

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU**

NAİLƏ ƏSKƏR

**AŞIQ NƏSİBİN
YARADICILIQ YOLU**

BAKI – 2016

Elmi redaktor:

Qəzənfər PAŞAYEV

Filologiya üzrə elmlər doktoru,
professor

Nailə Əskər. Aşıq Nəsibin yaradıcılıq yolu. Bakı, Elm və təhsil, 2016. – 164 səh.

Monoqrafiyada XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində yaşayıb yaratmış Ağbaba-Çıldır aşıq mühitinin görkəmli nümayəndəsi Aşıq Nəsibin dövrü, mühiti haqqında məlumat verilmiş, aşığın həyat və yaradıcılığı tədqiq edilmişdir. Kitabda Aşıq Nəsibin zəngin poetik irsi bir çox cəhətdən araşdırılmış, haqqında söylənən aşıq rəvayətləri təhlil olunmuşdur. Monoqrafiyadan filoloqlar, tədqiqatçılar və geniş oxucu kütləsi istifadə edə bilər.

ISBN - 9-789953-810882

follorinstitutu.com

Ə 4603000000 Qrifli nəşr
N-098-2016

© Folklor İnstitutu, 2016.

GİRİŞ

Azərbaycan dövlət müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra əsrlər boyu yaratdığı zəngin milli-mənəvi sərvətlərə tamamilə başqa bir prizmadan yanaşır. Bu yanaşma humanitar və sosial elmlər sahəsində ciddi deformasiyaya, ideoloji təxribata, marksist-leninçi səciyyə daşıyan əyintilərə məruz qalmış mədəni irsin, o cümlədən ədəbiyyatın əsl mahiyyətini üzə çıxarmaq, onun həqiqi və gerçək elmi və tarixi qiymətini vermək məqsədi daşıyır. Həmin fikir ədəbiyyatımızın ən qabaqcıl qollarından biri olan aşiq sənətinə də aiddir. Heç kəsə sirr deyil ki, aşiq yaradıcılığı uzun müddət sinfi nöqteyi-nəzərdən tədqiq edilmiş, xüsusilə sovet dövründə “bütün qələbələrimizin ilhamçısı doğma kommunist partiyasını, onun şanlı leninçi daxili və xarici siyasətini, sosializm quruculuğu sahəsində qazanılan misilsiz nailiyyətləri, beynəlmiləçiliyi və xalqlar dostluğunu, sosializm yarışını” tərənnüm edən, “kolxozun işıqlı İliç lampalarını” vəsf edən bir sənət kimi təqdim və qəbul edilmişdir. Halbuki aşiq sənətinin tamamilə yeni prizmadan həm regional, həm də lokal kontekstdə tədqiqi folklorşünaslığımızın qarşısında duran ən vacib məsələlərdən biridir. Çünki aşiq mühitlərinin və məktəblərinin küll halında, ayrı-ayrı sənətkarların yaradıcılığının isə fərdi şəkildə tədqiqi bütövlükdə Azərbaycan mədəni sisteminin mükəmməl öyrənilməsi üçün xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Bu mənada, bir sıra özünəməxsus, səciyyəvi xüsusiyyətləri ilə fərqlənən Ağbaba-Çıldır aşiq mühitinin və bu mühitin görkəmli nümayəndələrinin yaradıcılığının öyrənilməsi həm folklorumuzun, həm də konkret olaraq aşiq ədəbiyyatının gerçək elmi mənzərəsini yaratmaq üçün vacibdir. Sovet ədəbiyyatşünaslığı elmində yaşadığı dövrdən asılı olmayaraq, bütün yaradıcı şəxsiyyətlərə ucdantutma tətbiq edilən sinfi yanaşma, bolşevik inqilabından əvvəlki sənətkarlara münasibətdə “tənqidi realizm”, sovet dövründə yaşayanlara isə “formaca milli, məzmunca sosialist tipli” ədəbiyyat doktrini çərçivəsində qiymət verilməsi

nəticəsində əsl ədəbi meyarlar pozulmuş, milli-mənəvi və etnik-dini dəyərlər bilərəkdən, sistemli şəkildə təhrif edilmişdir. Bütün bunları nəzərə aldıqda milli-mənəvi sərvətlərimizə yeni prizmadan yanaşmanın nə qədər aktual və vacib olduğu aşkara çıxır.

Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafında Ağbaba-Çıldır aşığı mühitinin mühüm rolu vardır. Bu mühit özünün zəngin folkloru, özünəməxsus ənənələri və görkəmli saz-söz ustaları ilə seçilir. XIX əsrin sonu – XX əsrin birinci yarısında yaşayıb yaradan Aşığı Nəsim öz dövrünün böyük sənətkarları, o cümlədən Aşığı Ələsgər, Aşığı Şenlik, Çorlu Məhəmməd, Aşığı Balakəşi və başqaları ilə birlikdə saz-söz sənətinin tərəqqisi üçün yorulmadan çalışmış, Ağbaba-Çıldır aşığı mühitinin inkişafında müstəsna rol oynamışdır. Bu mühitin zirvəsi sayılan Aşığı Şenliyin ən layiqli yetirməsi olan Aşığı Nəsim sovet hakimiyyətinə, onun banisi, “bəşəriyyətin dahi rəhbəri və müəllimi” Leninə, “ellər atası” Stalinə tərif demədiyinə, sosializmi tərənnüm etmədiyinə, Türkiyəyə və türklərə dərin rəğbət, bolşeviklərə və onların ələltisi olan erməni daşnaklarına isə sonsuz nifrət bəslədiyinə görə diqqətdən kənar qalmış, zəngin irsi vaxtında toplanılmadığından itib-batmışdır.

