir neçə ustadnaməsi və həcvləri bizə gəlib çatmışdır. Lakin elə bu parçalardan da şairin ustad bir sənətkar olduğu görülməkdədir» (140, 125).

Əhliman Axundov el şairinin bioqrafiyası haqqında yazır: ««Şair Məmmədhüseyn, təqribən, 1800-cü ildə Göyçə mahalının Daşkənd kəndində anadan olmuşdur. Deyildiyinə görə, savadsız imiş» (7, 181).

İslam Ələsgərin verdiyi məlumata görə, «Şair Məmməd-

söyün Göyçə mahalının Daşkənd kəndində, təxminən, 1800-cü ildə anadan olmuşdur. Məmmədsöyün saz çalsa da (dəqiq deyil), xalq arasında aşiq yox, şair kimi tanınmışdır. Şair Məmmədhüseyn 1884-cü ildə öz doğma kəndində vəfat etmişdir» (170, 28).

Sənətkarın olum-ölüm tarixini 1800-1880-ci illər kimi göstərən Sədnik Paşa Pirsultanlı onun aşiq yox, el şairi olduğunu xüsusi vurğulamaqla bərabər, saz-aşiq sənəti ilə yaxın olduğunu, o cümlədən aşiq havası yaratdığını da vurğulamışdır: «Məmmədhüseyn, təxminən, altmış illik yaradıcılığı dövründə sazdan, sözdən ayrılmamış, Azərbaycan aşiq yaradıcılığını zənginləşdirən qiymətli gəraylılar, qoşmalar, divanilər yaratmışdır. Zil səslə oxunan «Məmmədhüseyni» saz havası da onun adı ilə bağlıdır» (165).

Z.Məhərrəmov Şair Məmmədhüseynin ömür yolu haqqında çox qısa məlumat vermiş, onun yaradıcılığını yüksək qiymətləndirmiş və el şairinin Göyçə aşiq mühitindəki rolunu «məktəb» hesab etmişdir: «XIX əsr Göyçə ədəbi mühitinin tanınmış el şairlərindən Daşkəndli Məmmədhüseynin (1800-1880) yaradıcılığı bir məktəb rolunu oynamışdır. Onun dillər əzbəri olan qoşma, gəraylı, təcnis, divani, müxəmməs və deyişmələri yeni yaradıcı qüvvələrin yetişməsinə əvəzsiz təsir göstərmişdir. Şeirlərinin mayasını düzlük, mehribançılıq, dostluqda sədaqətlik, şöhrətə uymamaq, xəyanətkarlıqdan uzaq olmaq kimi mühüm cəhətlər təşkil edir» (146, 14).

Tədqiqatçı Şair Məmmədhüseynin Göyçə aşiq mühitinin tərəqqisində, poetik ənənələrin möhkəmlənməsi və inkişafında, o cümlədən gənc sənətkarların yetişməsindəki rolunu qeyd edərək göstərmişdir: «Şair Məmmədhüseyn yaradıcılığı XX əsr Göyçə ədəbi mühitini Molla Şəfi qızı Başxanım, Aşiq

Savad, Aşıq Nəcəf, Xəyalı Həsən, Aşıq Alqayıd, Aşıq Hacı, Şair Fəzi, Şuriyyə, Coşqun Ağababa və digər el şairlərinin sənət yolunu işıqlandırmış, doğma kəndi Daşkəndin adını saz və sözlə əbədləşdirmişdir» (146, 14-15).

Z.Məhərrəmov Daşkəndli Şair Məmmədhüseynin ölüm ilini 1880-ci il kimi göstərmişdir. Lakin bu tarix qəbul olunmamış, tədqiqatçılar 1884-cü il tarixi üzərində dayanmağı düzgün hesab etmişlər.

Tərlan Göyçəli Şair Məmmədhüseynin ailəsi, zahiri görkəmi, nəsil şəcərəsi haqqında məlumat vermiş, yaradıcılığının bioqrafik məqamlarından da söz açmışdır. T.Göyçəlinin Şair Məmmədhüseynlə bağlı verdiyi məlumatlar Göyçə aşıq mühitindən toplanmış folklor informasiyalarına əsaslanır. Tədqiqatçı bu informasiyalar əsasında Məmmədhüseynin məşhur «Oyanmaz, oyanmaz» gəraylısının onun oğlunun ölümü ilə bağlı qoşulduğunu yazmışdır: «Məmmədhüseynin nəticəsi Aşıq Novruzun söyləmələrinə görə, şairin oğlu Əli lap gənc yaşlarında dünyasını dəyişib. Onun ölümü Məmmədhüseynə böyük zərbələr vurub, mənəviyyatını büsbütün sarsıdıb. Aşığın söyləməsinə görə, “Oyanmaz, oyanmaz” şeiri Əlinin məzarı üstündə yazılıb» (85, 28).

H.İsmayılov Şair Məmmədhüseynin ilk növbədə XIX Göyçə aşıq mühitindəki yeri və rolunu dəqiq şəkildə səciyələndirməyə çalışmışdır. O, sənətkarın həmin əsrin sənət və poeziya tarixindəki roluna belə qiymət vermişdir: «XIX əsr Göyçə aşıqları və el şairləri içərisində seçilən görkəmli sənətkarlardan biri də Şair Məmmədhüseynidir. Onun Göyçə ədəbi mühitinin zəminləşməsində, sənətkarlıq ənənələrinin davam və inkişaf etdirilməsində özünəməxsus xidmətləri olmuşdur». (127, 251)

Tədqiqatçı Şair Məmmədhüseynin bioqrafiyası ilə bağlı özünəqədərki tədqiqatçıların (Ə.Axundov, İ.Ələsgər, Z.Məhərrəmov, T.Göyçəli) yazdıqlarını diqqətlə nəzərdən keçirmiş və tarixi-müqayisəli üsulla gedərək sənətkarın elmi bioqrafiyasının əsas göstəricilərini təsbit etmişdir (127, 251-252).

Qeyd edək ki, Göyçə aşiq mühitinin tədqiqatçısı H.İsmayılov Şair Məmmədhüseynin ölüm tarixini 1884-cü il kimi təsbit etmişdir. Lakin, görünür ki, elmdə sənətkarın ölüm tarixi ilə bağlı yekdil fikir hələ formalaşmamışdır. Belə ki, Şair Məmmədhüseynə özünün Azərbaycan aşiq sənətindən bəhs edən monoqrafiyasında və «Azərbaycan xalq ədəbiyyatı» adlanan dərsliyinin ikinci cildində kiçik oçerk həsr edən prof. A.Nəbiyev də fərqli rəqəm göstərmişdir: 1841-ci il (163, 215; 164, 183).

Şair Məmmədhüseyn yaradıcı ömrünü Göyçənin Daşkənd kəndində yaşamış və burada vəfat etmişdir. 1953-cü ildə Daşkəndlilər erməni-rus siyasəti nəticəsində Göyçədən Azərbaycan Respublikasının Bərdə rayonuna deportasiya edilmiş və burada Yeni Daşkənd kəndini salmışlar. Sənətkarın nəslindən olan Vüqar Əsədovun yazdığına görə, XIX əsrin aşiq poeziyasının ən istedadlı, görkəmli və qüdrətli nümayəndələrindən biri Şair Məmmədhüseyn Həsən oğlu Novruzov 1800-cü ildə Türkiyədə, seyid ailəsində anadan olmuşdur. Atası Həsən dördüncü İmam Zeynalabdinin nəslindəndir. 1820-ci ildə Göyçənin Daşkənd kəndinə ticarətlə məşğul olmaq üçün gələn Məmmədhüseyn ailə quraraq burada qalmışdır. Şair Məmmədhüseyn saz havalarına yaxşı bələd olsa da, heç vaxt aşıqlıq etməmiş, yalnız şeir yazmaqla məşğul olmuşdur. Şeirələrindən görüldüyü kimi, olduqca dərin zəkalı, coşqun təbli olmuşdur. Onun beş oğul övladı olmuşdur: Məhəmməd, Əsəd,

Əbülfət, Əli, Xəlil. Ona haqq vergisi verilmişdir. Böyük sənətkar müqəddəs Kərbəlanı oğlanları Məhəmməd və Əsədlə ziyarət etmişdir. Şair Məmmədhüseyn kamil və hazır cavab bir insan olub. Dövründə heç kəs onunla üz bəz deyişməyə cürət etməmiş. O, 1880-ci ildə Göyçədə vəfat etmişdir. Şair Məmmədhüseynin poeziyası parlaq günəşə bənzəyir. Işığı, hərarəti bu gün də duyulmaqdadır» (173, 3).

Göründüyü kimi, Şair Məmmədhüseynin əsli, nəsli, ömür yolu, yaradıcılığı, insani və ədəbi bioqrafiyası qırılmaz şəkildə din-ilahi dünyagörüşü ilə bağlıdır. O, dünyaya gözünü açandan Allahı dərk etmiş, bütün ömrünü Allah eşqi ilə yaşamışdır. Sənətkarın istənilən şeirini təhlil etdikdə mahiyyətində Allaha, onun yaratdıqlarına sevgini görmək olur.

Bu görkəmli el şairinin tərcümeyi-halı başlanğıcından dini-ilahi dəyərlərlə bağlıdır. O, müqəddəs bir ailədə – seyid ocağında dünyaya gəlmişdir. Şair Məmmədhüseyn seyid-peyğəmbər nəslindəndir. Sənətkarın nəslindən olan, o cümlədən onun üçüncü kitabının («Yatıb oyanmaz, oyanmaz...») tərtibçisi S.S.Şairov göstərir ki, «Məmmədhüseynin atası Həsən Novruz oğlu ağır kökdən, ulu nəsiləndir. Onların nəslində dördüncü imamımız Zeynalabdinin (ə.s.) nəslindəndir» (174, 6).

Şair Məmmədhüseyn əslən Türkiyədəndir, gənlik illərində Göyçəyə gəlmiş və ömürlük burada qalmışdır: «...Novruz oğlu Həsənin ocağında dünyaya gəlmiş Məmmədhüseyn ömrünün gənc illərini Türk əyalətlərində yaşayıb, qalan ömür payını əzəli Azərbaycan torpağı olan İrəvan xanlığının Göyçə mahalında, mahalın Tanrı gözəlliklərindən pay verilmiş, laləli-nərgizli, tər bənövşəli, başı ərşə ucalan dağlar qoynunda, buzlu bulaqları, xoş, əsrarəngiz, gözəl ab-havası olan Daşkənd kəndində yaşayıb-yaratmış, ömür butasına çatmışdır» (174, 4).

Sənətkar haqqında Göyçə aşiq mühitindən toplanmış məlumatlara görə, onun Göyçəyə, Daşkənd kəndinə gəlişi təsadüfi olmayıb. S.S.Şairov yazır ki, «Şair Məmmədhüseynin Göyçə mahalının Daşkənd kəndinə gəlməsinin səbəbi haqdan ona verilən vergidən və onun öz kamına Daşkənd kəndində çatacağını mələklərin ona rəyada xəbər verməsidir. Məmmədhüseyn həyat qurur, ailə sahibi olur. Fatma nənə ilə evlənir... beş oğlu olur...» (174, 6).

Şair Məmmədhüseyn vergili sənətkar olub. Sənətkarın ikinci kitabının müqəddiməsində göstərilir: «Ona haqq vergisi verilmişdir. Bunu nəsilbənəsil keçib gələn söhbətləri təsdiq edir» (60, 3).

El şairinin üçüncü kitabının tərtibçisi S.S.Şairov belə söhbətlərdən birini Şair Məmmədhüseynin nəvəsi Kərəm Əsəd oğlu Şairovun dilindən qeydə almışdır. K.Ə.Şairov sənətkara vergi verilməsi haqqında bunları nəql etmişdir: «O vaxtkı babama haqq vergisi verilir və o, öz arzu-kamına çatmaq üçün tacir karvanına qoşularaq ulu Oğuz yurduna yön tutur. Yol boyu karvan əhli ilə geniş ünsiyyətdə olmaqla haqdan gələn kəlamlarla, karvan əhlinə dediyi şeir və qoşmaları ilə yola körpü salarmış və uzun sürən karvan yolu bir axşam çağı Göyçə mahalının Daşkənd kəndinə çataraq burada gecələməli olur. Qonaqpərvər Daşkənd camaatı çox məmnun olur. Karvanı yerbəyer etdikdən sonra qonaqları şam yeməyinə dəvət edirlər. Bir neçə gün tacirlər öz mallarını xurd etməklə axşamlar qonaq evinə toplaşarkən kənd ağsaqqalları, dinləyicilər və aşıqlar da məclisə rəvnəq vermək üçün toplaşmışlar. Bir-iki gündən sonra karvanbaşı gənc Məmmədhüseyn haqqında söz açır... Beləliklə, Məmmədhüseyn dühası anlamı

yaradıcılığı bu məclisdən başlayır və tacirlər onun haqqında qısa məlumat verirlər» (174, 5-6).

Şair Məmmədhüseyni vergili insan sayan Göyçəlilər onun evini ocaq kimi tanımış və onun nəslini indi də seyid hesab olunur. S.S.Şairov başqa bir məqaləsində göstərir ki, onun haqdan vergi almasının şöhrəti hər yana yayılıbmış. Aşıq Ələsgər də onun sorağını alıb sənətkarın görüşünə gəlmişdir: «...Şair Məmmədhüseynin heç kimdən çəkinmədən əhli-beyt sahiblərindən (Məhəmməd peyğəmbərin (s.) ailəsindən – A.D.), Qurani-Kərimin ayələrindən, 12 imamlardan söz açdıqca məclislərdə əhvali-ruhiyyələr daha da dururlar, saflaşarmış. Səsi bütün İrəvan xalqına yayılmış el sənətkarları Şairlə həmsöhbət olmaq, məsləhətlər almaq üçün Daşkənd kəndinə yol tutarlarmış. Həqiqətə inanmaq, bəlkə də, başqa fikirlə Aşıq Ələsgər də Şairin görüşünə gəlmişdir. Şair Məmmədhüseyni Ələsgərin atdan düşüb evə girməsini təvəqqe edib. Axşam kənd ağsaqqalları, qonum-qonşular bir yerə toplaşandan sonra süfrə açılır və Ələsgərin dövrən açmasını xahiş edirlər. Aşıq bir neçə qatar sözlə bağlama, qıfılənd oxuyur, əlində təsbeh çevirən Şair ahəstə və aramla deyilən qıfılənd və bağlamaların açmasına başlayır» (175).

Bütün bu məlumatların təhlili bizə Şair Məmmədhüseynin doğum və ölüm tarixlərini 1800-1884-cü illər kimi götürməyə əsas verir. Lakin qeyd etməliyik ki, Şair Məmmədhüseynin həyatı və mühiti haqqında tarixi bilgilər, demək olar ki, yox dərəcəsidir. Şifahi yaddaşda onun haqqındakı məlumatlar biri-birini inkar edir. Bu halda sənətkarın ömür yolu, həyatı, müasirləri və mühiti haqqında məlumatları onun poeziyasından almaq olur. Ona görə də biz bütün tədqiqat boyunca yeri gəldikcə bu məsələlərə toxunacağıq.

İRSİNİN TƏDQIQI MƏSƏLƏLƏRİ

Şair Məmmədhüseyndən ilk dəfə görkəmli ədəbiyyatşünas Feyzulla Qasımzadə özünün 1956-cı ildə çap olunmuş «XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi» dərsliyində qısa məlumat vermişdir (140, 125).

Folklorşünas Ə.Axundov Daşkəndli Şair Məmmədhüseynin adını 1946-cı ildə Aşıq Ələsgərin həyatı və yaradıcılığına həsr etdiyi namizədlik dissertasiyasında onun müasiri kimi çəkmişdir (6). O, daha sonra (1961-ci ildə) XIX əsrdə yaşayıb-yaratmış görkəmli el sənətkarlarına həsr etdiyi iri həcmli məqaləsində Şair Məmmədhüseynə də qısa oçerk həsr etmişdir (7, 181-182). Bu, XIX əsr Göyçə aşıq mühitinin görkəmli nümayəndəsi olan Daşkəndli Şair Məmmədhüseynə həsr olunmuş ilk elmi oçerkdir.

Ə.Axundov burada onun bioqrafiyasından, əsərlərinin janr əhatəsindən, şeirlərinin məzmun və forma xüsusiyyətlərindən və s. qısa və ümumi şəkildə danışmışdır. O, öz fikirlərini əsaslandırmaq, Şair Məmmədhüseynin Azərbaycan xalq poeziyasının, doğrudan da, görkəmli nümayəndəsi olduğunu sübut etmək üçün sənətkarın yaradıcılığından şeir nümunələri də vermişdir.

Tədqiqatçı əvvəlcə sənətkarın həyat və yaradıcılığından çox ümumi şəkildə bəhs edərək diqqəti onun şeirlərinin məzmun, məna və bədii xüsusiyyətlərinin üzərinə yönəltmişdir: «Məmmədhüseyn qoşma, gəraylı, təcnis, müxəmməs, divani və s. formalarda şeirlər yaratmışdır. Lakin toplanmadığından bu şeirlərin əksəriyyəti itib-batmış, bəziləri də adsız aşıq şeirlərinə qarışmışdır. Məmmədhüseynin əldə edilən şeirləri çox məzmunlu, mənalı və bədii cəhətdən mükəmməl əsərlərdir.

Bir mərd ilə ülfət qılsan mərdana!
Namərd ilə ülfət qılmaq yəni nə?
Müxənnətlər yaxşı gündə dost olar.
Yaman gündə keçər, gedər yönünə.

Həqiqət şərt ilə baxgilən sözə,
Qiyamət pərdəsin çəkərlər üzə,
İgid odu qal yatırda, iş düzə,
Hər qovğaya qarışmağın yəni nə?

Yaxud:

Yönü bəri baxan dağlar
Yatıb oyanmaz, oyanmaz.
Üstündəki ağır ellər
Yatıb oyanmaz, oyanmaz.

İgidin dönməsin əhdi,
Alt üstə çevrilər taxtı,
Məmmədhüseynin qara baxtı
Yatıb oyanmaz, oyanmaz. (7, 181-182)

Ə. Axundov sənətkara həsr etdiyi bu kiçik oçerkdə Şair Məmmədhüseynin XIX əsr Göyçə aşiq mühitinin görkəmli sənətkarı kimi öz müasirlərinin yaradıcılığına, o cümlədən Aşiq Ələsgərin poeziyasına təsirindən də bəhs etmişdir (7, 182).

Beləliklə, Ə. Axundovun Şair Məmmədhüseyn haqqındakı bu kiçik oçerki onun elmi baxımdan ilk təqdimatıdır. Oçerkin diqqəti cəlb edən tərəfləri ondan ibarətdir ki, Ə. Axundov Şair Məmmədhüseyni XIX əsrin görkəmli sənətkarı kimi təqdim etmiş, onun yaradıcılığı haqqında ümumi mənzərə yaratmağa çalışmış, poeziyasından parçalar təqdim

etmiş, ən başlıcası, sənətkarın öz müasirlərinə, xüsusilə Aşıq Ələsgərə təsirindən danışmışdır. Lakin oçerkin çatışmaz tərəfləri də vardır. Bu, Şair Məmmədhüseynin aşıq kimi təqdim olunmasından ibarətdir. Ə.Axundov Məmmədhüseynin Göyçədə «Şair» adı ilə tanınmasına baxmayaraq, onu həm də aşıq hesab etmiş, daha doğrusu, bu məsələyə aydınlıq gətirməmişdir. Lakin bu problemə Göyçə aşıq sənəti və Aşıq Ələsgər yaradıcılığının başqa bir tədqiqatçısı filologiya elmləri namizədi İslam Ələsgər konkret münasibət bildirmişdir.

İ.Ələsgər özünün Aşıq Ələsgərə həsr olunmuş namizədlik dissertasiyası (72) və «Haqq aşığı Ələsgər» kitabında (76) Şair Məmmədhüseynin yalnız adını çəksə də, 1999-cu ildə çap etdirdiyi «Sazlı-sözlü Göyçə» kitabında sənətkara geniş yer vermişdir. O, burada Şair Məmmədhüseynin həyat və yaradıcılığına dair qısa oçerk vermiş və onun yaradıcılığından müxtəlif janrlarda on dörd şer təqdim etmişdir (170, 28-37).

Tədqiqatçı öz oçerkində Şair Məmmədhüseyni onun həyat və yaradıcılığının ən ümumi tərəflərindən səciyyələndirməyə çalışaraq yazmışdır: «Yazı-pozu bilməyən şairin əsərlərinin böyük bir qismi unudulmuşdur. Əldə edilən şeirlər içərisində qoşma, gəraylı, təcni, divani, cığalı təcni və s. göstərir ki, o, aşıq şeirinin müxtəlif şəkillərində çox gözəl sənət inciləri yaratmışdır. Şairin «Neylərəm», «Yəni nə», «Yatıb oyanmaz, oyanmaz» rədifli şeirləri aşıqlarımızın dillər əzbəri olmuşdur» (170, 28).

Qeyd edək ki, İ.Ələsgərin bu oçerki bir sıra cəhətlərinə görə Ə.Axundovun oçerkindən fərqlənir. Belə ki, İ.Ələsgər ilk növbədə Məmmədhüseynin aşıq yox, el şairi olmasına aydınlıq gətirmişdir. O, bundan başqa, Ə.Axundovdan fərqli olaraq, Şair Məmmədhüseynin ölüm tarixini də (1884-cü il)

göstərmişdir. Sonuncu bioqrafik fakt ona görə mühümdür ki, aşağıda qeyd edəcəyimiz kimi, sonrakı tədqiqatlarda aşığın ölüm ili ilə bağlı yanlışlığa da yol verilmişdir (bu barədə ətraflı şəkildə bax.: 58, 177).

Şair Məmmədhüseyn yaradıcılığı folklorşünas alim, prof. Sədnik Paşa Pirsultanlının tədqiqatlarında özünəməxsus yer tutur. Alim sənətkar haqqında ilk dəfə olaraq 1976-cı ildə çap olunmuş «Yurdumuzun əfsanələri» adlı kitabında «Yaralı maral» adlı bir əfsanə vermişdir. Əfsanədə Məmmədhüseynlə Tellinin sevgisindən, Tellinin faciəli ölümündən bəhs olunur (188, 27-29).

Prof. S.Pirsultanlıdan şifahi şəkildə əldə etdiyimiz məlumatlara görə, bu əfsanə çap olunandan sonra Şair Məmmədhüseynin Daşkəsən rayonunda yaşayan qohumlarından biri alimlə məktub vasitəsi ilə əlaqə saxlamış və sənətkarın məşhur «Yatıb oyanmaz, oyanmaz» şeirinin heç bir kitabda nəşr olunmamış bəndlərini ona yollamışdır. Prof. S.Pirsultanlı həmin bəndlərdən sənətkarla bağlı tədqiqatlarında istifadə etmişdir.

S.Pirsultanlı 1987-ci ildə çap olunmuş «Şair Məmmədhüseyn» adlı məqaləsində sənətkarın həyat və yaradıcılığında bəhs etmişdir (165). Alim məqalədə Şair Məmmədhüseyni Göyçə aşiq məktəbinin tanınmış nümayəndəsi hesab etməklə onun aşiq yox, el şairi olmasını xüsusi vurğulamışdır: «Məmmədhüseyn adı elmi ədəbiyyatlarda Aşiq Məmmədhüseyn kimi yox, Şair Məmmədhüseyn kimi qeyd olunmuşdur. Çünki o, sazın kök və pərdələrinə, saz havalarına dərinləndən bələd olsa da, şeirlərini sazla əlaqəli yaratsa da, saz götürüb məclis keçirməmişdir. Daha doğrusu, çalıb-çağırılmış, düzüb-qoşmuş, lakin aşıqlıq etməmişdir» (165).

Prof. S.Pirsultanlı Məmmədhüseynin dastan yaradıcılığı

haqqında mühüm bir məsələyə də toxunmuşdur: «Bəzi mən-bələrdə Şair Məmmədhüseynin «bir neçə sevgi dastanı» olduğu qeyd olunur. Biz otuz ildən artıq axtarış dövründə onun sevgi dastanlarına rast gəlməmişik. «Yatıb oyanmaz, oyanmaz» gə-raylısı ilə bağlı aşıqlarda onun kiçik bir hekayəti vardır» (165).

Tədqiqatçı məqalədə Şair Məmmədhüseynlə onun müə-siri Aşıq Alının qoşmaları arasındakı poetik-ruhani yaxınlığa diqqət yönəlmiş, «Yatıb oyanmaz, oyanmaz» gəraylısı ilə bağlı rəvayətin qısa məzmununu vermiş, o cümlədən «Məni» qoşmasını, «Qırmızı rədifli» divanisini, «Neylərəm» divani-sini təhlil etməklə onun sənətkarlığı haqqında belə bir qənaə-tə gəlmişdir: «Məmmədhüseynin şeirləri yüksək sənətkarlıqla yaradılmışdır. Qoşma, gəraylı və divanilərində ölçü, bölgü, qafiyə və rədif yerli-yerindədir. Onun şeirlərində yaşadığı zəmanədən şikayət güclüdür» (165).

S.Pirsultanlı 1987-ci ildə çap olunmuş bu məqaləni (165) təkmilləşdirilmiş şəkildə özünün 1990-cı ildə çap olunmuş «XIX əsr Azərbaycan aşiq yaradıcılığı» kitabına ayrıca oçerk şəklində daxil etmiş (167, 31-34), daha sonra 2006-cı ildə çap olunmuş «Azərbaycan folkloruna dair tədqiqlər» adlı məqalələr məcmuəsində yenidən vermişdir (168, 366-369).

Tədqiqatçı folklor ekspedisiyası zamanı Şair Məmməd-hüseynin oğlu Əsədin qızı Mirvari qarıdan sənətkarın onadək şeirini yazıya almışdır (Şeirlər S.P.Sultanlının şəxsi arxivində qorunur).

Beləliklə, prof. S.P.Sultanlı XX əsrin 80-ci illərin sonla-rından başlamaqla Şair Məmmədhüseyn haqqında tədqiqat aparmış, haqqında mətbuatda çıxış etmiş, adını XIX əsr Azərbaycan xalq poeziyasının görkəmli nümayəndəsi kimi ali məktəb dərslərinə daxil etmişdir.

Keçən əsrin 90-cı illərinin sonlarında Göyçə aşığı mühiti ilə bağlı çap olunmuş tədqiqatlarda (146; 85) Şair Məmməd-hüseyndən də bəhs olunmuşdur. Filologiya elmləri namizədi Ziyəddin Məhərrəmov özünün «XX əsr Göyçə aşığı mühiti (1920-1950-ci illər)» adlı kitabında Göyçə aşığı mühitinin tarixindən danışarkən Şair Məmməd-hüseyndən də ayrıca oçerk şəklinə bəhs etmişdir (146, 14-15).

Z.Məhərrəmov sənətkarın yaradıcılığında bəşəri-insani motivlərin tərənnüm olunmasını vurğulayan tədqiqatçı diqqəti onun şeir dilinin zənginliyinə, xalq dilinin bədii ifadə fondundan necə istifadə etməsinə yönəldərək yazır: «Şair Məmməd-hüseyn insani keyfiyyətlərin yüksək bədii dillə tərənnümünə xüsusi fikir verən bir sənətkar olmuş, şeirlərində orijinal ifadələr, atalar sözü və aforizmlər işlətməyə daha çox diqqət yetirmişdir» (146, 14).

Tədqiqatçı Şair Məmməd-hüseynlə bağlı elm aləmindəki məlumatları daha da zənginləşdirməyə çalışmışdır. O, sənətkarın yaradıcılığının poetik dil özünəməxsusluğuna diqqət yetirmiş və onun yetişdirdiyi, şeirləri ilə yaradıcılıqlarına təsir etdiyi sənətkarların siyahısını yeni adlarla daha da zənginləşdirmişdir.

«Göyçə aşığı məktəbi» adlı kitabın müəllifi Tərhan Göyçəli öz kitabında Şair Məmməd-hüseynə daha geniş oçerk həsr etmişdir. Müəllif oçerkdə sənətkarı ilk növbədə XIX əsr xalq poeziyasının ən qüdrətli nümayəndəsi kimi təqdim etmiş, onun aşığı yox, el şairi olmasını xüsusi vurğulamış və saz havalalarının Məmməd-hüseynin poeziyasında oynadığı rolu səciyyələndirmişdir: «Şair Məmməd-hüseyn saz havalalarına, saza yaxşı bələd olsa da, heç vaxt aşığılıq etməmişdir. Yalnız telli sazın sirli ahənginə uyğun bədahət imkanlarını birə-beş artırıb, bir-birindən dəyərlili söz inciləri yaratmışdır» (85, 28).

T.Göyçəli sənətkarı dərin poetik istedadla malik yaradıcı insan kimi səciyyələndirmişdir: «Şeirlərindən görüldüyü kimi, olduqca təbli, coşğun, dərin zəkali şair olmuşdur. Məmmədhüseyn dövrünün aqıl, kamil, dünyagörmüş sənətkarı, elimli, bilikli, dərin zəkali, güclü hafizəyə malik sənət adamı kimi şöhrətlənmişdir» (85, 28).

Daha sonra sənətkarın şeirləri əsasında onun yaradıcılığının bədii məzmun və forma xüsusiyyətlərini araşdıran T.Göyçəli «Endirər», «Gəlmədi» və «Qırmızı» rədifli divaniləri təhlil etməklə Məmmədhüseynin hələ gənc yaşlarından qeyri-adi istedadla malik olduğunu, bu istedadı haqq vergisi şəklində aldığını göstərmişdir» (85, 29).

T.Göyçəli Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığına bütöv şəkildə yanaşmış, onun ana xəttini, poetik-fəlsəfi mahiyyətini, bəşəri-humanist keyfiyyətlərini, əsas poetik motivlərin məzmununu müəyyənləşdirməyə çalışaraq yazmışdır: «Yaradıcılığının ana xəttini dini şeirlər, mərsiyələr, qıfılbəndlər, təxmislər, təcislər, ustadnamələr təşkil edir. Məmmədhüseyn poeziyası nurlu günəşə bənzəyir. Elə bir günəşə ki, şəfəqləri nur olub zülmət köüllərə işıq saçır. Gəlimli-gedimli, əzəli-əbədi dünyamız haqda təsəvvür yaradır» (85, 30).

Tədqiqatçı müəyyənləşdirmişdir ki, sənətkarın görkəmli ustad kimi şöhrət tapmasının səbəbi həm də onun ustadnamələrinin dil xüsusiyyətləri, bədii ifadə vasitələrinin zənginliyi ilə bağlıdır. O yazır: «Dərin məzmunlu ustadnamələrində yerli-yerində atalar sözündən, aforizmlərdən, orijinal ifadələrdən istifadə edən, dünyanın gedişatına, gör-götürünə müdrik ifadələrlə, uzaqgörənliklə baxan şair ustad sənətkar tək şöhrət tapmışdır» (85, 30).

Sənətkarın mərsiyə yaradıcılığına və digər şeirlərinə diq-

qət yetirən araşdırıcı onların bugünkü taleyinə, külliyyatının üzə çıxarılmamasına toxunaraq yazmışdır: «Şair Məmmədhüseynin mərsiyələri mərsiyəxanların dilinin əzbəri olsa da, çox yerlərdə, xüsusilə, Muğan torpağında adsız-ünvansız oxunur. Möhürbəndi qəsdənmi, bilərəkdənmi təhrif olunur. Bəzi hikmət dolu ustadnamələri aşıqların repertuarından düşməsə də, indiyə qədər Məmmədhüseyn yaradıcılığı büsbütün kölgədə qalıb, tədqiqatçıların diqqətindən yayınmışdır» (85, 31).

T.Göyçəli oçerkin sonunda Şair Məmmədhüseynin onun nəticəsi Aşıq Novruzdan qeydə aldığı 7 şeirini (2 «yaxşıdır» rədifli ustadnamə, «Bax», «Qırmızı», «Gedər», «Nə deyim», «Xəbər al, de yim» şeirləri) təqdim etmişdir (85, 31-37).

Ümumiyyətlə, T.Göyçəlinin bu oçerki genişliyi, yeni bioqrafik məlumatların təqdim olunması, sənətkarın yaradıcılığının bədii məzmun və forma xüsusiyyətlərinin daha geniş planda təhlil olunması baxımından diqqətəlayiqdir. Lakin T.Göyçəli də tədqiqatçı Z.Məmmədov kimi sənətkarın ölüm tarixini 1880 olaraq göstərmişdir.

H.İsmayılov öz tədqiqatında Şair Məmmədhüseynə oçerk həsr etmişdir (127, 252-260). Bu yazını əvvəlki oçerklərdən fərqləndirən başlıca cəhət ondan ibarətdir ki, burada Şair Məmmədhüseynin yaradıcı subyekti və poeziyası bütöv Göyçə aşıq mühitindəki sənət və yaradıcılıq proseslərinin üzvi tərkib hissəsi kimi götürülmüşdür. Bu cəhətdən, H.İsmayılovun Şair Məmmədhüseynə yanaşmasının özü mərhələli olmuşdur. Əvvəlki iki mərhələ onun monoqrafiyalarında öz əksini tapmışdır.

Birinci mərhələdə bütöv Azərbaycan aşıq sənətinin mənşeyi və inkişaf mərhələləri öyrənilmişdir (121; 124). İkinci mərhələ sırf Göyçə aşıq mühitinə həsr olunmuşdur. Alim

Göyçə aşiq mühitinin təşəkkülü və inkişaf yollarını arayıb axtarmış və üzə çıxarmışdır (127; 133). Üçüncü mərhələdə Göyçə aşiq mühiti əvvəlki mərhələlərin təqdim etdiyi baxış kontekstləri əsasında onun ayrı-ayrı nümayəndələri səviyyəsində sistem şəklində öyrənilmişdir. Şair Məmməd Hüseyinə həsr olunmuş oçerk (129) bu sistemin üzvi tərkib hissəsidir.

Sənətkarın poeziyasının çapı tarixinə toxunan H.İsmayılov (127, 252-253) əsas diqqəti Şair Məmməd Hüseyinin Göyçə aşiq mühitinin XIX əsr intibah mərhələsində başlıca olaraq hansı poetik motivlərlə təmsil olunmasına yönəlmişdir. Ümumiyyətlə, XIX əsr Azərbaycan aşiq sənəti və Göyçə aşiq poeziyasının tarixində «intibah (renessans)» mərhələsi hesab edilən H.İsmayılov müəyyənləşdirmişdir ki, Şair Məmməd Hüseyinin yaradıcılığı ilk növbədə onun müqəddəs (sakral) dəyərlərə söykənməsi ilə əlamətdardır. O, poeziyaya ilahi verginin təzahürü kimi baxmış və onun müqəddəsliyini bütün yaradıcılığı boyunca qorumuşdur.

Şair Məmməd Hüseyinin Həzrət Əlinin (ə.) nəslinə (12 imama) həsr olunmuş «Xəbər al, deyim» şeirindən bir bəndi təhlil edən H.İsmayılov yazır: «Bu qayda ilə 12 imamın adı sıralanır və hər birinin adına bir bənd şeir bağlanır. Müqəddəs şəxsiyyətlərin adını sözdə əbədiləşdirmək əski bir ənənədir və bizim türk xalq poeziyamızda da bunun qədim kökləri vardır». (127, 253).

Beləliklə, H.İsmayılova görə, Şair Məmməd Hüseyinin poeziyasında müqəddəs islami dəyərlərin tərənnüm olunması bir tərəfdən sənətkarın ilahi iman, inanc dünyası ilə bağlıdırsa, o biri tərəfdən Azərbaycan-türk poeziyasının sakral-ilahi ənənələri ilə bağlıdır.

Araşdırıcı diqqəti Şair Məmməd Hüseyinin dini şərtlərində

hələ heç bir tədqiqatçının müşahidə etmədiyi bir məqamın üzərinə yönəldir. O, sənətkarın:

«Ej könül, qafil olma,
Əliyyi-imrana bax!
Məhəmməd şəninə gələn,
Ayeyi-Qurana bax!» –

bəndində islam müqəddəslərinin tərənnümündə adların növbələnməsi zamanı Həzrət Əlinin (ə.) adının birinci olmasını, yəni Həzrəti Məhəmməddən (s.) əvvəl verilməsini belə mənalandırmışdır: «Əlinin Məhəmməddən öncə gəlməsi (şeyrin misralarına bax) türk sufizminin Ələvi və Bəktəşi təriqətləri üçün spesifik bir hadisədir». (127, 254).

H.İsmayılov Şair Məmmədhüseynin dini şeirləri əsasında onun şeirlərinin sufi qaynaqlarını, yəni Ələvi-Bəktəşi ənənəsi ilə bağlı olduğunu müəyyənləşdirmişdir. Qeyd etməyi məqsədəuyğun hesab edirik ki, H.İsmayılovun Şair Məmmədhüseynin poeziyasını tədqiq edərkən onun misralarının dərin mənə qatlarına enmiş, şeirlərinin poetik struktur modellərini aşkarlamağa çalışmış, özünün qeyd etdiyi kimi, semiotik işarələri açmağa səy etmişdir. Məsələn, yuxarıda nümunə verilmiş şer parçasındakı bir misra («...Haqqı, mövlanı tanı...») ilə bağlı yazmışdır: «İkinci misra şairin, yəqin ki, Göyçədə mövcud olmuş sufi ordenə mənsubluğunu bildirir» (127, 254). Tədqiqatçı həmin misranın ardı ilə gələn poetik mənanın semiotik (işarəvi) modelini tapmağa çalışmışdır: «Günah və cəza» binar oppozisiyası türk davranışının stereotipləşmiş elementi kimi din tarixinin poetik təfsirində özünü büruzə verir» (127, 254).

Sənətkarın «Qırmızı» rədifli divanisini təhlil edən H.İs-

mayılov şeirin semantik strukturunun çoxqatlı olduğunu aşkara çıxarmışdır. Alimə şeirin islami qatının altında yatan oğuz-türk dünya modelini aşkarlamaq müyəssər olmuşdur. H.İsmayılov şeirin təhlili əsasında Həzrət Əli, qırmızı rəng, Günəş, mifoloji əcdad Oğuz xan, onun oğlu Gün xan obrazlarının semantik sırasını, bu düzümün Göyçə aşiq poeziyasında yaratdığı və eyni zamanda həmin mühiti səciyyələndirən atribut kimi çıxış edən poetik ənənəni üzə çıxararaq yazır: «Şeirin üst qatı tamamilə islami mahiyyətlidir. Alt qatı, mifoloji arxetipi isə oğuz mifoloji dünya modelini əks etdirir. Burada diqqəti çəkən məsələ Həzrət Əlinin qırmızı geyinib taxta çıxması ilə qırmızı günün (Günəşin) çıxmasının semantik paradiqma yaratmasıdır. Həzrət Əlinin Günəşi simvolizə etməsi mifoloji oğuz geneologiyasında Oğuzun böyük oğlu Gün xana (Gün Tanrıya) olan inamın transformativ törəməsidir» (127, 258-259).

H.İsmayılov Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığının məna zənginliyini, ümumiyyətlə, onun poetik düşüncəsinin sakral qatları ilə əlaqələndirmişdir: «Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığı müxtəlif istiqamətlərdən tədqiq üçün zəngin material verir. Çünki onda haqq vergisi var, o, gizli elmlərdən halı bir şəxsiyyətdir» (127, 259).

Tədqiqatçı Şair Məmmədhüseyn poeziyasının həmişəyaşarlılığının qaynağının da onun sakral-dini şeirləri ilə bağlı olduğunu xüsusi vurğulamışdır: «Onun çoxlu dini şeirləri, mərsiyələri Şirvanda və Muğanda mərsiyəxanlar tərəfindən oxunur... Məmmədhüseyn elə böyük sənətkardır ki, onun sözləri birbaşa mərasim folkloruna qarışmış; həm toy, həm də yas mərasimlərində oxunur» (127, 260).

Prof. A.Nəbiyev Şair Məmmədhüseynə həsr etdiyi oçerkində onu xalq yaradıcılığının ən səciyyəvi xüsusiyyətlərini

özündə cəmləşdirən sənətkar kimi səciyyələndirmiş, el şairi kimi ustalığını poeziyasından gətirdiyi bir gəraylı ilə əsaslandırmışdır: «Şair Məmmədhüseyn (1800-1841), əslində, təpədən-dırnağa qədər xəlqi el sənətkarıydı. Yazı-pozu bil-mirdi, mədrəsə təhsili görməmişdi, bədahətən söz qoşub düzürdü. Qəddi-qamətli, bir az qürurlu, bir az da təkəbbürlü və utancaq idi. Gözəl saz çalması vardı, amma Göyçədə onun sazla oxuduğunu görənlər olmamışdı. Aşıq şeirinin müxtəlif şəkillərində söz qoşar, el içində gəraylı, qoşma, təcnis ustası kimi tanınardı. Gəraylıları emosional, insanı düşündürən idi...

...Şair Məmmədhüseynin divaniləri, təcnisləri, qoşmaları, əslində, onun xalq şeiri üslubunda bədahətən söz qoşan el şairi olduğunu göstərir» (163, 215-216; 164, 183-184).

Şair Məmmədhüseynin həyat və yaradıcılığının tədqiq tarixi yalnız bu qeyd olunanlarla məhdudlaşmır. Belə ki, aşıq poeziyasının, xalq şeirinin bu və digər probleminə həsr olunmuş tədqiqatlarda Şair Məmmədhüseynin adına da rast gəlinir, poeziyasından ayrı-ayrı nümunələrin təhlili ilə qarşılaşırıq. Məsələn, mərhum prof. M.Həkimov özünün «Azərbaycan aşıq şeiri şəkilləri və qaynaqları» adlı monoqrafiyasında aşıq şeiri janrlarının müxtəlif şəkli xüsusiyyətlərindən bəhs edərkən səciyyəvi nümunə kimi Şair Məmmədhüseyn poeziyasından da yeri gəldikcə misallar çəkmiş və şərh etmişdir. Məsələn, kitabın «Aşıq poeziyasında ictimai-siyasi motivlər» adlanan hissəsində Aşıq Hüseyn Şəmki və Şair Məmmədhüseyn yaradıcılığında aşağıdakı qoşma bəndləri verilmiş və onlar mövzu ilə bağlı şərh edilmişdir:

«Şəmki və Hüseyn:

Aşıq olan sözün söyləyər başdan,
Sallabaş adamdan, ürəyi daşdan,

Bədnəzər qonşudan, bədcins yoldaşdan
Qədirbilənlərin iti yaxşıdır.

Şair Məmmədhüseyn:

Ağıl bir qumaşdı, kimsənə satmaz,
Əsli comərd olan zikirsiz yatmaz.
Gedən getdi, daha geri qayıtmaz,
Dalısınca peşman olmaq yəni nə?

Sözsüz, bu poetik parçalarda verilmiş düşüncələrin ömrü uzundur. Ayrı-ayrı əsrlərdə deyilmiş fəlsəfi fikirlərin bəşəriyyəti indi və gələcəkdə də öz bədii ləyaqətini saxlayır və saxlayacaqdır. Verilmiş nümunələrdə özünü yaşatmaq təsdiqi də güclüdür. Burada üzüdünlük, müəllifinə naxələf misra, beyt, bəndə təsadüf etmirik. Nümunələrdəki dəsti-xətt ustad kəlamı, nəsihət və vəsiyyəti kimi donuq deyil, çevikdir» (93, 254).

Göründüyü kimi, mərhum professor fikrin fəlsəfi deyimində, həyati həqiqətlərin poeziyada parlaq şəkildə ifadəsinə, məzmun və forma uyurluğuna nümunə olaraq Şair Məmmədhüseyn poeziyasından da nümunə vermiş və beləliklə, onun yaradıcılığını aşiq poeziyasının ölməz, klassik örnəyi hesab etmişdir.

2005-2006-cı illərdə Şair Məmmədhüseynin bir-birinin ardınca dörd kitabı çap olunur. Sənətkarın nəsil şəcərəsindən olan insanlar onun şeirlərini toplayır və kitab halında çap etdirirlər. Həmin kitablara Şair Məmmədhüseyn haqqında müxtəlif həcmli müqəddimələr yazılmışdır. Bu yazılarda sənətkar haqqında dəyərli bioqrafik məlumatlar verilmiş, yaradıcılığının bu və digər cəhətlərinə toxunulmuşdur.

Sənətkarın nəslindən olub, Bakıda yaşayan Səyyad Süleyman oğlu Şairovun bizə şifahi şəkildə verdiyi məlumata görə, Şair Məmmədhüseynin nəslindən olan İbrahim Kərəm

oğlu Əsədov sovet dönəmində onun haqqında tədqiqat aparmışdır. Filoloji cəhətdən savadlı olan İ.Əsədov sənətkarın yaddaşlarda olan şeirlərini toplamış, öz tədqiqatında istifadə etmişdir. Təəssüf ki, bu xeyirxah iş yarımçıq qalmışdır.

Sənətkarın «Uçar könül quşu» adlanan ilk kitabı 2005-ci ildə «Nurlan» nəşriyyatında çap olunmuşdur (173). Kitabın toplayıcısı və tərtibçisi mərhum İbrahim Əsədovun oğlu Vüqar Əsədovdur. Səksən səhifəlik bu kitaba «Ön söz əvəzi» adı altında bir səhifəlik müqəddimə yazılmışdır (173).

Göründüyü kimi, müqəddimə sırf bioqrafik səciyyəlidir və burada sənətkardan daha çox inanlı, imanlı insan, haqq vergisi almış müqəddəs şəxsiyyət kimi bəhs olunmuşdur. Bundan başqa, bu məlumatda Şair Məmmədhusəynin ölüm tarixi 1880-ci il olaraq göstərilmişdir.

Həmin ildə Şair Məmmədhusəynin yenə də «Nurlan» nəşriyyatında «Haqdan peyğəmbərə yetişdi salam» adlı 96 səhifəlik daha bir kitabı çap olunur (60). Birinci kitabdən fərqli olaraq burada sənətkarın adı «Daşkəndli Şair Məmmədhusəyn» kimi yazılmışdır. Kitabın toplayıcısı və tərtibçisi İbrahim Əsədovdur. Kitaba birinci kitabdəki şeirlərlə bərabər, sənətkarın dini şeirləri də daxil edilmişdir.

Kitaba iki səhifəlik «Ön söz» yazılmışdır. Burada birinci kitabdəki müqəddimədə olan məlumatlar təkrar verilməklə yanaşı, yeni məlumatlar da əlavə edilmişdir. Həmin yeni məlumatlarla sənətkarın inanc dünyası, nəsil şəcərəsi və yaradıcılığının acı taleyi haqqındakı bilgiler genişləndirilmişdir.

«Ön söz»dəki yeni məlumatlara görə, sənətkara, doğrudan da, haqq vergisi verilmişdir: «Bunu nəsilbənəsil keçib gələn söhbətlər təsdiq edir. Onunla bir dövrdə yaşamış insanların sözü ilə desək, o, öz qeyri-adi istedadı, bədahətən şeir

demək qabiliyyəti ilə həmişə başqalarından seçilmişdir. Hətta onun adı ilə bağlı bu günümüzdə qədər gəlib çatan bir el misalı da var: «Evdə Şair Məmmədhüseyn oluram, məclisə gedəndə dilim bağlanır» (60, 3-4).

Müqəddimədə sənətkarın şeirlərinin taleyinə də toxunulmuşdur: «Lakin onun şeirləri mükəmməl şəkildə yazıya alınmadığı üçün yaradıcılığının çox az bir qismi bizə gəlib çatmışdır. Ən təəssüfləndirici hal odur ki, müəyyən dövrlərdə vicdanını itirmiş bəzi insanlar onun şeirlərini öz adlarına çıxmış, bəziləri isə atalarının, babalarının kitablarında çap etdirərək oğurlamışlar» (60, 4).

«Ön söz»də sənətkarın nəsil şəcərəsi haqqında da maraqlı məlumatlar verilmişdir: «Şairin nəvələri bu gün respublikanın müxtəlif rayonlarında yaşayırlar. Ən çox toplu halında isə Bərdə rayonunun Yeni Daşkənd kəndində məskunlaşmışlar. Təsədüfi deyildir ki, böyük bir tayfa «Şairli» adlanır. Hətta çoxlarının soyadı onun adı ilə bağlı Şairovdur. Onun nəvə-nəticələri arasında tanınmış yazarlar çoxdur» (60, 4).

Şair Məmmədhüseynin 2005-ci ildə «Nurlan» nəşriyyatında «Yatıb oyanmaz, oyanmaz...» adlı üçüncü kitabı çap olunur (61). Kitabın toplayıcısı və tərtibçisi sənətkarın nəslindən olan Səyyad Süleyman oğlu Şairovdur.

240 səhifədən ibarət olan üçüncü kitaba S.S.Şairov on bir səhifədən ibarət «Ön söz» yazmışdır (174, 4-14). Müəllif burada sənətkarın bioqrafiyası, yaradıcılığı haqqında, özünün yazdığı kimi, «qısa da olsa, məlumat verməklə bərabər, bəzi açıqlamasına ehtiyac duyulan məqamlara toxunmaq» istəmişdir (174, 4-5).

Tərtibçi S.S.Şairov sənətkarın bioqrafiyasına, o cümlədən ona necə vergi verilməsinə toxunduqdan sonra poeziyasından bəzi nümunələri təhlil etmişdir.

S.S.Şairov sənətkarın yaradıcılığını zalımlara qarşı yönəldilmiş cəsarətli bədii söz hesab etmişdir: «Şairin yaradıcılığına gəldikdə onun uzaqgörənliyi, yaradıcılığındakı fəlsəfi fikir dolğunluğu nəcib əməl sahibi olmaqla yaradıcılığını durmadan davam etdirməkdən, haqqı unudanlara, zalımlara öz sözünü deməkdən çəkindirəcək bir maneədən qorxusu olmamışdır» (174, 7).

Tərtibçi sənətkarın şeirlərindən səciyyəvi nümunələri təhlil etdikdən sonra onun İrəvan keşişi ilə dəyişib onu bağlamasından ətraflı şəkildə bəhs etmişdir. S.S.Şairov sənətkarın ömrünün son on iki ilə bağlı maraqlı bir bioqrafik detallı da oxucuların nəzərinə çatdırmışdır: «Əsil-nəcabətli, qədir bilən Göyçə mahalı və şəxsən Daşkənd camaatı bu qayıdışdan (Şair Məmmədhüseynin keşişi bağlayıb kəndə qayıtmasından – A.D.) sonra şairə məhəbbət hissini birə-beş artırır və kənd ağsaqqallarının təkidi ilə çobanlıq edən, amma Məmmədhüseyn vurğunu Hümmət kişinin il boyu ailə xərcini ödəməklə şairə xidmətçi təyin edirlər. Ömrünün son on iki ilini şair Hümmət kişinin (rəhmət sahibidir tərəfimizdən) qulluğu, nəvazişi ilə keçirir. Rəhmətlik Hümmət kişi də çox hafizəli olur. Axşamdan səhərə qədər şairin dediyi bütün şeir və bağlamaları sənədəftər edib, sonradan şairin nəvələrinə diqtə edərmiş» (174, 10).

S.S.Şairov sənətkara, onun itmiş irsinə, düşmən tapdağı altında qalmış Göyçəyə böyük yanğı ilə yazdığı müqəddimədə ayrı-ayrı sənətkarların Şair Məmmədhüseyn yaradıcılığına poetik münasibətindən də bəhs etmişdir. Tərtibçi Aşıq İslamın sənətkar haqqında yazdığı şeirə belə münasibət bildirmişdir: «Göyçə mahalında ad-san qazanmış Yarpızlı Aşıq İslam rəhmətlik şair (Məmmədhüseyn – A.D.) haqqında fikirlərini belə ifadə etmişdir (Nəticəsi İsrayıl Mikayıl oğlu Şairovun əlyazmalarından):

Şair Məmmədhüseyn idi yaxşı-yamanı seçə,
Fənanın qonağı üqbaya köçə,
Axırını İslamdı, sakini-Göyçə,
Haqq dərgahından ona elmi dolufdu» (174, 12).

Tərtibçi şair Hüseyn Arifin Şair Məmmədhüseyn haqqında yazdığına da diqqət yetirərək göstərir: «Şairin elminə və helminə həsəd aparən və maraqlanan, vaxtilə külliyyatının bir hissəsini şairin nəticəsi Aşıq Novruz Xəlilovdan alan, Azərbaycan Aşıqlar Birliyinin sədri rəhmətlik Hüseyn Arif öz dəsti-xətti ilə belə demişdir:

Getdim qulluğuna qul Ələsgərin,
Usta Abdullanın, Mirzə Bəylərin,
Məmmədhüseyn kimi sinədəftərin
Yormadı yolunda ruzigar məni» (174, 12-13).

S.S.Şairov müqəddimədə sənətkarın deyişmələrinə diqqət yetirmiş, o cümlədən məşhur «Yatıb oyanmaz, oyanmaz» şeirinin necə yaranmasından da bəhs etmişdir (174, 13-14).

2006-cı ildə «Nurlan» nəşriyyatında Şair Məmmədhüseynin «Xəbər al, deyim» adlı dördüncü kitabı çap olunur (62). 200 səhifəlik kitabın tərtibçisi sənətkarın nəslindən olan Vüqar İbrahim oğlu Əsədovdur. Bu kitabda üçüncü kitabda («Yatıb oyanmaz, oyanmaz...») olan şeirlər bütövlükdə verilməmişdir. Lakin yeni kitab iki cəhətinə görə əvvəlkindən fərqlənir:

Birincisi, kitabda əvvəlki nəşrlərdən fərqli olaraq Şair Məmmədhüseynin yetmiş rübaisi də verilmişdir.

İkincisi, kitabda irihəcmli (17 səh.) «Ön söz» verilməklə (62, 3-19) bərabər, ayrıca olaraq rübailərdən əvvəl də «Şair Məmmədhüseynin rübailəri» adlı doqquz səhifəlik müqədd-

dimə verilmişdir (62, 181-189). Hər iki müqəddimədə sənətkarın əsərləri təhlil olunmuşdur.

«Ön söz»də ilk növbədə sənətkarın erkən yaradıcılığına diqqət yönəldilərək göstərilir ki, «Şair Məmmədhusəynin yaradıcılığa dəqiq neçənci ildən başladığı məlum deyil. Lakin, əsasən, 18-20 yaşlardan söz qoşduğu məlum olur. Şairin hələ kiçik yaşlarında qoşmalar qoşduğunu söyləyənlər də vardır. Lakin bu ilk qoşmalar əldə edilmədiyindən bu haqda qəti fikir söyləmək də bir qədər çətinlik törədir. Şair Məmmədhusəynin ilk yaradıcılığının məhsulu lirik qoşmalar və gəraylılardan ibarətdir. Şairin sonrakı yaradıcılığının nümunələri kimi, ilk qoşma və gəraylıları da ustalıqla deyilmiş, bədii cəhətdən mükəmməl, oynaq, axıcı xüsusiyyətlərə malikdir. Şairin bu dövr yaradıcılığında biz gah öz əhdini var-dövlət, şan-şöhrət hərisliyi ucundan pozan sevgilisinə müraciətinə, gah yurdunun sərin sulu, axşam-səhər ətrafına «qələm qaşlı», boy-buxunlu gözəllər toplaşan bulaqlarının, yayda da tərəsində qar tapılan vüqarlı dağlarının təsvirinə, gah da aşığın görüb-tanıdığı, pərəstişkarı olduğu ayrı-ayrı kənd qızlarının tərifinə rast gəlirik» (62, 3).

Müəllif sənətkarın yaradıcılığındakı vətənpərvərlik motivini qabardaraq yazmışdır: «Şair Məmmədhusəynin bu dövr yaradıcılığında dərin vətənpərvərlik motivlərinin ifadəsi də özünü göstərir. Şairin vətənpərvərlik ruhunda deyilmiş gəraylılarını («Dağlar», «Daşkənd») oxuduqda onun doğma yurduna, yurdunun qonaqpərvər, laləli, bönövşəli dağlarına, nəhayət, böyüyüb yaşa dolduğu kəndinə nə dərəcədə bağlı olduğu aydın surətdə görünür» (62, 4).

«Ön söz»də Şair Məmmədhusəynin Güləndam adlı qıza qoşduğu bir neçə şeir təhlil olunmuş və bununla bağlı real

həyat faktlarına da diqqət yetirilmişdir. Müəllif yazır: «Bir gün Şair Məmmədhüseyn iştirak etdiyi toy məclisində arvadların arasında oturub, gizlin-gizlin köks ötürərək ağlayan Güləndamı görür. Şair vəfasız sevgilisinin bu halına bir qədər şad olsa da, onun göz yaşlarına ürək ağrısı ilə cavab verir; qızın pulpərəst, avam atasının sözünə baxıb ondan ayrıldığına təəssüf edir:

Atan köpək saldı məndən aralı,
Astadan göz yaşın süzdürən xanım.
İki cavan, iki könül yaralı,
Səni o çal oldu bezdirən, xanım...

Aldandın dövlətə, gəldinmi cana,
Ağlayıb bağrımı döndərmə qana.
Hacı büləndirib al-əlvan dona,
Yaxasına dürü düzdürən xanım.

Məmmədhüseynə yoxsul dedin, ar oldu,
Əldən uçdun, dünya ona dar oldu.
Nədən indi o gül camalın soldu,
Adını dillərdə gəzdirən xanım.

Göründüyü kimi, bu qoşmasında şair dövrünün iyrenc adətində, qadın hüquqsuzluğundan, avamlıqdan doğan zora-kılığa qarşı oxucuda dərin nifrət oyadır, var-dövlət ucundan öz doğma qızını bədbəxt edən, saqqal çal olsa da, özü cahil atalara nifrət yağdırır» (62, 6).

«Ön söz»də sənətkarın yaradıcılığının janr əhatəsinə də toxunulmuşdur: «Şair Məmmədhüseynin sonrakı yaradıcılığı aşıq poeziyasının bütün növlərini əhatə edir. Ustalaşdıqca yüzlərlə qoşma, gəraylı, müxəmməs, təcnis, dodaqdəyməz təcnis, cıgəli təcnis və s. yaradıcısı kimi tanınır, şöhrətlənib ad

qazanır. Onun əldə edilmiş şeirləri içərisində qoşma və müxəmməsləri daha çoxluq təşkil edir. Şair müxəmməslərində deyəcəyi fikri konkret, oxucunu valeh edən axıcı misralarla ifadə etməkdə çətinlik çəkməmişdir. Onun dolğun məzmunlu, dərin mənalı müxəmməslərini oxuduqda şairin nə dərəcədə ustalığı öz-özlüyündə aydın olur» (62, 8).

«Ön söz»də daha sonra sənətkarın tənqis yaradıcılığından, dinə münasibətindən, poeziyası üçün xarakterik olan motivlərdən, ustadnamələrindən, şeirlərinin mövzu əhatəsindən bəhs edilmişdir.

Müqəddimədə diqqət çəkən məqamlardan biri Şair Məmmədhüseyn yaradıcılığının özündən sonrakı sənətkarlara təsiri məsələsidir. Burada Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığı ilə Qurbani, Aşıq Alı, Aşıq Ələsgər kimi sənətkarların yaradıcılığı arasında müqayisələr aparılmış və poetik ənənəni əks etdirən xətlərə diqqət yetirilmişdir (62, 16-17).

Yuxarıda göstərdiyimiz kimi, «Xəbər al, deyim» kitabındakı rübailərin əvvəlində «Şair Məmmədhüseynin rübailəri» adlı doqquz səhifəlik müqəddimə verilmişdir (62, 181-189).

Müqəddimədə öncə sənətkarın rübai yaradıcılığı haqqında ümumi məlumat verilmişdir: «Şair Məmmədhüseyn XIX əsrin I yarısından etibarən kamil söz ustası kimi məşhurlaşmış, dərin ədəbi irsə malik sənətkarlardandır. Aşıq poeziyası səpkisində nadir incilər yaradan bu el şairi klassik şeir növlərinə də əl açmış, yığcam və dəyərli rübailər yaratmışdır.

Şairin rübai janrına meyl göstərməsini onun klassik Azərbaycan poeziyası ilə tanışlığında görmək olar... Şair Məmmədhüseyn sənətin yüksək pillələrində durmasına baxmayaraq, ümumi yaradıcılığını «məhdud» hesab etməmiş və

onu genişləndirməyi qərara almışdır. Bu haqda şair rübailərinin birində deyir:

Qoşmalar söylədim, gəraylı qoşdum,
Rübai yaratmaq üçün də coşdum.
Aşıqlar yanında ucada oldum,
Şairlər yanında lap əliboşdum» (62, 181).

Müqəddimədə daha sonra rübailərin mövzu və məzmun xüsusiyyətlərindən, bədii-poetik özünəməxsusluqlarından söhbət açılmış, onlardakı humanizm, sosial ədalət kimi ictimai ideyalar, o cümlədən sevgi-məhəbbət motivləri və s. təhlil olunmuşdur. Müəllif öz fikirlərini nümunə olaraq gətirdiyi çoxsaylı rübailərə söykənərək əsaslandırmağa çalışmışdır.

Beləliklə, Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığının tədqiq tarixinin nəzərdən keçirilməsi göstərdi ki, sənətkarın poetik irsi indiyədək monoqrafiya halında tədqiq edilməsə də, ayrı-ayrı tədqiqatçılar onun poeziyasını diqqətdə saxlamış, ömür və yaradıcılıq yolu haqqında məlumat vermiş, poeziyasının ideya-məzmun xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirməyə çalışmış, şeirlərinin sənətkarlıq məsələlərinə toxunmuşlar. Bu tədqiqatların əhəmiyyəti, ilk növbədə, onunla ölçülür ki, həmin araşdırmalarla, «şairməmmədhüseynşünaslığın» əsası qoyulmuş və sənətkarın irsinin monoqrafiya halında tədqiq edilməsinin ilkin bazası yaradılmışdır.

YARADICILIĞININ NƏŞR MƏSƏLƏLƏRİ

Şair Məmmədhüseynin zəngin yaradıcılığının çox az bir hissəsi bizə gəlib çatmışdır. H.İsmayılovun yazdığı kimi, «indi-yə qədər mətbuatda və müxtəlif kitablarda çap olunmuş bir neçə şeir onun yaradıcılığının çox cüzi hissəsidir» (127, 260).

Sənətkarın yaradıcılığının son dövrlərə qədər zəif şəkildə çap olunması bir neçə səbəblə bağlıdır. Bunun birincisi ondan ibarətdir ki, Göyçə aşiq mühiti təsəvvürəgəlməz dərəcədə zəngindir. Əgər bu aşiq mühitinə dair çap olunmuş əsərlərə diqqət yetirsək, onda görürük ki, daha çox Aşiq Alı, Aşiq Ələsgər kimi sənətkarlar çap olunmuşdur. Bu sənətkarların, xüsusilə Aşiq Ələsgərin yaradıcılığının çapına xüsusi diqqət yetirilmişdir (19; 21; 22; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 33; 37, 6-28 və s.).

Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığının zəif çap olunmasının digər mühüm səbəbi, bizim fikrimizcə, onun yaradıcılığının dini-ilahi dəyərlər, təsəvvüfi-irfani obrazlarla sıx bağlılığındadır. Düzdür, Göyçə aşiq mühitinə məxsus digər sənətkarların yaradıcılığında da belə obrazlara rast gəlinir. Bu, həmin aşiq mühitində dini-təsəvvüfi ideyaların geniş şəkildə yayılması ilə bağlı idi. Lakin Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığında belə obrazlara sıx-sıx rast gəlinir. O, Məhəməd peyğəmbər (s.), Həzrət Əli (ə.), on iki imam və s. yorulmadan tərənnüm etmiş, onlarla bağlı müxtəlif şeirlər qoşmuşdur. H.İsmayılovun yazdığı kimi, Şair Məmmədhüseynin «çoxlu dini şeirləri, mərsiyələri Şirvanda və Muğanda mərsiyəxanlar tərəfindən oxunur» (127, 260). Doğrudan da, bu gün xüsusilə Şirvandakı, Bakıdakı yas məclislərində el şairinin on iki imamın tərənnümünə həsr olunmuş «Xəbər al, deyim» şeiri tez-tez söylənilir. H.İsmayılov Şair Məmmədhüseynin

yaradıcılığında dini-təsəvvüfi motivlərin ələvilik inancı ilə bağlı olduğunu aydınlaşdırmışdır. O yazır: «El şairi Məmmədhüseynin yaradıcılığının əsas istiqamətini təşkil edən ələvi şeiri təkcə Göyçədə deyil, Azərbaycanın bütün şia, tərəkəmə-elat mühitlərində geniş yayılmışdır. Yas mərasimlərində və İmam Hüseyn təziyələrində şairin sözləri molla və mərsiyəxanların repertuarının aktiv hissəsini təşkil edir. Məsələn, «Xəbər al, deyim» şeiri bu qəbildəndir» (127, 253).

Sovet dönəmində dini ideologiyanın təbliğ olunması qadağan idi və belə şeirlərin mətbuata yol tapması mümkün deyildi. Buna görə də həmin dövrdə Şair Məmmədhüseynin xüsusilə dini obrazlarla bağlı şeirləri çap edilməmiş qalmış, yaddaşlarda yaşamışdır.

Lakin tədqiqatçılar Şair Məmmədhüseynin poeziyasının çap olunması sahəsində müəyyən işlər görmüş, müxtəlif vaxtlarda bu gözəl sənətkarın yaradıcılığının bəzi dəyərli nümunələrini oxuculara çatdırmışlar. Son illərdə isə sənətkarın bir neçə kitabı çap olunmuşdur. Biz həmin nümunələri aşıq yaradıcılığı və el şairlərinin poeziyasının çapı sahəsindəki mövcud zəngin tekstoloji təcrübə (21; 22; 25; 33; 34; 35; 36; 37; 38; 39; 40; 41; 42; 43; 44; 45; 46; 47; 48; 63; 81; 82; 145; 158; 160; 170; 180; 183; 189 və s.) əsasında qiymətləndirməyə çalışacağıq.

Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu 1983-1984-cü illərdə «Azərbaycan aşıqları və el şairləri» adlı ikicildlik çap etmişdir (37; 38). Ə.Axundovun tərtib etdiyi bu cildlərdə Azərbaycan el-aşıq şeiri geniş şəkildə əhatə olunmuşdur. T.Fərzəliyev və İ.Abbaslının redaktorluğu ilə çap olunmuş birinci cildə Şair Məmmədhüseynin dörd şeiri daxil edilmişdir (37, 192-195).

Kitabdakı bütün müəlliflər haqqında qısa məlumat verildiyi kimi, el şairi haqqında da «Şair Məmmədhüseyn» adı altında belə bir təqdimat verilmişdir: «Şair Məmmədhüseyn Göyçə mahalının Daşkənd kəndində doğulmuşdur. XIX əsrin I yarısında yaşadığı ehtimal edilir. Dövrünün kamil və qüvvətli təbə malik sənətkarlarından olmuşdur. Şair Məmmədhüseyn bir neçə sevgi dastanı, onlarca qoşma, gəraylı, tənqis, müxəmməs, divanı və s. müəllifi kimi tanınır. Onun şeirlərinin az bir qismi bizə gəlib çatmışdır» (37, 192).

Bütöv şəkildə təqdim etdiyimiz bu məlumat bir neçə cəhəti ilə diqqəti cəlb edir. Birincisi, aydın olur ki, burada Şair Məmmədhüseynin təvəllüd və ölüm tarixi dəqiq göstərilməmişdir. Hər iki cildin tərtibçisi Ə.Axundovdur. Halbuki o, 1961-ci ildə «Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər» məcmuəsinin birinci kitabında çap etdirdiyi «XIX əsrdə yetişmiş görkəmli aşuqlar haqqında» adlı məqaləsində Şair Məmmədhüseynin 1800-cü ildə anadan olduğunu göstərmiş, ölüm tarixi haqqında isə heç nə yazmamışdır (7, 181-182). Ona görə də məlum olmur ki, Ə.Axundov sənətkarın doğum tarixini birinci cildə hansı səbəbdən dəqiq göstərməmişdir.

Təqdimatda diqqəti cəlb edən ikinci məsələ Şair Məmmədhüseynin dastan yaradıcılığı haqqında məlumat verilməsidir. Həmin dastanlar əldə olmadığı üçün haqqında tədqiqatçılar söz açmamışlar. Lakin bu məlumat sənətkarın yaradıcılığının janr tərkibi, məzmun tutumu haqqında təsəvvür yaradılmasından ötrü əhəmiyyətlidir.

Cildə el şairinin bir gəraylısı, bir qoşması və iki divanisi daxil edilmişdir. Gəraylı Məmmədhüseynin:

Yönü bəri baxan dağlar,
Yatıb, oyanmaz, oyanmaz.

Üstündəki ağır ellər
Yatıb oyanmaz, oyanmaz... –

bəndi ilə başlayan, aşuqların dillərinin əzbəri, məşhur «Oyanmaz» şeiridir (37, 193).

Tərtibçi cildə sənətkarın:

Bir mərd ilə ülfət qılsan mərdana,
Namərd ilə ülfət qılmaq, yəni nə?
Müxənnətlər yaxşı gündə dost olur,
Yaman gündə keçər gedər, yəni nə? –

bəndi ilə başlayan dörd bəndlik «Yəni nə» qoşmasını daxil etmişdir (37, 194). Bu da Məmmədhüseynin məşhur şeirlərindəndir. «Yəni nə?» ritorik sual fiqurunun qafiyə məqamında işlənməsinə əsaslanan bu şeir dərin məzmunlu, həyat həqiqətlərinin bədii hökmlər şəklində çatdıran ustadnamə-qoşmadır.

Tərtibçi cildə o cümlədən «Neylərəm» və «Olmasa» divanilərini də daxil etmişdir (37, 195). Hər iki şeir klassik sənət örnəyidir:

«Ay cananım, səndən ayrı mən bu canı neylərəm,
Malü-mülkü, tacü-taxtı Süleymanı neylərəm.
Mən öləndə sən olasan başım üstə ağlayan,
Şeyda bülbül fəğan eylər, gülüstanı neylərəm...»

«Neylərəm»

«Bəzircanlar yük bağlamaz, gər xiridar olmasa,
Naməşhur qalmaz dünyada, zatında zar olmasa.
Səng ilə xanə yapasan bir biyaban səhrada,
Tapasan qəflət yuxusun, əgər şahmar olmasa...»

«Olmasa»

Hər iki şeir klassik sənət nümunəsidir. Bunlar məzmunu, forması, dil sənətkarlığı və s. baxımından yüksək cilalı şeirlərdir. Bütün sözlər yerli-yerində işlədilmişdir. Fikirlər, misralar, bəndlər, bədii fiqurlar, qafiyələr bir-birini tamamlayır. Buna görə də aşıqların yaddaşında dövrümüzdə qədər gəlib çatmışdır.

Beləliklə, «Azərbaycan aşıqları və el şairləri» ikicildliyinin birinci cildində Şair Məmmədhüseyn cəmi dörd şeiri ilə təmsil olursa da, verilmiş şeirlər əsil sənət inciləri, Azərbaycan xalq poeziyasının dəyərli nümunələridir. Şair Məmmədhüseyn həm öz dövründə, həm də sonrakı çağlarda xalqın yaddaşında özünün bir sıra parlaq məzmun və formaya malik şeirləri ilə qalmışdır. Bu cəhətdən, birinci cildə daxil edilmiş dörd şeir Şair Məmmədhüseynin sənətkar kimi kimliyini, bədii istedad və qüdrətini özündə canlı şəkildə təcəssüm etdirən poeziya inciləridir.

1992-ci ildə «Bakı Universiteti» nəşriyyatı f.e.n. Raifə Həsənova və f.e.d. Teymur Əhmədovun tərtibatında «XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı müntəxəbatı» kitabını çap etmişdir (101). Kitab ali məktəblərin filologiya fakültələrinin tələbələri üçün oxu kitabı kimi nəzərdə tutulmuşdur. Burada sənətkarın «Daşkəndli Şair Məmmədhüseyn» adı altında iki şeiri təqdim olunmuşdur: «Oyanmaz» gəraylısı və «Yəni nə» qoşması (101, 5-6). Cüzi fonetik xətalara nəzər əlmasaq, bu şeirlərin «Azərbaycan aşıqları və el şairləri» ikicildliyinin birinci cildindən götürüldüyü aydın olur. Bizim xəta hesab etdiyimiz fərqlərə gəlinə, «Oyanmaz» gəraylısının ikinci bəndinin üçüncü misrasının sonuncu sözü əvvəlki nəşrdə «guşuna» (37, 193), müntəxəbatda «kuşuna» (101, 5) kimi yazılmışdır.

«Səs verrəm dostum guşuna» misrasındakı «guşuna-kuşuna» sözü farsca olub, «qulağına» deməkdir. Fikrimizcə, burada «g-k» əvəzlənməsi, çap zamanı yaranmış orfoqrafik-

fonetik xətdir. Bu tipli xəta «Yəni nə» qoşmasında da müşahidə edilir.

Dörd bəndlik qoşmanın əsas qafiyəsini «yəni nə?» qafiyəsi təşkil edir. Lakin şeirin ikicildliyin birinci cildindəki çapından fərqli olaraq, müntəxəbatdakı şeirin birinci bəndinin dördüncü misrasında «yəni nə» rədif qafiyəsi «yönünə» şəklində getmişdir. Bu, yalnız bir yerdə belə verilmişdir. Qalan bütün hallarda qafiyə «yəni nə» şəklindədir. Aydın görünür ki, bu da çap xətasıdır.

1998-ci ildə Tərhan Göyçəlinin «Göyçə aşiq məktəbi» adlı kitabı çap olunur. Burada Şair Məmmədhüseynə oçerk həsr edən müəllif oçerkin sonunda sənətkarın nəvəsi Aşiq Novruzdan yazıya aldığı yeddi yeni şeirini (iki «Yaxşıdır» qoşma-ustadnaməsini, «Bax», «Qırmızı», «Gedər», «Nə deyim», «Xəbər al, deyim» şeirlərini) təqdim etmişdir (85, 31-37). Bunlar sənətkarın «Azərbaycan aşıqları və el şairləri» ikicildliyinin birinci cildinə salınmamış orijinal şeirlərdir.

1999-cu ildə «Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı»nda «Sazlı-sözlü Göyçə» adlı kitab çap olunur. Kitabdakı şeirlərin toplayıcısı, tərtibçisi və ön sözün müəllifi f.e.n. İslam Ələsgərdir (170). Tərtibçi-toplayıcı kitaba Aşiq Alı, Şair Al-məmməd, Aşiq Ələsgər, Aşiq Məhərrəm, Aşiq Əziz, Şair Aydın, Aşiq Musa, Mirzə Bəylər, Hacı Əliş Ağa, Şair Məhəmməd, Usta Abdulla, Bəşir, Aşiq Qurban, Şair Əbdüləzim, Aşiq Əsəd, Aşiq Talıb, Aşiq Mehdi, Həsən Xəyalli, Xəstə Bayraməli, Aşiq Nəcəf, Şair Bəhmən, Növrəs İman, Şair Aqıl, Aşiq Musa, Şair Həşim, Aşiq Məhərrəm, Şair Əbülfət, Aşiq Cahad, Aşiq Əli, Aşiq Saleh, Aşiq İsmayıl, Aşiq İmran, Aşiq Haqverdi, Aşiq Murad Niyazlı kimi Göyçə aşıqları və el şairlərinin şeirlərini daxil etmişdir. Kitab Aşiq Alının şeirləri

ilə başlanır. İkinci yerdə «Şair Məmmədsöyün» adı altında el şairinin on dörd şeiri verilmişdir (170, 28-37).

İ.Ələsgər kitabda Məmmədhüseynin adını Göyçədə deyildiyi kimi, «Məmmədsöyün» şəklində vermiş və bununla kitabın, ondakı şeirlərin məhəlli kaloritini qorumuşdur.

Toplayıcı-tərtibçi oxuculara sənətkarın bu şeirlərini təqdim etmişdir: «Ağrı dağı», «Deyərlər», «Xəbər al, deyim», «Məni», «Yəni nə», «Mən olum», «Yatıb oyanmaz, oyanmaz», «Ay ana, ana», «Ha yana-yana», «Yar sana məni», «Bax», «Gəlmədi», «Neylərəm», «Olmasa».

Bu şeirlərdən «Neylərəm», «Olmasa», «Yəni nə», «Yatıb oyanmaz, oyanmaz» şeirləri 1983-cü ildə «Azərbaycan aşığı və el şairləri» ikicildliyinin birinci cildində çap olunmuşdur (37, 193-195). O cümlədən, «Bax» divanisi və «Xəbər al, deyim» şeiri də bir il qabaq Tərhan Göyçəlinin «Göyçə aşığı məktəbi» kitabında çap olunmuşdur (85, 32-33).

Lakin bu şeirləri əvvəlki çaplarla müqayisə etdikdə görürük ki, İ.Ələsgər əvvəl çap olunmuş bu altı şeiri özü müstəqil şəkildə toplamışdır. Çap olunmuş şeirlər arasındakı fərqlər bunu aydın şəkildə göstərir. Məsələn, «Neylərəm» divanisi «Azərbaycan aşığı və el şairləri»nin birinci cildində «Ay cananım» xitabı, İ.Ələsgərdə isə «Ey cananım» xitabı ilə başlayır. Yaxud həmin şeirin ikinci bəndinin ikinci misrası ikicildlikdə «Deyim» sözü, İ.Ələsgərdə isə «Dedim» sözü ilə başlanır.

O cümlədən, «Olmasa» divanisinin ikinci bəndində diqqət çəkən variantlaşma vardır. İkicildliyin birinci cildində:

...İki mələk müqərrərdi baxıb əməlin yaza,
Onlar əməlinə baxıb sənə verərlər cəza.
O günündə nə eyləsin Məhəmmədəl Mustafa,
Məhşərə getmək çətindi, əldə tutar olmasa (37, 195)

İ.Ələsgərdə:

...İki mələk müqərrərdi,
Baxıb əməlin yaza;
Onlar əməlinə baxıb,
Sənə verərlər cəza;
O günündə nə eyləsin
Şahi-Mərdan – Mürtəza;
Məhşərə getmək çətindi,
Əldə tutar olmasa (170, 37).

Göründüyü kimi, birinci şeirdəki «Məhəmmədəl Mustafa» adı İ.Ələsgərdə «Şahi-Mərdan – Mürtəza» şəklindədir. Bu variantlaşma elmi maraq doğurmaqla yanaşı, Göyçə aşıq mühitinə xas dini-ilahi ənənələri göstərir.

«Məhəmmədəl Mustafa» islam dininin peyğəmbəri Məhəmməd salavatullahın adıdır. «Şahi-Mərdan – Mürtəza» isə peyğəmbərin əmisi oğlu, dördüncü islam xəlifəsi Həzrət Əli əleyhissəlamın adıdır. İslam dini təsəvvürlərinə görə, insan qiyamət günündə Allah qarşısında cavab verərkən islam dininin müqəddəslərindən kimsə ona şəfaətçi olmalı, günahlarının bağışlanmasını Allahdan iltimas etməlidir. Şəfaətçi elə bir pak və günahsız şəxs olmalıdır ki, onun sözü Allah yanında qəbul olunsun. Məhəmməd peyğəmbər (s.) və Həzrət Əli (ə.) belə şəxslərdəndir.

Göyçədə Həzrət Əli, on iki imam, İmam Hüseyin (ə.) kultu geniş yayılmışdır. Ona görə də birinci şeirdə peyğəmbərin (s.), ikinci şeirdə isə Həzrət Əlinin (ə.) adının çəkilməsi təsadüfi yox, tamamilə qanunauyğun haldır. Bu, eyni zamanda Məmmədhüseyn şeirinin yaddaşlarda variantlaşmaya məruz qaldığını göstərir.

Bundan başqa, divaninin sonuncu misrasında ikicildliyin birinci cildində «paydar», İ.Ələsgərdə «bidar» yazılmışdır. «Bidar» fars sözüdür və «oyaq» deməkdir.

İ.Ələsgər «Sazlı-sözlü Göyçə» kitabının ön sözündə yazmışdır: «Kitabda bəzi müəlliflərin əsərlərindən 3-4 nümunə verilmişdir. Deməli, əldə olunan ancaq bunlardır» (77, 15). Göründüyü kimi, toplayıcı həmin dövrdə Şair Məmməd-hüseynin yeddi şeirini əldə edə bilmişdir.

Beləliklə, Şair Məmmədhüseynin XX əsrdə – 1999-cu ilə qədər «Azərbaycan aşığı və el şairləri» ikicildliyinin birinci cildində, «XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı müntəxəbatı»nda, T.Göyçəlinin «Göyçə aşığı məktəbi» əsərində və İ.Ələsgərin toplayıb-tərtib etdiyi «Sazlı-sözlü Göyçə» kitabında variantlaşmanı da nəzərə almaqla cəmi on doqquz şeiri çap olunmuşdur. Bu şeirlərdən altısı («Neylərəm», «Olmasa», «Yəni nə», «Yatıb oyanmaz, oyanmaz», «Bax», «Xəbər al, deyim») təkrar variantlarında nəşr olunmuşdur.

Şair Məmmədhüseynin poeziyasının çapı sahəsində bizim günlərdə böyük işlər görülmüşdür. 2005-2006-cı illərdə sənətkarın dörd kitabı çap olunmuşdur. Kitabın toplayıcıları, tərtibçiləri Şair Məmmədhüseynin öz nəsil şəcərəsindən olan qədirbilən insanlardır.

Tədqiqatçıların yazdığına, eləcə də şifahi yolla əldə etdiyimiz məlumatlara görə Şair Məmmədhüseynin çox zəngin yaradıcılığı olmuşdur. Biz tədqiqat prosesində soraqlayaraq sənətkarın nəslindən olan insanlarla əlaqə saxlamağa çalışmış, xüsusilə poetik istedadı malik Səyyad Süleyman oğlu Şairovdan bir çox qiymətli məlumatlar əldə etmişik.

S.S.Şairovun bizə şifahi olaraq verdiyi məlumatlara görə, sovet hakimiyyəti qurulduqdan sonra din, inanc adamlarının

təqibi başlanır. Sənətkarın övladları onun bir at yükü əlyazmalarını Kəlbəcərdə gizlədirlər. İkinci dünya müharibəsi başlanır, əlyazmaları gizlədənlər müharibədə həlak olur və şeirlərin yerini heç kəs bilmir.

Bizə bu məlumatları verən S.S.Şairov «Şair Məmmədhüseyn haqqında rəvayətlər» adlı məqaləsində də bu məsələyə toxunmuşdur. O yazır: «Zəmanə dəyişir, şürevilər gəlir, haqqı dildən salmayanlara divan tutur, axund, molla, şəriət əhllərinə allahsızlıq vəsiqələri verirlər. Gecə ilə şairin bütöv külliyyatını oğlanları atla Kəlbəcərin Zər kəndindəki dostu, siğə qardaşı Axund Məhəmmədin evinə gətirirlər. Axundun oğlanları gecə ilə öz atalarının dini kitabları ilə birlikdə bir sandığa yığıb basdırırlar. Müharibə başlayır, Məhəmmədin oğlanları (əlyazmanın basdırılmasında iştirak edən iki böyük oğlu – A.D.) müharibəyə gedib qayıtmırlar. Beləliklə, şairin külliyyatı... itib-batır» (175).

Lakin sənətkarın əlyazmaları itsə də, onun şeirləri yaddaşlarda yaşamışdır. Aşıq Abbasəli Süleyman oğlu, Aşıq Novruz Xəlilov, Məhəmməd Şamil oğlu Şairovda qorunub qalmış şeirlər bu gün Şair Məmmədhüseynin poeziya ümmətinin az bir hissəsi olsa da, hər halda, ələ gəlib çatmış qiymətli mənəvi irsidir.

Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığının toplanmasında, araya-ərsəyə gəlməsində onun nəslindən olan İ.K.Əsədovun böyük rolu olmuşdur: «Şairin həyat və yaradıcılığı haqqında uzun illərdən bəri yaddaşlarında olanları, nəslə-kökə, xalqa və qədir bilən Oğuz diyarının Göyçə mahalına bağlı sakinlərin yeri düşdükcə etdikləri söhbətləri şairin nəticəsi İbrahim Kərəm oğlu Əsədov yığmağa başlamışdır. Əlbəttə, şairin yaradıcılığının çox hissəsinin dinə bağlı olması Sovetlər İttifaqı dövründə çap olunmamasına səbəb olmuşdur» (61, 15).

Sənətkarın 2005-ci ildə Vüqar İbrahim oğlu Əsədovun toplanması və tərtibində çap olunmuş «Uçar könül quşu» adlı ilk kitabına onun ustadnamələri, deyişmələri, cığalı təcnişləri, gəraylıları, müxəmməsləri, təcnişləri və qoşmaları daxil edilmişdir (173).

Kitabda 8 ustadnamə, 2 deyişmə, 4 cığalı təcniş, 24 gəraylı, 9 müxəmməs, 30 təcniş verilmiş, ayrıca «qoşma» adı altında 1 qoşma təqdim edilmişdir. Lakin bu o demək deyildir ki, kitabda sənətkarın cəmi bir qoşması verilmişdir. Belə ki, verilmiş təcnişlərin, demək olar ki, hamısı qoşma-təcnişdir.

Şair Məmməd-hüseynin 2005-ci ildə çap olunmuş digər kitabı «Haqdan peyğəmbərə yetişdi salam» adlanır. Bu kitab oxuculara əvvəlki kitabın tərtibçisi V.İ.Əsədovun atası İbrahim Kərəm oğlu Əsədovun toplanması və tərtibində təqdim olunmuşdur (60). Bu həmin İ.K.Əsədovdur ki, Şair Məmməd-hüseynin şeirlərinin toplanmasında böyük rol oynamış, o cümlədən sənətkar haqqında yazdığı tədqiqat işi yarımçıq qalmışdır.

Bu kitabda birinci kitabdakı şeirlər olduğu kimi verilmiş, yalnız ustadnamələrin əvvəlinə «Dünyanın varı» adlı altı bəndlik bir ustadnamə-qoşma əlavə edilmişdir (60, 26-27).

«Haqdan peyğəmbərə yetişdi salam» kitabının əlamətdar cəhəti ondan ibarətdir ki, burada ilk dəfə olaraq «Dini şeirlər» başlığı altında Şair Məmməd-hüseynin dini-ilahi dəyərlərlə bağlı 17 şeiri verilmişdir: «Nur», «Cənab Əli», «Yasinə bağlar», «Xəbər al, deyim», «Yaxşıdır», «Haqq vergisi», «İslama vacib», «Qadir Allah», «Haqdan peyğəmbərə yetişdi salam», «Əziz quranı», «Bağışla məni», «Vacib olundu», «Şəriətin rəhbəri», «İstərəm», «Ya Əli», «Ya Əlif-Əlif», «Ağrı dağı» (60, 6-24).

Bu şeirlər müxtəlif janrlarda olsa da, onlar Allah, Quran, peyğəmbər, on iki imam, Həzrət Əli, Qiyamət sorğu-sualı və

s. kimi sırf dini obrazlarla bağlıdır. Bu cəhətdən onların «Dini şeirlər» başlığı altında verilməsi tamamilə doğru olub, Məmmədhüseyn yaradıcılığının ruhani mahiyyətini özündə əks etdirir. Lakin təqdim olunmuş şeirlərdən ikisi, bizim fikrimizcə, öz məzmunu baxımından dini şeir deyildir. Birincisi «Yaxşıdır» adlı qoşma-ustadnamədir. Mənəvi-əxlaqi dəyərləri tərənnüm edən bu şeirin dini obrazlarla bağlılığı, demək olar ki, yox dərəcəsidir. Yalnız sonuncu bənddə «Dərsini alıbdı əlifdən, beydən» misrasında yüngülvari işarə vardır:

«...Məmmədhüseyn deyər, gəlməsin teydən,
Dərsini alıbdı əlifdən, beydən.
Gözəlsiz otaqdan, meyvəsiz bağdan
Çölün biyabanı, otu yaxşıdır» (60, 10).

«Ağrı dağı» adlanan qoşmanın da dini obrazlarla bağlılığı yox dərəcəsidir. Sənətkar şeirdə Ağrı dağına müraciət edərək öz dərđini onunla bölüşür. Daha çox təbiət mövzulu bu şeirin də yalnız sonuncu bəndində dini obrazlarla yüngülvari bağlılıq var:

«...Məmmədhüseyn, ölən günü al ağı,
Cəhd eylə qalmasın onun cəlağı.
Nuhun gəmisini, peyğəmbərin bulağı,
Saxla qiyamətə sən, Ağrı dağı» (60, 24).