Çətin və şərəfli həyat yolu keçən Aşığı Nəsim bir el ağsaqqalı kimi həmişə öz doğma xalqının içində olmuş, sovet quruluşunu, şura hökumətinin yeritdiyi milli siyasəti kəskin tənqid atəşinə tutmuşdur. Yerli xalqın vəziyyətinin ağırlaşması, Türkiyə sərhədlərinin bağlanması və digər problemlər bir vətəndaş kimi daim onu narahat etmiş, sazi, sözü ilə bu quruluşa qarşı mübarizə aparmışdır. Təəssüf ki, bu günə qədər bu görkəmli sənətkarın adı yalnız ötəri şəkildə ümumi icmallarda çəkilmiş, onun sənəti ilə bağlı xüsusi tədqiqat işləri aparılmamışdır. Halbuki Aşığı Nəsimin dövrü, mühiti və yaradıcılığının çağdaş elmi-nəzəri tələblər səviyyəsində, sistemli şəkildə araşdırılması folklorşünaslıq elmi üçün zəruri və aktual problemdir. Bu, öz regional spesifikası və fərqli saz havaları ilə

seçilən Ağbaba-Çıldır aşiq mühitinin bir sıra özünəməxsus xüsusiyyətlərinin və maraqlı məqamlarının üzə çıxarılmasına imkan yaradardı. Hazırkı tədqiqat işi həmin boşluğu, qismən də olsa, doldurmaq məqsədilə yazılmışdır.

Aşiq Nəsibin ilk kitabı onun vəfatından 60 il sonra işıq üzü görmüşdür. El yaddaşından toplanan bayatılar, gəraylılar, qoşmalar, təcnislər, divanilər, müxəmməslər və aşiq rəvayətlərindən ibarət olan bu kitab aşığın yaradıcılığı haqqında dolğun təsəvvür yaratsa da, onun zəngin irsinin az bir qismini əhatə edir. Aşiq Nəsibin davamçıları Aşiq İskəndər Ağbabalı və Aşiq Paşa Göydağlı, onun irsini sevən ziyalılar və el ağsaqqalları Lətif Hüseynov, Mehbali baba, Mahmud baba, Mansur baba, Əziz baba, Cəlil baba, İmanı baba və başqalarının dilindən yazıya alınmış, habelə bu sətirlərin müəllifi tərəfindən toplanmış şeirlər və məlumatlar, eləcə də bu böyük saz-söz ustasının həyatı və yaradıcılıq yolu haqqında qələmə alınmış elmi və publisistik yazılar tədqiqatın mənbələrini təşkil edir.

Aşiq Nəsibin yaradıcılığı folklorşünaslığımızda ilk dəfə olaraq monoqrafik planda elmi tədqiqata cəlb edilir. Bununla bağlı Ağbaba-Çıldır aşiq mühitinin tarixi inkişaf yoluna nəzər salınır, bu mühitə xas olan xüsusiyyətlər, orijinal saz havaları, bölgənin tarixi-coğrafi, mədəni və etnoqrafik özəllikləri barədə məlumat verilir. Aşığın dövrü, mühiti, həyatı və müəssiri olan sənətkarların yaradıcılığının ideya-estetik keyfiyyətləri, əxlaqi-etik xüsusiyyətləri müqayisəli şəkildə araşdırılır, bioqrafiyası ilk dəfə olaraq elmi şəkildə işlənir, doğum və ölüm tarixləri dəqiqləşdirilir, onun özünəməxsus yaradıcılıq yolu və sənətkarlıq xüsusiyyətləri, məhəbbət və təbiət lirikası, vətənpərvərlik şeirləri, aşiq rəvayətləri təhlil edilir. Bu rəvayətlərdə xalqın öz sənətkar övladına böyük məhəbbəti, aşığın isə öz yurduna, elinə, obasına, dilinə, dininə sevgisi əks olunur. Bütün bunlar Aşiq Nəsibin həm şəxsiyyətinin, həm də sənətinin təsdiqi sahəsində yenilik sayıla bilər.

Monoqrafiya Azərbaycanın bugünkü siyasi sərhədlərindən kənarı yaranmış mədəni irsimizin tədqiqi baxımından xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Azərbaycan və Anadolu aşığı sənətini bir-birinə bağlayan Ağbaba-Çıldır aşığı mühitinin tanınmış nümayəndəsi Aşığı Nəsin sənətinin öyrənilməsi sahəsində ilk addım olan bu araşdırma folklorşünaslar, filoloq-tələbələr, müəllimlər, eləcə də aşığı sənətini sevənlər üçün müəyyən maraq kəsb edə bilər. Bu araşdırmadan doğan nəticələr həmin mühitin digər saz-söz ustalarının yaradıcılığının tədqiqi üçün bir mənbə və nümunə rolunu oynaya bilər.

Bu monoqrafiyada əsas məqsədimiz sənətkar Aşığı Nəsin həyatı, mühiti və yaradıcılığının elmi şəkildə öyrənilməsini təmin etmək, yaşadığı çətin və mürəkkəb dövrün kəşmə-kəşləri ilə bağlı qeyri-elmi baxışlara aydınlıq gətirmək, Ağbaba-Çıldır aşığı mühitinin özəlliklərini, bu mühitin inkişafında və zənginləşməsində onun rolunu göstərmək, şəxsiyyəti, ustadları və şagirdləri haqqında məlumat vermək, sənətinə olan biganə münasibəti aradan qaldırmaq və layiq olduğu həqiqi qiyməti vermək, itib-batmağa üz tutmuş saz havalarının yeni nəsillərə çatdırılmasında onun xidmətlərini elmi ictimaiyyətə tanıtmadır.

I FƏSİL

AŞIQ NƏSİBİN DÖVRÜ VƏ MÜHİTİ

Hər bir sənətkarın yaradıcılığını hərtərəfli araşdırmaq üçün onun yaşadığı dövrü və mühiti mütləq nəzərə almaq lazımdır. Çünki onun yetişməsində, dünyagörüşünün formalaşmasında, istedadının üzə çıxmasında və püxtələşməsində bir sıra başqa amillərlə yanaşı, dövr və mühit mühüm rol oynayır. Bu mənada Aşiq Nəsimi də istisna deyildir. Bütün sənətkarlar kimi o da dövrünün və mühitinin yetirməsidir.