Bizim fikrimizcə, birinci şeirin («Yaxşıdır» qoşma-ustadnaməsinin) «Haqdan peyğəmbərə yetişdi səlam» kitabının «Ustadnamələr» bölməsində, «Ağrı dağı» qoşmasının «Qoşma» bölməsində verilməsi məqsədəuyğun olardı. Heç təsadüfi deyildir ki, sənətkarın növbəti kitabında bu şeirlər onun dini şeirlərinin içərisindən çıxarılmışdır.

2005-ci ildə Şair Məmmədhüseynin daha bir kitabı çap olunur. Bu kitab «Yatıb oyanmaz, oyanmaz» adlanır.

«Yatıb oyanmaz, oyanmaz...» kitabı əvvəlki iki kitabın («Uçar könül quşu» və «Haqdan peyğəmbərə yetişdi salam») materialları əsasında yenidən tərtib edilmiş və şeirlərin dil, üslub, orfoqrafik və s. xətalrı üzərində təshih işi aparılmışdır.

Üçüncü kitab bir sıra cəhətlərinə görə əvvəlki iki kitabdan fərqlənir.

Birincisi, bu kitab həcmcə əvvəlki iki kitabın hər birindən böyükdür. Birinci kitab 80 səhifə, ikinci kitab 96 səhifədirsə, üçüncü kitab 240 səhifədir.

İkincisi, tərtibçi kitabdakı şeirlər üzərində işləmiş, onların bir sıra dil-üslub, orfoqrafik qüsurlarını aradan qaldırmışdır.

Üçüncüsü, kitaba nisbətən həcmli müqəddimə yazılmış, əvvəlki kitabların müqəddimələrindəki məlumatlar genişləndirilmişdir.

Dördüncüsü, kitabda Şair Məmmədhüseynin nəsil şəcərəsinə aid cədvəllər verilmişdir, onun beş oğlunun hər birinin övladları, nəvə-nəticələrinin adları təqdim olunmuşdur.

Beşincisi, kitabda Şair Məmmədhüseynin nəslindən olub, onun irsinin toplanmasına bu və ya başqa şəkildə yardımçı olmuş insanların şəkilləri və haqlarında qısa məlumatlar verilmişdir.

Tərtibçi S.S.Şairov əvvəlki kitablarda getmiş şeirləri yenidən verərkən bir sıra dəyişikliklər etmiş, təshih işləri aparmışdır. Məsələn, «Dini şeirlər» bölməsində 15 şeir verilmişdir. Burada «Haqdan peyğəmbərə yetişdi salam» kitabındaki 17 şeirin sırasından «Yaxşındır» və «Ağrı dağı» şeirləri, haqlı olaraq, çıxarılmışdır. Ancaq tərtibçi bir sıra başqa dəyişikliklər də etmişdir. İkinci kitabdakı bəzi dini şeirlərin

adlarını dəyişdirmişdir. Məsələn, ikinci kitabda «Cənab Əli» adı altında veilmiş şeirin adını dəyişdirərək «Qabaqda» qoymuşdur. «Haqdan peyğəmbərə yetişdi salam» kitabının tərtibçisi İ.K.Əsədov şeiri adlandırarkən onun Həzrət Əliyə (ə.) həsr olunmasını əsas götürmüşdür (60, 6-7). «Yatıb oyanmaz, oyanmaz» kitabının tərtibçisi S.S.Şairov isə şeirin bəndlərinin dördüncü misralarının sonundakı «qabaqda» rədifli qafiyəni əsas götürərək onu «Qabaqda» adlandırmışdır (61, 29).

S.S.Şairov eyni qayda ilə ikinci kitabdakı «Əziz Quranı» adlı şeirin adını «Neçədir» adına dəyişdirmişdir. İkinci kitabın tərtibçisi şeiri adlandırarkən onun birinci misrasının üçüncü bəndində işlədilmiş «əziz Quranı» ifadəsini ad kimi seçmişdir (60, 18). Ancaq üçüncü kitabın tərtibçisi ad kimi şeirin rədif qafiyəsini («neçədir») əsas götürmüşdür (61, 39).

Tərtibçi «Qadir Allah» şeirinin də adını «Nə deyim» kimi dəyişdirmişdir. İkinci kitabda tərtibçi İ.K.Əsədov şeiri adlandırarkən şeirin birinci və üçüncü bəndlərinin ilk misrasındakı «Qadir Allah» xitabını ad kimi seçmişdir (60, 15). Üçüncü kitabda tərtibçi S.S.Şairov yenə də «nə deyim» rədif qafiyəsini əsas götürmüşdür (61, 36).

Şair Məmmədhüseynin «Yatıb oyanmaz, oyanmaz» adlı kitabının əsas məziyyəti ondan ibarətdir ki, əvvəlki kitablarda qoşma adı altında bir şeir təqdim olunmuşdursa, burada 87 qoşma verilmişdir. Bununla sənətkarın yaradıcılığı üçün əsas olan qoşma janrı geniş şəkildə təqdim olunmuşdur.

2006-cı ildə Şair Məmmədhüseynin «Xəbər al, deyim» adlı dördüncü kitabı çap olunmuşdur (62). Kitabın tərtibçisi sənətkarın «Uçar könül quşu» adlı birinci kitabının da (173) tərtibçisi olmuş Vüqar İbrahim oğlu Əsədovdur.

Dördüncü kitabda «Yatıb oyanmaz, oyanmaz» adlı üçüncü kitabdakı şeirlər təkrar verilmişdir. Lakin 200 səhifəlik bu kitabın əsas məziyyəti ondan ibarətdir ki, burada ilk dəfə olaraq sənətkarın 70 rübaisi də verilmişdir (62, 190-203). Bundan başqa, kitabın əvvəlində «Ön söz» verildiyi kimi (62, 3-19), kitabın sonundakı rübailərdən əvvəl də ayrıca olaraq «Şair Məmməd-hüseynin rübailəri» adlı müqəddimə verilmişdir (62, 181-189).

Sənətkarın poeziyasının çapı sahəsində diqqətəlayiq nəşr f.e.d. H.İsmayılov tərəfindən həyata keçirilmişdir. Onun çoxcildlik kimi nəzərdə tutulmuş «Göyçə aşıqları və el şairləri» əsərinin 2006-cı ildə çap olunmuş birinci cildində Şair Məmmədhüseynin çoxlu sayda gəraylıları, qoşmaları, təcnisləri, cığalı təcnisləri, divaniləri, o cümlədən dörd müxəmməsi və iki deyişməsi verilmişdir (134, 184-301). H.İsmayılov burada sənətkarın əvvəllər çap olunmuş şeirlərini verərkən onların dil-üslub, orfoqrafik, tekstoloji xətlərini aradan qaldırmışdır.

Beləliklə, Şair Məmmədhüseynin poeziyasının nəşr tarixinin öyrənilməsi göstərdi ki, onun şeirləri 1999-cu ilə qədər ayrı-ayrı kitablarda çox az miqdarda çap olunmuşdur. Lakin 2005-2006-cı illərdə dalbadal dörd kitabı çap olunmuşdur. Çap olunan hər yeni kitab şeirlərin sayı baxımından özündən əvvəlkinə təkmilləşdirmişdir. Belə ki, sənətkarın ikinci kitabına onun dini şeirləri də əlavə olunmuş, üçüncü kitabında xeyli qoşması verilmiş, dördüncü kitabında isə ilk dəfə olaraq rübailəri təqdim olunmuşdur.

İndiyə qədər çap olunmuş şeirlərin nəzərdən keçirilməsi göstərir ki, Şair Məmmədhüseynin poeziyası yaddaşlarda bir çox dəyişmələrə uğramışdır. Bu da əldə olan materiallar əsasında onun poeziyasının mütəxəssislər tərəfindən elmi-tənqidi mətninin hazırlanmasını zərurətə çevirir.

İKİNCİ FƏSİL

ŞAIR MƏMMƏDHÜSEYNİN LİRİKASI

Şair Məmmədhüseynin poeziyası məzmunu etibarilə çox zəngindir. O, el sənətkarı idi. Bütün ömrünü xalqın ətə-sində yaşamış, şeiri, sənəti ilə xalqa xidmət emiş, insanların zövqünü oxşamışdır. O, el şairi idi. Göyçədə şeir qoşub, söz deyən görkəmli sənətkarları əlinə saz götürüb məclis aparan aşıqlardan fərqləndirmək üçün «şair» adlandırmışlar. Məsələn, Şair Alməmməd, Şair Aydın, Şair Əziz, Şair Kazım (bax: 163, 216-217; 127, 251-266, 382-283). Qeyd etməyi zəruri hesab edirik ki, Borçalı aşıq mühitində də vəziyyət eynidir. Tədqiqatçı Tinatin İsabalı qızı yazır: «Borçalı aşıq mühiti məhz «şair» adı altında Şair Qul Qarani, Şair Nəbi, Şair Ağacan, Şair Bayram, Şair Bağı, Şair Qara Qərib və başqa şairləri tanıyır» (103, 33).

Tədqiqatçılar bu məsələyə öz münasibətini bildirmişlər. Prof. İ.Əbbaslı xalq sənətkarlarını üç qrupa ayırmışdır:

1. aşıq, yaxud saz şairi;
2. qələm şüərası (şairləri) – təhsili olub, hecda və əruz vəznlərində yazan, lakin çalmaq bilməyən şairlər;
3. el şairləri – aşıqlar kimi heca vəznində şeirlər qoşan, lakin saz çalmaq bilməyən sənətkarlar (2, 9-10).

Prof. A.Nəbiyev aşıq sənətinin tarixi inkişafında üç tip sənətkarı fərqləndirmişdir: ustad aşıqlar, ifaçı aşıqlar və el şairləri (205, 27-29).

Şair Məmmədhüseyn də el şairi olmuşdur. O, saz aşıqları kimi el məclislərində iştirak etmiş, görkəmli sənətkarlarla deyişmiş, aşıqlar onun sözlərini məclislərdə ifa etmişlər. Göyçə aşıq mühiti elə bir sənət və yaradıcılıq meydanı idi ki,

burada bütün yaradıcı insanlar el məclisləri ilə bağlı idilər. Bu baxımdan prof. Feyzulla Qasımzadənin aşıqlar haqqında dediyi fikir el şairlərinə, o cümlədən Şair Məmmədhüseynə də aiddir. O yazır: «Saz aşığı bütün varlığı ilə xalqa bağlıdır. O öz xalqı ilə bir yerdə qaynayıb qarışır, onun sevinc və kədərinə şərik olur, onunla birgə nəfəs alır» (140, 193).

Məmmədhüseyn də el-obanın sevdiyi sənətkar kimi bütün varlığı ilə xalqına bağlı idi. Ona görə də sənətkarın yaradıcılığı bütün məzmunu ilə xalqın həyatına bağlıdır. Prof. Vaqif Vəliyev yazırdı ki, «xalq poeziyasını yaradan və yaşadan sənətkarlar, hər şeydən əvvəl, öz bədii yaradıcılıqlarında mənsub olduqları xalqın məişətini, bu gündən doğan gələcəyini, təbiət və cəmiyyət haqqında düşüncələrinin bədii mənzərəsini əks etdirmişdir» (185, 4).

Sənətkarın lirikasının mövzu baxımından tədqiq edilməsi göstərir ki, onun poeziyası bu cəhətdən nə qədər rəngarəng olsa da, aşağıdakı əsas mövzuları əhatə edir:

1. Dini-ilahi dəyərlərlə bağlı şeirlər;
2. Təbiət gözəlliyini tərənnüm edən şeirlər;
3. İctimai məzmunlu şeirlər;
4. Məhəbbət mövzusunda şeirlər.

Qeyd etməyi lazım bilirik ki, Şair Məmmədhüseynin lirikasının mövzu baxımından bu bölgüsü təsadüfi olmayıb, onun bir sənətkar kimi mənsub olduğu aşiq mühitinin, xalq poeziyasının ənənələri ilə bağlı idi. Çünki təbiət, cəmiyyət və məhəbbət mövzuları təkcə Şair Məmmədhüseyn poeziyası üçün yox, ümumiyyətlə, xalq poeziyası üçün xarakterik mövzulardır.

Məsələn, prof. P.Əfəndiyev göstərir ki, aşiq poeziyasının ənənəvi mövzuları üç əsas istiqaməti əhatə edir: məhəbbət lirikası, ictimai-siyasi lirika, dini mövzular (67, 241-242).

Mərhum prof. M.Həkimov özünün Azərbaycan klassik aşiq yaradıcılığından bəhs edən kitabında orta əsrlər aşiq lirikasını mövzu baxımından «məhəbbət lirikası» və «ictimai-siyasi motivlər» adı altında iki yerə bölmüşdür (89, 19).

Prof. Q.Namazov özünün «Azərbaycan aşiq sənəti» kitabında aşiq yaradıcılığının əsas mövzularından bəhs edərək onu məhəbbət və təbiət mövzuları üzrə qruplaşdırmışdır (161, 91-106).

F.e.n. Nazilə Məmmədova Aşiq Hüseyn Şəmkipli poeziyasını mövzusu baxımından iki istiqamətdə təhlil etmişdir: məhəbbət lirikası və ictimai-fəlsəfi motivli şeirlər (150, 25-32).

Göründüyü kimi, təbiət motivləri, ictimai motivlər və məhəbbət motivləri aşiq yaradıcılığının, bütövlükdə xalq poeziyasının xarakterik, ənənəvi mövzularıdır. Şair Məmməd-hüseyn də xalq poeziyasının nümayəndəsi kimi xalqın arzu və istəklərini tərənnüm etmiş, onu əhatə edən dünyaya xalqın gözü ilə baxmışdır. Sənətkarın yaradıcılığı bütün səviyyələrdə xalqın həyatı ilə bağlıdır. Bu, sadə xalqın nümayəndəsi olan, el şairi kimi xalq poeziyası ənənələri əsasında yetişən Şair Məmməd-hüseynin yaradıcılığı üçün təbii hal idi. Prof. P.Əfəndiyevin qeyd etdiyi kimi: «Azərbaycan xalqının həyatında, mübarizə tarixində elə bir əhəmiyyətli, təsirli hadisə olmamışdır ki, aşıqlar ona öz münasibətini bildirməsinlər. Aşiq poeziyasında xalqın misilsiz qəhrəmanlıq hünəri, azadlıq uğrunda mübarizəsi, dünyagörüşü, həyat və məişəti, istək və arzuları, gələcəyə inamı öz bədii əksini tapmışdır. Aşiq həmişə el içində məclislərdə oxumuşdur. Xalqın xoşuna gəlməyən heç bir qoşma aşiq tərəfindən ikinci dəfə oxunmamışdır, çünki aşiq məclisdə dinləyicilərin arzusu, xahişi ilə hərəkət edir, onların zövqünü oxşayır, sifarişini yerinə yetirir» (67, 241).

Hələ birinci fəsildə qeyd olundu ki, sənətkarın yaradıcılığında dini-ilahi dəyərlərin tərənnümü xüsusi yer tutur. Şair Məmmədhüseyn sufi inancları, sufi təriqəti ilə bağlı sənətkar olmuşdur. Din onun bir insan kimi dünyabaxışının və həyatının tərkib hissəsi olduğu üçün biz onun dini-ilahi mövzulu şeirlərini birinci fəsildə təhlil etməyi gərəkli saydıq. Onun təbiət mövzusunda şeirlərindən bizə çox sayda gəlib çatmasa da, əldə olanlar məzmun və mündəricəsi, poetik ideyanın təcəssümü baxımından ayrıca təhlil olunmağa layiqdir.

SƏNƏTKARIN POEZİYASINDA DİNİ-İLAHİ DƏYƏRLƏRİN TƏRƏNNÜMÜ

El şairinin yaradıcılığında dini-ilahi dəyərlərin tərənnümü aparıcı xəttidir. Onun şeirlərində, xüsusilə dini mövzuda olan şeirlərində bu mövzu dolğun, canlı şəkildə ifadə olunmuşdur. Sənətkarın dini mövzuda olan şeirlərini nəzərdən keçirdikdə məlum olur ki, o, Allah, Quran, Məhəmməd peyğəmbər (s.) və onunla bağlı hədislər, Həzrət Əli (ə.), on iki imam, Qiyamət günü və s. mövzularında şeirlər qoşmuşdur.

Şair Məmmədhüseyn bir sıra şeirlərində haqdan vergi aldığıni açıq şəkildə göstərmişdir. O, «Haqq vergisi» adlı şeirinin sonuncu bəndində belə deyir:

...Ey biçarə Məmmədhüseyn,
Dünya xali olmasa,
Bu vergi haqq vergisidi,
Kimsəyə qail olmasa.
Dərdin demə dərd bilməzə,
Dərdinnən halı olmasa,
Cəhd eləmək fani şeydi,
Haqdan nəzər olmasa (61, 46).

Göründüyü kimi, sənətkar açıq şəkildə göstərir ki, onun istedadı haqq – Allah vergisidir. Haqq vergisini başa düşməyənlərə bunu başa salmağın mənası yoxdur: cəhd etmək lazım deyil. Çünki Allahın «nəzəri» olmasa, bu iş baş tutmaz. Yəni Məmmədhüseynin yaradıcılığı Allahın iradəsi daxilində baş vermiş hadisədir və cahillərin – (dərd bilməzlərin) bunu başa düşməsi mümkün deyildir.

Sənətkar burada «dərd» dedikdə haqq vergisi alanların Allahın eşqi naminə həyatda düşdükləri əzab-əziyyəti nəzərdə

tuturdu. Haqq vergisi alanlar yer üzündə Allahdan gələn haqq-ədalətin daşıyıcısı olur və hər yerdə nahaqqa, zülmə qarşı dayanırdılar. Onlar nə qədər əzab-əziyyəyə düşürdülərsə, sonda qələbə çalmalı idilər. Çünki üzərlərində «dərdbilməz» cahillərin başa düşə bilmədikləri «Haqdan (Allahdan – A.D.) nəzər» var idi.

Prof. M.Təhmasib göstərir ki, məhəbbət dastanlarında buta almış aşıqlər öz sevgililərinə çatmaq üçün min bir əziyyəyə düşər olurlar və onlara «Xızır, Əli, dərviş və başqa xariqülədə qüvvələr də kömək edir» (182, 79). Haqq aşıqlərinə kömək olan bu «xariqülədə qüvvələri» şeirdə Məmmədhüseyn, göründüyü kimi, «Allahın nəzəri» deyər vəsf etmişdir.

F.e.d. M.Cəfərli məhəbbət dastanlarında haqq vergisi almış aşıqlər haqqında yazır ki, «İndi onlar haqq-Allah yolunun yolçularıdır... Onlar heç nədən və heç kimdən qorxmadan öz məqsədlərinə doğru addımlayırlar... Zəhər quyusundan salamat çıxırlar, cəllad baltasından möcüzəli şəkildə xilas olurlar... Bunlar adi insanın fiziki gücü çərçivəsində deyildir. Bütün bu gücü, bu qüvvəni, bu qabiliyyətləri onlar İlahidən buta almışlar. Buta İlahidən gəlmə taledir. Bu baxımdan, Allah dünyanın yaratıcısı kimi, öz bəndəsinə seçim edir və onu öz missiyasının yolçusuna çevirir» (52, 123-124). Məmmədhüseyn də buta almışdı: ona vergi verilmişdi. Üstündə «Haqqın (Allahın) nəzəri» olduğu üçün haqqa zidd olan şeyləri qəbul etmir, cəsarətlə haqsızlıqlara qarşı çıxırdı.

Sənətkar «Ya Əlif-Əlif» adlı beş bəndlik qoşmasında deyir:

Elmi həqiqətdən bir bazar etdim,
İbtida eylədim, ya Əlif-Əlif,
Yüz on dörd surəni tamam eylədim,
Oxuyub öyrəndim, ya Əlif-Əlif.

Ələst aləmində «ha» dedim durdum,
Haqq Tala əmrinə mən bir quldum.
O qada-baladan bir ərkan buldum,
Mən sənə sığındım, ya Əlif-Əlif... (61, 45).

Aydın görüldüyü kimi, burada «Ya Əlif-Əlif» dedikdə Allah nəzərdə tutulur. Məmmədhüseynin «elmi-həqiqətdən bazar etməsi», «yüz on dörd surəni» tamam etməsi dinin əsaslarını öyrənməsi deməkdir. «Elmi-həqiqət» həqiqət elmi demək olub, Allaha doğru gedən idrak yolunu nəzərdə tutur. Onun əsasında «yüz on dörd surədən» ibarət Qurani-Kərim dayanır. Məmmədhüseynin «Ələst aləmində «ha» deməsi» onun sufi təriqətinin aşiqi (üzvü, daşıyıcısı) olduğunu göstərir.

Məlumdur ki, Şərq aləmində orta əsrlərdə geniş yayılmış sufizm cərəyanının əsasında islam dini, müqəddəs Qurani-Kərim dayanırdı. Lakin sufilər Quranı şəriət xadimlərindən fərqli şərh edirdilər. H.İsmayılov yazır: «İslamın əsas müddəası – «Allahdan başqa Allah yoxdur» («La ilahə illəllah») bütün müsəlman arealında dominant tezis kimi qəbul olunur. Sufi redaksiyası isə Tanrıya (Allaha) münasibəti «Allahdan başqa heç nə yoxdur» müddəasında ifadə edərək hər şeyin ondan yarandığını və hər şeyin ona dönəcəyini («İnna illahi və inna ileyhi raciun») məhz «Qurani-Kərimin» özündən çıxış etməklə din üzərində, onun əsasında fəlsəfə yaratdı. Bu fəlsəfəyə görə, Tanrıya qovuşmaq (vəhdəti-vücuda), onda ərimək (fənafillah), mürəkkəb vəhdətin – tamın üzvi hissəsinə çevrilmək üçün irfani davranışların xüsusi funksional modelləri, təlimləri və qaydaları vardır» (120, 5-6).

Göründüyü kimi, din və sufizm bir-birindən ayrı dünya-görüşlər olmasa da, eyni şeylər də deyildir. Sufizm (təsəvvüf, irfan) fəlsəfi dünyagörüşü islam dini əsasında meydana

gəlmişdir. Onun ideologiyasının əsasını Allah və Quran təşkil edir. Lakin ortodoksal islam dinindən fərqli olaraq sufizmdə insan Allaha qovuşmaq üçün yol gedir. Bu, insanın ruhunun təkmilləşməsi yoludur. Sufizmdə kamil ruh insan ölmədən də Allaha qovuşa bilir. H.İsmayılovun göstərdiyi kimi, bu yol dörd mərhələdən ibarətdir:

1. Şəriət.

Birinci mərhələdə din tərəfindən qəbul edilmiş qanun və vəzifələr yerinə yetirilir. İnsan bu mərhələ ilə özünü nizam-sızlıqdan qurtarır.

2. Təriqət.

İkinci mərhələ sufizmin əsas mənəvi cəhətdən artma, daxili özüylə döyüş mərhələsidir.

3. Mərifət.

Üçüncü mərhələdə sufi daxilindəki miskinliklə, zəliliklə, köləliklə döyüşüb Tanrı miskininə, Tanrı quluna, ilahi eşq xəstəsinə çevrilir.

4. Həqiqət.

Sonuncu – dördüncü mərhələdə təsəvvüf yolçusu Ucalar Ucası (Allah – A.D.) qarşısında zərrəyə döndüyünü və bu ucalığın bir zərrəsi olduğunu dərk edir, sirlər onun qarşısında pünhanlığını itirir, kamilliyə – pirliyə yetişən sufi... işıqlanır, nur saçır, vəhyələr, ehtizazlar, vəcdlər içində Bəxtiyarlığa və Sonsuzluğa (Allaha – A.D.) qovuşur» (120, 4-5).

Göründüyü kimi, islam dini ilə sufizm (təsəvvüf, irfan) yalnız birinci mərhələdə – ilkin şəriət pilləsində üst-üstə düşür. İslam dinində sufizmdə olan təriqət, mərifət və həqiqət kimi Allaha qovuşmaq mərhələləri yoxdur.

«Ya Əlif-Əlif» şeirində göstərildiyi kimi, Şair Məmməd-hüseynin «yüz on dörd surəni» tamam etməsi onun Quranı

tamam etməsi, yəni Şəriət mərhələsindən keçməsi deməkdir. Bu, ortodoksal dini mərhələdir. Şəriəti bilmədən, öyrənmədən və ona əməl etmədən müsəlman olmaq mümkün deyildir. Lakin sənətkarın, şeirdə bəyan olunduğu kimi, «elmi-həqiqətdən bazar» etməsi, «Ələst ələmində «ha» deməsi» onun bir təsəvvüf yolçusu, irfan əhli, sufi olduğunu göstərir. Çünki o, sufizmin sonuncu kamillik mərhələsi, yəni ruhən Allaha qovuşmaq mərhələsi olan Həqiqət pilləsinə (elmi-həqiqət bazarına) gəlib çıxmaq və yalnız Həqiqətə – Allaha qovuşan sufilərin gedib çata bildiyi Ələst ələmində «ha» deyə bilmək üçün təsəvvüfün Şəriət-Təriqət-Mərifət-Həqiqət pillələrini keçməli idi.

Sənətkar şeirdə aydın şəkildə bəyan edir ki, o, «ərkan bulmuşdur». «Ərkan» ərəb dilində olub, «rüknlər» deməkdir. «Rükn» isə «əsas», «təməl» mənalarındadır. Yəni Şair Məmmədühüseyn «elmi-həqiqətə» çatmaq, «Ələst ələmində «ha» demək» üçün «ərkan»ı – sufizmin Şəriət, Təriqət, Mərifət, Həqiqət əsaslarını keçmişdir. O, «ərkan bulduğu», yəni bu əsasları tapa bildiyi üçün artıq «arif» adlanan sufilərin – təsəvvüfün gizli elmini bilən insanların topladığı «ürfan» (irfan) məclisinin fəxri, şərəfli üzvüdür:

...Ürfan məclisində getdim söhbətə,
Fəxr eyləyən hər gün düşər zülmətə,
Nicat yoxdur yalançıya, qeybətə,
Sənsən, fəryadımsan, ya Əlif-Əlif (61, 45).

Sufizmdə Allah nur – işıq şəklində təsəvvür olunur. Haqq vergisi alan Məmmədühüseyn də öz poeziyasında həmin nuru – işığı tərənnüm etmişdir. Sənətkar üç bəndlik «Nur» qoşmasında deyir:

Gözüm açdım, mayıl oldum humaya
Dəryası nur, cəzası nur, dağı nur,
Qırx iki şam yanır onun içində,
Piltəsi nur, çırağı nur, yağı nur.

Göründüyü kimi, varlıq aləminin əsasını Allahın nuru təşkil edir. Dünyada elə bir varlıq yoxdur ki, bir olan Allahın nuru ilə bağlı olmasın. Ümumiyyətlə, islam dinindəki təsəvvürlərə görə, Allahın varlığı cansız-cisimsiz işıq – nur şəklindədir. Dinşünas alim Qasım Kərimov göstərir ki, Məhəmməd peyğəmbər (s.) Allahın yanına merac etdikdən sonra ondan Allahı necə gördüyünü soruşmuşlar. Peyğəmbər belə cavab verirmiş: «Mən nur gördüm və onu indi də görürəm». Ona görə də Quranda açıqca deyilir: «Allah nurun» (137, 77).

Qurani-Kərimdəki «Allah nurun» ayəsinin mənası «Allah işıqdır» deməkdir. Tədqiqatçı Aida Qasımova bu barədə yazır ki, «Qurani-Kərimin bir sıra ayələrində də Allah-təala nur, işıq adlandırılmış, Peyğəmbər əleyhissəlamın, bəzən də Müqəddəs Quranın özünün işıq saçmasından bəhs edilmişdir» (139, 47). Göründüyü kimi, Şair Məmmədhüseyn də şeirdə varlıq aləminin hər bir ünsürünün Allahın nuru ilə bağlı olduğunu bəyan etmişdir.

Sənətkar daha sonra deyir:

Bilmək olmaz nədi onun binası,
Həqq yanında qəbul olur duası,
Qönçeyi-məhbubu, tər şamaması,
Bağçası nur, bağbanı nur, bağı nur (61, 28).

Şeirdə sufi simvollarından – təsəvvüfi obrazlardan istifadə olunmuşdur. Məmmədhüseyn bu simvollar vasitəsi ilə öz sufi-irfani dünyagörüşünü ifadə etmişdir. Sənətkar bəndin

birinci misrasında «Bilmək olmaz nədi onun binası» deməklə Allahın mahiyyətinin, varlıq aləminin ilahi əsaslarının insan tərəfindən dərk olunmaz olduğunu göstərmişdir. Lakin bəndin sonuncu misrasında «Bağçası nur, bağbanı nur, bağı nur» deməklə insanın, dünyanın və Allahın vəhdətinə («vəhdəti-vücuda») işarə etmişdir. Belə ki, sufi simvolikasında «bağ-bağça» maddi yaradılış aləmini, «bağban» Allahı bildirir. Bağ-bağça da nur, bağban da nurdur. Yəni maddi aləmin əsasında Allahın varlığı dayanır. Allah dünyanı və insanları öz varlığından yaratmışdır.

Şair Məmmədhüseyn həyatda yalnız bir olan Allaha sığınmışdır. Sənətkar dünyanın hər cür pisliklərindən, insanı pis işlərə təhrik edən nəfs-tamahdan, hər cür dünyapərəstlikdən uzaq olub Allaha sığınmış, onu yeganə pənahı saymışdır. El şairi haqqa tapınan, haramdan qaçan, hər cür günahlardan özünü qorumağa çalışan insan olsa da, yenə də Allahın sorğu-sualından qorxmuş və nicatı Allahdan kömək istəməkdə görmüşdür. O, beş bəndlik «Nə deyim» adlı qoşmasının birinci bəndində göstərir:

Qadir Allah, sənsən mənim pənahım,
Qanlı leşkər hücum etsə, nə deyim?
Bu dünyada gizli olan günahım
Qiyamətdə aşkar olsa, nə deyim (61, 36).

El şairi «Bağışla məni» adlı üç bəndlik şeirdə isə Allahı öz varlığına, Qurana, imamlara, müqqəddəs Kərbəlaya and vermişdir ki, onun günahlarından keçsin:

...Yatmışdır vayğada, olmadı zahir,
Tamam qafar olsun mürşidi air.
Məhəmmədhüseynəm, ziyarətim var,
Ziyarəti-Kərbəlaya bağışla məni (61, 40).

Sənətkar şeirin sonunda «ziyarətim var» deməklə İmam Hüseyin (ə.) və onun tərəfdarlarının şəhid olduğu Kərbəlanı ziyarət etdiyini söyləyir. El şairinin ikinci kitabının müqəddiməsində göstərildiyi kimi, «onun beş oğul övladı olmuşdur: Məhəmməd, Əsəd, Əbülfət, Əli, Xəlil. Böyük sənətkar müqəddəs Kərbəlanı oğlanları Məhəmməd və Əsədlə ziyarət etmişdir» (60, 3).

Sənətkarın dini-ilahi dəyərlərlə bağlı şeirlərində islamın müqəddəs kitabı olan Qurani-Kərim sıx-sıx tərənnüm olunur. O, öz poeziyasında, xüsusilə bağlama-qıfılbəndlərində Quranla bağlı simvollardan geniş şəkildə istifadə etmişdir. Sənətkar «Yasinə bağlı» adlı üç bəndlilik təcnis-qoşmasında Quranın «Yasin» surəsini yüz on dörd ayənin əsası hesab etmişdir:

Sin Allahdı, sin göndərdi, sin kəlam,
Sin püşü gətirmiş, yasinə bağlar,
Yüz on dörd surədə tamamdı-tamam,
Onlar da ixlasın yasinə bağlar (61, 30).

«Sin» ərəb əlifbasında «s» səsinin adlarından biridir. Birinci misradan görüldüyü kimi, Məmmədhüseyn «Sin» hərfini Allahın özü və göndərdiyi Quranın (kəlamın) simvolu kimi tərənnüm etmişdir. Sənətkara görə, Quranın yüz on dörd surəsi kamil ayələr olsa da, onların da «ixlası» (xilas, nicatı) «Yasin» surəsinə bağlıdır. Yəni Quranın digər surələrinin bütün mənalrı «Yasin» surəsində cəmlənmişdir.

El şairi «Neçədir» qıfılənd-qoşmasında Quranın hərf simvolikasından bədii ifadə vasitəsi (müəmma) kimi istifadə etmişdir:

Məndən salam olsun arif olana,
Bu dünyada zahir olan neçədir?

Ərşdə cəm olunan əziz Quranın
İçində yazılan nunu neçədir?

Həmmət olan əzizliklə oxurlar,
Cəmi məxluqatlar ona baxırlar,
Mən bilirəm, səndən xəbər alırlar,
Quranın içində sini neçədir?

Məmmədsöyünəm, dürüst mənə bax indi,
Deməynən ki, bir gədaydı toxundu,
Ərşdə quran cəm olundu, oxundu,
Quranın içində mimi neçədir? (61, 39)

«Nun», «sin» və «mim» ərəb əlifbasında uyğun olaraq «n», «s» və «m» səslərinin adlarıdır. Sənətkar Quranda neçə «nun», «sin» və «mim» işlədilməsini soruşmaqla qıfılbənd-bağlama yaratmışdır. O, şeirdə digər tərəfdən Quranı «Ərşdə cəm olunan və oxunan» kitab adlandırmışdır. «Ərş» və «Kürş» aləmləri Allaha aid qeyri-maddi aləmlərdir. Məmmədhüseyn bəyan etmişdir ki, Quran yer üzünə nazil olmamışdan (endirilməmişdən) qabaq Ərş aləmində tərtib (cəm) olunmuş və öncə mələklər tərəfindən oxunmuşdur.

Şair Məmmədhüseyn öz yaradıcılığında dinin əsaslarını tərənnüm etmiş və insanları Allahın Quranla nazil etdiyi hökmlərə uyğun yaşamağa çağırmışdır. Məsələn, onun «İslama vacib» adlı 14 bəndlik qoşmasında möminliyin ən vacib şərtləri poetik baxımdan şərh olunmuşdur. Şeirin ilk bəndi «üsuliddin»lə başlanır:

Suliddin beşdir islamda vacib,
Əvvəli tohiddir, Rəbbim xəbərdar.

«Dəmallə yuriddən zülmən min ibad»,
Bərhəqqi adildi o pərvərdigar (61, 33).

Göründüyü kimi, islamda vacib olan əməl kimi, birinci olaraq «üsuliddin» göstərilmişdir. «İslam» lüğətlərində yazıldığı kimi, «Üsuliddin» ərəbcə olub, dinin əsasları, kökləri deməkdir. «Üsuliddin» beşdir:

1. Tövhid – Allahın təkliyinə inanmaq;
2. Ədl – Allahın ədalətinə inanmaq
3. Nübüvvət – Allahın peyğəmbəri Məhəmməd salavatullahı tanımaq;
4. Qiyamət və ya məad – ölümlərin dirildilib sorğu-suala çəkiləcəyi Qiyamət gününə inanmaq;
5. İmamət – on iki imamın haqq olduğuna inanmaq (203, 243; 104, 112).

«İslama vacib» şeirində daha sonra vacib əməllər kimi namaz, təharət (təmizlik qaydaları), qiblənin düzgün müəyyənləşdirilməsi, namazın düzgün qılınması, oruc tutmaq və s. göstərilmişdir. Şeirin sonuncu bəndində sənətkar öz məzhəbini nişan vermişdir:

Məmmədsöyün ümid Xudanı bilir,
Din – Məhəmməd, kəlam – Quranı bilir,
Nəsil-nəcəbətə imamı bilir,
Cəfər məssəbinə eytiqat bağlar (61, 35).

Beləliklə, o, özünün dini məzhəbini çox aydın şəkildə göstərərək bildirmişdir ki, yaradıcısı – Allahdır, peyğəmbəri – Məhəmməddir (s.), kitabı – Qurandır, nəsil-nəcəbətə – Həzrət Əli soyuna bağlıdır, məzhəbi – Cəfərilikdir.

Məlumdur ki, islamın iki əsas qolu vardır: şiəlik və sünnilik. Sünniliyin dörd məzhəbi (hənəfilik, şafilik, hənəb-

lilik, malikilik), şiiyyətin isə bir məzhəbi vardır. «Cəfərilik» adlanan bu məzhəbin əsasını altıncı şiə imamı Cəfər əs-Sadiq (ə.) qoymuşdur (203, 61; 104, 127).

Şair Məmmədhüseyn sonuncu bənddə şiə müsəlman olduğunu, cəfəri məzhəbinə etiqad etdiyini göstərməyi də vacib hesab etmişdir. Digər tərəfdən, S.S.Şairovun göstərdiyi kimi, Şair Məmmədhüseyn öz nəsil şəcərəsinə görə dördüncü şiə imamı Zeynalabdinin (ə.) nəslindəndir (174, 6).

Şair Məmmədhüseyn islam dininin peyğəmbəri Həzrəti Məhəmmədi (s.) çox böyük coşğunluqla tərənnüm etmişdir. O, bir çox şeirlərində peyğəmbərə, onunla bağlı hədislərə işarələr vermiş, bu hədislərdəki əhvalat və obrazlardan bənzətmə vasitəsi kimi istifadə etmişdir. Sənətkarın «Haqdan peyğəmbərə yetişdi salam» adlı on iki bəndlilik qoşması bu baxımdan çox səciyyəvidir.

Şeirdə, əsasən, peyğəmbərin meraca – Allahla görüşə getməsi tərənnüm olunmuşdur:

Alimlər qovmuynan arifi, aqıl,
Peyğəmbər mehraca dörd dəfə getdi.
Cəm olundu otuz altı, on yeddi,
Xəstə dilim bu yollara bələddi (61, 37).

Şeirdə «otuz altı» və «on yeddinin» cəm olunması göstərilmişdir. Bunlar sufi simvollarıdır. Sənətkar «Xəstə dilim bu yollara bələddi» misrasında açıqca bildirir ki, o, həmin dini-təsəvvüfi simvollardan xəbərdardır.

Şeirin sonrakı bəndlərində peyğəmbər salavatullahın meraca getmək üçün necə müqəddəs əl-Əsqə məscidinə gəlməsi, merac etməsi, meracda Allahın dərgahına çatması, nurla (ışqla) dəstəmaz alması, yüz rikət namaz qılması

tərənnüm olunmuşdur. Məhəmməd peyğəmbər (s.) namazda Allahdan öz ümmətinin, yəni müsəlman xalqının günahlarının bağışlanmasını xahiş edir:

Peyğəmbər aldı nurdan dəsdamaz,
Əta eyləyərək yüz ürkət namaz,
Haqqa üz tutaraq eylədi niyaz,
Xudaya, təvəqqəm səndən hümmətdir (61, 38).

Şeirdə peyğəmbərin meracı şiə müsəlmanların, şiə məzhəbinə əsaslanan sufilərin təsəvvürlərinə uyğun olaraq həm də Həzrət Əli (ə.) ilə əlaqələndirilmişdir:

Yetişdi dərgaha Əliyyül-əzim,
Şahi-mərdan etdi göylərə təzim.
Buyurdu almanı, etdi tənəzzüm,
Ya Əli, hər işin sirri qüdrətdi (61, 37).

Şair Məmmədhüseynin dörd bəndlilik «Vacib olundu» qoşması Salmana həsr olunmuşdur. Bu, çox güman ki, Məhəmməd peyğəmbərin (s.) əshabələrindən olan Salman Farsidir:

Ərzandan çıxanda balta götürdü,
Salmanın oduna getdiyin deyim.
Salmana su vacib olundu,
Başından qəzalar ötdüyün deyim (61, 41).

Sənətkar şiə məzhəbinə məxsus olduğu üçün onun yaradıcılığında on iki imam, Həzrət Əli (ə.) obrazları mühüm yer tutur. Onun on iki bəndlilik «Xəbər al, deyim» qoşması, əvvəldə deyildiyi kimi, bu gün də yas məclislərində, İmam Hüseyinin (ə.) şərəfinə keçirilən mərasimlərdə mərsiyə kimi

oxunur. Şeirin hər bəndi sıra ardıcılığı ilə bir imama həsr olunmuşdur. Birinci bənd Həzrət Əli (ə.) haqqındadır:

Qoç igidlər, ərəb atlar meydanı,
Müxənnət sərindən tökülən qanı,
Birinci imamımız Şahi-Mərdandı,
İkinci imamı xəbər al, deyim (127, 253).

Daha sonra sıra ilə ikinci imam Həsən (ə.), üçüncü imam Hüseyin (ə.), dördüncü imam Zeynalabidin (ə.), beşinci imam Məhəmməd Baqir (ə.), altıncı imam Cəfəri Sadiq (ə.), yeddinci imam Museyi Kazim (ə.), səkkizinci imam Rza (ə.), doqquzuncu imam Məhəmməd Tağı (ə.), onuncu imam Əliyyən Nağı (ə.), on birinci imam Həsən Əsgəri tərənnüm olunur. On ikinci bənd, rəvayətə görə, qeybə çəkilmiş Sahib əz-Zamana (ə.) həsr olunmuşdur:

Məmmədsöyün, işin tamamı, tamam,
Möminlər könlünə salıbsan güman.
On ikinci imam Sahibəz-Zaman,
Bu dünyada iman, axirətdə Quran,
Onlardan vacibən xəbər al, deyim (61, 32).

Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığında Həzrət Əlinin (ə.) şəxsiyyətinin tərənnümü xüsusi yer tutur. Sənətkarın Həzrət Əliyə poetik marağı təsadüfi deyildir. Professor Hüseyin İsmayılov bu barədə yazır: «El şairi Məmmədhüseynin yaradıcılığının əsas istiqamətini təşkil edən ələvi şeiri təkcə Göyçədə deyil, Azərbaycanın bütün şiə, tərəkəmə-elat mühitlərində geniş yayılmışdır» (127, 253).

Göründüyü kimi, Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığında Həzrət Əlinin bədii-əfsanəvi obrazı ələvi dini-təsəvvüfi

dünyagörüşü və poeziyası ilə bağlıdır. Məlumdur ki, ələvi təriqətində Həzrət Əli çox yüksəkdə dayanan varlıqdır. Sənətkarın «Qabaqda» adlanan beş bəndlik qoşmasının sonuncu bəndində göstərilir ki, insanların öz əməllərinin haqq-hesabını verəcəyi Qiyamət günündə şəriətin qaydalarına uyğun mömin həyat keçirənlərin köməyinə Həzrət Əli (ə.) çatacaq və onları tükədən nazik olan Sirat körpüsünün üstündən keçirəcəkdir:

... Bizə vacib olan somu-salatdan,
Təmiz ver, qalmasın xümsü zəkatdan,
Məmmədsöyün xof eyləmə siratdan,
Durubdu dəstində Əli qabaqda (61, 29).

Məlumdur ki, ələvilikdə Həzrət Əli (ə.) ilahiləşdirmiş, əfsanələşdirmiş, ona möcüzəli sifətlər verilmişdir. Məmməd-hüseynin poeziyasında da Həzrət Əli (ə.) öz tarixi prototipindən daha çox, əfsanəvi, ilahi şəxsiyyət kimi tərənnüm olunur. Sənətkarın yaradıcılığında Həzrət Əli (ə.) adına, o cümlədən onun «Şahi-Mərdan» epitetinə tez-tez rast gəlinir. Bu cəhətdən diqqəti Həzrət Əliyə (ə.) həsr olunmuş şeirlər xüsusi cəlb edir. Məsələn, onun «Şəriətin rəhbəri» şeirində Həzrət Əlini (ə.) insanların fəryadına, dadına çatan şəxs kimi tərənnüm etmişdir:

Canışini-Mustafasan, ya Əli, fəryadı rəs,
Sadiqi-şəhri vəfasan, ya Əli, fəryadı rəs.
Bəs sənin günəş camalın sureyi-yasindimi,
Alimlər elm alarlar, ya Əli, fəryadı rəs.

Şövkəti ali-əbasan, şəriətin rəhbəri,
Həsən, Hüseyin babasısan, yerə qoydun şapəri.
Mən ki sənin aşiqinəm, yada sal mən müztəri,
Nə nazəli mübtəlasan, ya Əli, fəryadı rəs.

Cəbrayıl vəh gətirdi, peyğəmbər tutdu rah,
Yetişdi ərşi zəmə, sanasan ki yüzdü şah.
Burax zilə gəldi, gedə bilməm, çəkdi ah,
Arıfdən səda gəldi, ya Əli, fəryadi rəs.

Cəbrayıl dedi, ya peyğəmbər, mehracın olsun qəbul,
Buyur gedək behişdə, elin olmasın məlul.
Bax xudanın hikmətinə, çox əcaib orda dəlil,
Zəhiri-batıl səbəbkar, ya Əli, fəryadi rəs.

Məmmədhüseyn kəmtərindi, ya Abu Həsən, Abu Turab,
Ay ilə gün birləşəcək kimsə etməz onda xab.
Didələrdən qan yaş axar olar, həşti inqilab,
Fəqirlərin püşt pənahi, ya Əli, fəryadi rəs (61, 42).

Qeyd edək ki, şeirdə işlənmiş «fəryadi rəs» ifadəsi «fəryada çat» mənasındadır. «Res» fars dilində «residən» («çatmaq, yetmək») sözünün kökü olub, «çat», «yet» deməkdir. «Fəryadi rəs» – «fəryada yetiş», «köməyə yet», «köməyə çat» nidasını bildirib, Həzrət Əlinin (ə.) məzlumların köməyinə yetdiyini, mənəvi-ruhani köməyə ehtiyacı olanların dadına çatdığını göstərir.

Şair Məmmədhüseyn şeirin birinci bəndində Həzrət Əlini (ə.) «canişini-Mustafa», «Sadiqi-şəhri-vəfa» adlandırmış, onun «günəş camalını» «sureyi-Yasinə» bənzətmiş və onu alimlərin elm aldığı ulu şəxsiyyət kimi vəsf etmişdir.

Həzrət Əli (ə.) Məhəmməd peyğəmbərdən (s.) sonra İslam aləminin ən böyük şəxsiyyətidir. İslam dinini peyğəmbərdən ilk qəbul edən insan və ilk müsəlman qadın Məhəmməd peyğəmbərin (s.) həyat yoldaşı Həzrəti Xədicə olmuşdur. Həzrət Əli (ə.) islamı qəbul etmiş ikinci adam və birinci kişi

idi. O, islamı qəbul edərkən on üç yaşında idi. Sonralar din yolunda xarıqlar törədən yenilməz pəhləvana və müdrik alimə çevrilmiş Həzrət Əli (ə.) şiiə sufi təriqətlərində ilahiləşdirilmişdir. Bu baxımdan, şeirdə onun «Canişini-Mustafa» adlandırılması təsadüfi deyildir. «Canişin» sözü fars dilindədir, «yerində oturan» mənasındadır. Şair Məmmədhüseyn Həzrət Əlini (ə.) peyğəmbərin varisi, onun yerində oturub, islam dininin bayrağını ucaldı bilən parlaq şəxsiyyət hesab etmişdir.

Sənətkarın Həzrət Əlini (ə.) «sadiqi-şəhri-vəfa» adlandırması da təsadüfi epitet deyildir. «Sadiqi-şəhri-vəfa» – «vəfa şəhərinə sadıq olan» deməkdir. Burada «vəfa şəhəri» adı altında islamın ən müqəddəs dəyərləri nəzərdə tutulur. Bu, islam dini, onun Allaha vəfalı peyğəmbəri və s.-dir. Həzrət Əli (ə.) islam dininin, onun peyğəmbərinin vəfalı sirdaşı olmuşdur.

Şeirdə Həzrət Əlinin (ə.) sifətindəki nurun «Yasin» surəsinə bənzədilməsi onun müqəddəsliyinə işarədir. «Yasin» surəsi dində müqəddəs Quranın qəlbi hesab olunur. Əlinin (ə.) sifətindəki nurun bu surəyə bənzədilməsi onun islam dini tarixindəki möhtəşəm rolunu və Həzrət Əlinin (ə.) bu dinin müqəddəsi sayılmasını göstərir.

Həzrət Əli (ə.) şeirin ikinci bəndində «şövkətli ali-əba», «şəriətin rəhbəri» adlandırılır. Hər iki epitet Həzrət Əlinin (ə.) yüksək məqamına işarədir. İkinci misrada «yerə qoydun şapəri» ifadəsi Həzrət Əlinin (ə.) mələk Cəbrayılın qanadını öz qılıncı zülfüqarla vürməsi əfsanəsi ilə bağlıdır. Bunun belə olduğunu şeirin üçüncü bəndi də təsdiqləyir.

Şeirin üçüncü bəndində göstərilir ki, Cəbrayıl Allahdan peyğəmbərə vəhy gətirir və peyğəmbər meraca – Allahın yanına gedir. Yarı yolda onun atı Buraq getməyib dayanır. Bu an onun köməyinə Həzrət Əli (ə.) yetişir.

Bildiyimiz kimi, dində peyğəmbərin göyə merac etməsi haqqında hədis vardır. Lakin yolda onun köməyinə Həzrət Əlinin (ə.) çatması artıq şiə sufi təriqətlərinə məxsus əfsənədir. Şair Məmmədhüseynin şiə sufi əfsənəsindən istifadə etməsi onun şiə-sufi təriqətləri ilə bağlı olmasını göstərir.

Şeir in sonuncu bəndində Həzrət Əli (ə.) «Abu-Həsən» (Həsənin atası), «Abu-Turab» (Torpağın atası) adlandırılır və qiyamət günü fəqirlərin köməyinə Həzrət Əlinin (ə.) çatacağı göstərilir. Bu da öz növbəsində Həzrət Əlinin (ə.) şiə-sufi təriqətlərində son dərəcə müqəddəsləşdirildiyini bildirir.

Şair Məmmədhüseynin «İstərəm» adlı gəraylısında Həzrət Əli (ə.) «pir» – «baba» adlandırılır:

Çağır ram pirim Əlini,
Ağamdan imdad istərəm.
Cəbrayılın şapərini
Atandan imdad istərəm.

Sığındım Əli tək mərdə,
Eləsin dəva dərdə.
Qul edib özünü Bərbərdə
Satandan imdad istərəm.

Əlinin Abbas balası,
Darda qalanın çarəsi.
Min batman Xeybər qapısı
Açandan imdad istərəm.

Məmmədhüseynin bu çağını,
Fələk, qırma budağını.
O ağ divin barmağını
Çatandan imdad istərəm (61, 43).

Şair Məmmədhüseynin Həzrət Əlini (ə.) özünə pir (baba) hesab etməsi bir tərəfdən sənətkarın öz nəsil şəcərəsinə görə birbaşa Həzrət Əlinin (ə.) soyundan olmasını, digər tərəfdən, onun şiə-sufi təriqəti ilə əlaqəsini göstərir. «Pir» («baba») təriqətdə xüsusi məqamdır (ranqdır) və şiə-ələvi təriqətinə mənsub olanlar Əlini (ə.) özlərinin piri – müqəddəs başçıları, şeyxləri, ulu müəllimləri, yol göstərənləri hesab edirdilər. Şeirdə şiə-ələvi əfsanələrinə birbaşa işarələr vardır. Məsələn, birinci bənddə sənətkar mələk Cəbrayılın qanadını («şapərinini») atandan – Həzrət Əlidən (ə.) imdad istəyir. Sufi əfsanəsinə görə, Allahın «Sən kimsən?» sualına mələk Cəbrayılın verdiyi cavab Həzrət Əlinin (ə.) xoşuna gəlməmiş və o, öz qılıncı zülfüqarla Cəbrayılın qanadını salmışdır.

Şeirin ikinci bəndində Həzrət Əlinin (ə.) özünü qul edib mənəvi dəyərlərə qurban verməsi əfsanəsinə işarə olunmuşdur. Həzrət Əli (ə.) Bərbərdə özünü qul adına satmış, zülmü, haqsızlığı aradan qaldırmışdır.

Üçüncü bənddə islamın bu yenilməz pəhləvanının Xeybər qalasının qapısını qopartması hədisinə işarə olunmuşdur. Bu, tarixi hadisədir. Yəhudilərlə döyüşdə Həzrət Əli (ə.) heç kəsin açmağa gücü çatmadığı qala qapısını dibindən qopardıb atmışdır.

Sonuncu bənddə onun Ağ divin barmağını qırması əfsanəsinə işarə olunmuşdur. Bu əfsanənin şiə-ələvi inanclarında xüsusi yeri vardır. Beləliklə, Məmmədhüseyn şeirdə Həzrət Əlini (ə.) imdada çatan, yol göstərən pir, Cəbrayılın qanadını vurub salan müqəddəs, özünü mənəvi dəyərlər naminə hər cür cəfalara düçar etməkdən çəkinməyən şəxsiyyət, Xeybər qalasının qapısını qoparan pəhləvan, ağ divin barmağını sindiran əfsanəvi, fəvqəladə insan kimi tərənnüm etmişdir.

Sənətkarın «Ya Əli» divanisi də Həzrət Əlinin (ə.) tərifinə həsr olunmuşdur. Biz bu şeirdə Əlinin (ə.) əvvəlki şeirlərdən məlum olan sifətləri ilə yanaşı onun yeni epitetləri ilə də qarşılaşırıq:

Haq talanın aslanısan,
Doğru billəm, ya Əli!
Kimsə bilməz sənin sirin,
Sirri-cansan, ya Əli!
Qəriblərin pənahısan,
Mehribansan, ya Əli!
Abi-Kövsər saqisisən,
Həm səxasan, ya Əli!

Getdin ol Merac üstünə,
Haqqa salam eylədin.
«Sən xalığsən, mən məxluqam», –
Ol Xudayə söylədin.
Cəbrayıl ustad oldun,
Tərifini eylədin.
Ustadlara rəhmət gəldi,
Şiri-haqsan, ya Əli!

Məmmədhüseyn sənə qurban,
Ya ərənlər sərvəri.
Fəth etdin kuhi-Puluçu,
Neçə-neçə tilsimləri.
Öldürdün Sal-saltək şahı,
Aldın o Şəhrizəri.
Kərəm eylə Məhşər günü,
Ağam sənsən, ya Əli! (61, 44)

Şeirin birinci bəndində Həzrət Əli (ə.) Allahın şiri (Aslanı), qərblərin pənəhi, könüllərə mehribançılıq gətirən, cənnətdəki Kövsər bulağının suyunu paylayan, səxavətli insan kimi tərənnüm olunmuşdur. Bütün bu epitetlər Həzrət Əlinin (ə.) həm islam dinindən, həm də şiə-ələvi təriqətinə məxsus əfsanələrdən məlum olan sifətləridir. Birinci bənddə Əli (ə.) həm də sirr sahibi olan müqəddəs kimi tərənnüm olunur. Bu sirr onun ələvi təriqətində ilahiləşmə, əfsanələşmə, sakrallaşma məqamıdır. Şair Məmmədhüseyn göstərir ki, Həzrət Əli (ə.) heç kəsin bilmədiyi sirr sahibi – «sirri-can»dır. «Sirri-can» – ruhun sirri mənasındadır. Bu o deməkdir ki, Həzrət Əlinin (ə.) sirri ruh aləmi ilə bağlıdır. Demək, Həzrət Əlinin (ə.) Allahdan gələn və yalnız onun özünə məxsus olan sirri vardır. Beləliklə, şiə-ələvi təsəvvürlərində Həzrət Əli (ə.) Allah tərəfindən ona sirr etibar edilmiş müqəddəs varlıqdır.

Divaninin ikinci bəndindən məlum olur ki, Həzrət Əli (ə.) meracda iştirak etmişdir. Allaha «Sən Xaliqsən (Yaradansan – A.D.), mən məxluqam (yaradılanam – A.D.)» söyləmişdir. Şair Məmmədhüseyn onu mələk Cəbrayılın ustadı adlandırır. Ona görə ki, Cəbrayıl Allahın «Sən kimsən?» sualına düzgün cavab verə bilməmişdir («Sən Allahsan, mən mələyəm» demişdir). Bu düzgün cavabı isə («Sən xaliqsən, mən məxluqam») ona Həzrət Əli (ə.) öyrətmişdir.

Şair Məmmədhüseyn şeirin sonuncu bəndində onu «ərənlərin sərvəri», yəni «ərənlərin başçısı» adlandırmışdır. Bu epitet birbaşa təsəvvüflə – ələviliklə bağlıdır. Ərənlər Allaha doğru gedən təriqət yolunun yolçularıdır. Bu yolda onların başçısı Həzrət Əlidir (ə.). Onun «ərənlərin sərvəri» adlandırılması birbaşa sufi-ələvi təsəvvürləri ilə bağlıdır. Çünki mömin müsəlmanların Allaha doğru gedən yolunda

onların başçısı Həzrət Məhəmməddir (s.). Lakin Həzrət Əli (ə.) məhz «ərənlərin sərvəri» adlandırılır. «Ərənlik», qeyd olunduğu kimi, birbaşa təriqətə məxsus anlayışdır. Demək, Həzrət Əlinin (ə.) «ərənlərin sərvəri» epiteti ortodoksal dindən yox, ələvi sufizmindən gələn təsəvvüdüür.

Bundan başqa, şeirin sonuncu bəndində Həzrət Əlinin (ə.) divlərlə döyüşündən, onların başçısı Sal-sal şahı öldürməsindən, Şəhrizəri fəth etməsindən bəhs olunur. Bunlar da ələvi əfsanələri ilə bağlıdır. Bu informasiyalara dini hədislərdə rast gəlinmir. Bu da öz növbəsində məlum edir ki, Şair Məmmədhüseyn Həzrət Əlinin (ə.) tərifində təriqət əfsanələrindən istifadə etmişdir.

Əlbəttə, Şair Məmmədhüseynin Həzrət Əli (ə.) ilə bağlı şeirləri təkcə nümunə verdiklərimizdən ibarət deyildir. Ümumiyyətlə, Həzrət Əli (ə.) obrazı şairin yaradıcılığında sıx-sıx müraciət olunan və tərənnüm edilən obrazdır. Sənətkarın yaradıcılığının nəzərdən keçirilməsi, o cümlədən bu şeirlərin təhlili göstərir ki, Şair Məmmədhüseyn Həzrət Əlinin (ə.) tərənnümündə ortodoksal dini hədislərdən məlum olan hadisələrlə yanaşı ələvi-sufi əfsanələrindən də istifadə etmişdir. Bu da öz növbəsində sənətkarın həmin təriqətə bağlılığını deməyə imkan verir. Çünki şeirlərdə işlədilmiş epitetlərin mühüm hissəsi Həzrət Əlinin (ə.) tarixdən bizə məlum olan obrazı ilə bağlı deyildir. Çünki Həzrət Əlinin (ə.) Həzrət Məhəmmədin (s.) meracında iştirak etməsi, mələk Cəbrayılın qanadını öz qılıncı ilə vurub salması, ona Allahla necə danışmağı öyrətməsi, Allahın ruhani sirtinə vaqif olması («sirrican» olması), Ağ divin barmağını qopartması, divlər qalasının neçə-neçə tilsimini sındırması, divlərin padşahı Sal-salı öldürməsi, onların Şəhrizər qalasını alması kimi hadisələr ortodok-

sal dini hədislərdə yoxdur. Bunlar Həzrət Əliyə (ə.) aid sufi-ələvi əfsanələri ilə bağlıdır. Şair Məmmədhüseynin bu əfsanələrdən bol-bol istifadə etməsi onun şiə-sufi təriqəti ilə bağlı sənətkar olması fikrini əminliklə söyləməyə əsas verir.

Qeyd etməyi zəruri hesab edirik ki, Şair Məmmədhüseynin dini-ilahi dəyərləri tərənnüm edən şeirləri təkcə onun kitablarında «Dini şeirlər» başlığı altında verilmiş və yuxarıda təhlil edilmiş şeirlərlə məhdudlaşmır. El şairinin bir sıra digər şeirləri də vardır ki, məzmunu etibarilə birbaşa dini-ilahi dəyərlərin tərənnümünə həsr olunmuşdur. Məsələn, sənətkarın «Qırmızı» rədifli iki müxəmməsində, «Bax» rədifli iki müxəmməsində, «Gəlmədi», «Yasindimi», «İftida» müxəmməslərində Allah, Quran, Məhəmməd peyğəmbər (s.), Həzrət Əli (ə.), o cümlədən digər dini-təsəvvüfi dəyərlər tərənnüm olunmuşdur (61, 126, 130-136).

Ümumiyyətlə, Şair Məmmədhüseyn dini-ilahi dəyərlərlə bağlı insan olduğu üçün onun başqa şeirlərində də dini obrazlardan tez-tez bədii təsvir və ifadə vasitəsi kimi istifadə olunmuşdur. Bu məsələ belə bir nəticə çıxarmağa imkan verir ki, sənətkarın dini-təsəvvüfi görüşləri və onun poeziyasında necə əks olunması ayrıca bir tədqiqatın mövzusu olmağa layiqdir.

TƏBİƏT GÖZƏLLİKLƏRİNİN TƏRƏNNÜMÜ

Şair Məmmədhüseynin təbiət mövzusunda «Lalə», «Ağrı dağı», «Bu yerlər», «Bilməz», «Əzəldən, «Yaylağım» adlı şeirləri, o cümlədən «Dağlar» rədifli iki şeiri vardır. Əlbəttə, onun şeirləri içərisində elələri vardır ki, hər hansı bəndi təbiət obrazları ilə bağlıdır. Lakin bunları təbiət motivli şeirlər kimi tədqiq etməyi məqsədəuyğun hesab etmədik. Çünki bilavasitə təbiətin, ana yurdun gözəlliklərinə həsr olunmuş şeirlərlə, təbiət obrazlarından poetik ideyanın təcəssümündə bədii təsvir və ifadə vasitəsi kimi istifadə olunmuş şeirlər arasında fərq vardır. Məsələn, el şairinin dağların gözəlliyinə həsr olunmuş şeirləri ilə hər hansı şeirində dərdin böyüklüyü və ağırlığının dağa bənzədilməsi eyni motivli şeirlər deyildir.

Qeyd olundu ki, sənətkarın «dağlar» rədifli iki şeiri vardır. O, «Dağlar» adlı beş bəndlik gəraylısında doğma yurdun dağlarını anası saymış, uzun ayrılığın həsrətindən sonra dağlar qoynunda özünü sanki ana qucağındakı kimi hiss etmişdir:

Gəlib çıxdım oylağıma,
Aç qoynunu, ana dağlar.
Hacı Qurban yaylağına
Yetişdim qurbana, dağlar.

Dağları doğma anası qədər sevən sənətkar özünü ona qurban demişdir. Qürbət ellərdə adı gecə-gündüz dilindən düşməyən el şairi dağları görəndə qubarlanır və qəlbi ilhamla dolub, yazı-yayı cənnət olan, yaşıl dona bürünən, lalə, nərgiz, bənövşəsini, buz bulaqlarını qonağından əsirgəməyən, sinəsi üstündə maral gəzən, ceyran qaçan, cüyür süzən dağları tərənnüm edir:

Sinən üstə maral gəzər,
Ceyran qaçar, cüyür süzər,
Məmmədhüseyn özü düzər
Səni min dastana, dağlar (61, 101).

Şeirdə Məmmədhüseynin dağları ana adlandırması, dağları görəndə bir körpə ana qucağına qaçan kimi özünü dağların qoynuna atması, qürbət elin hicranını dağlara danışması, dərdini dağlarla bölməsi təbiətlə insanın zərif və munis münasibətlərini göstərməklə bərabər, sənətkarın yaradıcılığına həm də poetik ənənə vasitəsi ilə daxil olmuşdur. Təkcə Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığında yox, bütün aşıqların və el şairlərinin yaradıcılığında dağlar, ümumiyyətlə, təbiət insandan təcrid olunmuş halda yox, onun arzu-istəklərinə qovuşuq halda tərənnüm olunmuşdur. Araşdırıcı O.Əfəndiyev sənətkar və təbiət münasibətləri haqqında belə bəhs etmişdir: «Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının, o cümlədən aşıq sənətinin inkişafında təbiəti, onun hadisələrini ideallaşdırmaq mühüm yer tutur. Bu isə təbiidir. Xalqın bədii düşüncəsi özünün ilk qaynağını təbiətlə insanın təmasından götürmüşdür. Hələ mifoloji mənəvi inkişaf mərhələsində ulduzlar aləminin sirli-sehrli varlığı, təbiətin ecazkar gözəllikləri ideallaşdırılırdı. Getdikcə təbiət xalqın estetik idealının əsas məhvərindən birinə çevrilir. Təbiət bir tərəfdən maddi nemətlər ocağı kimi tərənnüm edilir, digər tərəfdən isə təbiət estetik duyğuların tərbiyəçisi, gözəllik ocağı kimi vəsf edilir. Bu baxımdan, xalq yaradıcılığının digər növləri ilə aşıq sənəti arasındakı yaxınlıq özünü daha aydın göstərir. El aşıqları təbiət gözəlliyinin insana ecazkar təsirini müxtəlif variantlarda öz dinləyicilərinə çatdırırlar. Əsasən gözəlləmələrdə vəsf olunan gözəlin təbiət gözəlliyi ilə müqayisəsinə fikir verilir. Aşıq insan varlığının uca olduğunu

yaxşı anlayır, insanın həm fiziki, həm mənəvi gözəlliyini ülviləşdirir. Bununla belə insanı təbiətdən ayırmır» (65, 58).

İnsanla təbiətin münasibətlərinin fəlsəfi dərkinə Şair Məmmədhüseynin üç bəndlik «Dağlar» qoşmasında rast gəlirik. O, dağı bütöv bir dünya, bütövlük, tamlıq rəmzi kimi tərənnüm etmişdir. Zirvəsi qarlı-buzlu dağın ətəyi cənnət kimi yam-yaşıldır:

Başının dolağı buz qatlarıdır,
Ətəyin behiştədən gözəldir, dağlar.
Atıbsan üstündən qarı, çovğunu,
El deyir, əhdinə düzəldi dağlar.

Dağlar şeirin ikinci bəndində zaman baxımından tamlıq, bütövlük rəmzi kimi vəsf olunmuşdur:

Neçə Süleymanlar yola salıbsan,
Neçə zəmanəyə külüng çalıbsan,
Özün gör necə də cavan qalıbsan,
Kim deyər, hər şeydən əzəldir dağlar.

Məmmədhüseyn dağların insanı heyrətə salan əzəmətində, nizamlı düzülüşündə Uca Tanrının sirri insan tərəfindən dərk olunmayan yaradıcılığını (əməlini) görmüş və onu heyranlıqla tərənnüm etmişdir:

Səf-səf olub, düzülübən yanbayan,
Gör necə nizamlı hörüb Yaradan.
Məmmədhüseyn olub qurğuna heyran,
Açdığın büsata mətəldir, dağlar (61, 184).

Sənətkarın məşhur «Ağrı dağı» adlı üç bəndlik qoşmasında da «dağlar» motivi üçün xarakterik olan cəhətlər özünü

bürüzə verir. El şairi Ağrı dağına uca varlıq kimi müraciət edib, dərđini (xahişini) ona demiş, onun ucalığında, Ağrı dağını əhatə edən dağlar silsiləsində Tanrının hikmətlərini görmüşdür:

Bir ərzi-halım var xaki-payına,
Eşit bu ərzimi sən, Ağrı dağı,
Sənə çıxan görər cümlə cahanı,
Görünər gözüne Van, Ağrı dağı.

Zirvəsində illər boyu dumandı,
Dünyaynan yaranıb hələ cavandı,
Dağların başında Çöpur Sultandı,
Düşüb ortalığa Xan, Ağrı dağı.

Sənətkar şeirdə Ağrı dağı və onun ətrafındakı dağların sözlə tablosunu yaratmışdır. Bütün bu təsvirlər (Ağrı dağının zirvəsinin daim dumanlı olması, əhatəsindəki başqa vüqarlı dağlar) onun əzəmətinin ilahi dəyərlərlə bağlı olmasının təcəssümünə xidmət edir. Ağrı dağı dünyanın başlanğıcında Nuhun gəmisini ilə, peyğəmbərin bulağı ilə bağlıdır. Məhz buna görə də Məmmədhüseyn özünün Qiyamət günündəki hesabını Ağrı dağına vəsiyyəət edir:

Məmmədhüseyn ölənin günü al ağı,
Cəhd eylə qalmasın onun calağı,
Nuhun gəmisini, Peyğəmbərin bulağı,
Saxla qiyamətə sən, Ağrı dağı (61, 142).

«Dağlar» motivi sənətkarın təbiəti tərənnüm edən şeirlərinin hamısını əhatə edir. Bu, onunla bağlı idi ki, el şairinin yaşadığı Göyçə mahalı, Daşkənd kəndi dağlarla örtülmüşdü.

Ona görə də sənətkarın təsvir etdiyi təbiət dünyasında dağların ucalığı, əzəməti, böyüklüyü, gözəlliyi, nemətlərinin saflığı, gül-çiçəyinin gözəlliyi tərənnüm olunmuşdur. Onun «Yaylağım» adlı üç bəndlik qoşması da bu cəhətdən səciyyəvidir.

Qoşmada yaylağın xoş həyatı təsvir olunmuşdur. Yaylağın üzü həmişə gülür, onun xoş növrəği sənətkarın qəlbini iftixarla doldurur. Yaylaq o qədər gözəldir ki, onu görən insanın ürəyi yaşamaq eşqiylə dolur. Dağlarındakı cüyürlər, dağdan, arandan gələn qonaqlar onun şöhrətini aləmə yayır. Yaylaq sənətkara körpəlikdən bir ana kimi sirdaş olmuşdur. Sənəsi sözlə dolu olan el şairi onun gözəlliyinə əhsən deyir, şeirlərində bu gözəlliyi tərənnüm etməkdən yorulmur:

...Əhsən deyir ellər, nə xoş səfan var,
Düzsən ilqarına, əhdə vəfan var.
Məmmədhüseyn dilində sən oldun car,
Girmisən yenə min dona, yaylağım (61, 223).

Şair Məmmədhüseynin təbiətə bu vurğunluğu, əslində, doğma yurda – Göyçəyə vurğunluğun tərənnümüdür. Şeirlərində vəsf olunan gözəllik Göyçə adlı təbiət incisinin gözəlliyinin tərənnümüdür. Bildiyimiz kimi, Şair Məmmədhüseyn seyid-peyğəmbər övladı olmuşdur. Göyçənin gözəlliyindən vəcdə gəlsə də, sanki nə vaxtsa bu gözəlliyə düşmən əlinin qəsd edəcəyini sövq-təbii ilə hiss etmişdir. Ona görə də el şairinin «Bu yerlər» adlı qoşması Göyçənin tərənnümü olmaqla yanaşı, eyni zamanda Tanrının bu gözəlliyi hifz etməsindən ötrü Ona edilmiş duadır:

Zimistan qəhrindən çıxıbdır yaza,
Bürünüb yaşıla, ala bu yerlər.

Bu zövqü-səfada, bu tərəvətdə,
Nola axaratan qala bu yerlər.

Göründüyü kimi, sənətkar şeirin birinci bəndində bu gözəlliyin əbədi olaraq qalmasını Allahdan rica etmişdir. Şeirin ikinci bəndində sənətkarın ürəyinə dolan narahatçılıq hissi aydın şəkildə ifadə olunmuşdur:

Bir tərəf lələzar, bir yan bənövşə,
Nərgiz səpələnib yamaca, döşə.
Yaranıb cənnətlə elə bil qoşa,
Kim qıyar, Xudaya, sola bu yerlər.

Göyçənin gözəlliyindən doymayan el şairi hələ cavan-
dır. Ömrünü bu gözəllik içərisində keçirmək, ondan zövqü-
səfa almaq istəyir. Tanrıdan diləyir ki, bunu ona qismət etsin:

Gəyçənin səfası, Göyçənin varı,
Gözəldir çəməni, gülü-gülzarı.
Məmmədhüseynin var ömrünün baharı,
Məskəni, oylağı ola bu yerlər (61, 173).

Sənətkar Göyçəyə o qədər vurğundur ki, Göyçədən baş-
qa heç yanı sevmə, xoşlaya bilmir. «Bilməz» adlı qoşmasında
Göyçəni İrəvanla müqayisə edən el şairi göstərir ki, Göyçə
yaylaqlarının, buz bulaqlarının, yaşıl çəmənlərinin tayı heç
yerdə ola bilməz. Sevgili yar üçün yer üzündə ən gözəl töhfə
Göyçənin şahlı tər bənövşələridir. Göyçə sevgi, məhəbbət
yurdudur: Göyçənin əlvan çəmənlərində, lələ, nərgiz içində
yarla görüşmək insana qismət olmuş ilahi paydır:

İrəvan səfada nə qədər xoşsa da,
Bizim yaylaqlara tay ola bilməz.

O buzlu bulaqsız, yaşıl çəmənsiz
Ömrə yarar nə il, ay ola bilməz.

Hələ şəhli-şehli tər bənövşədən
Dəstə-dəstə topla, dər bənövşədən,
Öpüb dilbərini tax döşü üstən,
Yara bundan gözəl pay ola bilməz.

Əlvən çəmən, bir istəkli, bir də sən,
Hər yan lələ, nərgiz, hər tərəf gülşən,
Məmmədhüseyn, zövq al yar gülüşündən,
Öpüşə görüşdə say ola bilməz (61, 180).

Şair Məmmədhüseynin təbiət sevgisi, əslində, yurd, vətən sevgisidir. Bu vətən vurğunu olduğu yurd dağlarından, buz bulaqlarından güc alan insanları ilə gözəldir. Başqa sözlə, sənətkarın təbiət gözəlliyi haqqındakı ideali insanların gözəlliyi ilə bütövlük, tamlıq qazanır. Bunu «Əzəldən» qoşmasında müşahidə etmək olur. O, dağların qoynundakı Tərsə yaylağını tərulanların yaylağı, at oynadan, qılinc çalan igidlərin oylağı kimi təqdim edir:

Lələli, nərgizli Tərsə yaylağı
Tərulanların yaylağıdır əzəldən.
At oynadan, qılinc çalan, qaçağan
İgidlərin oylağıdır əzəldən.

Dağlar o vaxt gözəllik qazanır ki, insan oğlu dağa qalxıb, onda yurd salır. Elatın yaylağa köçməsi ilə dağlar, dərələr al-yaşıl rəngə bürünür. İnsanın gəlişi dağların gözəlliyini mənalandırır:

Yay ayları elat çıxar, yurd salar,
Dərələr al-yaşıl yüz rəngə çalar.
İstəyəne şöhrət olar, ad olar,
Yadlara da göz dağıdır əzəldən.

Şeirdə özünü «şair» adlandıran Məmmədhüseyn təbiət gözəlliklərinin insan nəfəsi ilə canlandığını görəndə qəlbi coşur, özünü dağların bu xoş növrağını tərifləməkdən saxlaya bilmir. Özünün müqəddəs nəfəsi ilə onlara sanki dua edir:

Görəndə atlanır şairin könlü,
Ana diyarını şadyana, güllü.
Gözəl gəlinlərnən, qızlarnan ünlü,
Neçə kəndlər qonağıdır əzəldən (61, 188).

Şair Məmmədhüseynin təbiəti tərənnüm edən şeirlərində gözəllik ümumbəşəri səviyyədə vəsf olunmuşdur. Burada təbiətin gözəlliyi ilə insanın gözəlliyi baş-başadır. Sənətkar üçün gözəllik vahiddir: sadəcə olaraq, bu gözəllik gah insanda, gah təbiət incilərində təcəssüm olunur. Məsələn, üç bəndlik «Lalə» gəraylısında lalənin gözəlliyi şairin yadına onun sevgilisini salır:

Səni gördüm, yada düşdü
Al yanaqlı yarım, lalə.
İntizarın üzüb məni,
Dedim, elə varım, lalə.

El şairi qırmızı ləçəkləri onun qəlbinin ilhamı olan laləni tək-cə çöldə bitən, aləmi bəzəyən bitki (çiçək) kimi görə bilmir. O, lalənin gözəlliyində insanın gözəlliyini görür: onu dağların gözəl qızına bənzədir:

Ləçəklərin qırmızıdı,
Könlümün telli sazıdı,
Dağların sənəm qızıdı,
Oxşarın gül, barım, lalə.

Sənətkar qəlbini laləyə açır, öz sevgi qayğılarını ona danışır. Lalənin açması onun qəlbində sevgilisinə qovuşacağına ümidlər yaradır. İnanır ki, lalənin açmağı ilə dünyanın bütün sevgi müşkülləri həll olacaq və Məmmədhüseyn də öz yarına qovuşacaq:

Yazda idi xeyir işim,
Sən açmısan, nə təşvişim.
Məmmədhüseynəm, tez yetişim,
Bircə işi sarım, lalə (61, 110).

Göründüyü kimi, sənətkar təbiət gözəlliklərinin əsiridir. Şair Məmmədhüseyn bu gözəlliyi öz-özünə yaranmış hadisə yox, Allahın insanlara töhfəsi kimi qəbul edir. Ona görə də öz şeirlərində həmin gözəlliyi o səviyyədə tərənnüm edir ki, insanlar təbiətin gözəlliyini onun şeirləri vasitəsi ilə daha dərinləndən sevib, Tanrının onlara bəxş etdiyi bu nemətlərin qədrini bilsinlər. Şairin gözəllik idealına görə, yurd gözəlliyinin qədrini bilmək yurdun, vətənin qədrini bilməkdir.

İCTİMAİ MƏZMUNLU ŞEİRLƏRDƏ SƏNƏTKAR VƏ ZAMAN

Şair Məmmədhusəynin təbiət gözəlliklərinin tərənnümünə həsr olunmuş şeirlərinin təhlili göstərdi ki, o, təbiəti bütün gözəlliklərin zirvəsi kimi vəsf etmişdir. Bu cəhətdən təbiətin gözəlliyi el şairinin gözəllik haqqında düşüncələrinin ən ümumi planını təşkil edir. Təbiətin gözəlliyi hər cür gözəlliyi (insani gözəlliyi, ictimai-əxlaqi gözəlliyi və s.) öz içərisinə alır: gözəlliyin bütün səviyyələri təbiətin gözəlliyində qovuşaraq ucalıq, ülvilik kəsb edir. Odur ki, Şair Məmmədhusəynin poeziyasında təbiətin gözəlliyi ilə insanın zahiri və mənəvi gözəlliyi, insanlar arasındakı münasibətlərdə təzahür edən əxlaqi-mənəvi gözəllik bir-birinə qovuşmuş vəziyyətdədir. Sənətkarın lirikasının öyrənilməsi poetik gözəlliyin onun yaradıcılığında təzahür edən səviyyələrinə bir-bir toxunmağı tələb edir. Həmin səviyyələrdən birini insanlararası (ictimai) münasibətlərdə gerçəkləşən əxlaqi-mənəvi gözəllik təşkil edir.

Şair Məmmədhusəyn təbiətin gözəlliyini gözəlliyin Allahdan bəxş olunmuş etalon səviyyəsi, sabit (stabil) estetik normalar kimi tərənnüm etmişdir. O, təbiətin gözəlliyinə baxaraq insanların mənəvi-əxlaqi münasibətlərinə qiymət vermiş və bu zaman hər cür eybəcərliyi inkar edərək, özünün ictimai gözəllik haqqındakı idealını həmin eybəcərliyə qarşı qoymuşdur.

El şairinin ictimai məzmunlu şeirlərinin təhlili onun öz zamanına münasibətini aşkarlamağa imkan verir. Bu şeirlərdə iki planı görmək mümkündür:

1. Cəmiyyətdaxili münasibətlərin real səviyyəsi.

Bu səviyyənin özü də iki cürdür:

- Sənətkarın qəbul etmədiyi, onun insani ideallarına zidd olan eybəcərliklər;

- Sənətkarın alqışladığı, tərənnüm etdiyi xeyir əməllər.

2. El şairinin ictimai gözəllik haqqında poetik ideali.

Sənətkar cəmiyyətdəki xeyir və şəri, gözəlliyi və eybəcərliyi, yaxşılığı və pisliliyi öz poetik ideali baxımından qiymətləndirmişdir.

Bu iki plan Şair Məmməd-hüseynin ictimai məzmunlu şeirlərində, xüsusilə ustadnamələrində çox aydın müşahidə olunur. Sənətkarın üç bəndlik «Sərə sərimi» adlı ustadnaməsində onun ictimai ideala münasibəti aydın şəkildə ifadə olunmuşdur:

Mən qurban eylərəm uf da demədən,
Mətləblər anlayan sərə sərimi.
Yoxsa, anlamazın, nadan kəslərin
Yanında bu canım sərə sərimi (61, 79).

Qeyd etməyi gərəkli bilirik ki, bu ustadnamə təcniş-qoşmadır. Şeirdə bir çox cinaslardan istifadə olunduğu kimi, «sərə» sözündən də cinas kimi istifadə olunmuşdur. «Sərə» sözü fars dilində «baş» deməkdir. Göründüyü kimi, Şair Məmməd-hüseyn mətləblər anlayan başa öz başını «uf» demədən qurban verməyə hazırdır. Lakin o, anlamaz və nadan kəsləri qəbul etmir. El şairi «mətləblər anlayan baş» dedikdə insani münasibətlərin fəvqündə dayanan arif adamları, kamil şəxsiyyətləri nəzərdə tutmuşdur. Burada yuxarıda göstərdiyimiz iki plan aydın müşahidə olunur. Cəmiyyətdəki nadanlar, anlamazlar, dünyanı eybəcərləşdirən insanlar real səviyyəni, el şairinin yolunda başını qurban verməyə hazır olduğu «mətləb qananlar» onun poetik idealını təşkil edir. Sənətkar öz poetik idealını sosial eybəcərliyə qarşı qoyaraq onu inkar edir.

Şair Məmmədhüseynin ustadnamələrində tərənnüm olunan, sosial eybəcərliklərə qarşı qoyulan poetik ideal mənəvi gözəlliyi nəzərdə tutur. El şairi bu mənəvi gözəlliyi tərənnüm etməklə özü də onun daşıyıcısıdır: O, üç bəndlik ustadnamə-təcnisində özünün mənəvi kredosunu bəyan etmişdir:

... Xudam xəlq eyləyib alışan məni,
Düz əhdə, ilqara alışan məni,
Dostum, dar günümdə alış, an məni,
Sonra sinəm üstə istər qala nar... (61, 92)

Nümunədən görünür ki, Məmmədhüseyn xeyir idealına qulluq etməyi özünün Tanrıdan gələn vəzifəsi (taleyi) saymış və bəşəri-mənəvi dəyərlərin qorunmasını özünün insanlıq borcu hesab etmişdir. Bu dəyərlər keçmiş nəsillər tərəfindən ona qədər qorunmuş ənənədir. Cəmiyyətin bütün xoşbəxtliyi həmin ənənənin necə qorunmasından və yaşadılmasından asılıdır. Tədqiqatçı O. Əfəndiyev bu barədə yazır: «Mənəvi gözəlliyin aşiq şerində təsviri gerçəkliyin gözəlliyinə, yüksək mənəviyyətə, kamilliyə can atmaq kimi məsələlərlə bağlıdır. Burada estetik hiss, duyğu, həyəcan, zövq kimi estetik münasibətlərə geniş meydan verilir. Həm də bütün bu təsvirlər estetik idealın təcəssümünə xidmət edir. Estetik ideal bir meyar kimi mənəviyyət aləminin gözəllik qanunlarını təsdiqləyir. Ona görə də aşiq poeziyasının estetik problemlərindən danışarkən «mənəvi gözəllik» məsələsi ön plana keçir» (65, 11).

Şair Məmmədhüseynin ustadnamələrini nəzərdən keçirdikdə görürük ki, bu şeirlər sənətkarın zamanla «dialogudur». El şairi öz zamanına – insanlara üz tutub onları haqq-ədalət yoluna, zülmü, şəri inkar etməyə və bununla dünyanı mənəvi-əxlaqi cəhətdən gözəlləşdirməyə çağırır. Çünki Məmmədhü-

seyinin ictimai gözəllik haqqında poetik idealına görə cəmiyyətdə mənəvi-əxlaqi gözəlliklər olmasa, dünya məhv olar. Bizcə, Şair Məmmədhüseynin, həmçinin bir çox ustad sənətkarların aşiq şeirinin ustadnamə növündən istifadə etmələrinin səbəbi bununla bağlıdır. Onlar ustadnamədən ona görə istifadə etmişlər ki, aşiq şeirinin bu növündə hər cür ictimai düşüncələri, öyüd və nəsihətləri ifadə etmək mümkündür. Prof. Ə.Mirəhmədovun göstərdiyi kimi, «ustadnamə» – «ustad sözü», «ustad öyüdü» deməkdir... Belə şeirlər tərbiyəvi, fəlsəfi nəticələri tərənnüm etmək yolu ilə nəsihətamiz fikir söyləyir, məsləhət və öyüd verir» (159, 212). Mərhum prof. M.Həkimov yazır ki, «aşiq poeziyasında ustadnamələr, əsasən, «Bayatı», «Gəraylı», «Qoşma», «Müxəmməs», «Təcnis», «Divani», «Varsağı», «Heydəri», «Əlif-lam» və s. kimi formalarda yazılır. Ustadnamə – ustad nəsihəti, ustad sözü, ustad vəsiyyəti deməkdir. Bu qəbil öyüdləmələrdə nəsihət, məsləhət, atalıq-böyüklük qayğısı, fəlsəfi ümumiləşdirmə, kainat, cəmiyyət, ailə, məişət, insani keyfiyyətlər, yaxşılıq, gözəllik, mərifət, əqil, kamal, paxıllıq, rıya, yamanlıq, yaltaqlıq və s. kimi məsələlər haqqında düşüncələr əks etdirilir. Ustadnamələr də bədii bir növ olmaqla ibrətli xalq kəlamları və atalar sözündən formalaşmışdır» (93, 207-208). F.e.d. Məhərrəm Cəfərli göstərir ki, «ustadnamələr ustad nəsihətləridir. Diqqət etsək, bunlarda təqdim edilən nəsihətlər bütün rəngarənglikləri ilə eyni bir məzmunu ifadə edir. Başqa sözlə, ustadnamələrdəki fikirlər hamısı hökm şəklində ifadə olunur. Yəni bunların funksional gücü atalar sözlərinin mədəniyyətdəki funksional gücü ilə eyni mahiyyətlidir» (52, 17).

Yeri gəlmişkən qeyd etmək istərdik ki, ustadnamələrdə poetik fikir hökm, xalq deyimi (atalar sözləri, kəlamlar)

şəklində verilir ki, daha qüvvətli səslənsin (nəzəri ədəbiyyatlarda «paremioloji vahid» adlanan xalq deyimlərinin bu xüsusiyyətləri haqqında bax: 100). Ustadnamələrdəki hər bir nəsihət, öyüd sanki əsrlərin mənəvi-idraki təcrübəsini özündə əks etdirən atalar sözüdür. Ustadnamə şeirinin bu cəhəti bütün sənətkarları cəlb etdiyi kimi, Şair Məmmədhüseyn də çox dəyərli məzmunə malik ustadnamələr yaratmışdır.

Ustadnamə haqqında mütəxəssislərin fikirlərindən göründüyü kimi, ustadnamə şeirində dünyanın əzəli, əbədi, dəyişməyən həqiqətləri ifadə olunur. Hər bir sənətkar, o cümlədən Şair Məmmədhüseyn ustadnamə vasitəsi ilə ictimai gözəllik haqqında düşüncələrini ifadə etməyə imkan tapır. Onun ustadnamələrinə diqqət yetirməklə görürük ki, el şairi bu şeirlərdə daha çox şəxsi həyat təcrübəsini, dünyadan görüb-götürdüklerini, həyat təcrübəsində sınılanmış mənəvi-əxlaqi həqiqətləri ifadə etmişdir.

Sənətkar insanları müxənnətlərdən, namərdlərdən üz döndərüb, mərdanə yaşamağa, igid kimi qan yatırmağa, daim Allaha sığınub onun adını «zikr» etməyə (dua etməyə) çağırılmışdır:

Bir mərd ilə ülfət qılsan mərdana,
Qiyamət pərdəsin çəkərlər üzə,
Müxənnətlər yaxşı gündə dost olar,
Yaman gündə keçib gedər yönünə... (61, 48).