1.1. Aşiq Nəsimi dövrü

XIX əsrin əvvəllərində Osmanlı imperiyasının zəifləməsi Şərqi Anadolunun taleyində böyük fəlakətlərə səbəb oldu. 1828-1829-cu illər rus-türk savaşında Poti, Anapa, Axıska və Axıləkək Osmanlı dövlətinin əlindən çıxdı. Bu ərazidə “yerli türk əhalisinə qarşı mürtəcə imperiya siyasəti yeridilir, türklərin xeyli hissəsi Türkiyəyə köçürülür, Cavaxet tərəfləri, demək olar ki, tam boşalır. Bu torpaqların Qars, Bəyazid mühacirləri hesabına kütləvi şəkildə erməniləşdirilməsinə başlanılır. İlk vaxtlar otuz min, 1828-1829-cu illərdə isə bütövlükdə yüz mindən çox erməni Axıskaya yerləşdirilir” (38, 15).

Rusiyanın əsas məqsədi, Pyotrın vəsiyyəti kimi “isti dənizlərə çıxmaq”, yəni İstanbulu və boğazları ələ keçirmək, yaxud Rusiyanın nəzarəti altına almaq idi. Bunun üçün 24 aprel 1877-ci ildə Rusiya “slavyan qardaşlarını əsarətdən qurtarmaq” bəhanəsi ilə Osmanlı dövlətinə müharibə elan etdi. Müharibəyə ciddi hazırlaşan ruslar Qars, Şərqi Bəyazid və Ardahan istiqamətində hücumu başlayaraq əvvəlcə Şərqi Bəyazidi, sonra isə Ardahanı ələ keçirdilər. Bir aylıq mühasirədən sonra Qars da 1877-ci ilin 18 noyabrında düşməyə təslim oldu. Nəticədə Osmanlı dövləti ağır şərtləri olan San-Stefano sülh müqaviləsini imzalamaq məcburiyyətində qaldı. 31 mart 1878-ci ildə imza-

lanmış müqavilənin 13-cü maddəsinə görə “Osmanlı dövləti 1 milyon 410 min rubl məbləğində olan hərbi təminatın bir hissəsinin əvəzinə Ardahan, Qars, Batum və Bəyazid vilayətləri ilə Dobrucanı Rusiyaya verməyi qəbul etdi” (104, 20).

Beləliklə, cənub-qərbi Qafqazın böyük bir hissəsində, eləcə də Ağbabada və Çıldırda 40 illik rus ağalığı dövrü başladı. Çarizm “rus ərazi nizamnaməsini” bəhanə edərək torpaq mülkiyyətini ləğv etdi, əhaliyə məxsus torpaqlar dövlət mülkiyyəti elan olundu. Yerli əhalinin böyük bir qisminin Osmanlı dövlətinə köçməsinə nail olan ruslar Qarsa və ətraf yerlərə xoxol, duxobor, molokan icmalarını, alman, eston, yunan, erməni, yezidi, assuri kimi qeyri-müsəlman ünsürləri yerləşdirməyə başladılar (116, 553).

1905-ci ildə Rusiyanın Yaponiyaya məğlub olmasından sonra bu bölgədə də oyanış başladı. Azərbaycanda və Krımda çap olunan qəzet və jurnallar bu ərazilərə də yayıldı. Uzun müddət “Qurani-Kərim”dən başqa heç bir ədəbiyyatın buraxılmadığı cənub-qərbi Qafqazda milli oyanış vüsət aldı. 1906-cı ildə Qarsda Difai Partiyasının, 1909-cu ildə isə, İslam Nəşri-Maarif Cəmiyyətinin şöbələri açıldı (38, 16).

1914-cü ildə I Dünya müharibəsi, həmin ilin noyabrında Rusiya ilə Türkiyə arasında ilk toqquşmalar başlandı. 1915-ci ilin yanvarında Ardahanı zəbt edən ruslar üç ay ərzində Qars və Ardahanda 40 mindən çox adamı qətlə yetirdilər, Çıldır-Gölə əhalisini isə aclığa məhkum etdilər. Buna göz yummayan Bakıdakı İslam Cəmiyyəti-Xeyriyyəsi çardan rəsmi izin alaraq aprel-də əraziyə gəldi. 1917-ci ilə qədər fəaliyyət göstərən şöbə təxminən 22 min türkü ölümün pəncəsindən xilas etdi (10, 65-68).

7 noyabr 1917-ci ildə Rusiyada hakimiyyət bolşeviklərin əlinə keçdi. 1918-ci ilin martında bolşeviklərin imzaladığı Brest-Litovsk müqaviləsinə görə, ruslar “Əlviyyəyi-səlasə” (üç sancaq) kimi tanınan Qars, Ardahan və Batum bölgələrini yenidən Osmanlı dövlətinə verməli idi. Lakin bu müqaviləni tanımaq istəməyən daşnaklar Qars-Axıska-Şörəyel yörəsində,

Ərzincan və Ərzurumda qırğına girişdilər. Onlar 1918-ci ilin mart-aprel aylarında 55 gün ərzində Qarsı, Sarıqamış və Qağızman qəzalarında yerli əhalini qılıncdan keçirdilər, Şörəyel və Zarşatda (Arpaçayda) dəmiryolu və şose kənarındakı kəndlərdə 20000-dən artıq türkü beşikdəki uşağa qədər məhv etdilər (108, 28).

Türk hərbi qüvvələri bu cinayətlərə seyrçi qala bilməzdi. Ona görə 1918-ci ilin fevralında şərq cəbhəsi açıldı. Həmin ilin mart-aprel aylarında Ərzurum, Sarıqamış və Qars türk ordusunun nəzarəti altına alındı.

Brest-Litovsk müqaviləsinə görə, xalqların öz müqəddəratını təyin etməsi məqsədilə 1918-ci ilin 14 iyulunda Qars, Ardahan və Batumda referendum keçirildi. Referendumda iştirak edən 87048 nəfərdən 85129-u Türkiyəyə birləşmənin lehinə, 1693 nəfəri isə əleyhinə səs verdi. Bu üç vilayət və onların tərkibində Ağbaba, Çıldır, Axıska, Axılkələk və Naxçıvan Osmanlı dövlətinə birləşməli idi (107, 17).