El şairinin ictimai idealına görə, insan bu dünyanı başa vurmaq üçün özünə vəfali yoldaş seçməli, dostu-düşməni ayırmalı, ona dar ayaqda arxa duracaq əsil həmdəm, sirdaş tapmalıdır:

Hər yetənə yar deyib, yar arama,
Yar axtar ki, ömrü boyu yar ola.
Çətin gündə, yaman gündə, xoş gündə
Həmdəm ola, sirdaş ola, var ola... (61, 49).

İnsan arsızlıq etməməli, dünyanın dərđini çəkməli, namus-ar gözləməli, özünə alın təri ilə ruzi qazanmalı, özgəsinin malına göz dikməməli, Allahdan halal var-dövlət istəməlidir:

Arsız olub, hədyan deyib-danışma,
Danış sən sözünü namus, ar üstə.
Göz dikib güvənmə özgə malına,
Halaldan özünə dövlət, var istə... (61, 50).

Şair Məmmədhüseyn ustadnamələrində namus-qeyrətlə bağlı dəyərləri xüsusi tərənnüm etmişdir. Onun insan idealına görə, insanlıq namus, qeyrət, ardan başlanır. Bu mənəvi keyfiyyətlərdən məhrum olandan hər cür şər əməllər, o cümlədən sosial eybəcərliklər gözlənilir:

Kasıba, yoxsula, elə dolaşan
Zatdan qırıq olar, qayğıdan kənar.
Hər çirkin əmələ yol verər insan
Əgər gözləməsə, namus, qeyrət, ar (61, 51).

Sənətkarın ictimai məzmunlu şeirləri içərisində onun şəxsi mənəvi dünyasını, ictimai kredosunu bəyan edən əsərlər çoxdur. Həmin şeirlər onun zamana, dünyaya, insanlara münasibətini əks etdirmək baxımından səciyyəvidir. Şair Məmmədhüseyn «Bilməzsən» adlı üç bəndlik qoşmasında özünü mənəvi dəyərlərin «xiridarı», mərifətdən yük bağlayıb dünyanı gəzən insan, şahlar məclisinə layiq arif adlandırır:

Elə mətahların xirdarı mənəm,
Sərf olsa hesaba, çata bilməzsən.
Yük bağlasan bu cahanı gəzərəm,
Şahlar oylağından ötə bilməzsən.

Şeirdən məlum olur ki, sənətkar ərəb və fars dilində savadlı şəxsiyyətdir. Onunla bəhs etmək istəyən nadana başa salır ki, mən bu dillərdəki dərin mənbələrə bələdəm:

Yoxladım elmini, bildim anlağın,
Ərəb-fars deyərəm tutmaz qaynağın,
Sən çərçisən, get sat iynə-sancağın,
Elə bazarlara çata bilməzsən.

Məmmədhüseyn şeirin sonuncu bəndində özünə bir sənətkar kimi də qiymət vermişdir. O, bununla heç də qeyri-təvazökarlıq etməmiş, əksinə, özünü yüksək tutub, «arif» (bilik sahibi) adlandırmaqla insanın ləyaqətinin özü özünü dərk etməkdən başladığını göstərmişdir:

Çoxdu bu dünyada aşığın sanı,
Arif olan sözdən bir mətləb qanı.
Məmmədhüseyn tapar sərraf olanı,
Sən dürü mərcandan seçə bilməzsən (61, 146).

Sənətkar özünün «Dilim» adlı üç bəndlik qoşmasında da öz insanlıq ləyaqətini, bir şəxsiyyət kimi mənəvi-əxlaqi kredosunu bəyan etmişdir. Şeirdən bəlli olur ki, Məmmədhüseynin insanlıq idealında yalana yer yoxdur. İnsan yalanı özünə tanıtmaqla şər əməl daşıyıcısına çevrilir. Bu isə ona doğru danışmağa, düz əməllər sahibi olmağa, ləyaqətli insan kimi ad qazanmağa imkan vermir:

Bir yerə düşəndə anla yerini,
Gətirmə başına bəlanı, dilim.
Doğru söylə, düz danışıb, ad qazan,
Tanıtma özünə yalanı dilim...

O, «yamanlığı» (pisliyi) sosial eybəcərlik kimi inkar etmişdir. Ancaq nə qədər kamil şəxsiyyət olmasına baxmayaraq, yenə də şeytana aldanmaqdan, yamanlıq edib özünə pis ad qazanmaqdan, bütün ömrü boyu qazandığı mənəvi dəyərləri bada verməkdən qorxmuş, çıxış yolunu «xoş kəlamı» olan (xeyir əməllər sahibi, dilinə yalan gəlməyən, haqqı sevən) insanlarla ünsiyyət saxlamaqda görmüşdür:

... Məmmədhüseyni yaman etmə arada,
Əskik olmaz yaman kəsdən heç qada,
Axır ki, bu yaşda verərsən bada,
Dindir xoş kəlamı olanı, dilim (61, 153).

Şair Məmmədhüseynin ictimai məzmunlu şeirlərində onun cəmiyyət haqqında, insanların mənəvi-əxlaqi davranışları barəsində arzu-istəkləri də ifadə olumuşdur. El şairi «Ola» adlı şeirində özünün dünya, insan, cəmiyyət, həya haqqında düşüncələrini bədiiləşdirmişdir. O, şeirin birinci bəndində xalq şeirinin klassik ənənəsində olduğu kimi fələyə (dünyanın obrazına) müraciət edərək ondan ədalətli divan istəyir. Məmmədhüseynə görə, hər bir insanın yer üzündə xoşbəxt həyat sürməsi onun ilahidən verilmiş haqqıdır. Lakin fələyin üzü sərtidir: elə bir tufan qoparır ki, sənətkarın həyatı alt-üst olur:

Fələk, sənənən əlləşməyə bir belə meydan ola,
Tut əlim, ətək sənin, ədalət divan ola.

Mən dedim ki, bu dünyada səfa sürrəm baş-başa,
Nə bilim ki, top vura, toz qopa, tufan ola.

Məmmədhüseynin həyat idealına görə, insan dünyanın bütün çətinliklərinə baxmayaraq, həyat eşqini itirməməlidir. El şairinin yaşadığı həyatdan çıxardığı ən böyük həyat «dərsi» ondan ibarətdir ki, insanın bu vəfasız dünyada xilas sevgiyə bağlıdır. İnsan həyatın ən çətin günündə belə gözəllik idealına olan sədaqətindən əl çəkməməlidir. El şairi «sev xubları» («sev gözəlləri») deməklə heç də dünyanın insana gözəl donunda görünən maddi, keçici, fani dəyərlərini yox, əbədi, əzəli, ilahi dəyərlərini nəzərdə tutmuşdur. Çünki gözəlliyin zirvəsi Allahın gözəlliyidir. O gözəllikdə ki ilahi dəyər yoxdur, ona bağlanmağa dəyməz. Bu cəhətdən şeirin ikinci bəndində sənətkarın «sev xubları» çağırışı bütün gözəl olanları, xeyir əməlləri, yaxşılıqları sevməyə çağırışdır. Yada salaq ki, «xub» sözü fars dilində təkcə «gözəl» mənasında yox, həm də «yaxşı» mənasındadır. Ona görə də «sev xubları» çağırışı – xeyir, yaxşılıq təcəssüm olunan hər şeyi sevmək mənasındadır:

Ey könül, sev xubları, dünya sənə dar olsa,
Bu fələyin yox vəfası, qoyma sənə yar olsa.
Nə qədər ki, varın ola, pay beş arşın bez olsa,
Xub yaraşar tərlanlara, yuvasında xan ola.

Şeirin sonuncu bəndində Şair Məmmədhüseynin «yar» obrazı haqqındakı düşüncələri ifadə olunmuşdur. Sənətkara görə, yar (dost, sevgili, həmdəm, sirdaş) o kəsdir ki, sən onu bütün varlığınla sevə biləsən. «Yar» adlandırılıb «əğyarlıq» (rəqiblik) etdiyən kəsə, əslində, dost deyilsən. İnsan o kəslərə və o şeylərə yar deməlidir ki, onlar ilahi dəyər daşıyır. İlahi yolunu tutan insan onu axıra qədər gedib, bu yolu hörmətdən

salmamalıdır. Bu dünya insana yar ola bilməz: çünki vəfasızdır (əbədi, daimi deyil). Şair Məmmədhüseynin poetik əqidəsinə görə, insanın ən uca dostu Allahdır. Çünki həqiqi xoş məramı (sevginin sabit, dəyişməz, mütləq səviyyəsini) yalnız Allahda tapmaq olar. Ona görə də fələyin (dünyanın) var-dövlətinə aldanmamağın yolu Allaha üz tutmaqdan keçir:

Bir kəsə ki yar dedin, yar deyib ağyar eləmə,
Sən ki ona yar dedin, aləmdə xar eyləmə,
Əcəl gəldi, Məmmədhüseyn, dünyanı dar eyləmə,
İlahidən dilək dilə, bəlkə, xoş məram ola (61, 123).

El şairinin bir sıra ictimai məzmunlu şeirlərində sosial şikayət motivi qabarıqdır. Zəmanəsində mənəvi dəyərlərə sahib olmayanların bütün maddi dəyərlərə sahib olması onu qəlbən incitmişdir. Belə şeirlərdən birində («Niyə olub» adlı yeddi bəndlik qoşmasında) Məmmədhüseyn ilk növbədə kasıb, imkansız adamların halına acımış, dərdini Allaha demişdir:

Sərvəti olana gen olan dünya
Görəsən, kasıba dar niyə olub?
Belə sahibsizmi zaman, Xudaya!
Tər lan olan yerdə sar niyə olub?...

Sənətkar göstərir ki, oğrular, əyriilər eli-obanı çapıb-talayır, pristav onların əyri əməllərinə göz yumur. Hərc-mərclik o yerə çatıb ki, kim-kimə istəyir xəncər çəkir, əvə-zində günahsız günahlıının yerinə cəza çəkir. Fırıldaqcı qazılar, mollalar şəriəti, din-imanı, insafı ayaq altına atıb tapdalayırlar. Bir tərəfdə acından ölən insanlar, o biri tərəfdə isə toxluqdan nəfəs ala bilməyən adamlar var. Özünü güclü sayanlar zəifləri döyür, söyür, ruzisini əlindən alırlar. El şairi

bu mənəvi-ictimai haqsızlıqlara dözə bilmir. Tanrıya üz tutub bunun niyə belə olduğunu soruşur:

... Məmmədhüseynə dövran acı, gün acı,
Haqqın, ədalətin olduq möhtacı.
Min iş tutar məşədi, o mömin Hacı,
Din-ərkan dillərdə car niyə olub? (61, 167-168).

Onun «Daradı», «Ola», «Ay həzərat», «Gəlmişəm» və s. kimi şeirlərində zəmanədən şikayət motivləri güclüdür. Lakin o, həmişə zəmanədən şikayətlənməmiş, sosial eybəcərliklərə, ictimai şərə öz şeiri ilə etiraz etmişdir. Bu cəhətdən sənətkarın ictimai məzmunlu «Oxşayır», «Eyləmişəm», «Molla» və s. şeirlərində öz zamanına tənqidi münasibət var. Sənətkar yaşadığı dünyanın sosial-mənəvi qüsurları ilə barışmamış, onları tənqid etmişdir. Məsələn, üç bəndlik «Oxşayır» qoşmasında insanlara peyğəmbərin haqq yolundan danışib, özü bu yolla getməyən, işi-peşəsi arvadların başını tovlamaq olan, Məhəmməddən (s.), Əlidən (ə.) danışib, özü zəli kimi insanların qanını soran, ölü sahibindən başqa, az qala qəbrə gedən ölüdən də pay uman molla tənqid olunmuşdur:

... Söz açırsan Məhəmməddən, Əlidən,
Heç geri qalmazsan amma zəlidən.
Pay umursan qəbrə gedən ölüdən,
İşləklərin tamam ala oxşayır... (61, 151)

Qeyd etməyi lazım bilir ki, Şair Məmmədhüseynin tənqidi şeirlərinin əksəriyyəti konkret insanlara ünvanlanmışdır. Bu tənqid mücərrəd deyildir, Məmmədhüseynin şəxsən tanıdığı, onun gündəlik həyatda ünsiyyətdə olduğu müasirləri olmuşdur. Lakin, bildiyimiz kimi, belə tənqid sənətkardan

cəsərət tələb edirdi. Çünki onun tənqid etdiyi insanlar sosial mövqeləri baxımından el şairindən yuxarıda dayanmışlar. Lakin bu, onu qorxutmamışdır. Haqq sözü deməyi Allahdan taleyinə yazılmış yol kimi qəbul etdiyi üçün heç nəyə baxmayıb tənqid etmişdir.

Sənətkarın «Eyləmişən» adlı üç bəndlik qoşmasında özünü məzlumluğa vurub zar-zar ağlayan, lakin əslində, həyasız, abırsız, şərəfsiz, mərdimazar və satqın olan konkret molla tənqid olunmuşdur:

... Müftə yığıb, müftə yeyib yatansan,
Sən iyidi bir gecəyə satansan,
Nəzir verrəm, əmələndən utansan,
Demə, Məmmədhüseyni şad eyləmişən (61, 198).

Şair Məmmədhüseyn özü seyid idi: Məhəmməd peyğəmbərin (s.) nəslindən idi. Ona görə də onda yalançı din xadimlərinə qarşı kəskin tənqidi münasibət olmuşdur. Onun «Molla» adlı üç bəndlik qoşmasında İrandan (Cənubi Azərbaycandan) Arazı keçib Göyçə mahalına gəlmiş, burada mollahıq əvəzinə firıldaqçılıq, quldurluq, əxlaqsızlıq edən konkret şəxs – molla tənqid olunmuşdur:

... Arazı keçibsən, olubsan molla,
Darğa kəsilibsən sən bu mahala,
Qudurdun sataşdın gəlinə, dula,
Allaha xoş getməz, bir qan, a Molla... (61, 216)

Sənətkarın üç bəndlik «Mollanın» adlı başqa bir qoşmasında da konkret bir şəxs tənqid olunmuşdur. Bu molla elə tərbiyəsiz əməllər sahibidir ki, onları şeirdə deməyə hətta Məmmədhüseyn özü belə utanmışdır. Bu adam başdan-ayağa

yalandan ibarətdir. Evinə dini-mənəvi ehtiyac üzündən gələn adamların əlinə baxır. Gələnləri aldadır ki, yenə başqa bir iş üçün onun yanına gəlsinlər. Kim ona az pay versə, ona hiylə qurur, şərə salır:

Ay hazarat, ar etmirəm deməyə,
Çatıbdır yalanı dizə mollanın,
Çox ustadır qara toyuq yeməyə,
Odur ki, sözü var sizə mollanın.

Evinə gedənin baxır əlinə,
Əl dolusa, tez dən verir dilinə,
Xətri istəyəndə gətirdir yenə,
Çıxıbdır hiyləsi üzə mollanın.

Bir pitik duası min hoqqa bəzər,
İşdi az gəlib sə əlmuzdu əgər,
Məmmədhüseyn deyər, çəkəsiz həzər,
Xətəri dəyməsin bizə mollanın (61, 227).

Şair Məmmədhüseynin tənqid etdiyi konkret şəxslərin arasında Hacı adlı bəd əməllər sahibi olan insan da vardır. Şairin bir çox şeirlərində adı çəkilən bu Hacının tənqidinə ayrıca şeirlər həsr olunmuşdur. Məsələn, «Hacı» adlı qoşmada Hacının var-dövlətlə qürrələnməsi və bununla kasıblara mənəvi əzablar yaşatması, özü qoca olsa da, pulundan istifadə edib cavan bir qız uşağı ilə evlənməsi və s. ifşa və tənqid olunmuşdur. Sənətkar şeirdə göstərir ki, Hacı bir qız uşağı ilə evlənsə də, qız onu sevmir. Lakin Hacı eşqin, məhəbbətin nə olduğunu başa düşmür. Ona görə də Məmmədhüseyn onu xəbərdar edir ki, bir gün peşiman ola bilərsiniz:

Var-dövlət dediyin bir əl çirkidi,
Çox da qürrələnib öyünmə, Hacı.
Qoca yaşda türfə qönçə dəribsən,
Könlü deməz səni, söyünmə, Hacı.

Yaxşı olar, tapa taylı tayını,
Gül neyləyər bülbüllərin zayını.
Saxlaya bilməzsən eşqin yayını,
Sonra peşiman olub, döyünmə, Hacı.

Şeirin sonuncu bəndindən məlum olur ki, Hacı çox zalım və qansız adamdır; o, Məmmədhüseynə çalın-çarpaz qəlb dağı çəkmişdir:

Demə, Məmmədhüseyni varla bağladım,
Bağrın başın çalın-çarpaz dağladım,
O zaman ki zülüm-zülüm ağladın,
Deyərəm, diri dur, öyünmə, Hacı (61, 163).

Sənətkarın «Qaralanmışam» adlı üç bəndlik qoşmasında Məmmədhüseynlə Hacı arasında çox dərin konfliktin olduğu məlum olur. Şeir birinci və ikinci bəndlərində sənətkar ondan vəziyyətini soruşan bir qoca babaya özünün ağlar halını nəql edir. Məlum olur ki, o, öz sevgilisindən neçə müddətdir ki, aralı düşmüşdür. Eli-obanı tərək edib, dağlara üz tutmuşdur. İndi onun məskəni çöl-çəməndir.

Məmmədhüseyn şeir sonuncu bəndində Allaha üz tutur, ondan kömək istəyir. Onu qara günə qoyan Hacı Allaha tapşırır:

...Yol gözləyir haqdan kömək diləyən,
Dörd divarda ondan kömək istəyən.

Hacı oldu, baba, işimi əyən,
Haqqın dəftərindən qaralanmışam (61, 171).

Bu iki qoşmanın («Hacı» və «Qaralanmışam») məzmununu müqayisə etdikdə Hacı ilə Məmmədhüseyn arasındakı konfliktin səbəbi aydın olur. Sənətkar «Hacı» qoşmasında Hacıyı özündən qat-qat kiçik, həm də başqasını sevən bir qızı almaqda günahlandırmışdır. Hacı var-dövlətli olduğu üçün bu iş baş tutmuşdur. «Qaralanmışam» şeirindən məlum olur ki, el şairi öz sevgilisindən ayrı düşmüşdür və onu ayrı salan həmin Hacıdır.

Şair Məmmədhüseynin ictimai məzmunlu şeirlərində kəsiblərin haqqını yeyən mənəb sahibləri kəskin tənqid olunmuşdur. Məsələn, onun «Bəy» adlı beş bəndlik qoşmasında konkret bir bəy amansız şəkildə tənqidə məruz qalmışdır:

... Muzdur Sarı yazıq, fağır kimsədi,
Bir parça çörəyi tapmaqdı əhdi.
Yarırsan başını, azdımı dərdi,
Kim deməz ki, sən layiqsən nifrətə... (61, 165).

Bütün bu sosial motivli poetik etirazlar Məmmədhüseynə çox baha başa gəlmiş, o özü də sosial ədalətsizliyin qurbanı olmuşdur. Şairin bu mövzuda şeirləri çoxdur. «Ay hazarat» adlı doqquz bəndlik qoşmasında onun özünün də sosial zülmə məruz qaldığı məlum olur:

Ay həzərat, bu nə gündü çəkirik,
İçdiyim zəhərdir, yediyim ağı,
Bəylər, xanlar eli salırlar incik,
Pristav da olur bir yandan yağı...

Lakin sənətkar bu zülmədən tək-cə şikayət etməmiş, özünün simasında bütün əzilən insanları, sosial ədalətsizliyin qurbanı olanları Qaçaq Nəbi kimi üsyan etməyə, qisas almağa çağırmışdır:

... Eyləyiblər dəre xəlvət, tülkü bəy,
Hökmrandı vara həris neçə səy,
Bağlatdılar başımıza lap ləçəy,
Bir əlac var, o da Nəbi sayacağı.

Məmmədhüseynə dövrən vermir amanı,
Alt-üst olsun belə yaman zamanı,
Yaxşı budu, tut düşməne kamanı,
Al qisası, ol nadanlar qaçağı (61, 159).

Qeyd etməyi lazım bilir ki, Şair Məmmədhüseynin ictimai məzmunlu şeirləri burada təhlil olunanlarla məhdudlaşmır. Onun bu mövzuda şeirləri çoxdur. Biz sənətkarın poeziyasından öz zamanına münasibətini bildirən səciyyəvi nümunələri təhlilə cəlb etmək istədik. Ümumiyyətlə, el şairinin ictimai məzmunlu şeirlərində sosial ədalətsizliklər, mənəvi-ictimai eybəcərliklər, hər cür əxlaqa sığmayan hərəkətlər inkar (tənqid, ifşa) olunmuşdur. Şair Məmmədhüseyn bir tərəfdən şərə qarşı çıxmış, o biri tərəfdən insanları haqq, ədalət, namus, ar, şərəf, insaf və s. kimi ictimai-poetik ideal-ları, şərə qarşı olan mənəvi-əxlaqi dəyərləri sevməyə çağır-mış, yorulmadan bu ilahi dəyərləri tərənnüm etmişdir.

MƏHƏBBƏT LİRİKASININ BƏDİİ-POETİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Şair Məmmədhüseynin təbiətin tərənnümünə həsr olunmuş şeirlərinin və ictimai mövzudakı şeirlərinin təhlili nəticəsində aydın oldu ki, o, gözəllik aşıqı idi. Sənətkar gözəlliyi hər yerdə axtarmışdır. O, ana təbiətin ilahi gözəlliyindən vəcdə gəlmişsə də, cəmiyyətdəki eybəcərliklər, haqsızlıqlar, ədalətsizliklər qəlbini sıxmış, ürəyini kədərlə doldürmüşdür. El şairinin poeziyasının ümumi şəkildə nəzərdən keçirilməsi göstərir ki, Şair Məmmədhüseyn gözəlliyə qarşı çox həssas olmuş, əslində, gözəlliyi tərənnüm etməklə çirkinliyi, şəri, eybəcərliyi inkar etmişdir. Bu baxımdan, Məmmədhüseynin məhəbbət lirikası səciyyəvidir. O, əgər ictimai məzmunlu şeirlərində sosial şəri inkar edib, xeyiri tərənnüm etmişdirsə, məhəbbət mövzusunda şeirlərində, ümumiyyətlə, insanın mənəvi və fiziki gözəlliyini poetik ideal səviyyəsində tərənnüm və təbliğ etmişdir.

Sənətkarın məhəbbət lirikası məzmun baxımından çox zəngindir. Bu mövzuda çoxlu şeirləri gəlib çatmışdır. Onları aşağıdakı kimi təsnif etmək olar:

1. Qızların, qadınların gözəlliyinin tərənnümünə həsr olunmuş gözəlləmələr;
2. Konkret insanların gözəlliyinin tərənnümünə həsr olunmuş şeirlər;
3. Sənətkarın sevgi yaşantılarını özündə əks etdirən şeirlər.

Əlbəttə bu bölgü təqribi xarakterlidir və Məmmədhüseynin mövzu baxımından zəngin olan məhəbbət lirikasının bu təsnifatını daha da dərinləşdirmək mümkündür.

Gözəlləmələr hər bir sənətkarın məhəbbət lirikasında mühüm yer tutur və həmin sənətkarın şairlik qabiliyyətinin necəliyini göstərir. Çünki gözəlləmə şeirində onun müəllifinin gözəlliyi necə tərənnüm etməsinin bütün poetik xüsusiyyətləri ifadə olunur. Gözəlləmə şeiri aşıq poeziyasında çox geniş yayılmışdır. Prof. Ə.Mirəhmədov «Ədəbiyyatşünaslıq» ensiklopedik lüğətində gözəlləmə şeirini belə səciyyələndirmişdir: «Çox vaxt qoşma və müxəmməs formalarında yaradılan gözəlləmədə şair, yaxud aşıq qəşəng qız və gəlinlərin, bəzən də sevgililərinin gözəlliyini, ağıl və mərifətini təsvir, onlara hörmət və məhəbbət duyğularını tərənnüm edirlər» (159, 111).

Sənətkarın gözəlləmələri çoxdur. Bu şeirlərdə tərənnüm olunan gözəl Məmmədhüseynin təxəyyülünün məhsulu olan mücərrəd gözəl yox, gerçək Göyçə gözəlidir. El şairinin beş bəndlik «Gözəldi» adlı qoşması bu cəhətdən səciyyəvidir:

Göyçə mahalında bir gözəl gördüm,
Baxdıqca qaşının tağı gözəldi.
Almadı yanağı, büllur buxağı,
Ağ üzündə qoşa xalı gözəldi.

Şair Məmmədhüseyn Allahın ona verdiyi poetik istedadı öz müasirlərinin tərənnümünə, el-oba qızlarının tərifinə yönəlmişdir. Məlum olur ki, şeirdə tərənnüm olunan gözəl təkcə Göyçəli yox, birbaşa sənətkarın həmkəndlisidir (onunla eyni kənddəndir):

Göyçə mahallıdı, Daşkənd ellidi,
Töküb dal gərdənə siyah tellidi,
Dodağı məzəli, şirin dillidi,
Şölə saçan ay camallı gözəldi... (61, 196)

Məmmədhüseyn gözəllik aşığıdır. Onun poeziyasında fiziki və mənəvi kamillikləri tərənnüm olunan insanın bütün gözəlliyi sənətkarın gözəllik haqqında aşiqanə-bədii zövqünə bağlanır. Məsələn, el şairi «Görünür» gəraylısında gözəlin onu heyran edən qara qaşlarını, dal gərdənə tökülən zülflərini, qönçə tək açmış yanağını, baldan şirin dil-dodağını tərənnüm etdikdən sonra bəyan edir ki, o, bu gözəlliyin həsrətlisi olaraq yer üzünə gəlmişdir:

... Məmmədhüseyn üz aşığı,
Şirin-şirin söz aşığı,
Sən tək növrəs qız aşığı,
Qarşıda yarın görünür (61, 94).

Şair Məmmədhüseyn gözəlləmələrində insanları onlara Tanrı tərəfindən bəxş edilmiş gözəlliyin qədrini bilməyə, bu gözəllikdən zövq almağa, onunla yaşamağa çağırmışdır:

Gül, eyvana çıxan dilbər,
Qoy yel vursun, tel oynasın.
Yanağında bir cüt qoşa
Açmış qızılıgül oynasın... (61, 104).

Sənətkarın gözəlləmələrində insanın tək-cə fiziki və mənəvi gözəlliyi yox, gözəlliyə mənəvi münasibətin özü də tərənnüm olunur. Məsələn, onun «Olarmı» gəraylısında göstərilir ki, Allah gözəlliyi sevmək üçün yaratmışdır. Ona görə insanın gözəlliyi sevməsi, ona biganə qalmaması təbiidir. Bu gözəllik hamı tərəfindən, el-oba tərəfindən sevilməlidir:

... Məmmədhüseynin vəfadarı,
Xoş nəfəsli bir baharı,

Sənin kimi gözəl yarı
Heç sevməyən el olarmı? (61, 106)

Şair Məmmədhüseynin gözəlləmələrində insanın zahiri və daxili aləmi tərənnüm olunur. Sənətkar bu gözəlliyi səmimi boyalarla təsvir edir. O, «Qızlar» adlı beş bəndlik qoşmasında qızları gözəllikdə tovuz quşuna, dağların ceyranına, dişlərini inciyə, dodaqlarını şəkərə bənzətmişdir:

Tovus quşu kimi bəzənibsiniz,
Baxışdan dağların ceyranı qızlar,
Elə baxıb könlüm evin dağıtma,
Olum o gözlərin heyranı, qızlar.

Dişləri incidir, dodaqlar şəkər,
Belə yarın olsa, nə qəm, nə kədər,
Tapmadım heç yerdə siz təki dilbər,
Gəzmişəm İrani, Turanı, qızlar... (61, 169)

Sənətkarın gözəlliyə belə səmimi münasibəti təkcə onun yaradıcılığı üçün yox, bütün Azərbaycan aşiq şeiri, xalq poeziyası üçün səciyyəvidir. Mərhum prof. M.Həkimov bu haqda belə demişdir: «Qadın gözəlliyi, vətən təbiətinin füsunkarlığı aşiqlərin telli sazına söz incilərindən bəzək vermişdir. Klassik aşiqlər öz şeirlərində təmiz, ləkəsiz, boyasız, müqəddəs duyğuları tərənnüm etmişlər. Onlar lirik şeirlərində aşiqin məhəbbət yolundakı cəfəkeşliyini, sabitqədəm olmasını, aşiq ilə məşuqun izzət və sevinclərini təsirli boyalarla vermişlər» (94, 228).

Şair Məmmədhüseynin gözəlləmələrini ümumi şəkildə nəzərdən keçirdikdə belə bir xarakterik keyfiyyəti görürük ki, onun şeirlərində qızların gözəlliyinin tərənnümü, tərifini bir-

tərəfli deyildir: gözəlin nə ayrılıqda zahiri keyfiyyətlərinin, nə də ayrılıqda daxili gözəlliklərinin tərənnümünə yönəlməmişdir. El şairinin vəsf etdiyi gözəl zahiri ilə də, daxili ilə də gözəldir. O, bir insan kimi öz gözəlliyi ilə təkcə insanların içində seçilmir. Məmmədhüseyn onu təbiətin gözəllikləri ilə müqayisə edir və insanın gözəlliyində təbiətin gözəlliyini tapır. Beləliklə, onun gözəlləmələrində təbiət və cəmiyyət gözəllik baxımından bir-birinə qovuşur. Bu, təkcə sənətkarın yaradıcılığı üçün yox, ümumiyyətlə, aşiq şeiri, el şairlərinin yaradıcılığı üçün xarakterikdir. Tədqiqatçı O.Əfəndiyevin bu barədəki fikirləri səciyyəvidir: «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 göz-lərində, al yanağında, büllur buxağında, inci kimi dişlərində, nazəndə yerləşində, həmahəng qamətində, incə gülüşündə, ağıllı danışığında bu gerçək dünyanın gözəlliklərinin zirvəsini, tacını görür. Ancaq fiziki baxımdan insan və təbiət gözəlliyi aşığın zövqünü nə qədər oxşasa belə, bu gözəllik könül dünyasının ucalığından, zənginliyindən kənarında təsəvvür edilmir. Aşiq təbiəti düşünəndə belə, onun fikri insan varlığına bağlıdır. Eyni zamanda insanın, xüsusən də öz sevgilisinin bütün xarici gözəlliyini yüksəkliyə ucaldanda belə, o heç vaxt xarici gözəllik əsiri olaraq qalmır. Əslində, xarici gözəlliyin tərənnümü gerçək aləmin gözəlliyini təsdiq elədiyi kimi, insan varlığının mənəvi aləmini düşünməyə, onun ucalığını anlamağa sövq edir» (65, 51).

Şair Məmmədhüseynin məhəbbət lirikasında konkret insanların gözəlliyinin tərənnümünə həsr olunmuş şeirlər də mühüm yer tutur. O, Güllü, Nigar, Nazənin, Gülxanım, Sə-

nəm, Güləndam, Məsmə, Xoşqədəm, Gülzar və s. kimi el qızlarına şeirlər həsr etmiş, onların gözəlliyini tərənnüm etmişdir. Sənətkar «Güllü» adlı beş bəndlik qoşmasında onu nazlı-qəmzəli, gözləri süzgün, dağların, bağçaların, bağların tək gözəli kimi tərənnüm etmişdir. Hamı kimi sənətkar da onun gözəlliyinə aşıqdır. Lakin başqalarından fərqli olaraq lirik qəhrəman Güllüyə eşqində dönməzdir:

... Bu el-oba, Qoşqar, Kəpəz,
Həsərlə yanar, sönməz.
Məmmədhüseyn yoldan dönməz,
Çətin eşqin dana, Güllü (61, 95).

El şairinin üç bəndlik «Nigar» adlı gəraylısında təsvir olunur ki, Nigar adlı gözəl sənətkarın aqlını onun qoca yaşında başdan çıxarmışdır. O, Nigarın gözəlliyinə biganə qala bilmir, onu qiymətləndirir, lakin sevməyə qorxur. Artıq əlinə əsa almış, belinə qocalıq qurşağını bağlamışdır. İndi o cavan olmadığı üçün qəlbinə od salan gözəllərə sevgi vəd edə bilmir. Bu yerdə sənətkarın köməyinə onun istedadı çatır:

Artırma dərdi-sərimi
Qocalıqda mənim, Nigar,
Cavanlığım uçub əldən,
Keçib artıq günüm, Nigar.

Əsa almışam əlimə,
Qurşaq bağladım belimə,
Əlacım qalıb dilimə,
Gəl başına dönüm, Nigar... (61, 97)

Şair Məmmədhüseynin «Nazənin» adlı üç bəndlik gəraylısı eyni adlı qıza həsr olunmuşdur. Nazənin sənətkarın cavan vaxtında el şairinin elinə (Daşkənd kəndinə) qonaq gəlmiş və o, Nazəninə aşiq olmuşdur. Qızın dərdi Məmmədhüseyni, az qala, dəli etmişdir. Lakin Nazənin onun məhəbbətini qiymətləndirə bilmir. Baxmayaraq ki, o, öz eşqinin yolunda qul olmağa hazırdır, ancaq namərdlik edib aranı vururlar. Nazənin bilə-bilə buna inanır və sənətkarın eşqi məhv olur. Bu nakam eşqdən bir gəraylı yadigar qalır:

... Məmmədhüseyn sənə quldu,
Nə oldu, ara vuruldu?
Saraldı, şux gülüm soldu
Sən bilə-bilə, Nazənin (61, 108).

Sənətkarın «Gülxanım» adlı dörd bəndlik müxəmməsində eyni adlı qızın gözəlliyi vəsf olunmuşdur. Sənətkar qızın gözəlliyindən vəcdə gəlib, ona «afərin» deyir. Gülxanım qara qaşlı, piyaləyə bənzər gözləri olan bir qızıdır. Qız o qədər gözəldir ki, sanki xəstələrin dərdinə dərmandır. Hətta başqa gözəllər onun simasını görcək öz gözəlliklərindən utanırlar. Əynində qırçınlı xara tuman, üstü çeşnili büzməli kofta var. Məmmədhüseyn bu gözəlliyə biganə qala bilmir:

... Bər-bəzək sərvə boya gör necə də tən yaraşır,
Qırçınlı xara tuman əndamına gen yaraşır,
Büzməli qoftan üstən çeşnisi çin-çin yaraşır,
Sultana, xana layiq sənə dövran, gün yaraşır,
Qovma qulu dərgahından, çək özün dara, Gülxanım...

(61, 120)

Şair Məmmədhüseyn gözəlliyə biganə qala bilmədiyi üçün ona diqqət yetirməyə bilmir. Tanrı ona gözəlliyi görüb dəyərləndirmək və vəsf etmək qabiliyyəti vermişdir. Ona görə də cismani və mənəvi cəhətdən kamil olan gözəl görəndə onu tərənnüm etməyi özünə borc bilir. Üç bəndlik «Sənəm» adlı müxəmməsinin tərənnüm obyektini olan Sənəm adlı gözəl də belələrindəndir. Ona rast gələn el şairinin qəlbinə sevgi intizarı dolur:

İşvə-nazın ağılım alır, de, bu nə cəlalı, Sənəm?
Şöhrətin gəzir eli, söylə, nə kamalı, Sənəm?
Hüsnünə baxdım, məni intizara saldı, Sənəm.
Dodağın incə, zərif, ləzzəti baldı, Sənəm.
Baxmaqla doymaq olmaz, gözüm səndə qaldı, Sənəm...
(61, 122)

Yuxarıda göstərdiyimiz kimi, sənətkarın «Güləndam», «A Məsmə», «Xoşqədəm», «Salatın», o cümlədən Gülzar adlı qıza həsr olunmuş «Olaydı», «Olum» kimi qoşmalarında da konkret gözəllər tərənnüm olunur. Ancaq el şairinin konkret gözəllərə həsr olunmuş şeirləri nəzərdən keçirdiklərimizlə məhdudlaşmışdır. Onun bir sıra şeirləri vardır ki, burada qızların adı çəkilməsə də, onların mücərrəd insanlar yox, konkret adamlar olduğu açıq-aşkar bilinir. Bu şeirlərdə tərənnüm olunan gözəllərin şəxsən adı çəkilmir, lakin onların həyatda yaşayan, el şairinin şəxsən görəb-tanıdığı insanlar olduğuna şübhə qalmır. «Can alan» qoşması bu cəhətdən səciyyəvidir:

Bu nə gündü, günü qara, düşübsən,
Əvvəllərdə işvə-nazı can alan?
Nə günahım, məndən niyə küsübsən?
Sən oldun özünü bu günə salan.

Qaynananın fitnəsinə uyubsan,
Cavanlıqda başa dingə qoyubsan,
Mən bilirəm, bu əzabdan doyubsan,
Subaylıqda sultan olan, xan olan.

Bilmirdinmi hacıların mürvətini,
Mollaların, qazıların ülfətini?!
Artıq indi oğul, uşaq, külfətini,
Məmmədhüseyni yada salmadan dolan (61, 203).

Bu şeirdə müraciət olunan, vaxtilə (cavanlıqda) gözəlliyi sənətkarın aqlını başından çıxaran qadının adı çəkilməsə də, onun Məmmədhüseynin bir vaxtlar sevgilisi olduğu açıq-aşkar məlum olur. Bu qadın cavanlığında həddindən artıq gözəl olub. Sənətkar şeirin müxtəlif misralarında həmin keçmiş gözəlliyi tərənnüm etməkdən özünü saxlaya bilmir. Lakin şeir bütövlükdə gözəlləmə olmayıb, sənətkarın sevgi yaşantılarını əks etdirən əsərdir. Məmmədhüseynin bir vaxtlar dəlicəsinə sevdidiyi gözəl var-dövlətə aldanıb özündən yaşlı Hacıya getmişdir. Bu izdivac sevgiyə əsaslanmadığı üçün həmin qadın xoşbəxt ola bilməmişdir.

Bu şeirin Şair Məmmədhüseynin qəlb izzirablarını özündə əks etdirməsi təsadüfi deyildir. Onun məhəbbət lirika-sına bütövlükdə nəzər saldıqda görürük ki, bu şeirlər içəri-sində əsas yeri sənətkarın sevgi yaşantılarını özündə əks etdirən əsərlər tutur. Həmin şeirlər mövzu baxımından rəngarəngdir və onların əsas xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, birbaşa Məmmədhüseynin qəlb dünyasının sevinci və kədəri ilə bağlıdır.

Sənətkarın qəlb yaşantılarını özündə əks etdirən şeirlər sayca çoxluq təşkil edir. Onların içərisində «Oyanmaz» gəraylısı həm məzmun və forma gözəlliyi, həm də tədqiqatçıların bu şeir haqqında söylədiyi müxtəlif fikirlər baxımından diqqəti cəlb edir:

Yönü bəri baxan dağlar
Yatıb oyanmaz, oyanmaz.
Üstündəki ağır ellər
Yatıb oyanmaz, oyanmaz.

Qurbanam qələm qaşına,
Gör nələr gəldi başına,
Səs verəm dostum guşuna,
Yatıb oyanmaz, oyanmaz.

İgidin dönməsin əhdi,
Yana çevrilməsin təxti,
Məmmədhüseynin qara bəxti
Yatıb oyanmaz, oyanmaz (61, 116).

Bu şeir vaxtilə çox məşhur olmuşdur. Məzmununa diqqət verdikdə görürük ki, onu məhəbbət lirikası kimi də, ictimai lirika kimi də səciyyələndirmək mümkündür. Burada bu məsələyə toxunmaqda əsas məqsədimiz ondan ibarətdir ki, şeirin məzmununu, yazılma tarixçəsi ilə bağlı elmi ədəbiyyatlarda bir-birindən tamamilə fərqli izahlar mövcuddur.

Tədqiqatçı T.Göyçəli şeirlə bağlı yazmışdır: «Məmmədhüseynin nəticəsi Aşıq Novruzun söyləmələrinə görə, şairin oğlu Əli lap gənc yaşlarında dünyasını dəyişib. Onun ölümü Məmmədhüseynə böyük zərbələr vurub, mənəviyyatını büs-

bütün sarsıdıb. Aşığın söyləməsinə görə, «Oyanmaz, oyanmaz» şeiri Əlinin məzarı üstə yazılıb» (85, 28).

Bu məlumatı sənətkarın dördüncü kitabının tərtibçisi S.Şairov da təsdiq etmişdir: «Haqq evini (müqəddəs Kərbəlanı – A.D.) ziyarətdən qayıtdıqdan bir az sonra şairin ortancılı olan Axund Əli Məmmədhüseyn oğlu İranda təhsil almış və vətənə qayıtmış, ancaq onun bu həyatdan kam almadan dünyadan köçməsi şairi çox kədərləndirir. Dərqli şair məzarıstanda yönünü qibləyə çevirərək ürək ağrısı ilə öz sözlərini («Yatıb oyanmaz, oyanmaz» şeirində – A.D.) ...ifadə etmişdir» (174, 13).

Lakin bu şeirin necə yaranması haqqında başqa bir versiya da vardır. Prof. S.P.Pirsultanlı hələ 1976-cı ildə çap olunmuş «Yurdumuzun əfsanələri» adlı kitabında Məmmədhüseyn və onun sevgilisi Tellinin məhəbbətindən bəhs edən «Yaralı maral» adlı bir əfsanə vermişdir. Əfsanənin qısa məzmununa görə, Məmmədhüseyn bir gün gecə sevgilisi Telinin görüşünə gedir. Lakin qız yatıbmiş. Məmmədhüseyn burada «Yatıb oyanmaz, oyanmaz» şeirini söyləyir. Evdən bir adam çıxır. O, elə bilir ki, sevgilisi Tellidir. Lakin qızın anası imiş. Anası Məmmədhüseyni başından yaralayır. Sənətkar «bu sevgi mənə qismət olmadı» deyib kənddən çıxır və dağ-daşda məskən salır. Telli ayrılığa dözmür, bir maral dərisi tapıb ona bürünür və sevgilisini axtarmağa gedir. Məmmədhüseyn də dağda bir maralın izinə düşübmiş. Maral dərisinə bürünmüş Telliyə rast gəlir və onu izlədiyi maral bilərək, vurub öldürür» (188, 27-29).

Prof S.Pirsultanlıdan şifahi şəkildə aldığımız məlumata görə, bu əfsanə çap olunandan sonra o, Şair Məmmədhüseynin Daşkəsəndə yaşayan qohumlarından məktub almışdır. Məktub müəllifi «Yatıb oyanmaz, oyanmaz» şeirinin heç yanda çap olunmamış digər bəndlərini də S.Pirsultanlıya

yollayır. Tədqiqatçı həmin bəndlərdən özünün «XIX əsr Azərbaycan aşiq yaradıcılığı» adlı dərslər vəsaitini yazarkən Şair Məmmədhusəynə həsr olunmuş oçərkdən istifadə etmişdir (bax: 167, 32). S.Pirsultanlı sonralar folklor ekspedisiyası zamanı Şair Məmmədhusəynin oğlu Əsədin qızı Mirvari qarından sənətkarın onadək şeirini yazıya almışdır. Mirvari qarı yaddaşının köməyi ilə «Yatıb oyanmaz, oyanmaz» şeirini bütöv halda belə bərpa etmişdir:

Yönü bəri baxan dağlar
Yatıb oyanmaz, oyanmaz.
Üstündəki ağır ellər
Yatıb oyanmaz, oyanmaz.

Gəldim yarın xanasına,
Laçın qonmaz binəsinə,
Əlim qoydum sinəsinə,
Yatıb oyanmaz, oyanmaz.

Yarım yaman yatmış idi,
Müşk ənbərə batmış idi,
Rübəndini atmış idi,
Yatıb oyanmaz, oyanmaz.

Qurbanam qələm qaşına,
Gör nələr gəldi başına,
Səs verrəm dostum guşuna,
Yatıb oyanmaz, oyanmaz.

İgidin dönməsin əhdi,
Yana çevrilməsin təxti,

Məmmədhüseynin qara bəxti
Yatıb oyanmaz, oyanmaz.

(Şeir prof. S.P.Pirsultanlının
şəxsi arxivində qorunur – A.D).

Şeirlə bağlı hər iki versiyanı müqayisə etdikdə Şair Məmmədhüseynin seyid-peyğəmbər övladı olması, sufi təriqəti ilə bağlılığı nəzərə alınmalıdır. Əslində, S.P.Pirsultanlının verdiyi «Yaralı maral» əfsanəsi göstərir ki, Məmmədhüseyn xalq arasında övliya kimi tanınmış və övliyalarla bağlı əfsanələr yarandığı kimi, onun haqqında da əfsanə yaranmışdır.

Bu məsələ bizə Şair Məmmədhüseynin məhəbbət lirikasına, şəxsi sevgi yaşantılarını əks etdirən şeirlərinə ilahi sevgi, haqq aşıqlıyı istiqamətindən baxmağa imkan verir. Bu cəhətdən, sənətkarın ilahi məhəbbətə poetik yanaşmasını ifadə edən «Olmasa» və «Endirər» adlı divaniləri xüsusilə səciyyəvidir. Hər iki şeirdə, əslində, «Aşiq kimdir?» sualı qoyulmuş və şeirlə cavablandırılmışdır. Belə hesab edirik ki, onların öyrənilməsi Şair Məmmədhüseynin məhəbbət (aşıqanə) lirikasının daxili poetik incəliklərinə nəzər salmağa imkan verir. Sənətkar «Olmasa» adlı üç bəndlilik divanisində deyir:

Aşiq olan şövqə gəlməz, şövqü güzar olmasa,
Şeyda bülbül fəqan qılmaz, gülzarı zar olmasa,
Pərvanələr eşq ucundan dolanar şam başına,
Səməndər oda yanmaz, nar intizar olmasa... (61, 139)

«Aşiq» – «eşqə düşən» deməkdir. Lakin o, öz-özünə eşqə düşə bilməz. Bunun üçün eşqin obyektı – sevgili lazımdır. Lakin aşiq olan şeyda bülbül kimi əzab çəkir. Çünki bu sevgiliyə qovuşmaq asan məsələ deyildir. Səməndər quşunun qəlbində intizar, hicran əzabları olmasa, o özünü eşq yolunda

fəda etməz. Bülbülün sevgi gülüstanı ağlar günə qalmasa, o fəqan qılmaz. Beləliklə, Şair Məmmədhüseynə görə, aşiq sevgilisinin yolunda odlar içində yanan, əzablar içində qovrulan və bütün bunlara baxmayıb, bu eşqin yolunda hər an canını qurban verməyə hazır olan kəsdir. Çünki bu eşq ilahi eşqdır – Allahın verdiyi qismət, taledir və aşiq bu taleyi yaşamalıdır.

Aşiq obrazının ilahi mənası sənətkarın «Endirər» adlı üç bəndlik divanisində daha aydın görünür:

Aşiq olan üzde gəzməz, dərinə baş endirər,
Hamı şagird qulluğunda pirinə baş endirər,
Leyli Məcnunu sevdi, hər ikisi bir-birin,
Hər kəsin ki yarı var, yarına baş endirər... (61, 129).

Şeirdə «baş endirmək» öz cismini və canını qurban etmək, təslim etmək mənasındadır. Şair Məmmədhüseynə görə, aşiq dərinliklərə baş endirməlidir, şagird (haqq aşıqlığı yolunu gedən mürid) öz pirinə (onun Allaha doğru gedən yolunu işıqlandıran, irşad edən mürşidinə, müəlliminə) baş endirməlidir, Məcnun (aşiq) Leyliyə (öz məşuquna) baş endirməlidir. Bu, bizə Şair Məmmədhüseynin eşq, aşıqlıq haqqındakı poetik düşüncələrinin ilahi-təsəvvüfi dəyər daşdığını bir daha təsdiq etməyə imkan verir. Belə ki, şeirin nümunə verdiyimiz bəndində aşıqın dərinliklərə baş endirməsi, şagirdin (müridin) pirinə (mürşidinə) baş endirməsi və Məcnunun Leyliyə baş endirməsi bir-biri ilə eyniləşdirilmişdir. Yəni bunların hamısı eşqdır. Məcnunun Leyliyə məhəbbəti eşq olduğu kimi, sənətkar şagirdin öz pirinə münasibətini də eşq hesab etmişdir. Təsəvvüfdə şagird müriddir: o, ilahi eşq yolu ilə Allaha doğru gedir. Şagirdin öz pirinə məhəbbətinin Məcnunun eşqi ilə eyniləşdirilməsi Şair Məmmədhüseynin eşqi ilahi hadisə hesab

etdiyini göstərir. Bunu «aşiqin dərinliklərə baş endirməsi» də aydın göstərir. Yəni insanın bir qızı sevməsi eşqin zahiri tərəfidir. Bununla «aşiq» məqamına qalxmaq mümkün deyildir. Aşiq o kəsdir ki, zahiri eşqin dərinliklərindəki həqiqi eşqi kəşf edə bilsin. Yəni özünün bir qıza olan eşqini Allaha eşqə çevirə bilsin. Həmçinin şagird (mürid) öz pirinə (mürşidinə) olan müəllim məhəbbətini ilahi eşqə çevirə bilsin.

Beləliklə, Şair Məmmədhüseynin məhəbbət lirikasının əsasında ilahi eşq konsepsiyası durur. Onun məhəbbətə həsr olunmuş çoxsaylı şeirlərinin hamısında eşq müqəddəs hadisədir. Sənətkar heç vaxt eşqi adıləşdirib, ona ailə-məişət hadisəsi kimi baxmamışdır. Bütün bunları Məmmədhüseynin şəxsi sevgi yaşantılarını əks etdirən şeirlərində aydın şəkildə görmək olur.

Sənətkarın belə şeirləri çoxdur. Onların hamısının burada təhlili mümkünsüzdür. Lakin Şair Məmmədhüseyn elə qüdrətli sənətkar olmuşdur ki, hətta bir neçə səciyyəvi şeirinin təhlili belə onun aşiqanə şeirlərinin bütün poetizmini açıb göstərə bilər.

Şair Məmmədhüseynin «Aşiqiyəm» adlı üç bəndlik gəraylısında görürük ki, sənətkar zahiri gözəlliyi qiymətləndirsə də, əslində, daxili gözəlliyin («Endirər» divanısında olduğu kimi «aşiqin baş endirdiyi dərinliklərin») aşiqidir:

Bulaq üstən gələn ay qız,
Camalının aşiqiyəm.
Yaşmaq altdan gülən ay qız,
Kamalının aşiqiyəm... (61, 98)

Sənətkarın eşqi ilahi səviyyəlidir. O, öz yarının intizarı ilə yaşayır. Hicran onu üzsə də, ümidini itirmir. Çünki bu eşq adı məhəbbət deyildir. Məmmədhüseynin eşqə düşmüş, ərimiş, əzilmiş, solmuş varlığının dərmanıdır. Üç bəndlik «Bizə qayıt» gəraylısında belə bir eşq təsvir olunmuşdur:

Məni xəstə salan gözəl,
Hərdən üz tut, bizə qayıt.
Loğmanımsan, ay nazənin,
Yenə süzə-süzə qayıt... (61, 109)

Şair Məmmədhüseyn üçün sevgi ilahi ağrı, əzabdır. Bu ağrı nə qədər çətin olsa da, el şairi onu çəkir. Çünki bu, elə bir eşqdır ki, sənətkarın düşüncəsini yerindən oynatmış, alt-üst etmişdir. Dörd bəndlik «Ağrıdır» gəraylısında olduğu kimi:

Ağrı bilməz saz canımı
İncə belli can ağrıdır.
Alıb din-imanımı,
Kirpiyi peykan ağrıdır... (61, 111)

Sənətkarın məhəbbət poeziyasında eşqin ağrı, əzabı davamlı poetik motivi təşkil edir. Yuxarıdakı gəraylıda təsvir olunmuş eşq ağrısına eyni poetik ovqatda «Dərdidi» adlı beş bəndlik gəraylıda da rast gəlirik:

Deməyin, düşmüşəm xəstə,
Dərdim bir bülbül dərdidi.
Alan din-imanımı
Ətirli bir gül dərdidi...

Bu məhəbbət elə bir sevgidir ki, aşiqin dini və imanını əlindən almışdır. Bu halda insana elə gəlir ki, sənətkar özünün dini əqidəsini, ilahi məfkurəsini bir qıza məhəbbətinə qurban verir. Lakin Şair Məmmədhüseyn ilahi eşqlə yaşayan sənətkar olmuşdur. Bu cəhətdən şeirdə «gözələ bəslədiyi eşqin onun din-imanını əlindən alması» sənətkarın öz dini-ilahi məfkurəsindən üz döndərməsi yox, ilahi eşqində daha uca

mərtəbəyə çatması deməkdir. Məmmədhüseyn «Dərdidi» gəraylısının sonuncu bəndində onun din-imanını əlindən alan sevginin ilahi eşq olmasını açıq şəkildə bildirmişdir:

... Məmədhüseynin günü-ayı,
Qəmi-dəmi, bahar-yayı,
İlahidən olsa payı,
Uğurlu iqbal dərdidi (61, 114).

Sənətkar açıq şəkildə göstərir ki, bu məhəbbət Allahın payıdır və bu eşqin «iqbalı» (qələbəsi, xoş sonluğu) Tanrının öz qismətindən asılıdır. Bu eşqi Allah qismət edir və onun hansı sonluqla bitəcəyi də yalnız Allaha məlumdur. Aşiqə sevmək, şirin ilahi əzablar içində «iqbala» ümid etmək qalır.

Sənətkarın şəxsi sevgi yaşantılarına həsr olunmuş şeirlərdə hər cür aşiqanə ovqatla (eşq hallarının təsviri ilə) qarşılaşırıq. Məsələn, üç bəndlik «Olaydı» gəraylısının poetik ovqatını intizar və ümid təşkil edir:

Aman Allah, bu görünən
Ala gözlü yar olaydı.
Qovaydı intizarımı,
Ömrə vəfadar olaydı... (61, 113)

«Keçdi» adlı üç bəndlik qoşmasının poetik motivində qəfil məhəbbət durur. Bulaq başında bir gözələ rast gələn sənətkarı qızın gözəlliyi elə bir günə salır ki, o, özünü itirir:

Sərçəşmə başında bir şux nazənin
Əlində bir dəstə gül gəldi keçdi.
Soyuq bir vəlvələ saldı canıma,
Sandım, qarşı dağdan yel gəldi keçdi... (61, 143)

«Var istə məndən» adlı üç bəndlik qoşmasında eşq yolunda canından və malından, bir sözlə – hər şeyindən keçməyə hazır olan aşiqin qəlb yaşantıları təsvir olunmuşdur. Sənətkar bütün mənəvi və cismani varlığını öz sevgilisinə qurban verməyə hazırdır:

Dedim, gir qəlbimə, düz ilqar ara,
Demədim ki, əl çirki var istə məndən.
Utanma, yolunda gərəksə canım,
Belə xoş səxavət, var istə məndən... (61, 147)

Şair Məmmədhüseyn bütün varlığı ilə eşqə bağlı olub. Ömrünü ilahi eşqin müqəddəsliklərini tərənnüm etməyə həsr edib. Əslində, onu eşq yaşadıb. Eşq olmasaydı, yaşadığı dünyanın eybəcərliklərinə dözə bilməzdi. Allahın yaratdığı gözəlliklərə olan eşqi, sevgisi onu sosial ədalətsizliklərin, mənəvi çirkinliklərin içərisində yaşamağa və yaratmağa, gözəllikdən zövq almağa ruhlandırmışdır. Bu baxımdan, el şairinin «Qocaldım» adlı beş bəndlik qoşmasının sonuncu bəndi səciyyəvi olub, onun özünün şair şəxsiyyətinə, ilahi eşqinə verdiyi qiymət kimi səslənir:

... Məmmədhüseynəm, keçdi günüm, xoş çağım,
Səfalı güşələr mənim oylağım.
Eşq ilə coşduğum Tərsə yaylağım
Mənə bir keçilməz oldu, qocaldım (61, 197).

Sənətkarın qoca çağında qoşduğu bu şeirdən məlum olur ki, onun ömrü eşq içərisində keçmişdir. Yaşadığı ədalətsiz dünyada saysız-hesabsız haqsızlıqlara, sosial zülmərə məruz qalsa da, ömrünü yalnız eşq mənalandırmışdır. Bu baxımdan, Şair Məmmədhüseynin məhəbbət lirikasının əsasında ilahi eşq və aşıqlıq durur.

ÜÇÜNCÜ FƏSİL

ŞAIR MƏMMƏDHÜSEYNİN YARADICILIĞINDA POETİK ƏNƏNƏ VƏ SƏNƏTKARLIQ MƏSƏLƏLƏRİ

Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığının bütöv halda öyrənilməsi onun yaradıcılığında poetik ənənə və sənətkarlıq məsələlərinin tədqiqini zərurətə çevirir. Bu iki məsələ bir-biri ilə bağlıdır. Hər bir yaradıcı şəxsiyyət öz mühitinin yetirməsi (məhsulu) olur. Şair Məmmədhüseyn də bir sənətkar kimi Göyçə aşiq mühitində təşəkkül tapmış və formalaşmışdır. Göyçə aşiq mühiti poetik ənənələrlə çox zəngin olmuşdur. Şair Məmmədhüseyn bir el şairi kimi bu ənənəni öyrənmiş, mənimsəmişdir. Lakin o, Göyçənin adi sənətkarlarından olmamış, xalq poeziyasının ədəbi ənənələrini əxz edib, öz poeziyasında inkişaf etdirdiyi kimi, öz müasirlərinin və özündən sonra gələn sənətkarların yaradıcılığına da ciddi şəkilə təsir etmişdir. Bu cəhətdən onun yaradıcılığında müşahidə etdiyimiz yüksək sənətkarlığın əsas qaynaqlarından birini poetik ənənə təşkil edir. «Şair Məmmədhüseyn və poetik ənənə» məsələsini öyrənmədən onun Göyçə aşiq mühitinin inkişafındakı rolunu obyektiv şəkildə qiymətləndirmək mümkün deyildir.

POETİK ƏNƏNƏ, BAĞLAMA VƏ DEYİŞMƏLƏRDƏ SƏNƏTKARLIQ MƏSƏLƏLƏRİ

«Şair Məmmədhüseyn və poetik ənənə» mövzusu bir tərəfdən el şairinin özünəqədərki ənənədən necə istifadə etməsi deməkdirsə, o biri tərəfdən öz müasirlərinin və özündən sonra gələn sənətkarların yaradıcılığına necə təsir etməsi deməkdir.

Tədqiqatçılar bu məsələyə toxunmuş və bir sıra qiymətli müqayisələr aparmışlar. Şair Məmmədhüseynin öz müasirlərinin yaradıcılığına təsiri məsələsinə ilk növbədə folklorşünas Ə.Axundov diqqət yetirmişdir. O, 1961-ci ildə çap olunmuş «XIX əsrdə yetişmiş görkəmli aşıqlar haqqında» adlı məqaləsində belə bir fakta diqqət cəlb etmişdir ki, XIX əsr Göyçə və Azərbaycan aşıq sənətinin ustadı Aşıq Ələsgər də Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığından təsirlənmişdir. Ə.Axundov Şair Məmmədhüseynin və Aşıq Ələsgərin qoşmalarından bir bəndi müqayisə edərək yazmışdır: «Aşıq Məmmədhüseyn özündən sonra gələn aşıqlara müəyyən dərəcədə təsir bağışlamışdır. Hətta aşıq şeirinin görkəmli nümayəndəsi olan Aşıq Ələsgərin üzərində də onun təsiri hiss olunur. Misal üçün Ələsgərin:

Arif olan diqqət elə, fəhm elə,
Qor elədi yaram de bir üz, bir üz.
Fələk saldı məni hicran xəstəsi,
Yatıram yan yerdə, de bir üz, bir üz –

bəndi ilə başlanan təcnişi, şübhəsiz ki, Şair Məmmədhüseynin aşağıdakı bənd ilə başlanan təcnisinə nəzirədir:

Kamil ovçu idim, mən bu məkanda.
Müştağam, gəzirəm, de bir üz, bir üz.

Şadikam olmadıq fani cahanda,
Fələk mənimlə də bir üz, bir üz (7, 182).

Ə.Axundovun bu müşahidəsi Şair Məmmədhüseynlə Aşıq Ələsgərin eyni rədifli təcnislərinin açıq-aşkar oxşarlığına əsaslanır. Hər iki şeir qoşma təcnisdir, rədif qafiyələr eynidir. Lakin bunlar hər iki şeirin formal oxşarlıqlarıdır. Bu şeirlər arasında məna səsləşmələri də vardır. Məmmədhüseyn poeziyasının lirik qəhrəmanı öz sevgisində sədaqətli olub, fələyin zülmünə məruz qaldığı kimi, Ələsgər şeirinin qəhrəmanı da fələkdən şikayətlənir. Söz sərrafı olan Aşıq Ələsgər həm də poeziyanın böyük bilicisi idi. O, göründüyü kimi, Şair Məmmədhüseynin yaratdığı təcnis gözəlliyinə biganə qalmamış, bu şeir sənətkarı ilhama gətirmiş və o da «de bir üz, bir üz» rədifli təcnişi yaratmışdır.

Tədqiqatçılara görə, Şair Məmmədhüseynin Aşıq Ələsgər yaradıcılığına təsiri bununla məhdudlaşmır. Sənətkarın V.İ.Əsədovun tərtibçiliyi ilə 2006-cı ildə çap olunmuş «Xəbər al, deyim» adlı dördüncü kitabının ön sözündə Şair Məmmədhüseynin Ələsgərin yaradıcılığına təsiri məsələsinə bir qədər fərqli yanaşılmışdır.

«Ön söz»də Şair Məmmədhüseynin «De bir üz, bir üz» rədifli təcnis qoşması ilə Aşıq Ələsgərin eyni rədifli şeiri müqayisə olunduqdan sonra müəllif belə bir qənaətə gəlmişdir: «Göründüyü kimi, Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığı özündən sonra gələn xələflərinin, xüsusilə Aşıq Ələsgərin yaradıcılığında da öz dərin təsirini göstərməkdədir. Şairin bir sıra şeirləri vaxtında toplanmadığından özündən sonra gələn bəzi aşıqların yaradıcılığına qarışmışdır. Çox güman ki, Aşıq Ələsgərin 1956-cı ildə çapdan çıxan kitabındakı «Güləndam» rədifli qoşması da bu tipli şeirlərdəndir» (62, 17).

Bizim fikrimizcə, belə bir qəti hökm vermək çətindir ki, Aşıq Ələsgərin «Güləndam» şeiri Şair Məmmədhüseynə məxsusdur və sonradan Aşıq Ələsgərin şeirlərinə qarışmışdır. Bu məsələnin araşdırılması və yekun rəyə gəlinməsi ələsgərşünas mütəxəssislərin işidir. Biz məsələnin başqa tərəfinə diqqət yetirmək istəyirik.

Bizim fikrimizə görə, yuxarıdakı qənaətə gəlinməsinin əsas səbəbi Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığında Güləndam adlı gözəlin adının tez-tez hallanmasıdır. Elə həmin «Ön söz»-də göstərilir ki, Güləndam sənətkarın sevgilisi olmuş, lakin şair kasıb olduğu üçün ona ərə gəlməmişdir. Şair Məmmədhüseyn sonralar böyük sənətkara çevrilmiş və bir gün toy məclisində Güləndama rast gəlmiş və pəşmançılıqdan gizləncə ağlayan sevgilisinin halına dözməyərək «Xanım» rədifli şeiri demişdir:

Atan köpək saldı məndən aralı,
Astdan göz yaşın süzdürən xanım.
İki cavan, iki könül yaralı,
Səni o çal oldu bezdirən, xanım... (62, 6).

Sənətkar öz nakam sevgisini başqa şeirlərində də xatırlamışdır. Bəzi şeirlərində onun adını çəkmiş, bəzi şeirlərində isə ad çəkmədən öz ilk sevgisini yada salmışdır. Məsələn, el şairinin «Könül» adlı tənris qoşmasının ikinci bəndinin məzmunundan məlum olur ki, Güləndam artıq başqasına qismət olmuşdur:

...İş əyildi, əldən çıxdı Güləndam,
Bir şirindil, lalə yanaq, gül əndam.
Zaman vurdu sevinən dəm, gülən dəm,
Həsrətdi bahara, a yaza könül... (61, 63).

Sənətkarın «Güləndam» adlı şeirindən məlum olur ki, Güləndam şairin sevgisinə müsbət cavab verməmişdir. Lakin Məmmədhüseyn öz eşqini bəyan edib, onu öz aşiqinin eşq dərini başa düşməyə, var-dövlətə aldanmamağa çağırmışdır:

...Bir mələk misalsan, alma canımı,
Gəl atəşə, oda salma canımı,
Məmmədhüseynəm, tök yolunda qanımı,
Aldanma dövlətə, vara, Güləndam (61, 178)

Göründüyü kimi, Güləndam şairin real sevgilisi olmuş, lakin sənətkarın kasıbçılığına görə onu bəyənmişdir. Bu hadisə Məmmədhüseynə möhkəm təsir etmiş və sənətkar öz yaradıcılığında həmin nakam sevgini daim xatırlamışdır. Bu da öz növbəsində Aşıq Ələsgərin «Güləndam» adlı şeirinin Şair Məmmədhüseynin şeiri ola biləcəyi haqqında yuxarıda toxunduğumuz fikrin yaranmasına səbəb olmuşdur. Lakin biz belə hesab edirik ki, bu fikrin irəli sürülməsi üçün çox ciddi arqumentlər lazımdır və Aşıq Ələsgərin Güləndam adlı qıza şeir həsr etməsi həmin şeirin Şair Məmmədhüseynə məxsus olduğunu söyləmək üçün hələ ciddi arqument deyildir. Ən azı, ona görə ki, Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığında Güləndamla yanaşı, bir çox real qızların adları çəkilmişdir.

Prof. S.P.Pirsultanlı (S.Paşayev) «XIX əsr Azərbaycan aşığı yaradıcılığı» adlı dərslində Şair Məmmədhüseynlə onun müasiri Aşıq Alı yaradıcılığı arasında poetik-ruhani yaxınlığa diqqət cəlb edərək yazmışdır: «Məmmədhüseynin şeirləri ruh etibarilə müasiri Aşıq Alının qoşmalarına çox yaxındır. Hətta hər iki sənətkarın eyni dövrdə düzüb-qoşduqları «Ağrı dağı» adlı qoşmaların bəndlərini bir-birindən ayırmaq bəzən çətinlik törədir. Bir çox halda hər iki qoşmanın bənd-

lərinin bir-birinə qarışdığı müşahidə olunur. Məmmədhüseynin qoşmasında özünəməxsus bənzətmələr, seçmə ifadələr diqqəti cəlb etməkdədir. Şair Ağrı dağının ucalığını göstərmək üçün deyir: «səhər ertə əvvəl sənə gün düşər». Nuhun gəmisini, kövsər bulağı başında saxlayan bu dağı dünyanın yaşdaşı bilən sənətkarın coşğun tərənnümü, müraciət etdiyi obyektə dərin məhəbbəti – ana yurda sevgisiylə bağlıdır:

Ayla, illə təkəsində dumandı,
Dünyaynan yaranıb, hələ cavandı,
Dağlar yüzbaşdı, Çotur sultandı,
Düşür aralıca xan Ağrı dağı» (167, 32).

Şair Məmmədhüseynlə Aşıq Alı bir-birinin müasiridir və eyni yaşlı sənətkarlardır. Məmmədhüseyn 1800-ci ildə, Aşıq Alı isə tədqiqatçılara görə, 1800-1801-ci ildə anadan olmuşdur. Hər ikisi Göyçədə yaşayıb-yaratmış və hər ikisi qüdrətli sənətkar olmuşdur. Onların poeziyası arasındakı yaxınlıq təsadüfi deyildir. Böyük sənətkarlar bir-birinin poeziyasından vəcdə gəlib təsirlənirlər. Lakin tədqiqatçılar, o cümlədən prof. S.P.Pirsultanlı bu sənətkarlardan hansının «Ağrı dağı» şeirini əvvəl qoşduğunu, hansınınsa ona nəzirə olduğunu göstərməmişlər. Eləcə də Göyçə aşığı mühitinə dair kitabın müəllifi T.Göyçəli də yalnız bu yaxınlığa diqqət cəlb etmiş, hansı şeirin daha əvvəl qoşulduğuna toxunmamışdır.

T.Göyçəli hər iki sənətkarın şeirini müqayisə edərkən bir bənd misal da vermişdir. O yazır: «Şair Məmmədhüseyn yaradıcılığı ilə Aşıq Alı yaradıcılığı arasında bir doğmalılıq, ruhi yaxınlıq nəzərə çarpır. Bu doğmalılıq “Ağrı dağı” şeirində aydınca hiss olunur.

Aşıq Alı:

Havalanıb ərş üzünə qalxmısan,
Dağların sultanı nər, Ağrı dağı.
Bahar əyyamıdı, zimistan keçib,
Əskilməz sərindən qar, Ağrı dağı.

Məmmədhüseyn:

Bir ərzim var sənin xaki-payına,
Eşit ərzi-halım sən, Ağrı dağı.
Sənə çıxan görür cümlə-cahanı,
Görünür gözümə Van, Ağrı dağı» (85, 30).

Tədqiqatçılar Şair Məmmədhüseynlə Aşıq Alı poeziyası arasındakı yaxınlığı başqa şeirlərdə də axtarmışlar. Məsələn, sənətkarın «Xəbər al, deyim» adlı dördüncü kitabının «Ön söz»ündə deyilir: «Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığının özündən sonra gələn xələflərinin yaradıcılığına da təsiri az olmamışdır. Bu təsiri hətta ən məşhur aşıqlardan Aşıq Alı... və Aşıq Ələsgərin yaradıcılığına da aid etmək olar:

Şair Məmmədhüseyn:

Oxudum dərşimi, çatdım «Yasinə»,
Yaxşıyla yamanı seçirəm bu gün.
Mərd olan igidə canım da qurban,
Namərdin əlindən qaçırım bu gün.

Aşıq Alı:

Dərs alanlar, gəlin məndən dərs alın,
Sinəmin dəftərin açırım bu gün.
Əcəl gəlib başım üstün alıbdı,
Kandan məkana köçürəm bu gün» (62, 16).

Şeirləri müqayisə etdikdə onlar arasındakı ideya-məzmun və bədii-poetik yaxınlığı təsdiq etmək lazım gəlir. Hər iki şeirin janrı (qoşma), rədif qafiyəsi («bu gün») eyni olduğu kimi, məzmunu da ideya baxımından bir-biri ilə səsleşir. Hər iki şeirdə mənəvi kamillik, dünyanın əbədi-əzəli dəyərləri (xeyir-şər, mərd-namərd, kan-məkan) tərənnüm olunur.

Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığı öz müasirlərinin poeziyasına təsir etdiyi kimi, o da özündən əvvəlki sənətkarlardan bəhrələnmişdir. Tədqiqatçılar buna da diqqət yetirmişlər. Sənətkarın «Xəbər al, deyim» adlı dördüncü kitabının «Ön söz»ündə Şair Məmmədhüseyn poeziyası ilə XVI əsr sənətkarı Qurbani poeziyası arasında paralel aparılmışdır. «Ön söz»də deyilir: «Xələfləri onun yaradıcılığından istifadə etdikləri kimi, o da ...Qurbani kimi sələflərinin yaradıcılığından az götürməmişdir:

Qurbani:

Getmiş idim mürşüdümə,
Dərdimə dava qılım.
Nə bilim, mən gəlincə,
Xakina yeksan ola.

Şair Məmmədhüseyn:

Mən dedim ki, bu dünyada
Səfa sürrəm baş-başa.
Nə bilim ki, topa vura,
Toz qopa, tufan ola» (62, 17).

Bizcə, gəraylı bəndləri arasında aparılmış müqayisə özünü doğruldur. Şair Məmmədhüseyn Qurbani şeirinin poetik ruhunu tutmuş, şeirin forma-məzmun elementlərindən ustalıqla istifadə etmişdir. Lakin müqayisə həm də belə bir elmi həqiqəti

ortaya çıxarır ki, Şair Məmmədhüseyn Qurbaninin şeirindən təsirlənsə də, onun «Ola» rədifli gəraylısı öz dərin poetik məzmunu, rəngarəng bədii təsvir və ifadə vasitələrinin hesabına orijinal sənət əsəridir. Bu iki şeiri müqayisə etdikdə Şair Məmmədhüseynin şeiri heç də kölgədə qalmır. Bu, Şair Məmmədhüseynin dərin poetik istedadı və bacarığından soraq verir.

«Şair Məmmədhüseyn və poetik ənənə» məsələsi sənətkarın yaradıcılığında deyişmə və bağlamalara diqqət yetirməyi tələb edir. O, qüdrətli bir sənətkar kimi öz müasirləri ilə el məclislərində deyişmiş, sənət yarışmalarında iştirak edərək özünü görkəmli söz ustadı kimi təsdiq etmişdir. Bu məsələnin araşdırılması Şair Məmmədhüseynin öz dövrünün poetik ənənələrindən necə istifadə etdiyini öyrənməklə yanaşı, həm də bu ənənələri necə inkişaf etdirdiyini aydınlaşdırmağa imkan verir.

Sənətkarın çox ağır deyişmələrdə iştirak etməsi haqqında el yaddaşında xatirələr yaşayır. Şair Məmmədhüseynin nəslindən olan tədqiqatçı S.Şairov göstərir ki, o, haqq aşığı olduğu, ilahi vergi aldığı üçün hər kəs onunla deyişməyə cəsarət etməzmiş. «İrəvan keşişi bu haqda (Şair Məmmədhüseynin haqq aşığı olduğu barəsində – A.D.) məlumat aldıqdan sonra Məhəmməd xana (İrəvan xanı) müraciət etmiş, Şair Məmmədhüseynə İrəvana gəlmək üçün çapar göndərtmiş, haqq yolunda olan Şair (Məmmədhüseyn – A.D.) də İrəvana getmişdir. 10-12 gün davam edən deyişmədən sonra Məhəmməd xana məlum olur ki, keşişin məqsədi Şairi bağlayıb pisikdirmək imiş. Arada Məhəmməd xan Şairlə iki kəlmə söz açır və bildirir ki, «üzr istəyirəm, bu işin kökündən və bu mənfur keşişin fikrindən halı olmamışam». İki həftə davam edən məclisdə sinədən deyən Şairin bağlama və qıfılbəndlərinə məlun keşiş Qurani-Kərimdən, İncildən, Tövratdan,

Zəburdan vərəq-vərəq axtararaq cavab vermiş, keşişin dediklərinə isə Şair sinədəftər cavab qaytarırmış. Məlun keşişin bu fitnəsinə son qoymaq üçün gecə Şair bu bağlamanı düşünmüş və məclisdə ilk söz Şairə verilərkən demişdir:

On altı paçalı nə əlamətdi?
O nədir ki, dörd ayaqdan nallıdı?
Yay olanda özünü pünhan eyləyər,
Üç ay zimistanda qalmaqallıdı?

Beş bəndli bağlamanı deyir və çay içməklə məşğul olur. Gün batana qədər keşiş bütün kitabları axtarır, heç bir cavab tapmadığı üçün çox hirsələnir. Sonra görür ki, xeyri yoxdu. Təvəqqe edir ki, açmasını desin, qurtaraq. Yəni təslim olduğunu etiraf edir. Məmmədhüseyn cavabını öz el-obasına gəndəndən sonra göndərəcəyinə söz verir. Xəbis keşiş əlacsız qalaraq məğlub olduğunu söyləyir» (175).

Şair Məmmədhüseynin İrəvanda keşişə dediyi bağlamasının sonrakı bəndləri belədir:

Səkkiz sümüyü var bir əndamında,
Yüz damarı qərar tutub canında,
Bir gözü kəllədə, isbat yanında,
Onu görənlərin adı bəllidi.

Heç kəs ilə salam, səfa eyləməz,
Heç kəs ilə üzün tutub söyləməz,
Heç gedəni yoldan tutub əyləməz,
Bir səri dumanlı, köksü yellidi.

Alimlə düşmüşəm cəngi-savaşa,
Tapılmaz xanədi, zor vermə başa,
Deməynən şairlər söz deyir boşa,
Xəbər alsan, əslim Göycə ellidi.

Gecələr gözümə vermədim xəbı,
Eşq atəşi məndə qoymayıb tabı,
Məmmədhüseyn deyər bu beş cavabı,
Bir şəxsidi, sağı-solu qulludu (61, 233).

Keşişin aç a bilmədiyi bu bağlamanın məzmunu təsəvvüfi əfsanələrlə bağlıdır. Keşiş el sənətkarına cavab verərkən Qurani-Kərim də daxil olmaqla digər səmavi kitablardan (İncil, Tövrat, Zəburdan) istifadə edirmiş. Lakin təsəvvüf düşüncəsi islam dininə, onun müqəddəs kitabı Qurana əsaslanarsa da, onda rəsmi islamda olmayan çoxlu əfsanələr, rəvayətlər vardır. Məsələn, Həzrət Əli (ə.) ilə bağlı təsəvvüfdə o qədər fantastik əfsanələr vardır ki, onların əksəriyyəti Həzrət Əlinin (ə.) real biografiyası ilə qətiyyəən uyğun gəlmir. Görünür, Şair Məmmədhüseyn bağlamada təsəvvüf əfsanələrindəki obrazlardan birini təsvir etmiş, keşiş isə bu əfsanələrdən xəbərsiz olduğu üçün onu aç a bilməyərək məğlub olmuşdur.

Sənətkarın digər bağlamaları da təsəvvüfi mövzularla bağlıdır. Məsələn, el şairinin «Neçədi?» adlı bağlaması başdan-baş a dini-təsəvvüfi suallardan təşkil olunmuşdur:

Məndən salam olsun arif olana,
Bu dünyanın cəm ümmanı neçədi?
Ərşdən göndərilən əziz Quranın
İçində yazılan «nun»u neçədi?

Məhəmməd hümməti haqqa bağladı,
O kimdir, haq işdən sinə dağladı?
Nədən göz açanlar əzəl ağladı,
«Yasin» surəsinin «sin»i neçədi?

Məmmədhüseynə doğru-düsürt bax indi,
Gördünmü zərbini, əri, ax indi.
Öyünürdün, bacarırsan çıx indi,
Gərdişi rəftarın yönü neçədi? (61, 234)

Şeirin sonuncu bəndindən məlum olur ki, sənətkar bu bağlamı kim ilə dəyişmə zamanı söyləmişdir. Bağlamın sualları dini-təsəvvüfi məzmununa malikdir:

1. Bu dünyanın ümmanlarının (dəryalarının, okeanlarının, ümumiyyətlə, sularının – A.D.) cəmi neçədir?

2. «Qurani-Kərim»də neçə «nun» («n» səsini bildirən hərf) vardır?

3. O kimdir ki, haqq işindən ötrü (Allah yolunda – A.D.) sinəsi dağıldı?

4. Anadan olan uşaq nə üçün dərhal ağlayır?

5. «Quran»ın «Yasin» surəsində neçə «sin» («s» səsini bildirən hərf) vardır?

6. Dünya ilə rəftar etməyin neçə yolu vardır?

Göründüyü kimi, suallar islam dini və onun müqəddəs kitabı olan «Quran»la bağlıdır.

Sənətkarın beş bəndlik «Nan verir» adlı bağlaması da dini-təsəvvüfi əfsanələrlə bağlıdır:

İki yatmış gördüm bir dam içində,
Nəfəsi həm atəş, həm duman verir.
Necə qoca keçsə onun əlinə,
Dəyişib görkəmin çox cavan verir... (61, 235)

Şair Məmmədhüseynin Axund Əsgərlə deyişməsi tamamilə dini-təsəvvüfi mövzudadır. Bu deyişmədə poetik sual verən tərəf Axund Əsgər, cavab verən Məmmədhüseynidir. Axund Əsgər onu «Əmri-maarif», yəni «bilik əmri verən»

adlandırır. Bu, aydın şəkildə göstərir ki, Şair Məmmədhüseyn el-oba içində, sənətkarlar arasında dini-təsəvvüfi elmlərin bilicisi olan şəxs kimi tanınmış.

Axund Əsgər ona bir neçə sual verir. Şair Məmmədhüseyn öz cavablarında Məhəmməd peyğəmbərin (s.), «Quran»ın, Həzrət Əlinin (ə.), Düldül atın, Sal-sal divin, Talıbın, Allahın mələyi Cəbrayılın və s. adlarını çəkir. Beləliklə, sual-cavab dini-təsəvvüfi əfsanə və rəvayətlərlə bağlıdır:

Axund Əsgər:

Səndən xəbər alım, ay əmri-maarif,
O nə idi, ərşdən araya gəldi?
Kimiydi meydanda durdu, çağırdı,
O nə idi, mindi, oraya gəldi?

Məmmədhüseyn:

Haqq özü əmr etdi, Məhəmməd üçün
Qurani-lətifdi araya gəldi.
Salsaldı meydanda durdu, çağırdı,
Əli Düldül ilə oraya gəldi.

Axund Əsgər:

Kim idi dünyanı bir qərəl bildi?
Kim idi səhrada gəzirdi, buldu?
Kim idi buyurdu, kim idi endi?
Kim idi yanınca oraya gəldi?

Məmmədhüseyn:

Vəssalam dünyanı bir qərəl bildi,
Talıbdı, səhrada gəzirdi, buldu,
Haqq-tala əmr etdi Cəbrayıl endi,
Salman da yanınca oraya gəldi.

Deyişmənin sonuncu bəndlərindən məlum olur ki, Şair Məmmədhüseyn də Axund Əsgər kimi «Quran» oxuyur, dini-təsəvvüfi elmləri bilir:

Axund Əsgər:

Mən Axund Əsgərəm, oxuram billah,
Ayətəl-Quranı Səmədulillah.
Söylə, nədən zöhr olundu Seyfullah?
Onlar hardan çıxdı, oraya gəldi?

Məmmədhüseyn:

Şair Məmmədsöynəm, oxuram billah,
Ayətəl-Quranı Səmədulillah.
Bir almadan zöhr olundu Seyfullah,
Düldül daşdan çıxdı, oraya gəldi. (61, 237-238).

Şair Məmmədhüseynin Seyfəddin adlı çobanla deyişməsi də çox maraqlıdır. Buradan məlum olur ki, sənətkarın mal-qoyunu itmişdir. Çoban ona deyir ki, heyvanlarını oğru Qəhrəman aparıb. Sənətkarın el-oba içində o qədər böyük hörməti vardır ki, çoban Seyfəddin nəinki onun mal-qarasını qaytarmağa söz verir, hətta öz heyvanatının da yarısını ona təklif edir:

Məmmədhüseyn:

İtib mal-qoyunum, sorağındayam,
Dövrən aman vermir, qəmxaram, çoban.
Ar bilirəm, evə bomboş qayıdam,
Kəsilibdi olan hər çarəm, çoban.

Çoban:

Şair, xoş gəlmisən bizim ellərə,
Qəm yemə, nəyin var taparam bu gün.
Şöhrətin düşübdü şirin dillərə,
Yolunda dağ-daşı çaparam bu gün.

Məmmədhüseyn:

Bir kimsəyə yaxşı-yaman demədim,
Özgə malı, haram tikə yemədim,
Əyyaş zamanadı, artır xiffətim,
Fələyin əlindən azaram çoban.

Çoban:

Bu diyarda dağdan uca adın var,
Fəxrısən hamının, demə, yadın var,
Qurbandı bu sürü, budu, böl apar,
Oğru Qəhrəmanı tutaram bu gün.

Məmmədhüseyn:

Məmmədsöynəm, mən ədalət istərəm,
Doğru yola düz dəlalət istərəm,
Oğruda, əyridə olarmı qeyrət,
Çətin tapıb evə aparam, çoban.

Çoban:

Seyfəddin çobanın düzdü hər sözü,
Verər dost yolunda əllini, yüzü,
Malını oğrular qaytarar özü,
Ovçu tək bərədə yataram bü gün (61, 236-237)

Çoban Seyfəddinin sözlərindən görüldüyü kimi, Şair Məmmədhüseyn adı dillərə düşmüş sənətkardır, el-oba onunla fəxr edir. Bu cəhətdən Çoban Seyfəddinlə Şair Məmmədhüseynin şeirləşməsi, əslində, deyişmə deyildir. Çünki deyişmədə poetik sual-cavab olur.

Şair Məmmədhüseynin Göyçə aşiq mühitindəki rolunun, poetik ənənənin inkişafındakı xidmətlərinin aşkarlanması

baxımından onun «Ay aşiq» şeiri səciyyəvidir. Bu şeir ilk baxışdan deyişmə təsiri bağışlamır. Lakin məzmunundan aydın olur ki, şeir özünü Məmmədhüseynə poetik rəqib sayan konkret sənətkara (aşığa) ünvanlanmaqla deyişmənin tərkib hissəsidir. Onun kiminlə deyişmədə söyləndiyi məlum olmasa da, beş bəndlilik bu şeir Şair Məmmədhüseynin poetik kimliyini nümayiş etdirir. O, özünü ona rəqib sayan sənətkara üz tutaraq onu meydana dəvət edir:

Ay aşiq, al sazını, bir gəl bu meydana varaq,
Danışaq həqiqətdən, demə ki, hədyana varaq.
Ariflər məclisinə biz mərdi-mərdana varaq,
Əgər xoş buyurmasan, istəməm pünhana varaq.

Şeirin üçüncü bəndində Şair Məmmədhüseynin hansı biliklər sahibi olduğu, o cümlədən çoxlu deyişmələrdə iştirak edib, qalib gəldiyi məlum olur:

... Təbib-i-danadiləm, var elmdən xəbərim,
Babi-elm aşiq mənəm, yüz aşiqdən çox kədərim,
Hər naqafil qarşısında əyilmərəm, var hünərim,
Suxtəcək təhsil almışam, istəsən ürfana varaq...

Bu bənddə sənətkarın elmi biliklərinin səviyyəsi tam aşkar şəkildə bəyan olunmuşdur. O, özünü «təbib-i-danadil» («ürəyi biliklə dolu təbib») adlandıraraq dini-təsəvvüfi elmlərdən xəbərdar olduğunu bildirir. Məlum olur ki, o, öz dövrünün aşıqları, el şairləri və din alimləri arasında «Babi-elm aşiq» adlanır. Bu adın sətri təcrüməsi «elmin qapısı olan aşiq» deməkdir. Göründüyü kimi, Şair Məmmədhüseyn ərəb-farsca savadlı olmuş, dini-təsəvvüfi elmləri dərinlən öyrənmişdir. Ona görə də öz rəqibi olan sənətkarı «ürfan» (təsəvvüf) elm sahəsində yarışmağa dəvət edir.

Şeirin sonuncu bəndində Şair Məmmədhüseynin sənətkar və şair kimi poetik qüdrəti ifadə olunmuşdur:

... Məmmədsöynəm, əzəl gündən zəkavəti toplamışam,
Kamil usta sənətindən dənə-dənə dərs almışam,
Çox sənin tək aşıqları qəm oduna atmışam,
Çıx görüm hüzuruma, meydana, seyrana varaq
(61, 124-125).

Şeirin sonuncu bəndindən aydın olur ki, o, bütün ömrü boyu «zəkavət» toplamaqla məşğul olmuşdur. «Zəkavət» sözü ərəbcə olub, «zəkalar», «biliklər» deməkdir. Məmmədhüseyn kamil bilik sahibi olan alimlərdən dərs almışdır. Ona görə də aşıqlar onunla deyişməyə cəsarət etməzmişlər. Onunla qabaqlaşanlar, adətən, məğlub olmuşlar. Məmmədhüseyn, şeirin sonuncu bəndində onun qabağında təkəbbür nümayiş etdirən aşığı açıq şəkildə şeir-sənət meydanına dəvət etmişdir.

Beləliklə, Şair Məmmədhüseyn deyişmələrinin və bağlamalarının təhlili göstərir ki, o, öz dövrünün qüdrətli sənətkarı olmuşdur. Ərəb-farsca savadlı olmuş, dini-təsəvvüfi elmləri öyrənmişdir. Bu sahədə dərin biliklər sahibi olduğu üçün hər sənətkar onunla deyişməyə cürət etməmişdir. Öz bilkləri və poetik istedadı ilə el-oba içində şöhrətlənmiş, Göyçə aşığı yaradıcılığını, xalq poeziyasını dini-təsəvvüfi motivli şeirləri ilə zənginləşdirmişdir. Göyçə aşığı mühitində təsəvvüfi şeir, xalq poeziyasında dini-təsəvvüfi obrazların işlənməsi hələ XVI əsrdə Miskin Abdalın yaradıcılığı ilə başlanmışdır. Bu poetik ənənə gah güclənib, gah zəifləməklə Göyçə aşığı mühitinin bütün tarixi boyunca davam etmişdir. Lakin göründüyü kimi, xalq poeziyasında dini-təsəvvüfi mövzunun işlənmə ənənəsi XIX əsrdə Şair Məmmədhüseynin simasında yenidən güclənmişdir.