Sovet hökuməti və ermənilər bu referendumu kəskin tənqid etdilər. Erməni soyqırımını görünməmiş dərəcədə şiddətləndi, Bakını, Qarabağı, Şamaxını, Qubanı və digər əraziləri bürüdü. Qafqaz İslam Ordusu bu soyqırımın qarşısını almaq üçün sürətlə irəliləyərək 1918-ci ilin 15 sentyabrında Bakıya daxil oldu və müsəlman əhalini kütləvi qırğından qurtardı. Lakin qərb cəbhəsindəki uğursuzluqlar və müttəfiqlərin məğlubıyyəti Türkiyəni 10 oktyabr 1918-ci ildə Mondoros müqaviləsinə imzalamağa məcbur etdi. Müqavilənin şərtlərinə görə, türk ordusunu Qafqazdan geri, 1914-cü il sərhədlərinə çəkməli, Ardahan, Qars, Batum, Axıska, Axılkələk, Ağbaba, Şörəyel və Naxçıvanı boşaltmalı idi.

Ordunun “Əlviyyəyi-sələsə”dən çəkilməsi bu ərazidə yaşayan müsəlman əhalini yenidən taleyin ümidinə buraxmaq idi. Daha əvvəl rus, gürcü və erməni soyqırım və soyğunlarını yaşamış yerli əhali özünü qorumaq üçün fəaliyyətə başladı. Bu məqsədlə 29 oktyabr 1918-ci ildə Axıska hökuməti-mü-

vəqqətəsi, həmin il noyabrın 3-də Araz-Türk hökuməti, noyabrın 5-də isə Qars İslam Şurası adlanan müvəqqəti hökumətin yarandığını elan etdi (122, 35).

Noyabrın 30-da Qars İslam Şurasının çağırışı ilə Ordubad, Naxçıvan, Qəmərli, Sürməli, Ağbaba, Şörəyel, Çıldır, Axıska və Axılkələk bölgələrini təmsil edən 60 nəfər, ikinci dəfə isə müxtəlif ərazilərdən daha 10 nəfər şəxs millət vəkili statusu ilə Qars konqresinə toplasdı. Konqres Axıska hökuməti-müvəqqətesi, Araz-Türk hökuməti və Qars İslam Şurası adından qətnamə qəbul etdi. “Batumdən Ordubada və Ağrı dağından Azqura qədər əhalinin əksəriyyəti türk və müsəlman olan yerlərdən Osmanlı ordusu çəkilən vaxt idarə və yurd qoruması işlərinə baxmaq üçün mərkəzi Qars olmaqla Milli Şura hökuməti qurulması yekdilliklə qərara alındı” (122, 69). Xalq silahlı müdafiəyə hazırlamaq və xarici əlaqələri genişləndirmək üçün qərarlar da qəbul edildi. Cahangiroğlu İbrahim bəy Milli Şura hökumətinin başçısı, Kəpənəkçi Emin ağa isə onun müavini seçildi.

1918-ci ilin dekabrında türk ordusu Axıska və Axılkələkdən çəkildi. Həmin ayın 4-5-də gürcülər Axıskanı, ermənilər Axılkələyi, dekabrın 8-də isə ingilislər Batumu işğal etdilər.

Milli Şura hökumətinin çağırışı ilə 1919-cu il yanvarın 3-dən 5-dək I Ardahan konqresi toplandı, vəziyyəti müzakirə edərək ən qısa müddətdə yeni konqres çağırmaq, təşkilatlanmaq və silahlanmaq barədə qərarlar qəbul etdi (122, 79).

II Ardahan konqresi 20 bölgənin təmsilçilərinin iştirakı ilə 7-9 yanvarda toplanaraq əlavə qərarlar qəbul etdi. Bundan bir həftə sonra – 17-18 yanvarda Qarsda çağrılan konqres Cənub-Qərbi Qafqaz Respublikasının qurulduğunu elan etdi. Konqresdə 18 maddəlik konstitusiya qəbul olundu. Cahangiroğlu İbrahim bəy yenidən hökumət başçısı, Çıldırlı Əsəd bəy isə parlament sədri seçildi, 9 nazir, 4 dövlət idarəsi müdiri təyin olundu. Konstitusiya türk dilini rəsmi dövlət dili elan etdi, ağ, yaşıl, qara zəmin üzərində ay-ulduz olan dövlət bayrağını

təsdiq etdi. Batumda çıxan “Sədayi-millət” qəzeti isə dövlətin rəsmi mətbu orqanı oldu.

Türk ordusu 25 yanvar 1919-cu ildə Qarsdan çəkildi. Özünü Milli Şura hökumətinin varisi elan edən Cənub-Qərbi Qafqaz hökuməti qısa müddət ərzində türk ordusundan könüllü olaraq qalan əsgər və zabitlər, habelə yerli gənclər hesabına 8000 nəfərlik ordu qurdu.

İngilis hərbi valisi Tempeley, Azərbaycan Demokratik Respublikası və Türkiyə Cənub-Qərbi Qafqaz Respublikasını tanıdılar. Lakin buna baxmayaraq, Ermənistan və Gürcüstanın hərbi təcavüzləri daha da artdı. Ordu pis silahlansa da, dinc xalqı kütləvi qırğınlardan qoruya bildi. Belə ağır şəraitdə Batumdan Ordubada qədər 40000 kvadrat kilometr ərazisi və 1 milyon 700 min nəfərdən çox əhalisi olan 34 vilayət və qəzadan ibarət bu türk respublikası təxminən 6 ay yaşadı.

12 aprel 1919-cu ildə ingilislər Qarsı işğal etdilər. İngilis komandanı general Tomson dekreti ilə parlament və hökumət buraxıldı və onun bütün üzvləri həbs olundu. Cahangiroğlu İbrahim bəy Malta adasına sürgün olundu, Cənub-Qərbi Qafqaz Respublikası və hökuməti süqut etdi (122, 156-159). İngilislər Qarsın idarəsini erməni qüvvələrinə verdilər. Ardahan və Posof isə gürcü işğalına məruz qaldı. ADR bu işğalı pisləyərək Gürcüstana, Ermənistana, Qafqazdakı ingilis komandanlığına, 1919-cu ilin avqustunda isə Paris sülh konfransının sədrinə öz kəskin etirazını bildirdi: “Qars vilayətinin belə acı taleyinə Azərbaycan Cümhuriyyəti seyrçi kimi biganə yanaşa bilməz və yanaşmamalıdır” (27, 111-115).

Cənub-Qərbi Qafqaz hökuməti yığıldıqdan sonra Batumdan Naxçıvana qədər olan ərazidə yaşayan müsəlman əhali məhəlli Milli Şuralar şəklində təşkilatlanaraq mübarizəni davam etdirdi. Cəmi on iki Milli Şura, o cümlədən Ağbaba və Çıldır Milli Şuraları quruldu. Çıldır Milli Şurası Kamil ağanın başçılığı ilə fəaliyyət göstərirdi. Ağbaba Milli Şurasının başçısı Qars Milli Şura hökumətinin üzvü Məhəmməd ağa idi. O,

əhali arasında böyük nüfuz sahibi idi. Onun səyi nəticəsində Ağbaba Milli Şurası nəzdində xalq ordusu yaradıldı, Ağbaba və Şörəyel camaatı 1918-1920-ci illərdə erməni qırğınlarından və talanlardan qurtuldu. Məhəmməd ağa İstanbula gedərək minbaşı Məhmət Əli bəyin rəhbərliyi altında bir alayın Ağbabaya göndərilməsinə nail oldu.

Andranikin atlı dəstələri Ağbabaya hücum edərkən atılan topun səsindən burada nizami türk əsgəri olduğunu anlayaraq dərhal istiqamətlərini dəyişib cənuba yönəldilər. Yolüstü Düzkənd, Şiştəpə və İlanlı kəndlərində qarşılarına çıxan insanlara divan tutdular. Ağbabanın 32 kəndinin taleyini düşünən Məhəmməd ağa ermənilərlə mütəmadi sülh danışıqları aparırdı. Danışıqlarda həmişə şəxsən özü və müşaviri qaracantalı Hacı Əmrah iştirak edirdi. Onların erməni lideri Vağarşakla keçirdiyi danışıqlar çox səmərəli oldu və ermənilərin fəaliyyətini xeyli məhdudlaşdırdı.

Qars yenidən ermənilərin əlinə keçdikdən sonra qətlə bütүн bölgəni bürüdü. Cənub-Qərbi Qafqaz hökuməti üzvlərinin əmlakı müsadirə olundu, sərvəti talandı. “Erməni hökuməti Oltuda, Gölədə, Sarıqamışda və Qaraqurddakı müsəlmanları özünə tabe olmağa məcbur edirdi. Qars ətrafında 70, Qağızman ətrafında 50 kənd və bütүн Gölə ermənilər tərəfindən viran qoyuldu. Ölənlərin və yaralananların sayı on minlərlə idi. 15 mindən çox insan evsiz-eşiksiz qaldı” (115, 79). Bu qırğınların əsas bəhanəsi Qars Milli Şurasına bağlı türklərin İrəvandakı məclisə keçirilən millət vəkili seçkilərinə səs verməkdən imtina etmələri idi. Ermənilər yerli milli şuraların buraxılmasını tələb edirdilər. Bununla əlaqədar 1919-cu ilin dekabrından 1920-ci ilin fevralınadək erməni vəhşilikləri daha intensiv şəkil aldı.

General Osipyanın quldur dəstələrinin zülmündən qaçan 500-dən artıq çıldırılı və göləli müsəlman soyuqdan donaraq öldü. 2 yanvar 1920-ci ildə Qars-Gümrü dəmiryolu kənarındakı Şahnalar kəndinə hücum edən ermənilər bu kənddə 500-dən çox qadını, uşağı və qocanı qətlə yetirdilər. Qırğın-

dan qaçan 200-ə yaxın adam isə şaxtalı havada donaraq həlak oldu (27, 99).

ADR Xarici İşlər Nazirliyi Ermənistan hökumətinə qırğınları dayandırmaq üçün nota verdi. Notanın surəti İngiltərə, Fransa və İtaliya missiyalarına da göndərildi, habelə Batumda çıxan “İslam Gürcüstan” qəzetinin 4 mart 1920-ci il tarixli nömrəsində dərc olundu (27, 104). Türk ordusunun komandanı Kazım Qarabəkir paşa da 22 mart 1920-ci il tarixində erməni hərbi komandanlığına qətliaamlara son qoyulması tələbi ilə nota göndərdi (126, 217).

Elə bu vaxt artıq qalib dövlətlər Osmanlı torpaqlarını işğal etməyə başlamışdılar. 16 mart 1920-ci ildə İstanbul işğal olundu və şəhərdə fəvqəladə hal elan edildi, bütün hərbi və mülki idarələr nəzarətə alındı. Həmin vaxt Anadoluda olan Mustafa Kamal işğalçı qüvvələrə qarşı vuruşmaq üçün qeyri-adi səlahiyyətləri olan bir məclisin Ankarada toplanması qərarını bütün vilayətlərə elan etdi. 23 aprel 1920-ci ildə 120 millət vəkili ilə Türkiyə Böyük Millət Məclisi açıldı. Mustafa Kamal paşa məclis sədri seçildi. TBMM hökumət qurmaq və qanunlar qəbul etmək səlahiyyətlərini öz üzərinə götürdü (122, 197-199).

Bu zaman ermənilər Şərqi Anadolunu ələ keçirmək üçün hərbi təcavüzü genişləndirib 12 avqustda Oltunun bəzi kəndlərini tutdular. 13 sentyabrda isə Şərqi Bəyaziddəki türk qüvvələrinə hücum etdilər. Bu vəziyyət qarşısında türk ordusu hərəkətə keçdi. Kazım Qarabəkir paşanın başçılıq etdiyi şərqi türk ordusu 29 sentyabrda Sarıqamış, 30 sentyabrda Göləni, 30 oktyabrda Qarsı, 7 noyabrda Gümrünü düşməndən azad etdi (129, 192-193).