Aşıqlar, el şairləri bütün mövzularda oynaq saz havalarına müraciət edərkən, gəraylıdan istifadə etmişlər» (185, 86).

Mərhum prof. M.Həkimovun yazdığına görə, «gəraylı həm yazılı, həm də aşıq ədəbiyyatında ən oynaq, ən məhsuldar və ən zəngin lirik şeir şəkillərindəndir» (93, 105).

Göründüyü kimi, gəraylı təkcə Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığı üçün yox, bütöv el-aşıq poeziyası üçün xarakterik, geniş yayılmış janrdır. Bu janrın oynaqlığı sənətkarlara öz poetik düşüncələrini daha hərəkətli, daha sürətli ifadə etməyə imkan vermişdir.

Şair Məmmədhüseyn Göyçə aşıq mühitində yaşayıb-yaratmışdır. Onun bütün şeirləri, o cümlədən gəraylıları aşıqlar tərəfindən oxunmuşdur. Yazılı ədəbiyyatdakı gəraylılardan fərqli olaraq, aşıq gəraylıları saz kökünə uyğun olur. Bu cəhətdən Məmmədhüseynin gəraylılarında hətta sazla oxumayanda belə açıq müşahidə olunan ritm, musiqi kökü, sürətli havacat oynaqlığı vardır. Onun «Ay qız» adlı gəraylısına nəzər salaq:

Batıbsan qumaşa, ala,
Qaş oynadıb gülən, ay qız.
Düşübsən özgə xəyala,
Süzə-süzə gələn ay qız.

Nə gedirsən axa-axa,
Yandım daldan baxa-baxa.
Getmə gözümdən irəğa,
Dərdim-sərim bilən ay qız.

Süzgün baxırsan oylağa,
Kəklik kimi çıxdın dağa,
Məmmədhüseyni ötür bağa,
Bağrım başın dələn ay qız (61, 99).

Şeirdə Məmmədhüseynin sənətkarlığı təkcə yaratdığı əlvan, şən poetik məzmununda yox, həm də forma xüsusiyyətlərində ifadə olunmuşdur. Onun bəndlərdə yaratdığı qayələr sadəliyi, ritmikliyi, oynaqlığı və mümkün qədər səs uyurluğu ilə seçilir:

Birinci bənddə: ala, xəyala;

İkinci bənddə: axa-axa, baxa-baxa, irağa;

Üçüncü bənddə: oylağa, dağa, bağa.

Lakin el şairinin sənətkarlığı daha güclü formada misradaxili qafiyələrdə ifadə olunmuşdur. Gəraylının hər misrası heca baxımından azsaylı (səkkiz heca) olsa da, sənətkar imkan düşdükcə misradaxili qafiyələrdən ustalıqda istifadə etmiş və bununla şeirin poetik musiqililiyini daha da gücləndirməyə nail olmuşdur:

1-ci bəndin 1-ci misrası: qumaşa, ala;

2-ci bəndin 4-cü misrası: dərdim, sərim.

Belə misradaxili qafiyələr sənətkarın «Göründün» adlı üç bəndlik gəraylısının ikinci bəndində «təsdiq-inkar» qoşalığı (oppozisiyası) yaratmışdır:

... Dil ver dedim, dil vermədin,

Gül ver dedim, gül vermədin,

Qalıb ağımda surətin,

Əynində al don göründün... (61, 103)

Göründüyü kimi, bənddə birinci və ikinci misralarda («Dil ver dedim, dil vermədin // Gül ver dedim, gül vermədin») Məmmədhüseyn hərəkətləri, mənaları, səsləri təsdiq-inkar modeli əsasında qarşılaşdırmaqla sənətkarlıq göstərməyə nail olmuşdur.

Şair Məmmədhüseynin zəngin qoşma yaradıcılığı ol-

muşdur. Onun qoşmalarının bir hissəsi gəlib çatmışdır. El şairi xalq poeziyasının bu geniş yayılmış janrından çox istifadə etmiş və öz qoşmalarında yüksək sənətkarlıq nümayiş etdirmişdir. Məsələn, «Keçdi» adlı üç bəndlik qoşmanın ikinci və üçüncü bəndində çox böyük ustalıqla poetik dialoqdan istifadə olunmuşdur:

... Dedim: «Bir cam su ver, qoyma ki, yanam»,
Dedi: «Uzaqda dur, şəklənər anam».
Dedim: «Tərpənməyə yoxdu tavanam»,
Cavab qaytarınca il gəldi keçdi.

Dedim: «Bu xəlvətdə gəl qəmzə satma»,
Dedi: «Məmmədhüseyn, sözü uzatma».
Dedim: «Xədəngini sinəmə atma»,
Atdı, qan elədi, sel gəldi, keçdi (61, 143).

Məmmədhüseynin qoşmada istifadə etdiyi «dedim-dedi» poetik dialoqu nəzəri ədəbiyyatda «güllü qafiyə» adlanır. Prof. M.Həkimov yazmışdır: «Ustad aşuqlar arasında «Güllü qafiyə» «Kəlmə kəsdi», «Dedim-dedi», «Dedim-söylədi» adları ilə də adlandırılır. Bu növ, əslində, bədii mükəllimələr üzərində qurulub, lirik qəhrəmanın hiss-həyəcanını sual-cavab tərzində poetik dillə ümumiləşdirir» (93, 215).

Şair Məmmədhüseynin qoşmalarında ritorik suallardan (bədii suallardan) da ustalıqla istifadə olunmuşdur. Ritorik sual-cavab almaq məqədi ilə işlədilməyən sualdır. Bu sualın cavabı onu verənə qabaqcadan məlum olur. Lakin ritorik suallardan bədii ədəbiyyatda istifadə əsərin poetizmini, emosional ovqatını çox yüksəldir. Şair Məmmədhüseynin ritorik suallardan istifadə olunmuş şeirləri poetik emosiyaların

yüksəkliyi ilə seçilir:

Sərvəti olana gen olan dünya
Görəsən kasıba niyə dar olub?
Belə sahibsizmi zaman, Xudaya,
Tər lan olan yerdə sar niyə olub? (61, 167)

Ağlayıb göz yaşın leysan eyləmə,
Yad dərib iyləyən gülü neynirəm?
Tez doyub irzikdin niyə Hacıdan?
Satılıb-alınan qulu neynirəm? (61, 177).

Nümunə verilmiş parçalardan birincisi ictimai mövzuda, ikincisi məhəbbət mövzusunda. Hər ikisində ritorik sual mənanın qüvvətləndirilməsinə, poetik emosiyanın gücləndirilməsinə xidmət etmişdir. Birinci şeir parçasında zəhmətkeş kəndlilərin sosial cəhətdən müdafiəsizliyi, hər cür zülmə məruz qalmaları məhz bədii sualdan istifadə etmək yolu ilə daha təsirli şəkildə ifadə olunmuşdur. İkinci şeir parçasında bir vaxtlar sənətkarın sevgilisi olmuş, sonra Hacı adlı birinin var-dövlətinə aldanaraq ona ərə getmiş və tez bir zamanda ondan bezmiş qadın poetik qınağın hədəfinə çevrilmişdir. Sənətkar öz qınaqlarını ritorik suallardan istifadə etmək yolu ilə ifadə etmişdir. Burada vəfasız sevgiliyə verilən poetik suallar onun hərəkətlərinin mənasızlığını çox böyük ustalıqla üzə çıxarmışdır.

Şair Məmməd Hüseyin yaradıcılığında zəngin məna və forma xüsusiyyətlərinə malik müxəmməslər də vardır. Müxəmməs beşlikdir. El şairinin əldə olan bir neçə müxəmməsi məhəbbət, ictimai və dini mövzuları əhatə edir. Sənətkarın müxəmməsləri məzmun kamilliyi ilə yanaşı, qafiyə gözəlliyi ilə də fərqlənir. Məsələn, «Demişəm» adlı müxəmməsdə

«demişəm» rədif qafiyəsi şeirin poetik məzmun və forma oynaqlığının əsas sütununu təşkil edir:

Canımı, ay nəzənin,
Yolunda qurban demişəm.
Görəndə ay camalın
Min dəfə «əhsən» demişəm.
Daldada, həm aşkarda
Cani dildən «can» demişəm.
Hökm eylə, çadır ərkin,
Sənə sultan, xan demişəm.
Al məni qucağına,
Busəni leysan demişəm (61, 127).

Nümunə verdiyimiz bu bənddə sənətkarlığın daha bir təzahürü ondan ibarətdir ki, el şairi burada «c» səsi ilə başlayan sözlərdən («canımı», «camalın», «canı», «can») istifadə etməklə «c» səsinin ahəngindən təşkil olunmuş musiqililik də yaratmışdır.

Sənətkarın bizə çox az sayda gəlib çatmış divanilərində də forma və məzmun sənətkarlığı ilə qarşılaşırıq. Məsələn, «Neylərəm?» adlı üç bədlük divaninin poetik mükəmməlliyinin əsasında ustalıqla işlənmiş qafiyələrlə yanaşı, mənalı ritorik suallar durur:

Ey cananım, səndən ayrı mən bu canı neylərəm?
Malı-mülkü, taxtı-tacı, Süleymanı neylərəm?
Mən öləndə sən olasan başım üstə ağlayan,
Şeyda bülbül fəqan eylər, gülüstanı neylərəm?... (61, 140)

Göründüyü kimi, divaninin nümunə verilmiş birinci bəndində «neylərəm» qafiyəsi bir tərəfdən qafiyə sisteminin

rədif əsasını, o bir tərəfdən ritorik sualın predikativ məna əsasını təşkil edir. Şair Məmmədhüseyn forma (qafiyə) elementi ilə bədii ifadə vasitəsini (ritorik sual predikatını) eyniləşdirməklə yüksək sənətkarlığa nail olmuş və bu üsulla Azərbaycan xalq poeziyasının tarixini gözəl bir divanı ilə zənginləşdirmişdir.

Əlbəttə, Şair Məmmədhüseynin janr sənətkarlığına dair çoxlu nümunələr çəkmək olar. Çünki onun şeirlərinin, demək olar ki, hamısı böyük sənətkarlıqla yaradıldığı üçün bu cəhəti ilə tədqiq obyektinə olmağa layiqdir. Ancaq el şairinin sənətkarlığı daha parlaq forma və məzmununda onun tənislərində ifadə olunmuşdur. Şair Məmmədhüseynin tənisi yaradıcılığı xüsusi hadisədir. Xoşbəxtlikdən onun çoxsaylı tənislərindən xeyli hissəsi gəlib çatmışdır. Belə ki, son kitablarında 32 adi (qara) tənisi, həmçinin 6 cığalı tənisi verilmişdir.

Tənisi janrı F.Qasımzadə, A.Nəbiyev, Ə.Mirəhmədov, P.Əfəndiyev, V.Vəliyev, M.Həkimov və b. tədqiqatçıların araşdırmalarında (140; 163; 164; 159; 66; 185; 186; 89; 91; 93; 94), o cümlədən f.e.n. E.Məmmədlinin tənissünaslıq sahəsində hələlik yeganə olan «Aşiq poeziyasında tənisi» adlı monoqrafiyasında (147) Azərbaycan el-aşiq şeirinin yaradılış texnikası ən çətin və mürəkkəb olan növü kimi təhlil və təsdiq olunmuşdur.

Tənisi şeirdə cinas qafiyələrdən istifadə olunmaqla yaradılan şeirdir. Cinas kimi omonimlər, omoform, omoqraf və paronimlərdən istifadə olunur:

Omonimlər deyilişi və yazılışı bir-biri ilə tamamilə eyni olan sözlərdir: top (silah), top (idman kusu).

Omoformlar deyilişi və yazılışı eyni, lakin kökləri müxtəlif olan sözlərdir: əsir (isim), əsir (fel).

Omoqraflar yazılışları eyni olan, lakin vurğunun yerinə görə fərqlənən sözlərdir: gəlin (isim), gəlin (fel).

Paronimlər tərkibindəki bir hərfə görə fərqlənən sözlərdir: əsir (dustaq), əsr (yüz il); mətn (tekst), mətin (sifət) və s.

Təcnis xüsusi şeir janrı deyildir. Məsələn, qoşmada cinas (omonim) qafiyələrdən istifadə olunmaqla təcnis-qoşma yaradılır. Eyni qayda ilə təcnis-bayatı, təcnis-gəraylı və s. yaradılır.

Prof. Ə.Mirəhmədov özünün «Ədəbiyyatşünaslıq» izahlı ensiklopedik lüğətində təcnis haqqında yazmışdır: «Aşırıq şeirində təcnis, adətən, üç bənddən ibarət olur... Təcnislərdə qafiyələr cinas sözlər üzərində qurulur. Təcnisin mənası «cinaslar yaratmaq» deməkdir. Qafiyələrinin düzülüş qaydası: a b s b; d d d; c c c b. Lirik janrın qəzəl və qoşma formaları kimi, təcnislərdə də əsas mövzu məhəbbət və gözəllikdən ibarətdir...; təcnisin dodaqdəyməz təcnis, cığalı təcnis, baş təcnis, gedərgəlməz təcnis kimi 30-a yaxın növü məlumdur» (159, 209).

Şair Məmmədhüseynin son kitablarında onun təcnisləri adi (qara) təcnis və cığalı təcnislər kimi verilmişdir. Aşıqlar arasında «qara təcnis» adlanan adi təcnis bu növün ən sadə şəkillərindəndir. Burada hər hansı janrda olan şeirdə cinas qafiyələrin işlədilməsi əsas şərtidir. El şairinin yaratdığı qara təcnislər formaca gözəl olduğu kimi, məzmun baxımından da mənalıdır. Sənətkarın «Ay üzə-üzə» adlı təcnis-qoşması bu cəhətdən səciyəvidir:

Hicran xəstəsiyəm, alagöz pərim,
Yetiş imdadıma, ay üzə-üzə.
İntizarda qoyma, tükənər səbrim
Həsrətin könlümü ay üzə-üzə.

Əzəl gündən səni gördüm yar dedim,
Ya mürvət et, ya bağrımı yar dedim.
Sənə həmdəm dedim, sənə yar dedim,
Demədim sözümü ay üzə-üzə.

Məmmədhüseyn çətin eşqin daldalar,
Məhəbbət gölünə desən dal, dalar,
Dil ver, oylağımız olsun daldalar,
Gəzim cüt narını ay üzə-üzə (61, 62).

Bu təcnis-qoşma, həqiqətən, ciddi sənət əsəridir. Burada forma və məzmun biri-birini o qədər ahəngdar şəkildə tamamlayır ki, şeirin adi səslə oxunuşu belə, sanki həzin bir melodiyanın ifasına bənzəyir.

Şeirin lirik qəhrəmanı eşq hicranının (ayrılığının) xəstəsidir. Yarın vüsali (görüşü) onun eşq dərdinin dərmanıdır. Ona görə də bütün vücudu, mənəviyyatı ilə sevgilisinin həsrəti ilə qovrulur. Ona qovuşmaq üçün yollar arayır. Məhəbbətini izhar edir, sevgilisini eşqinin saflığına, həqiqiliyinə inanmağa çağırır. Lirik qəhrəmanın bu sevgi yaşantıları, qəlb çırpıntıları şeirdə son dərəcə incə məzmun və formada verilmişdir. Şair Məmmədhüseyn lirik qəhrəmanın eşq həyəcanlarını təsvir edərkən cinaslardan istifadə etməkdən qorxmamış, cinas qafiyələri tapmağın çətinliyi onu çəkəndirməmişdir. O, ustad bir sənətkar kimi cinaslardan istifadə ilə yanaşı, forma və məzmununun ahəngi dinləyənləri heyran edən şeir yaratmağa müvəffəq olmuşdur.

Şeirdə iki cür cinas işlədilmişdir:

1. Şeirin bütün bəndlərini əhatə edən əsas cinas;
2. Şeirin ikinci və üçüncü bəndlərində işlədilmiş əlavə cinaslar.

Şeirin əsas cinası «ay üzə-üzə» rədif qafiyəsidir. Onun işləndiyi mənalara diqqət yetirək:

1-ci bəndin 1-ci misrası: «Yetiş imdadıma, ay üzə-üzə».

Burada «ay üzə-üzə» cinası sevgilinin eşq ümmanına üzə-üzə aşiqinin görüşünə gəlməsi mənasındadır.

1-ci bəndin 4-cü misrası: «Həsərin könlümü **ay üzə-üzə**».

Burada «a üzə-üzə» cinası həsrətin aşiqin könlünü az qala üzməsi mənasındadır. Yəni həsrət aşiqin könlünü üzməkdədir.

2-ci bəndin 4-cü misrası: «Demədim sözümlü **ay üzə-üzə**».

Burada «ay üzə-üzə» cinası sözü üzə deməmək mənasındadır. Aşiq öz eşq dərdini sevgilisinin üzünə deyə bilmir.

3-cü bəndin 4-cü misrası: «Gəzim cüt narını **ay üzə-üzə**».

Burada «ay üzə-üzə» cinası dərmək (narı dərmək) mənasındadır. Aşiq öz sevgilisinin sinəsini bir cüt nara, özünü sevgilisinin bağçasından nar üzən bağbana bənzətmişdir.

Şeirin ikinci bəndində üç dəfə əlavə «yar» cinası işlədilmişdir:

1. «Əzəl gündən səni gördüm **yar** dedim»:

Təcnisin lirik qəhrəmanı qızı görən kimi ağılı başından çıxır və ona vurulur. Bu «bir könüldən, min könülə» vurulmaqdır. Lirik qəhrəman bu sevgi ilə aşiqə, sevgilisi isə «yara» çevrilir. Bu mənada «yar» burada «sevgili» mənasında işlədilmişdir.

2. «Ya mürvət et, ya bağrımı **yar** dedim»:

Bu misrada «yar» sözü «yarmaq» felinin kökü mənasındadır və «bağrını yarmaq» frazeoloji birləşməsinin əsas tərəfini təşkil edir. Aşiq öz sevgilisindən xahiş edir ki, ya mənim intizarıma son qoy, ya da birdəfəlik məni öldür ki, canım qurtarsın.

3. «Sənə həmdəm dedim, sənə **yar** dedim»:

Burada «yar» sözü «dost» mənasındadır və həmin misradakı «həmdəm» sözü ilə sinonimlik təşkil edir. Aşiq sevgilisini özünə «həmdəm» (yaxın), «yar» (dost) hesab edir.

Şeirir üçüncü bəndində üç dəfə «daldalar» əlavə cinası işlədilmişdir:

1. «Məmmədhüseyn çətin eşqin **daldalar**»:

Burada «daldalar» sözü «gizlədər» mənasındadır. Yəni Məmmədhüseyn çətin ki, öz eşqini gizlədə (daldalaya) bilsin.

2. «Məhəbbət gölünə desən **dal, dalar**»:

Burada «dal, dalar» ifadəsi «dalmaq», «suya batmaq» mənasındadır. Yəni Məmmədhüseynin sevgilisi ona eşq ümmanına «bat» («dal») desə, o da heç nə fikirləşmədən «batar» («dalar»).

3. «Dil ver, oylağımız olsun **daldalar**»:

Burada «daldalar» gizlin yerlər, dalda yerlər mənasındadır. Yəni lirik qəhrəman öz sevgilisinə deyir ki, sən mənə «dil ver» (ürəyini ver, söz ver) və bundan sonra bizim məskənimiz (görüş yerimiz) gizlin yerlər (daldalar) olsun.

Göründüyü kimi, «Ay üzə-üzə» təcnisində cinaslardan məharətlə istifadə olunmuşdur. Cinaslar şeirdə elə işlənmişdir ki, misralarda heç bir çətinlik, sünilik alınmamışdır. Əksinə, şeir axıcıdır, misralar, bəndlər bir-biri ilə həmahənglik təşkil edir. Bütün bunlar Şair Məmmədhüseynin poetik istedadını, sənətkarlıq qüdrətini göstərir. Bundan irəli gəlidiyi üçündür ki, onun yaradıcılığında təcnislər çoxluq təşkil edir. Ümumiyyətlə, onun təcnis olmayan şeirlərində bədahətən müəyyən cinasların işlədilməsinə təsadüf edilir. Məmmədhüseyn sözə bağlı sənətkar idi: sözün dərinliklərinə, poetik mənə qatlarına bələd idi. Bunun sayəsində çoxlu dərin məzmunlu təcnislər yaratmağa nail olmuşdur. Onun təcnislərinin hamısını burada təhlilə cəlb etmək imkansız olsa da, bəzi səciyyəvi nümunələrə toxunmaq vacibdir.

Təcnis yaradıcılığı hər bir sənətkardan ilk növbədə poe-

tik istedad və bədii dilə bələdlik tələb edir. Şair Məmməd-hüseynin yaradıcılığındakı tənislərin nəzərdən keçirilməsi göstərir ki, o, ana dilimizin incəliklərinə bələd olmuşdur: «Yar andı» tənisi-qoşmasında olduğu kimi:

Can bir olub oynayasan, güləsən,
O gündən ki, əhdi-peyman yarandı.
Müqəddəsdir, toxunulmaz saxlasan,
Düz ilqarlı, qədir bilən yar andı.

Əyri yoldan qaçaq olar mərdana,
Pis atadan qeyrətlidir mərd ana.
Arlı adam sözün deyər mərdana,
Arsız kimə işi düşsə yarandı.

Məmmədhüseynin saf eşqilə saz dinər,
Xəstə olsa dönüb olar saz dinər.
Qəlbindəki xoş avazlı saz dinər,
Desələr ki, bu qapını yar andı (61, 65).

Şeirinin əsas cinası «yar andı» rədif qafiyəsidir. Bu cinas aşığıdakı mənalarda işlənmişdir:

1-ci bəndin 2-ci misrası: «O gündən ki, əhdi-peyman **yarandı**».

Burada «yarandı» cinası yaranmaq, əmələ gəlmək mənasındadır.

1-ci bəndin 4-cü misrası: «Düz ilqarlı, qədir bilən **yar andı**».

Burada «yar andı» cinası «yarın andı» mənasındadır.

2-ci bəndin 4-cü misrası: «Arsız kimə işi düşsə **yarandı**».

Burada «yarandı» cinası «yaranmaq», «yaltaqlanmaq» mənasındadır. Yəni arsız, utanmaz adamın kimə işi düşsə ona dərhal «yarınır» (yaltaqlanır).

3-cü bəndin 4-cü misrası: «Desələr ki, bu qapını **yar andı**».

Burada «yar andı» cinası «yar xatırladı», «yar yada saldı» mənasında işlədilmişdir. Yəni aşıqın qəlbində söz ümmanı o vaxt çağlayar ki, sevgilisi onun qapısını yada salsın. Başqa sözlə, sevgilisi ona qonaq gəlsin.

Şeirin ikinci bəndində üç dəfə «mərdana» əlavə cinası işlədilmişdir:

1. «Əyri yoldan qaçaq olar **mərdana**»:

Burada «mərdana» cinası «mərd kişiyə» mənasındadır. «Mərdan» sözü fars dilində olub, «mərdlər» deməkdir. Azərbaycan dilində «mərdan» sözü cəmdə yox, təkdə işlənir və «mərd kişi», «mərd insan» mənasındadır.

2. «Pis atadan qeyrətlidir **mərd ana**»:

Bu misrada «mərd ana» cinası «mərd, qəhrəman ana» mənasındadır. Yəni mərd analar pis atalardan qeyrətli olur. Şair Məmmədhüseyn burada təkcə cinas işlətməmiş, eyni zamanda həm də sanki bir atalar sözü yaratmışdır. «Mərd analar pis atalardan qeyrətli olur» kəlamının mənası «Aslanın erkəyi, dişisi olmaz» atalar sözünün mənasına uyğundur.

3. «Arlı adam sözün deyər **mərdana**»:

Burada «mərdana» cinası «mərdanə, «kişiyənə» mənalarındadır. Yəni «arlı insan» (öz abır-həyasını gözləyən, öz şəxsiyyətinə, ləyaqətinə hörmət edən adam) sözü insanın dalınca yox, mərd-mərdanə üzünə deyir.

Şeirən üçüncü bəndində üç dəfə «saz dinər» əlavə cinası işlədilmişdir:

1. «Məmmədhüseynin saf eşqilə **saz dinər**»:

Burada «saz dinər» cinası «kefi saz danışmaq», «həqiqəti danışmaq», «haqqı danışmaq» mənasındadır. Yəni Məmmədhüseynin eşqi saf olduğu üçün o, «saz danışar»: öz həqiqi, saf, səmimi, doğru-dürüst eşqindən danışar.

2. «Xəstə olsa dönüb olar **saz dinər**».

Burada «saz dinər» cinasındakı «saz» aşuqların çaldığı sazdır. Başqa sözlə, Məmmədhüseyn eşqin xəstəsi (yorğunu) olanda onun əvəzinə sazı danışar: aşiq qəlbindəki eşq, məhəbbət ağırlarını, hicran və intizarını şeirin dili ilə yox, sazın dili ilə (saz çalmaqla – musiqinin dili ilə) deyər.

3. «Qəlbindəki xoş avazlı **saz dinər**»:

Burada «saz dinər» cinası «söz dinər» mənasındadır.

Beləliklə, üçüncü bənddə «saz» cinası üç mənada işlədilmişdir. Birincisi «saz danışmaq», «doğru-dürüst danışmaq», ikincisi «saz çalmaqla», üçüncüsü «sözlə (dillə) danışmaq» mənalarında. Başqa sözlə, Məmmədhüseyn öz eşqində səmimi olduğu üçün düz danışır («saz dinər»), qəlbinin eşq həyəcanlarını sazı («saz dinər») və sözü («saz dinər») deyir.

Şair Məmmədhüseyn «Könül», «Çat dada», «Dolanar», «A yana-yana», «De bir üz, bir üz», «Göz olar», «Yaşa var», «Üzə-üzə», «Yara canımı», «Bəri bax», «Çal, a çal», «Yar alan könül», «Yana-yana», «Daradı», «Qalanar» və s. qara təcislərində forma və məzmun ahəngi oxucunu heyran edən cinaslar yaratmışdır.

Sənətkarın bir neçə cığalı təcnisi də («Yaxşı sına», «Tərsinə gedər», «Düzə gəl», «Məni», «Dama-dama», «Hey yaya») də bizə gəlib çatmışdır. Bu şeirlərdə onun sənətkarlığı daha yüksək formada ifadə olunmuşdur. Belə ki, cığalı təcnisi yaratmaq qara (sadə, adi) təcnisi yaratmaqdan daha çətindir. Prof. A.Nəbiyev göstərir ki, «belə təcnis şəkli hər bəndin iki

misrasından sonra araya dörd kiçik hecalı cığa əlavə etmək yolu ilə yaranır» (164, 245). Mərhum prof. M.Həkimov təcnisin bu şəkli haqında yazmışdır ki, «cığalı təcniş aşıq ədəbiyyatında daha çox işlənir. Cığalı təcnişdə hər bəndin iki misrasından sonra bəndin məzmununa uyğun cığa əlavə edilir. Sonra yenə təcnişin 3-cü və 4-cü misraları deyilir. Təcnişdə işlənən cığalardakı qafiyələnən sözlər də cinas olmalıdır» (93, 340).

Şair Məmməd Hüseyin bizə gəlib çatmış bütün cığalı təcnişlərini burada təhlil etmək həcm baxımından imkansızdır. İkinci tərəfdən belə hesab edirik ki, səciyyəvi nümunələrin təhlili el şairinin bu sahədəki sənətkarlıq qabiliyyətinin üzə çıxarılması üçün kifayət edər. Bu cəhətdən «Dada-dama» cığalı təcnişini xarakterik nümunə kimi nəzərdən keçirək:

Ruzinə kəm baxma, naşükür bəndə,

Göl olar deyiblər a dama-dama.

Aşıq, adam adama,

Gərəkdir dam adama,

Yar ərişdi qəlbimə,

Gəzdim qan dama-dama.

Namərdə tövlə də qıyılan deyil,

Yaraşır cəvahir, ləl, dam adama.

Vax var idi, ay da məndim, gün də mən,

Hər anından cah-cəlalı gün daman.

Aşıqam, bu gündə mən,

Can eşidən gündə mən,

Dost yolunda bölündüm,

Oldum kündə-kündə mən.

Bir kəsə qıymadım, yandım gündə mən,

Həsərət qaldım axır bir dama, dama.

Məmmədhüseyn işi düşdü çapara,
Tez yetir naməni yara, çapar ha.
Mən aşiqəm çapara,
Düzəldildi çəp ara,
Yaltağı yaxın qoyma,
Arxanca hey çapar, a.
Yaxşı dostu dağı-daşı çap, ara,
Yorulmaz, arıyar hey dama-dama (61, 58).

Nümunədən görüldüyü kimi, bu şeir öz axıcılığı ilə seçilir. «Dama-dama» şeirinin bu axıcılığı onun yaradılma texnikası, xüsusilə cinasların poetik düzümündən yaranan bədii melodizmi ilə bağlıdır. Şair Məmmədhüseyn ana dilinin sözlərinə, hər sözün mənə incliklərinə, leksik çalarlarına dərinləndirən bələd olan sənətkar kimi cinasları yerli-yerində işlətməmiş və dərin məzmunlu şeir yaratmışdır.

«Dama-dama» şeiri mövzusu baxımından daha çox ictimai məzmunlu şeir bölgüsünə aiddir. Birinci bənd ustadnamə xarakterlidir: dünya insanlarını mərd-namərd, şakir-naşükür əxlaqi dəyərləri baxımından xarakterizə edir. İkinci bənddə sənətkarın özünün məruz qaldığı sosial sarsıntılar təsvir olunmuşdur. İstedadlı sənətkar kimi söz aləminə atılan Məmmədhüseynin zaman keçdikcə cah-cəllalı, şad günləri arxada qalır. Ömrünü el-obanın mənəvi saflığı yolunda sərf edən lirik qəhrəman sonda özü bir dama (evə, daxmaya) möhtac olur. Burada «bir dama (daxmaya) belə möhtac olmaq» Şair Məmmədhüseynin evsizliyinin yox, daha çox məruz qaldığı sosial sarsıntıların ifadəsidir.

Şeirin üçüncü bəndində sənətkarın vaxtilə məruz qaldığı sevgi sarsıntılarının bədii-poetik «dərsləri» ifadə olunmuşdur. O, həyatda başına gələn sevgi faciəsini bədii dillə təsvir edə-

rək insanları öz sevgisi uğrunda mübarizə aparmağa, yaltaqlara, aravuranlara, namərdlərə etibar etməməyə çağırmışdır.

Beləliklə, bu şeir ictimai məzmunlu olub, daha çox ustadnamə xarakterlidir. Sənətkar şeirdə öz müasirlərini onun başına gələn həyat dərslərindən ibrət almağa çağırmışdır. Bütün bu məzmun cinaslardan istifadə olunmaqla gözəl poetik formada verilmişdir. «Dama-dama» şeiri cığalı təcnis olduğu üçün burada cığalarda da cinasların işlədilməsi, nəticə etibarilə, cinasların bolluğu el şairindən yüksək sənətkarlıq tələb etmişdir. Şeirin uğurlu məzmun və poetik formasından aydın görünür ki, cinaslar yerli-yerində işlədilmişdir.

Şeir in əsas cinas qafiyəsi «dama-dama» rədifidir. Bu cinas şeirin birinci bəndində həm əsas, həm də əlavə cinas kimi, qalan iki bənddə əsas cinas kimi işlədilmişdir. «Dama-dama» sözü əsas cinas kimi dörd mənada işlədilmişdir:

1. «Dama-dama göl olar» mənasında: «...Göl olar deyiblər a **dama-dama**».

2. «Dam»ın (evin) xeyirxah, adil insana yaraşması mənasında: «...Yaraşır cəvahir, ləl, **dam adama**». Başqa sözlə, var-dövlət, ev-eşik hər adama yox, insan adama yaraşır. Çünki var-dövlət zalım, təkəbbürlü adamın əlində lovğalanmaq, başqalarına zülm etmək vasitəsidirsə, insan adamın əlində yaxşılıq etmək üçün Allahın bəxş etdiyi vasitədir.

3. «Dam» insanın yaşadığı ev: «Həsərət qaldım axır bir **dama, dama**».

4. «Dama-dama» (qarış-qarış, nöqtə-nöqtə) axtarmaq mənasında: «Yorulmaz, arıyar hey **dama-dama**».

Şeirdə cığalar bayatı şəklində verilmişdir. Birinci bəndin cığa bayatısında üç cinas işlədilmişdir:

Cığanın birinci misrasında «adam adama» cinası insan

mənasında işlədilmişdir: «Aşıq, **adam adama**».

Cığanın ikinci misrasında «dam adama» cinası «insana (adama) ev (dam) gərəkdir» mənasında işlədilmişdir: «Gərəkdir **dam adama**».

Cığanın dördüncü misrasında «dama-dama» cinası «dammaq», «damcılamaq» mənasında işlədilmişdir: «Gəzdim qan **dama-dama**».

Şeirin ikinci bəndinin cığasında üç əlavə cinas işlədilmişdir:

Cığanın birinci misrasında «gündə mən» cinası «vəziyyətdə mən» mənasında işlədilmişdir: «Aşıqam bu **gündə mən**». Yəni mən bu vəziyyətdə olan aşığam.

Cığanın ikinci misrasında «gündə mən» cinası hər gün öz sevgilisindən «can» eşitmək mənasındadır: «Can eşidən **gündə mən**».

Cığanın dördüncü misrasında «(kündə)-**kündə mən**» cinası kündə-kündə bölünmək mənasında işlədilmişdir: «Oldum kündə-kündə mən». Yəni dost yolunda o qədər əziyyət çəkdim ki, kündə-kündə oldum. «Kündə» burada xəmirin kündəsi, yaxud keçmişdə həbs edilmiş adamların ayaqlarına qaçmamaları üçün vurulan ağır dəmir kündə mənasındadır.

Göründüyü kimi, şeirdə çoxlu cinaslar işlədilmişdir. Bu cinasların heç biri süni mahiyyət daşımır: hər biri yerində olmaqla poetik mənanın təcəssümünə xidmət edir.

Şair Məmmədhusəynin zəngin təcnis aləmindən «Hey yaya» adlı başqa bir cığalı təcnisə nəzər salaq:

Qaşı cəllad, gözü fitnə, cadıkün,
Bənzətmişəm mah camalın hey yaya.
Mən aşıqəm hey yaya,
Çək xətəngin hey yaya,

Əsilə canım qurban,
Bədəsildən hey yaya.
İncimişəm dost zülfündə muy kimi,
Ustadımsan çəksən məni hey yaya.

Sərvi boylu, mayıl oldum gül üzə,
Süsən üzə, sünbül üzə, gül üzə.
Mən aşiqəm gül üzə,
Şeh düşübdü gül üzə.
Dara yasəmən zülfün,
Qoy yayılsın gül üzə.
Naşı xoryad bağa girdi gül üzə,
Tabım yoxdur, mən dönürəm hey yaya.

Dörd kitabdı, enib ərşin üzündən,
Katib oxur o kəlamı üzündən.
Mən aşiqəm üzündən,
Çək ürbəndin üzündən,
Bədnəzəri kor olsun,
Uzaq düşsün üzündən.
Dedim, gözəl, bir busa ver üzündən,
Baş buladı, cavab verdi hey yaya.

Dərdin Məmmədsöynə nümayan oldu,
Sirri bu könlümdə nümayan oldu.
Aşiq nümayan oldu,
Üzün nümayan oldu,
Açıldı mah camalın
Bizə nümayan oldu.
Gözüm gözlərinə nümayan oldu,
Qaşların bənzəri vardır hey yaya (61, 59-60).

Bu dörd əsas bəndi və dörd cığa bəndi olan təcni mürekkəb cinaslardan təşkil olunmuşdur. Şeirdə XIX əsr Göyçə dialekti üçün xarakterik olan sözlər, o cümlədən fars dilindən dilimizə keçmiş sözlər işlənmişdir. Bu da cinasların mənasının açımını çətinləşdirir. Digər tərəfdən, bir cəhət də göz önünə gətirilməlidir ki, sənətkarlar cinaslar işlədərkən elə etməyə çalışmışlar ki, dinləyənlər cinasların mənası barəsində düşünməli olsunlar, bu mənalara açmağa çalışsınlar. Bu cəhətdən Şair Məmmədhusəynin «Hey yaya» cıqalı təcni əsl sənət nümunəsidir.

«Hey yaya» cinası həm bütöv şeirin əsas cinası, həm də birinci bəndin əlavə cinası kimi işlədilmişdir. Əvvəlcə əsas bəndlərdə işlədilmə məqamlarına diqqət edək:

1. «Bənzətmişəm mah camalın **hey yaya**»:

Burada yarın camalı (çöhrəsi, sifəti) kamana bənzədilmişdir.

2. «Ustadımsan çəksən məni **hey yaya**»:

Burada «hey yaya» cinası sınaq, imtahan mənasında işlədilmişdir. Sənətkar bildirir ki, əgər sən məni sınağa çəkə bilsən, onda mən səni özümə ustad sayaram.

3. «Tabım yoxdur, mən dönürəm **hey yaya**»:

Burada «hey yaya» cinası əyilmək, burulmaq, ilan kimi qəzəblənib burulmaq mənasında işlədilmişdir. Yəni sevgi bağçasına «naşı xoryad» (həmin dünyanın adamı olmayan, sevginin nə olduğunu başa düşməyən) adam girəndə lirik qəhrəman qəzəblənir. Bu halda «yaya dönmək» insanın qəzəbinin içəridə toplanması, yığılması mənasını da verir.

4. «Baş buladı, cavab verdi **hey yaya**»:

Burada «hey yaya» cinası zaman, fəsil mənasında işlədilmişdir. Yəni aşiq vüsal üçün tələssə də, sevgilisi ona

həmişə yayı gözləməyi məsləhət görür.

5. «Qaşların bənzəri vardır **hey yaya**»:

Burada sevgilinin qaşlarının əyrisi yayın (kamanın) əyrisinə bənzədilmişdir.

Birinci bəndin cığasında «hey yaya» cinası üç mənada («güc yaymaq (qüvvə göstərmək)», «yay (kaman) çəkmək», «bədəsildən yayınmaq» mənalarında) işlədilmişdir.

İkinci bənddə «gül üzə» əlavə cinası «üzə gülmək», «gülə bənzər üz», «gül dərmək» «saçın üzə tökülməsi» və s. həqiqi və məcazi mənalarda işlədilmişdir.

Üçüncü bənddə «üzündən» əlavə cinası «göyün üzü», «üzündən oxumaq (qıraət etmək)», «sifət», «səbəb» mənalarında işlədilmişdir.

Dördüncü bənddə «nüməyan oldu» əlavə cinası bir neçə mənada işlədilmişdir. «Nüməyan oldu» cinasının mənasını açmaq çətinidir. Çünki «nüməyan» sözü fars sözü olub, «görünən» mənasındadır. Bu söz klassik Azərbaycan şeirinin dilində çox işlədilsə də, müasir Azərbaycan ədəbi dilində işlənmir. Lakin buna baxmayaraq şeirdə hər misranın öz məzmunundan bu cinasın hansı mənalarda işlədildiyini başa düşmək olur.

Beləliklə, Şair Məmədhüseynin tənislərindən bir sıra səciyyəvi nümunələrin təhlili göstərdi ki, o, öz şeirlərində yüksək sənətkarlıq göstərmişdir. Onun sənətkarlıq qüdrəti bir tərəfdən Tanrının sənətkara bəxş etdiyi poetik istedadla bağlı idisə, ikinci tərəfdən savadlı şəxs olması, ərəb-fars dillərini bilməsi, ana dilimizin incəliklərinə, leksik mənə çalarlarına dərinlən bələd olması ilə bağlıdır. Bütün bunlar Şair Məmməd-hüseynə gözəl, ahəngdar forma və məzmunla malik əsərlər yaratmağa və Azərbaycan xalq poeziyasını yüksək sənətkarlıqla qoşulmuş incilərilə zənginləşdirməyə imkan vermişdir.

NƏTİCƏ

XIX əsr el şairi Daşkəndli Şair Məmmədhüseynin həyat və yaradıcılığının öyrənilməsinə həsr olunmuş bu tədqiqatda ilk növbədə mövzunun aktuallığı üzə çıxaraq təsdiqləndi. Məlum oldu ki, Azərbaycan aşığı sənəti, xalq poeziyasının tarixini Göyçə aşığı mühiti olmadan təsəvvür etmək mümkün olmadığı kimi, Göyçə aşığı mühitinin tarixini də Şair Məmmədhüseyndən yan keçməklə tədqiq etmək mümkün deyildir. Göyçə aşığı mühiti XIX əsr Azərbaycan aşığı poeziyası tarixinə Ağ Aşığı, Aşığı Alı, Aşığı Ələsgər, Alçalı Məhərrəm, Aşığı Musa kimi məşhur saz-söz sənətkarları, Şişqayalı Şair Aydın, Şair Əziz, Hacı Əliş Ağ, Mirzə Bəylər, Şair Kazım, Usta Abdulla və başqaları kimi qüdrətli el şairlərini bəxş etmişdir. Tədqiqat göstərdi ki, o dövrün məşhur el şairlərindən biri də Şair Məmmədhüseyn olmuşdur. O, Göyçə aşığı mühitinin inkişafında özünə məxsus rol oynamış, öz poeziyası ilə təkcə Göyçə el-aşığı şeirinin yox, həmçinin Azərbaycan xalq poeziyasının tarixini zənginləşdirmişdir.

Tədqiqatdan aydın oldu ki, Şair Məmmədhüseyn el-oba tərəfindən sevilən, şeirləri el məclislərinin, aşığıların dilinin əzbəri olan görkəmli sənətkar olmuşdur. O, əlinə saz götürüb aşığılıq etməsə də, el məclisləri ilə sıx bağlı olmuşdur. Göyçə elə bir folklor (aşığı) mühiti idi ki, burada sənət və yaradıcılığın istənilən təzahür formaları (yaradıcı və ifaçı sənətkarlar, onların yaratdığı əsərlər) vahid aşığı sənəti məcrasında birləşirdi. Bu aşığı mühiti özünün bir sıra keyfiyyətlərinə görə digər aşığı mühitlərindən ciddi şəkildə fərqlənirdi. Əgər Şirvan aşığı mühiti muğam, yazılı ədəbiyyat, rəqqaslıq və s. mədəni təsirlərə, Qarabağ folklor mühiti muğam və yazılı ədəbiyyatın

təsirlərinə məruz qalırdısa, Göyçə folklor mühiti bu kimi faktorların birbaşa təsirindən uzaq idi. Ona görə də Göyçə folklor mühitinin mərkəzi sənət və yaradıcılıq faktorunu aşığı sənəti təşkil etmişdir. Göyçədə ədəbi-mədəni həyatın istənilən təzahürü aşığı sənəti, onun ifaçılıq və yaradıcılıq həyatı ilə sıx şəkildə bağlı idi. Araşdırma nəticəsində aydın oldu ki, Şair Məmmədhüseyn də saz çalıb, aşığılıq etməmiş, lakin onun yaradıcılığı, ədəbi fəaliyyəti bütün tərəfləri ilə aşığı mühiti, el məclisləri ilə bağlı olmuşdur.

Tədqiqatda belə bir mühüm elmi qənaət əldə olunmuşdur ki, Göyçə aşığı mühitinin inkişafında el şairləri saz aşığıları qədər mühüm rola malik olmuşlar. El şairləri Göyçə aşığı mühitinin poetik ehtiyatlarının yaradılmasında görkəmli rola malik idilər. Bu mühitdə aşığılar öz sənət dərəcələrinə bölündüyü, ustadlıq zirvəsinə qalxa bildikləri kimi, el şairlərinin də özünə məxsus yaradıcılıq dərəcələri olmuşdur. Göyçədə xalq poeziyasının yaradılması sahəsində özünü bir ustad kimi təsdiq edən sənətkarlar «Şair» adını almışlar. Daşkəndli el şairi Məmmədhüseyn də Göyçə aşığı mühitinə məxsus sənətkar kimi, bu mühitin sənət və yaradıcılıq prinsipləri əsasında təşəkkül taparaq formalaşmışdır. O, yaradıcılığı ilə özünü Göyçə aşığı mühitində təsdiq edib, «Şair» titulu almış və el-oba arasında, sənət aləmində «Şair Məmmədhüseyn» kimi tanınmışdır.