17 noyabr 1920-ci ildə ermənilər sülh danışıqlarına razı oldular. Gümrüdə başlayan müzakirələr 2-3 dekabr 1920-ci ildə imzalanan Gümrü müqaviləsi ilə başa çatdı (124, 17-29). Müqaviləyə görə, 1877-1878-ci illər türk-rus savaşı zamanı itirilmiş Qars, Sarıqamış, Qulp, Qağızman, Türkmənçay mü-

qaviləsinə əsasən İranın 1828-ci ildə ruslara verdiyi İğdır (Sürməli) Türkiyə torpaqlarına qatıldı.

Bolşevik təhlükəsindən qorxan gürcülər də sülh danışıqlarına girərək 23 fevralda Çıldırım qərb hissəsini, Ardahanı, Artvini və Batumu Türkiyəyə qaytardı. Türk ordusu martın 7-də Axıskanı, 11-də Batumu, 14-də isə Axılkələyi azad etdi.

Bu hadisələr vaxtı bolşeviklər Qafqazda hakimiyyəti ələ almışdılar. Türkiyə 1921-ci ilin 16 martında Moskva sazişini imzaladı. Bu sazişə görə, Batum, Axıska, Axılkələk və Acarıstan bölgələri Rusiyaya güzəştə gedildi, Naxçıvana Azərbaycan daxilində muxtariyyət verildi, Ağbaba nahiyəsinin böyük bir hissəsi isə Rusiya tərəfindən ilhaq edildi. 13 oktyabr 1921-ci ildə bağlanan Qars müqaviləsi ilə Moskva sazişi rəsmiləşdi, sərhədlər bugünkü vəziyyətində qəbul olundu (129, 39-47).

Bu müqavilədən ən çox zərər çəkən, şübhəsiz ki, pərən-pərən düşən Ağbaba əhalisi oldu. 1877-ci il müharibəsindən əvvəl Qarsın tərkibində Ağbabanın ümumi ərazisi 1100 kvadrat kilometrədən artıq idi. Müqavilə şərtinə görə, Ağbaba parçalandı. Ağbabanın Ermənistanda qalan ərazisində 1930-cu ildə Amasiya və Qızılqoç (sonrakı adı: Qukasyan) rayonları yaradıldı. Ağbabanın mərkəzi qismi Amasiya rayonunun payına düşdü. Amasiyadakı 32 kənddən 8-nin, yəni Mumuxan, Qoncalı, Ördəkli, Sınıx, Söyüdlü, Seldağılan, Mustuqlu, Bağçalı kəndlərinin əhalisi 1920-ci illərin əvvəllərində ellikcə Türkiyəyə köç etdi (35, 8-9). Rayonun Qızıldaş, Qıdaşen, Xançalı, Qızılkilsə, Bozqala kəndləri 1930-1940-cı illər repressiyaları zamanı xarabalığa çevrildi (33, 37). 1988-ci ildə isə Ağbabanın azərbaycanlılar yaşayan axırını 19 kəndi də bütünlüklə deportasiyaya məruz qaldı.

1.2. Aşıq Nəsinin mühiti

XIX əsr artıq “ozan-aşıq” keçid mərhələsinin tam başa çatdığı və aşığın musiqiçi-sənətkar kimi formalaşdığı dövr

hesab olunur. Həmin dövrdə Cənubi və Şimali Azərbaycanda, Şərqi Anadolu da müxtəlif aşıq mühitlərinin çiçəklənmə prosesi uğurla davam edir, görkəmli sənətkarlar fəaliyyət göstərirdilər.

Azərbaycan aşıq sənətini yerləşdiyi coğrafiyaya, havacata, fərqli və orta qüsusiyyətlərinə görə on altı aşıq mühitinə bölən folklorşünas M.Qasımlı “aşiq mühiti” terminini belə izah edir: “Sənət çevrəsi kimi düşünülən “aşiq mühiti” anlayışı tək cə sənətin müəyyən ərazidəki mədəni-coğrafi məskunluğunu əks etdirmir, həm də yaradıcılıq və ifaçılıq proseslərinin bölgədəxili mənzərəsini bir kompleks halında təqdim eləyir. Bu baxımdan aşıq mühiti mürəkkəb bir kompleksdir: oraya saz-sözlə bərabər, tarixi-coğrafi çevrənin adət-ənənəsi, iqlimi, suyu, havası, təbiəti, yerli camaatın psixologiyası, aşıq sənətinə həssaslıq dərəcəsi və s. bu kimi çoxsaylı və çoxqatlı atributlar daxildir” (58, 13).

M.Qasımlının şərti olaraq “Çıldır aşıq mühiti” adlandırdığı geniş ərazi Şərqi Anadolunu və cənub-qərbi Qafqazın bir hissəsini əhatə edirdi. İstanbulda nəşr olunan “Yeni gün” qəzetində dərc olunmuş “Cənub-qərbi Qafqaz türkləri” məqaləsində həmin ərazi belə təsvir olunur: “XVI-XIX yüzilliklərdə Osmanlı dövləti idarəsində olan cənub-qərbi Qafqaz məkan olaraq təxminən Qars, Ardahan, Çıldır, Ağbaba, Batum, Axıska, Axılkələyin qərb hissəsi, Şörəyel, Eçmiədzin və onun cənub-qərb hissəsi, İrəvanın cənubu, Naxçıvan, Qağızman və Oltu sancak və qəzalarından ibarət coğrafi bir ərazidir” (103).

“Çıldır aşıq mühiti”nin sərhədlərini dəqiqləşdirən M.Qasımlı yazır: “XIX-XX yüzilliklər ərzində Çıldır mahalı üç bölümdən ibarət olmuşdur:

1. Mahalın Şərqi Anadolu da – Türkiyə ərazisində qalan və indi də “Çıldır” adını daşıyan hissəsi;

2. Ermənistan a qatılan Ağbaba və Qızılqoç kəsimi. Bunlar sonradan Amasiya və Qukasyan rayonları adlanmışdır;

3. Gürcüstana qatılan və “Mesxet-Cavaxetiya” adı verilən bölüm” (58, 204).

Bunlardan Gürcüstana qatılan bölümdə hələ çarizm dövründə çoxlu gəlmə erməni yerləşdirilmiş, yerli əhalinin əksəriyyəti hər vasitə ilə sıxışdırılaraq Türkiyəyə köçməyə məcbur edilmiş, bir hissəsi isə repressiya zamanı Qazaxıstana sürgün edilmişdir. Ona görə də Ağbaba-Çıldır aşıq mühiti son 70 ildən bəri faktiki olaraq Çıldır qəzasından və Amasiya rayonundan ibarət olmuşdur. Coğrafi baxımdan Amasiya rayonuna onun dağlıq qismi olan Ağbaba ilə yanaşı, Şörəyelin 1989-cu ilə qədər azərbaycanlılar yaşayan kiçik bir qismi də (Daşkörpü, Amasiya, Qaraçanta, Mağaracıq, Çaxmaq, Oxçoğlu və Aşıq Nəsbibin doğulub yaşadığı Güllübulaq kəndləri) daxildir.

Bölgə cənub-qərbdən Qars, şimaldan Axıska-Axılkələk, cənubdan Gümrü, şərqdən isə Borçalı ilə əhatə olunur. Dəniz səviyyəsindən 1000-1500 metr yüksəklikdə yerləşən Ağbaba-Çıldır bölgəsi öz təbii gözəlliyinə, zəngin flora və faunasına görə seçilir. Burada başı daim qarlı Kiçik Qafqaz dağları göz işlədikcə uzanıb gedir, kiçik meşələr və pöhrəliklər, dərin dərələr, mənzərəli vadilər, geniş ovalıqlar, sərin yaylaqlar, coşqun və göz yaşı kimi dumduru dağ çayları – Arpa çayı, Möküz, Qaraxan və Lalaxan çayları, Çıldır və Arpa gölləri, diş göynədən buz bulaqlar bölgəyə xüsusi yaraşlıq verir.

Bölgə heyvandarlıq üçün çox əlverişlidir. Əhali mayın sonundan etibarən mal-qara ilə yaylaqlara qalxır, oktyabrın ortalarına qədər orada qalır, bol süd-ağartı məhsulları tədarük edir, ilk qar düşməzdən əvvəl geri qayıdırdı. Bölgədə düzəldilən baş pendir, xüsusilə motala qoyulan üzlü və çeçil pendiri, şor, lor, qurud, sapsarı may(ıs) yağı və zəyrəkdən alınan bəzir yağı çox məşhur idi. Qış fəslində sərt və uzun olduğuna, təqribən iki metr qalınlığında qar yağdığına, yaxındakı şəhərlərə gediş-gəliş çətinləşdiyinə görə əhali qış üçün əvvəlcədən xüsusi ərzaq ehtiyatı görür, anbarları unla, bidonları yağla, iri küpləri qoç və cöngə qovurması ilə doldurur, kifayət qədər kartof, soğan və digər ərzaq məhsulları alır, əvəlik toplayır, ərşə kəsir, duz, bulğur və yarma döyür, çaşır, qımı, kələm

turşusu qoyur, pomidor, xiyar, badımcan tutması, itburnu və giləmeyvə kompotları tədarük edirdi. Mal-qarası üçün kifayət qədər ot-ələf yığan əhali payızda xeyir işlərini görür, toy-düyün edir, qışıda isə dincəlirdi.

Bölgədə çox canlı və koloritli milli həyat yaşanırdı, adət və ənənələr ciddi şəkildə qorunurdu. Toy, nişan, dini və milli bayramlar, xüsusilə Novruz, Qurban bayramı və məhərrəmlik, eləcə də yas mərasimləri adətə, yerli əhalinin dili ilə desək, görünəyə uyğun həyata keçirilirdi. Kosa-kosa, qaravəlli, dirə-döymə, aşıqsalma, çilikağac, beşdaş və digər oyunlar oynanırdı, uzun qış gecələrində babalar və nənələr nağıl, aşıqlar dastan söyləyirdi.

Ağbaba-Çıldır bölgəsinin etnoqrafik baxımdan son dərəcə zəngin və milli olan həyatı məişətdə və geyimdə də özünü göstərirdi. Əsasən qovurma, buğlama, soyutma, qızartma, bozartma, qurudlu xəngəl, xəşil, çəkməcə, döyməc, bulamac, əriştə plovu, kələcoş və sair ləziz, kalorili yeməklər, ümumən şərbət adlanan kompotlar, ayran, atlama və ovdux süfrələrin bəzəyi idi.

Sovet dövrünə qədər kişilər başlarına buxara papaq qoyur, arxalıq geyinir, bir qayda olaraq, qurşaq bağlayır, ayaqlarına yun corab, dolaq və çarıq, varlılar isə vəznəli çuxa və xrom çəkmə geyinirdilər. Qadınların geyimi də çox maraqlı və orijinal idi. Yaşından asılı olmayaraq, bütün evli qadınlar başlarına qızıl pərəkli dingə qoyur və gülbəngi (kələğayı) örtür, naxışlı köynək, bafta, zər və güləbətini işləməli qöçük (nimtənə), kofta, yeddi taxta gen ətəklilik geyinir, bellərinə gümüş kəmər bağlayırdılar. Bölgənin milli həyatı əsrlər boyu beləcə davam edirdi.