Araşdırma göstərdi ki, «Şair» titulu almaq XIX əsr Göyçə aşığı mühitində hər bir sənətkara nəsib olmamışdır. Göyçədə çoxlu şeir qoşan sənətkarlar olsa da, onların içərisində Şişqayalı Şair Aydın, Şair Əziz, Şair Kazım və Şair Məmmədhüseyn kimi sənətkarlar birbaşa bu titulla tanınmışlar. Həmin titul onu daşıyan el şairləri üçün tək cə sə-

nətkarlıq göstəricisi olmayıb, onların həyat və yaradıcılığının mahiyyətini, bəzən hətta nəsil-şəcərə kimliklərini bildirmişdir. Təsadüfi deyildir ki, Şair Məmmədhüseynin Göyçənin XX əsrin sonunda erməni-rus fitnəsi nəticəsində deportasiya olunmasından sonra Azərbaycan respublikasının müxtəlif rayonlarında, o cümlədən Bərdədə yaşayan bir sıra nəvə-nəticəsinin bir qismi «Şairov» familiyasını daşıyır. Bu, belə bir elmi qənaətə gəlməyə imkan vermişdir ki, Göyçə aşiq mühitində saz aşıqlarının aldığı «ustad» titulu sənətin zirvə məqamı olduğu kimi, «şair» titulu da şeir yaradıcılığında sənət və yaradıcılığın zirvə məqamı olmuşdur.

Araşdırmada Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığının tədqiq tarixi göstərdi ki, bu sənətkar haqqında ilk dəfə Ə.Axundov öz tədqiqatlarında bəhs etmiş, daha sonra İ.Ələsgər, A.Nəbiyev, H.İsmayılov, Z.Məhərrəmov, T.Göyçəli kimi tədqiqatçılar məxtəlif əsərlərində onunla bağlı söz açmışlar. Bu əsərlər, əsasən, Göyçə aşiq mühiti, o cümlədən aşiq sənəti və mühitləri ilə bağlı tədqiqatlardır və onlarda ən yaxşı halda Şair Məmmədhüseynə ayrıca oçerk həsr olunmuşdur. Lakin həmin tədqiqatlar Göyçə aşiq mühitinin inkişafında özünə-məxsus rol oynamış Şair Məmmədhüseynin həyatı, mühiti və yaradıcılığının öyrənilməsində kifayət etməsə də, monoqrafik tədqiqatlar üçün çox ciddi zəmin yaratmışdır.

Şair Məmmədhüseyn zəngin yaradıcılığa malik olmuşdur. Əsərlərinin çoxu vaxtında yazıya alınmadığı üçün itibətməmiş, yaddaşlarda təhriflərə məruz qalmış, bəzən də bilməyərək, yaxud qəsdən başqa sənətkarların şeirlərinə qarışdırılmışdır. Sənətkarın yaddaşlardan toplanmış və son illərdə dalbadal kitab şəklində çap olunmuş şeirlərinin nəzərdən keçirilməsi göstərdi ki, bu kitablar müəllifin olan-qalan irsinin

xilas olunması sahəsində çox böyük addımlar olsa da, onlarda tekstoloji baxımdan müəyyən çatışmazlıqlar vardır. Həmin kitablarda müəyyən şeirlərin janrı qarışdırılmış, şeirlərin tematik təsnifatı zamanı müəyyən dolaşılıqlara yol verilmişdir. Tədqiqat sənətkarın çap olunmuş əsərlərinin elmi-tekstoloji tədqiqinin aparılması, şeirlərinin müxtəlif variantlarının tutuşdurularaq əsillərinin müəyyənləşdirilməsi zərurətini üzə çıxarmışdır.

Sənətkarın yaradıcılığının poetik mahiyyətinin öyrənilməsi göstərdi ki, onun poeziyasında dini-ilahi dəyərlərin tərənnümü aparıcı motivi təşkil edir. Tədqiqat nəticəsində aşkarlanmışdır ki, Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığında dini-ilahi dəyərlərin yeri çox böyükdür. Bu mövzunun aktuallığı Şair Məmmədhüseynin dünyagörüşü ilə sıx bağlı idi. O, dünyagörüşü etibarilə sufi inancları (şiə-ələvi inancları) ilə əlaqədar sənətkar olmuşdur. Ona görə də dini-ilahi dəyərlərin tərənnümü Məmmədhüseynin yaradıcılığında özünə böyük yer tutmuş, demək olar ki, bütün şeirlərinə sirayət etmişdir.

Dini-ilahi dəyərlər Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığının poetik mahiyyətində dayanmışdır. Onun təbiətə, dünyaya, insana, cəmiyyətə poetik münasibəti bütün hallarda dini-ilahi səciyyə daşmışdır. Sənətkarın poetik ideali dini-ilahi dəyərlərlə müəyyənləşmiş, o, bütün yaradıcılığı boyu ilahi dəyərləri təbliğ etmiş, insanları haqqa, ədalətə, Allahın yaratdığı dünyanın gözəlliklərini sevməyə çağırmışdır.

Yaradıcılığının tematik baxımdan öyrənilməsi onun poeziyasında dörd əsas istiqaməti müəyyənləşdirməyə imkan vermişdir:

1. Dini-ilahi dəyərlərin tərənnümü;
2. Təbiət gözəlliklərinin tərənnümü;

3. İctimai gözəllik idealının tərənnümü;
4. Məhəbbət idealının tərənnümü.

Bu istiqamətlərin hər birinin ayrılıqda təhlili belə bir başlıca müddəanın meydana gəlməsinə əsas vermişdir ki, Şair Məmmədhüseyn özünü vergili şair, haqq aşiqi hesab etmiş, ilahi dəyər daşıyan gözəlliklərin tərənnüm və təbliğini özünün haqdan gələn missiyası hesab etmişdir. Ona görə də onun yaradıcılığında tərənnüm olunan, yaxud inkar olunan istənilən müsbət, yaxud mənfi dəyərin mahiyyəti ilk növbədə dini baxımdan qiymət kəsb etmişdir. Başqa sözlə, sənətkar Qurana haqq olan bütün şeyləri tərənnüm etmiş, haram buyurulan, günah bilinən, el-obanın ictimai əxlaqına, xalqın mənəvi dəyərlərinə zidd olan bütün şeylərə qarşı çıxmışdır. Möhkəm inanlı, sarsılmayan əqidəli insan olduğu üçün haqq bildiyi dəyərləri təbliğ etməkdən yorulmamış, o cümlədən günah, haram, haqsız hesab etdiyi şeylərə qarşı çıxmaqdan, günahkar, zalım, namərd, müxənnət bildiyi adamlara öz ifşaedici, tənqidi sözünü deməkdən qorxmamışdır. Bu cəhətdən poeziyası, şeirləri onun əlində haqq sözünü demək üçün vasitə rolunu da oynamışdır.

Şair Məmmədhüseyn incə qəlbli lirik el şairi olmuşdur. Təbiətdə, cəmiyyətdə, insanda rast gəldiyi gözəlliyə poetik don geydirməyi, həyatı gözəlliyi bədii sənət incisinə çevirməyi bacarmışdır. Bu, onun istisnasız olaraq, bütün mövzularda qoşduğu şeirlərə aiddir. Dərin poetik istedadı, incə bədii zövqə malik olduğu üçün yaratdığı poeziya nümunələri el-oba tərəfindən sevilmiş, sənətkarlar tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir. O, bütün mövzularda qoşduğu şeirlərdə gözəllik idealına sadıq qalmış, hər yerdə ilahi gözəllik axtarmış, təbiətin, insanın, dünyanın, cəmiyyətin hər birinin

özünə məxsus olan gözəlliyinə zidd olan nə varsa qəbul etməmiş, poetik baxımdan inkar etmişdir.

Tədqiqat göstərdi ki, Şair Məmmədhüseyn poetik ənənə ilə sıx bağlı olmuşdur. O, Göyçə aşiq mühitinin çox zəngin sənət və yaradıcılıq ənənələrini dərin-dərinə mənimsəmiş və öz yaradıcılığında inkişaf etdirməyə çalışmışdır. Araşdırma nəticəsində məlum olmuşdur ki, Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığında dini-ilahi dəyərlərin tərənnümünə geniş yer verilməsi həm də Göyçə aşiq mühitini təşkil edən publikanın (el-obanın, dinləyicilərin) poetik zövqü ilə bağlı məsələ olmuşdur. Belə ki, Göyçə aşiq mühitində başlanğıcdan təsəvvüfi şeirin ənənəsi olmuşdur. Göyçə aşiq mühitinin banisi XVI əsr el şairi Miskin Abdal bu mühitdə təsəvvüfi şeirin əsasını qoymuş və həmin ənənə əsrlər boyu yaşamışdır. Bu cəhətdən, Şair Məmmədhüseyn özünə qədər olan ənənəni layiqli şəkildə davam və inkişaf etdirmişdir.

İşdə təhlil nəticəsində aydın olmuşdur ki, Şair Məmmədhüseynin ərəb-fars dillərində savadlı olması, ana dilinin poetik mənə çalarlarına bələd olması onun yaradıcılığına, o cümlədən poeziyasının sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə güclü təsir etmişdir. Sufi təriqəti ilə bağlı olan, el-oba tərəfindən övliya kimi qəbul olunan sənətkarla hər aşiq, el şairi deyişməyə cəsarət etməmişdir. O, sufi inanclarını, əfsanə və rəvayətlərini dərin-dərinə bilmiş və onlardan deyişmələrində poetik obraz kimi çox istifadə etmişdir. Sənətkarın bağlamalarının (qıfıləndlərinin), o cümlədən deyişmələrinin nəzərdən keçirilməsi göstərdi ki, Şair Məmmədhüseyn öz müasirləri tərəfindən çox böyük sənətkar kimi qəbul olunmuş, onun poetik nüfuzu ilə hesablaşmışlar. Təsadüfi deyildir ki, tədqiqatçılar onun poeziyası ilə Aşiq Alının, Aşiq Ələsgərin və s.

poeziyası arasında təsirlər, yaradıcılıq əlaqələri müşahidə etmişlər.

Şair Məmmədhüseyn tək-cə şair yox, həm də sufi elm-lərin bilicisi sayılmışdır. Bu biliklər onun yaradıcılığına təsir etmiş, poeziyasının dini-ilahi dəyərini daha da artırmışdır.

Şair Məmmədhüseynin poeziyasının janr dairəsi baxı-mından tədqiqə cəlb edilməsi göstərdi ki, o, aşırıq yaradıcılı-ğının, xalq poeziyasının bütün janrlarında zəngin məzmun və formalara malik şeirlər yaratmışdır. Hər bir janrın poetik imkanlarından yetərincə istifadə etmiş, yaratdığı şeirləri poe-tik istedadının hesabına sənətkarlıq baxımından daha cəl-bedici etməyə nail olmuşdur.

El şairinin yaradıcılığında təcnislərin çoxluq təşkil etməsi tədqiqatda onun sənətkarlıq qabiliyyətlərinin xüsusi səviyyəsi kimi təhlil olunmuşdur. Təcnis kimi mürəkkəb şeir növünün yaradılması sahəsində göstərdiyi məharət Şair Məm-mədhüseynin necə qüdrətli sənətkar olduğunu inkar olunmaz şəkildə sübut edir.

Tədqiqatda «şair-məmmədhüseynşünaslığın» bundan sonrakı inkişafının perspektiv istiqamətləri aşağıdakı kimi müəyyənləşdirilmişdir:

1. Şair Məmmədhüseynin poeziyası vaxtında yazıya alın-madığı üçün, əsasən, itib-batmışdır. Əldə olan poeziya nümu-nələrinin ayrıca monoqrafiyada çox ciddi tekstoloji tədqiqə ehtiyacı vardır.

2. Tədqiqat Şair Məmmədhüseynin sufi inancları ilə bağlı olduğunu aşkarlamışdır. Tədqiqatda sənətkarın hansı təriqətlə bağlılığı, ümumiyyətlə, sufi dünyagörüşü tədqiqini gözləyən vacib elmi problem olaraq müəyyənləşdirilmişdir.

3. Sənətkarın əldə olan tənisləri ayrıca tədqiq olunmağa möhtacdır. Tədqiqatda bir sıra səciyyəvi nümunələr əsasında Şair Məmmədhüseynin tənisi sənətkarlığının əsas xüsusiyyətləri müəyyənləşdirilsə də, onun yaratdığı tənislərin zəngin məna aləmi onları müstəqil bir tədqiqatda öyrənməyə imkan verir.

Beləliklə, tədqiqat göstərdi ki, Şair Məmmədhüseyn zəngin yaradıcılığa malik sənətkar olmuş, təkcə Göyçə aşığı mühitinin yox, Azərbaycan xalq poeziyasının tarixində özünəməxsus rol oynamışdır. Araşdırmada Şair Məmmədhüseynin həyatı, mühiti və yaradıcılığı qlobal istiqamətlərdən öyrənilsə də, onun poeziyasının bir sıra perspektiv tədqiq istiqamətlərinin olduğu da aşkarlanmışdır.

ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Abbasov İ. Ozan, uzan-qusan istilahlı və sənətinə dair // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, III kitab, Bakı: Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1968, 27 s.

2. Abbasov İ. Müqəddimə // Azərbaycan aşığı və el şairləri. 2 cildə, I c. (tərtib edən İ. Axundov), Bakı: Elm, 1984, s.5-18

3. Abbaslı T. Qurbaninin poetik irsi. Bakı: «Təhsil» EİM, 2004, 160 s.

4. Abdullayev B. Haqqın səsi. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1989, 138 s.

5. Abdullayev C. Aşıq Ələsgərə qayıtmamaq şərtilə... // ADU-nun Elmi Əsərləri («Dil-ədəbiyyat» ser.), 1972, № 5, 11 s.

6. Axundov Ə. Aşıq Ələsgərin həyatı və yaradıcılığı (namizədlik dissertasiyası). Bakı: ADU, 1946, 157 s.

7. Axundov Ə. XIX əsrdə yetişmiş görkəmli aşığı haqqında // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, I kitab, Bakı: Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1961, s.178-209

8. Axundov Ə. Azərbaycan sovet aşığı yaradıcılığına dair // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. II kitab, Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1966, s. 52-76

9. Axundov Ə. «Ön söz» // Sarı Aşıq. Şeirlər. Bakı: Azərənəşr, 1966, s. 3-6

10. Axundov Ə. Sarı Aşıq haqqında rəvayətlər // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, III kitab. Bakı: Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1968, s. 177-193

11. Allahmanlı M. Ozan, aşığı və aşığı. Bakı: Ağrıdağ, 1997, 142 s.

12. Allahmanlı M. Din, tərqiət, aşığı. Bakı: Şur, 1999

13. Araslı H. Sarı Aşıq haqqında // «Ədəbiyyat qəzeti», 15 may, 1936, № 11

14. Araslı H. Aşığı yaradıcılığı. Bakı: Birləşmiş Nəşriyyat, 1960, 121 s.
15. Arif H. Aşığı Alını axtarıram // «Elm və həyat» jur., 1968, № 2, 5 s.
16. Arif H. «Aşığı Alı» // «Azərbaycan» jur., 1969, № 9, 7 s.
17. Arif H. Aşığı Alı sorağında // «Azərbaycan» jur., № 3, 1973, 13 s.
18. Aslan M. «Misgin»lərin ən məğruru // «Ədəbiyyat və incəsənət» qəz., 30 noyabr, 1974.
19. Aşıqlar / Tərtib edəni S.Axundov. II çapı, Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1960, 183 s.
20. Aşıqlar və el şairləri / Toplayanı və tərtib edəni S.Qəniyev. Bakı, ADPU,1993, 112 s.
21. Aşığı Alı / Tərtib edəni H.Hüseynzadə. Bakı: Azərnəşr, 1975, 79 s.
22. Aşığı Alı. Şeirleri. Bakı: «Yazıçı», 1982, 83 s.
23. Aşığı Ələsgər / Toplayanı H.Əlizadə. Bakı: Azərnəşr, 1934, 270 s.
24. Aşığı Ələsgər / Toplayanı H.Əlizadə. Bakı: Azərnəşr, 1935, 270 s.
25. Aşığı Ələsgər / Toplayanı H.Əlizadə. Bakı: Azərnəşr, 1937, 270 s.
26. Aşığı Ələsgər / Toplayanı İ.Ələsgərov, tərtibçilər Ə.Axundov və M.H.Təhmasib. Bakı: Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1963
27. Aşığı Ələsgər / Toplayanı İ.Ələsgərov. I kitab, Bakı: Elm, 1972
28. Aşığı Ələsgər / Toplayanı İ.Ələsgərov. II kitab, Bakı: Elm, 1972
29. Aşığı Ələsgər/Tərtib edəni İ.Ələsgərov. Bakı: Yazıçı, 1988
30. Aşığı Ələsgər. Gözüm bir alagöz xanıma düşdü. Say-seçmə şeirləri / Tərtib edəni M.Qardaşlı, toplayanı İ.Ələsgər. Bakı: Yazıçı, 1993

31. Aşıq Ələsgər. Şeirlər. Bakı: Azərneşr, 1994
32. Aşıq Ələsgər. Hikmət dünyası / Tərtib edəni E.İsmayıl. Bakı: Ağrıdağ, 1997
33. Aşıq Ələsgər. Əsərləri, dastan-rəvayətlər, xatirələr... Bakı: Şərq-Qərb, 1999, 578 s.
34. Aşıq Əhməd. Sazımın telləri. Bakı: 1965
35. Aşıq Əhməd. Əlləriniz yorulmasın. Bakı: Yazıçı, 1980, 43 s.
36. Aşıq Əhməd. İtən sazım. Bakı: Şur nəşriyyatı, 1995, 144 s.
37. Azərbaycan aşıqları və el şairləri. 2 cilddə, I c. / Tərtib edəni Ə.Axundov, Bakı: Elm, 1983, 375 s.
38. Azərbaycan aşıqları və el şairləri. 2 cilddə, II c. / Tərtib edəni Ə.Axundov, Bakı: Elm, 1984, 543 s.
39. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə, I c./ Tərtibçilər: Ə.Axundov və M.H.Təhmasib. Bakı: Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1965, 421 s.
40. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə, II c. / Tərtibçilər: Ə.Axundov və M.H.Təhmasib. Bakı: Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1966, 439 s.
41. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə, III c. / Toplayanı və tərtib edəni Ə.Axundov. Bakı: Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1967, 438 s.
42. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə, IV c. / Tərtib edəni M.H.Təhmasib. Bakı: Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1969, 541 s.
43. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə, V c. / Tərtib edəni Ə.Axundov. Bakı: Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1969, 468 s.
44. Azərbaycan dastanları / Toplayıb nəşrə hazırlayanı A.Nəbiyev. Bakı: Gənclik, 1977
45. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri: Dastanlar / Tərtibçi B.Abdullayev. Bakı: Yazıçı, 1987, 571 s.
46. Azərbaycan xalq dastanları. 2 cilddə, I c. / Toplayanı və tərtib edəni Ə.Axundov. Bakı: 1961,

47. Azərbaycan xalq dastanları. 2 cilddə, II c. / Toplayanı və tərtib edəni Ə.Axundov. Bakı: 1961
48. Azərbaycan xalq dastanları / Toplayanı və tərtib edəni Ə.Axundov. Bakı, 1980
49. Babayev Y. Misgin Abdalın söz gülüstanından // «Kommunist» qəz., 18 aprel, 1991, № 75
50. Bayramov A. Aşığın mənəvi dünyası // «Sovet Ermənistanı» qəz., 17 noyabr, 1981, № 138
51. Cabiroğlu N. Aşıq Alının lirikası // «Azərbaycan» jur. 2002, № 3, 7 s.
52. Cəfərli M. Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası. Bakı: Elm, 2000, 266 s.
53. Cəfərli M. Dastan və mif. Bakı: Elm, 2001, 188 s.
54. Cəfərov N. «Koroğlu»nun poetikası. Bakı: BDU, 1997, 46 s.
55. Cəfərov N., Xəlil A. Aşıq sənətinin sistemi: invariant strukturu və funksional-diaxron elementləri // H. İsmayılov. Aşıq yaradıcılığı: mənşəyi və inkişaf mərhələləri. Bakı: Elm, 2002,
56. Cəmsidov Ş. «Kitabi-Dədə Qorqud»u vərəqləyərkən. Bakı: Gənclik, 1969, 98 s.
57. Cəmsidov Ş. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı: Elm, 1977, 236 s.
58. Dadaşova A. XIX əsr el şairi Məmmədhüseynin həyat və yaradıcılığına dair // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XIX cild, Bakı: Səda, 2006, 176-181
59. Dadaşzadə A. «Ön söz» // Abbas Tufarqanlı. 72 şeir. Bakı: 1973, s. 3-7
60. Daşkəndli Şair Məmmədhüseyn. Haqdan peyğəmbərə yetişdi salam / Toplayıb tərtib edəni İbrahim Əsədov. Bakı: Nurlan, 2005, 96 s.

61. Daşkəndli Şair Məmmədhüseyn. Yatıb oyanmaz, oyanmaz... / Toplayıb tərtib edəni Səyyad Süleyman oğlu Şairov. Bakı: Nurlan, 2005, 240 s.

62. Daşkəndli Şair Məmmədhüseyn. Xəbər al, deyim / Toplayıb tərtib edəni Vüqar İbrahim oğlu Əsədov. Bakı: Nurlan, 2006, 200 s.

63. Dualar, bəddualar / Tərtibçilər: T.Fərzəliyev, İ.Abbaslı, N.Hacıyev. Bakı: Yazıçı, 1994, 120 s.

64. Eldarova Ə. Azərbaycan aşığı sənəti. Bakı: Elm, 1996, 281 s.

65. Əfəndiyev O. Aşığı poeziyasının estetik problemləri. Bakı: Azər nəşr, 1983, 116 s.

66. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1981, 403 s.

67. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1992, 480 s.

68. Əfəndiyev P. Dastan yaradıcılığı. Bakı: ADPU, 1999, 166 s.

69. Əfəndiyev P. «Sarı Aşığı» // P.Əfəndiyev. Azərbaycan folklorşünaslığının problemləri (məqalələr məcmuəsi). Bakı: ADPU, 2003, s. 270-280

70. Əhmədov H. Qocaman el sənətkarı (Aşığı Alı haqqında) // «Lenin tərbiyəsi uğrunda» qəz., S.M.Kirov ad. ADU, 1982.

71. Əhmədov N. Koroğlu aşığı // «Ulu Göyçə» qəz., 5 oktyabr 1992.

72. Ələsgərov İ. Aşığı Ələsgər və XIX əsr Göyçə aşığı. Filologiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş dissertasiya. Bakı: ADU, 1972, 179 s.

73. Ələsgərov İ. Beş dilinən savadı var Bəylərin // «Sovet Ermənistanı» qəz., 13 dekabr, 1986, № 150

74. Ələsgər ocağı / Tərtib edəni İ.Ələsgərov. Bakı: Yazıçı, 1991, 329 s.

75. Ələsgəroğlu H. Söz incisi Göyçə // «Ulu Göyçə» qəz., 9 noyabr 1993, № 29

76. Ələsgər İ. Haqq aşığı Ələsgər. Bakı: Maarif, 1999, 251 s.

77. Ələsgər İ. Sazlı-sözlü Göyçə (ön söz) // Sazlı-sözlü Göyçə. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1999, s. 12-15

78. Əlimərdanlı Aşiq Nəcəf. Şeirilər. Toplayanı R.Rüstəmzadə. Bakı: Gənclik, 1979, 127 s.

79. Əlizadə H. Aşiq Ələsgərin yaradıcılığı haqqında // «Ədəbiyyat qəzeti», 12 aprel, 1935.

80. Gədəbəyli D. Ulu Ozan – Misgin Abdal // «Azərbaycan» jur., 1988, № 9, 8 s.

81. Göyçə folkloru / Toplayıb tərtib edəni H.İsmayılov. Azərbaycan Folklor Antologiyası, III kitab, Bakı: Səda, 2001, s.

82. Göyçə dastanları və aşiq rəvayətləri / Toplayıb tərtib edəni H.İsmayılov. Bakı: Səda, 2001, 700 s.

83. Göyçəli Aşiq Nəcəf / Toplayıb tərtib edəni H.İsmayılov. Bakı: Səda, 2000, 207 s.

84. Göyçəli M. «Misgin Mehdi» // «Sovet Ermənistanı» qəz., 12 noyabr 1987, № 59

85. Göyçəli T. Göyçə aşiq məktəbi. Bakı: Göytürk, 1998, 240 s.

86. Hacıyev T. Dədə Qorqud: dilimiz və düşüncəmiz. Bakı: Elm, 1999, 214 s.

87. Hacıyev V.Ə. Azərbaycan folklorunun səciyyəvi xüsusiyyətləri (Gürcüstan türklərinin folklor örnəkləri əsasında). Filologiya elmləri doktoru alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı: 1994, 49 s.

88. Həkimov M. Aşiq Alının sazlı, sözlü dünyası // «Sovet Ermənistanı» qəz., 1981

89. Həkimov M. Azərbaycan klassik aşiq yaradıcılığı. Bakı: APİ, 1982, 87 s.
90. Həkimov M. Azərbaycan aşiq ədəbiyyatı (qədim və orta əsrlər). Bakı: Yazıçı, 1983, 279 s.
91. Həkimov M. Aşiq şeirinin növləri. Bakı: APİ, 1987, 80 s.
92. Həkimov M. Bayatılar. Bakı: ADPU, 1991, 78 s.
93. Həkimov. Azərbaycan aşiq şeirinin şəkilləri və qaynaqları. Bakı: Maarif, 1999, 376 s.
94. Həkimov M. Aşiq sənətinin poetikası. Bakı: Səda, 2004, 698 s.
95. Hüseynzadə T. Misgin Abdal və onunla bağlı həqiqətlər // «Ulu Göyçə» qəz., 05 oktyabr 1993, № 24
96. Hüseynzadə T. Misgin Abdal və onunla bağlı həqiqətlər // «Ulu Göyçə» qəz., 13 oktyabr 1993, № 25
97. Hüseynov M., İsmayılov H. Şair Hacı və onun əlyazmaları // «Sovet Ermənistanı» qəz., 9 dekabr 1976, № 146
98. Xalisbəyli T. Məhəbbətə xalq abidəsi. Bakı: Yazıçı, 1989, 141 s.
99. Xalqımızın deyimlər və duyumları. Toplayıb yazıya alanı və tərtib edəni f.e.d. M.Həkimov Bakı: Maarif, 1986, 400 s.
100. Xəlil A. Paremioloji mətnin strukturuna dair («Divani lüğəti türk»dəki paremioloji mətnlər üzrə) // Struktur-semiotik araşdırmalar, № 2, Bakı: Səda, 2002, s. 73-97
101. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı müntəxəbatı / Tərtibçilər: R.Həsənova və T.Əhmədov. Bakı: Bakı Universiteti Nəşriyyatı, 1992, 772 s.
102. İbrahimov M. Aşiq poeziyasında realizm. Bakı: Elm, 1966, 32 s.
103. İsabalı qızı T. Borçalı aşiq mühiti. Bakı: Elm, 1999, 168 s.
104. İslam. Qısa məlumat kitabı. Bakı: B.: Azərnəşr, 1985, 164 s.

105. İsmayılov H. İstedadlı el sənətkarı // «Sovet Ermənistanı» qəz., 14 dekabr, 1976.
106. İsmayılov H. Sazın və sözün qüdrətli sərrafları // «Sovet Ermənistanı» qəz., 17 noyabr 1980, № 138
107. İsmayılov H. Aşıq Alı və Göyçə ədəbi mühiti // «Sovet kəndi», 08 dekabr 1981
108. İsmayılov H. İstedadlı el sənətkarı // «Sovet Ermənistanı» qəz., 28 sentyabr 1985, № 117
109. İsmayılov H. Qüdrətli sənətkar // «Sovet Ermənistanı» qəz., 05 fevral 1985, № 16
110. İsmayılov H. Misgin Abdal haralıdır? (Folklorşünas S.Paşayevə açıq məktub) // «Sovet Ermənistanı» qəz., 20 may 1986, № 65
111. İsmayılov H. Könüllərdə gəzən şair (Xəstə Bayraməli haqqında) // «Sovet Ermənistanı» qəz., 11 aprel 1987, № 46
112. İsmayılov H. «Şair Aqil» // «Sovet Ermənistanı» qəz., 30 aprel 1988, №6
113. İsmayılov H. Söz incisi – Göyçə // «Ulu Göyçə» qəz., 02 noyabr, 1993
114. İsmayılov H. Ustad sənətkarların poetik yadigarları: Ozan Heydər // «Ulu Göyçə» qəz., 1993
115. İsmayılov H. Şişqayalı Şair Aydın // «Ulu Göyçə» qəz., 14 may 1993, № 3
116. İsmayılov H. Misgin Abdal Göyçəsinə dönərmidi? // «Ədəbiyyat qəzeti», 18 dekabr 1998
117. İsmayılov H. Misgin Abdalın şəxsiyyəti və taleyi (uydurmalar, həqiqətlər) // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, VIII kitab, Bakı: Səda, 1999, s. 110-119
118. İsmayılov H. Misgin Abdalın sənət dünyası // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, IX kitab, Bakı: Səda, 2000, s. 53-68

119. İsmayılov H. Göyçə dastanları: türk epik sistemində dastan informasiyasının fasiləsizliyi (ön söz) // Göyçə dastanları və aşiq rəvayətləri. Toplayanı, tərtib edəni, ön sözün, qeyd və izahların müəllifi H.İsmayılov. Bakı: Səda, 2001, s. 3-82

120. İsmayılov H. Tanrı Misgini – Haqq Carçısı (ön söz) // Misgin Abdal. Toplayanı, ön söz, qeyd və izahların müəllifi H.İsmayılov. Bakı: Səda, 2001, s.3-22

121. İsmayılov H. Aşiq yaradıcılığı: mənşəyi və inkişaf mərhələləri. Bakı: Elm, 2002, 311 s.

122. İsmayılov H. Aşiq Alının şəxsiyyəti və irsi // «Dədə Qorqud» jur., N 2, 2002, s. 103-123

123. İsmayılov H. Dədə Ələsgər poeziyasının sufi mahiyyətinə dair // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XI kitab. Bakı: Səda, 2002, s. 24-49

124. İsmayılov H. Aşiq sənətinin ata, baba, dədə mərhələləri // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XII kitab. Bakı: Səda, 2002, s. 156-164

125. İsmayılov H. Şişqayalı Şair Aydın // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XIII kitab, Bakı: Səda, 2002, s. 155-158

126. İsmayılov H. Göyçə dastanlarında Şah İsmayıl obrazı // «Struktur-semiotik araşdırmalar» toplusu, N 2, Bakı: Səda, 2002, s. 62-66

127. İsmayılov H. Göyçə aşiq mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. Bakı: Elm, 2002, 404 s.

128. İsmayılov H. Göyçədə ozan sənətinin son nümayəndələri // «Dədə Qorqud» jur., 2002, № 4, s.35-43

129. İsmayılov H. El şairi Məmməd Hüseyin // Dədə Qorqud» jurnalı, 2003, № 1, s.64-71

130. İsmayılov H. Göyçə dastanlarının sufi konteksti // «Filologiya məsələləri», № 1, Bakı: ADPU, 2003, s. 252-259

131. İsmayılov H. Aşiq sənətində «Dədə» epitetinin sufi mahiyyətinə dair // «Filologiya məsələləri», N 2, Bakı: ADPU, 2003, s. 18-20
132. İsmayılov H. Aşiq yaradıcılığının iki konteksti: təriqət və sənət // «Dədə Qorqud» jur., N 1, 2003, s. 58-64
133. İsmayılov H. Göyçə aşiq mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları (doktorluq dissertasiyası). B.: AMEA Mərkəzi Elmi Kitabxanası, 2004, 289 s.
134. İsmayılov H. Göyçə aşıqları və el şairləri. I cild. Bakı: Səda, 2006, 492 s.
135. Kazımov Q. Qurbani və Xətai // «Ulduz» jur., № 9, 1989, 9 s.
136. Kazımov Q. Qurbani və poetikası. Bakı: ADPU, 1996, 167 s.
137. Kərimov Q. Şəriət və onun sosial mahiyyəti. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1987, 222 s.
138. Qarayev Y. Göyçəyə qayıdan yol folklordan keçir // Azərbaycan Folklor Antologiyası, III kitab, Göyçə folkloru, Bakı: Səda, 2001, s. 3-15
139. Qasıмова A. Məhəmməd peyğəmbərin meracı. Bakı: Yazıçı, 1994, 94 s.
140. Qasımadə F. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı: Azərbaycan Universiteti Nəşriyyatı, 1956, 554 s.
141. Qəniyev S. Şirvan folklor mühiti. Bakı: Ozan, 1997, 260 s.
142. Qəniyev S. Aşiq şeirinin poetikası. Bakı: ADPU, 1999, 64 s.
143. Qəniyev S. Adım Aşiq Şakir - Mahalım Şirvan. Bakı: Nurlan, 2001, 167 s.
144. Qəniyev S. Şirvanlı Aşiq Mirzə Bilal. Bakı: Nurlan, 2003, 307 s.

145. Məhəbbət dastanları / Toplayanı və tərtib edəni R.Rüstəməzadə. Bakı: Gənclik, 1982

146. Məhərrəmov Z. XX əsr Göyçə aşiq mühiti. Bakı: Azərbaycan Ensiklopediyası, NPM, 1997, 123 s.

147. Məmmədli E. Aşiq poeziyasında təcnis. Bakı: Nafta-Press, 1998, 139 s.

148. Məmmədli E. Borçalı nəğməkarı (ön söz) // Borçalı Şair Nəbi. Eləsi var... Bakı: Ağrıdağ, 1991, s. 13

149. Məmmədova A.R. Aşiq şeirində ustadnamə və təəssüfnamələrin poetikası. Bakı: Göytürk, 1997, 121 s.

150. Məmmədova N. Aşiq poeziyasında mövzu və janr əhatəsi (Aşiq Hüseyn Şəmkirlinin poetikası əsasında). Bakı: ADPU, 1999, 135 s.

151. Məmmədova-Rəhimova X. XIX əsr Göyçə aşiq mühiti və Şişqayalı Şair Aydın. «Dədə Qorqud» jur., 2005, № 2, s. 53-61

152. Məmmədova-Rəhimova X. Şişqayalı Şair Aydın bioqrafiyası. «Dədə Qorqud» jur., 2005, № 4, s. 135-144

153. Məmmədova-Rəhimova X. Şişqayalı Şair Aydın və müasirləri – Elmi axtarışlar (Folklorşünaslıq: filologiya, fəlsəfə, tarix, incəsənət və nəzəriyyə aspektləri), XV toplu. Bakı: Səda, 2005, s. 174-183

154. Məmmədova-Rəhimova X. Şişqayalı Şair Aydın Dədə Ələsgərlə deyişmələrinə dair – Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XVII kitab, Bakı: Səda, 2005, s.183-189

155. Məmmədova-Rəhimova X. Şişqayalı Şair Aydın lirikası – Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XVIII kitab, Bakı: Səda, 2005, s. 125-134

156. Məmmədova-Rəhimova X. Şişqayalı Şair Aydın poeziyası və Miskin Abdal ədəbi ənənələri – Elmi axtarışlar (Folklorşünaslıq: filologiya, fəlsəfə, tarix, incəsənət və nəzəriyyə aspektləri), XV toplu. Bakı: Səda, 2005, s. 183-189

157. Məmmədova-Rəhimova X. Şişqayalı Şair Aydının tənis sənətkarlığı – Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XIX kitab, Bakı: Səda, 2006, s.134-141

158. Misgin Abdal / Toplayanı, ön söz, qeyd və izahların müəllifi H.İsmayılov. Bakı: Səda, 2001, 287 s.

159. Mirəhmədov Ə. Ədəbiyyatşünaslıq. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Azərbaycan Ensiklopediyası, N-PM, 1998, 240 s.

160. Müşkül Musa. Torpaqda izim qalan Göyçə. Tərtibçi Z.Məhərrəmov. Bakı: Azərbaycan ensiklopediyası N-PB, 2000

161. Namazov Q. Azərbaycan aşiq sənəti. Bakı: «Yazıçı», 1984, 193 s.

162. Namazov Q. Aşığın sazı və sözü. Bakı: «Yazıçı», 1984

163. Nəbiyev A. Azərbaycan aşiq məktəbləri. Bakı: Nurlan, 2004, 310 s.

164. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. II hissə, Bakı: Elm, 648 s.

165. Paşayev S. Şair Məmmədhüseyn // «Kirovabad kommunisti» qəz., 14 aqut 1987.

166. Paşayev S. Azərbaycan folkloru və aşiq yaradıcılığı. Bakı: ADU, 1989, 87 s.

167. Paşayev S. XIX əsr Azərbaycan aşiq yaradıcılığı (dərs vəsaiti). Bakı: 1990, 98 s.

168. Pirsultanlı S.P. «Şair Məmmədhüseyn» / S.P.Pirsultanlı. Azərbaycan folkloruna dair tədqiqlər. Gəncə: Pirsultan, 2006, s. 366-369

169. Sarıvəlli O. Qüdrətli şair, ustad sənətkar. Bakı: Gənclik, 1971, 179 s.

170. Sazlı-sözlü Göyçə / Toplayıb tərtib edən, ön sözün müəllifi İ.Ələsgər. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1999, 285 s.

171. Seyidov. M. Şifahi xalq ədəbiyyatının təsirilə yaranan şeir (oçerk) // Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, 3 cilddə, I c., Bakı: Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1960, s. 485-491
172. Süleymanov Q. Şair Kazım // «Dostluq» qəz., 1985.
173. Şair Məmmədhüseyn. Uçar könül quşu / Toplayıb tərtib edəni Vüqar İbrahim oğlu Əsədov. Bakı: Nurlan, 2005, 80 s.
174. Şairov S. Ön söz // Daşkəndli Şair Məmmədhüseyn. Yatıb oyanmaz, oyanmaz... Bakı: Nurlan, 2005, s. 4-14
175. Şairov S. Şair Məmmədhüseyn haqqında rəvayətlər // «İslahat» qəzeti, 31 mart-10 aprel 2006-cı il, № 3 (245)
176. Şamilov Ə. Aşıq Alının ustadı kimdir? // «Sovet Naxçıvanı» qəz., 27 aprel 1983, № 98
177. Şamilov Ə. Bir daha Ağ Aşıq haqqında // «Oğuz eli» qəz., 14 yanvar 1993, № 1(30)
178. Şirvan aşığı / Toplayanı və tərtib edəni S.Qəniyev. Bakı: ADPU, 1993, 115 s.
179. Şirvan aşığı. I hissə / Toplayanı və tərtib edəni S.Qəniyev. Bakı: ADPU, 1996, 197 s.
180. Şirvan aşığı. II hissə / Toplayanı və tərtib edəni S.Qəniyev. Bakı: ADPU, 1997
181. Təhmasib M.H. Gözəllik nəğməkarı // «Azərbaycan» jur., 1971, № 10, 79-93
182. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). Bakı: Elm, 1972, 399 s.
183. Telli saz ustaları. Tərtib edəni Ə.Axundov. Bakı: Azərnəşr, 1964
184. Vəkilov Q.Ş. XIX əsr aşiq lirikası. Bakı: Maarif, 1993, 175 s.
185. Vəliyev V. Qaynar söz çeşməsi. Bakı: «Yazıçı», 1981
186. Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. Bakı: Maarif, 1985, 351 s.

187. Yurdumuzun əfsanələri / Toplayıb işləyəni filologiya elmləri namizədi Sədnik Paşayev. Bakı: Gənclik, 1976, 46 s.
188. Yusifli V. Yolun düşsə Şirvana, «Şur», Bakı: 1993, 160 s.
189. Zodlu Usta Abdulla / Tərtib edəni R.Mehdiyev. Bakı: Gənclik, 1976

Türk dilində

190. Caferoğlu A. XVI Asır Azeri Saz şairlerinden Tufarqanlı Abbas // «Azerbaycan Yurt Bilgisi» Dergisi, Mart, 1932, Sayı 3, 7 s.
191. Caferoğlu A. Terekeme Ağzıla Hüdut Boyu Saz Şairlerinden Kurbanı ve Şiirleri. TDED, III, İstanbul, 1948, N 112, 9 s.
192. Düzgün D. Aşık Şenliğin Latif Şah Hikayesi Üzerine Bir Deneme. «Milli Folklor» Dergisi, Ankara, 1990, N15, s. 12-14
193. Köprülü M.F. Türk Edebiyatında Aşık Tarzının Menşə ve Tekamülü // Milli Tetebbular Mecmuası, İstanbul, h. (1331), nu. 1, 19 s.
194. Köprülü M.F. Azeri Aşıklarından Tufarqanlı Abbas // «Türk Amacı» Dergisi, İstanbul, Yıl 1, Sayı 1, Temmuz, 1942, 9 s.
195. Köprülü M.F. Türk Saz Şairleri. Ankara, 1992
196. Nejat B. Aşık Alişker (Elesker) // Türk Folkloru Araştırmaları, № 161, aralık 1962 yıl, Sayı 14
197. Onk N. Göyçeli Aşık Elesker. Adapazarı, Işık Basımevi, 1964

Rus dilində

198. Аббаслы И. Ареал распространение и влияние Азербайджанских дастанов. Баку: Сада, 2001, 171 с.
199. Абдуллаев Б. Азербайджанский обрядовый фольклор и его поэтика. Баку: ЭЛМ, 1990, 216 с.

200. Азербайджанская ашугская поэзия. Алескер. Баку: Язычы, 1984
201. Акимов М.И. Азербайджанская средневековая ашугская литература / Автореферат докторской диссертации). Баку: 1977, 49 с.
202. Алиев М.И. Формы и виды Азербайджанской народной поэзии / Автореферат докторской диссертации. Баку: 1976, 51 с.
203. Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1990, 315 с.
204. Керимов А.К. Таузская школа ашугов Азербайджана / Автореферат кандидатской диссертации. Баку: 1995, 21 с.
205. Короглы Х., Набиев А. Азербайджанский героический эпос. Баку: Язычы, 1996, 305 с.
206. Намазов Г.М. Из истории развития азербайджанской ашугской поэзии (советский период) / Автореферат кандидатской диссертации. Баку: 1968, 21 с.

M Ü N D Ə R İ C A T

G İ R İ Ş	3
------------------------	----------

BİRİNCİ FƏSİL

Şair Məmmədhüseynin həyatı, mühiti, irsinin tədqiq və nəşr məsələləri

El şairinin həyatı və mühiti	10
İrsinin tədqiqi məsələləri.....	17
Yaradıcılığının nəşr məsələləri	38

İKİNCİ FƏSİL

Şair Məmmədhüseynin lirikası..... 53

Sənətkarın poeziyasında dini-ilahi dəyərlərin tərənnümü.....	57
Təbiət gözəlliklərinin tərənnümü	79
İctimai məzmunlu şeirlərdə sənətkar və zaman	88
Məhəbbət lirikasının bədii-poetik xüsusiyyətləri.....	104

ÜÇÜNCÜ FƏSİL

Şair Məmmədhüseynin yaradıcılığında

poetik ənənə və sənətkarlıq məsələləri

122	
Poetik ənənə, bağlama və deyişmələrdə sənətkarlıq məsələləri.....	123
Janr xüsusiyyətləri və təcnis sənətkarlığı.....	139

N Ə T İ C Ə..... 160

Ə D Ə B İ Y Y A T

Arzu Məmmədova.
Şair Məmmədhusəyn:
həyatı, mühiti və yaradıcılığı.
Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2018.

Nəşriyyat redaktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Kompüterdə yığdı:
Ləman Qafarova

Kompüter tərtibçisi və
texniki redaktoru:
Aygün Balayeva

Kağız formatı: 60/84 1/16
Mətbəə kağızı: №1
Həcmi: 184 səh.
Tirajı: 500

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