Bölgənin zəngin və bənzərsiz folkloru vardı. Şəyatın, fəriştə, şeşə, damdabaca, hal anası və digər mövzularda mifoloji və əsatiri hekayələr, holavarlar, vəsfi-hallar, Novruz mərasimləri, xüsusilə Xıdır İlyasla bağlı inam və etiqadlar, qorxulu nağıllar, müdrik atalar sözləri, gülməli lətifələr, yanıqlı

bayatılar, nanay və tırnqılar, maraqlı aşiq rəvayətləri dillər əzbəri idi. Bu mühitdə müxtəlif dövrlərdə Xəstə Hasan (1760-1840), Şörəyelli Əfkari (XIX əsr), Aşiq Şenlik (1850-1913), Aşiq Məhərrəm (XIX əsr), Aşiq Zülali (1873-1959), Aşiq Qulu (XIX əsr) kimi məşhur saz-söz ustaları yaşayıb-yaratmışlar. Həmin mühitin Ağbaba qismində də neçə-neçə tanınmış saz-söz sənətkarı yetişmişdir. “Ağbabalı Şirəkli Həsən, Aşiq Qərib Həsən, Sofu Baba, Dədə Dərbədəri, Sofu Dədə, Qoca Əli, Şahverdi Qarapapaqoğlu, Aşiq Nəsim, Çorlu Məhəmməd, Aşiq Məhəmməd, Aşiq Heydər, Yetim Tapdıq, Yetim Əsgər, Xəstə Zərnişan, Gülüstan, Aşiq İsgəndər Ağbabalı, Aşiq Paşa Göydağlı kimi el sənətkarları Ağbabanın sazını-sözünü eldən-elə, dildən-dilə salıb yaşatdılar” (21, 17).

Təəssüf ki, bu zəngin aşiq mühitinin sənət tarixi, özünə-məxsus xüsusiyyətləri Azərbaycanda olduqca az öyrənilmiş, Türkiyədə isə kifayət qədər tədqiq edilməmişdir. Düzdür, Türkiyədə çıxan bəzi ensiklopedik nəşrlərdə və araşdırmalarda (127, 55; 112, 879-880) Ağbaba-Çıldır mühitinin Çıldır qismində yaşamış sənətkarlar barədə məlumatlar verilmişdir.

Bölgəyə biganə münasibətin iki başlıca səbəbi vardır. Birincisi, Ağbaba-Çıldır aşiq mühiti Azərbaycandan təqribən 900 kilometr uzaqda yerləşir. İkincisi, bu bölgə tam 40 il, yəni 1878-1918-ci illərdə Türkiyənin deyil, çar Rusiyasının tərkibində olmuş, 1920-ci ildən isə onun Ağbaba qismi əvvəlcə Sovet İttifaqının, 1991-ci ildən sonra Ermənistanın ərazisinə qatılmışdır. SSRİ ilə Türkiyənin ayrı-ayrı siyasi, ideoloji və hərbi bloklara mənsub olması, sosial-mədəni münasibətlərindəki gərginlik bölgənin diqqətdən kənar qalması ilə nəticələnmişdir.

Ağbaba-Çıldır aşiq mühitinin tanınmış nümayəndəsi Aşiq Nəsim özündən əvvəl yaşamış bütün saz-söz ustalarının yaradıcılığını dərinlən mənimsəmişdir. Bu aşıqlar arasında Xəstə Hasanın xüsusi yeri var. O, 1760-cı ildə Axılkələyin Dırqına kəndində anadan olmuş, 1840-cı ildə orada vəfat etmişdir. Xəstə Hasan Şərqi Anadoluda aşiq sənətinin inkişafında misil-

siz rol oynamış, neçə-neşə aşığın ustadı olmuşdur. Rusiya və Osmanlı dövlətləri arasında imzalanmış Ədirnə müqaviləsindən (1829) sonra yerli əhalinin sıxışdırılması, köçməyə məcbur edilməsi nəticəsində Xəstə Hasan də öz həmkəndliləri ilə birlikdə 1831-ci ildə Axılkələyin Lebis kəndinə köçmüşdür. Burada təmsil etdiyi aşiq mühitinin adlı-sanlı davamçısı Aşiq Nuruya ustadlıq etmişdir. O, dövrünün görkəmli sənətkarlarından olan Qul Qarani, Usta Polad, Ömər, İrfani, Səfili ilə deyişmiş, onlarca ustadnamə, divani, tənris, qoşma və bir neçə dastanın müəllifi kimi şöhrət tapmışdır.

Xəstə Hasan özündən sonra gələn bir çox aşıqlara güclü təsir göstərmişdir. Onun çox axıcı, səmimi və ürəyəyatan şeirləri müəllifin dərin istedadından xəbər verir:

Mən Xəstəyəm, oxuyardım, yazardım,
Qəvvas olub dəryalarda üzərdim.
Çarx misalı bu dünyanı gəzərdim,
Neynəyim, tutmayı bu dizim mənim (16, 190).

“Oğuz elindən – ozan dilindən” kitabında Xəstə Hasan haqqında oxuyuruq: “O, Ağbaba, Axıska, Borçalı və Türkiyədə ad-san çıxarmış məşhur aşıqlardan olmuşdur. Batum, Əsmincə, Abastümən və İrəvan vilayətlərində ağır toylar aparmışdır. Onun əsli-soyu Axıska türklərindəndir. Aşığın adı ilə bağlı xəstəhasanlar tayfası da başqa axıskalılar kimi 1944-cü ildə Qazaxıstana sürgün edilmişdir. 1970-ci illərdə bir neçə dəfə Qazaxıstanın Talqar şəhərinə səfər etmiş Aşiq İskəndər Ağbabalı Xəstə Hasanın 85 yaşlı qızı ilə görüşmüş, nəvə və nəticələri ilə söhbət etmiş, Xəstə Hasandan xeyli məlumat toplaya bilmişdir” (81, 78).

Xəstə Hasanın müasirləri olan və ondan sonra yaşamış bütün aşıqlar onu özlərinə ustad hesab etmişlər və heç bir mübaligəyə yol vermədən, demək olar ki, onların hamısı Xəstə Hasan yaradıcılığının təsirində qalmışlar. Onun Aşiq Şenlik üzərindəki təsiri də çox böyükdür. Bu təsir Şenliyə Xəstə Hasanın şeyirdi Aşiq Nuru vasitəsi ilə keçmişdir. Aşiq Nuru öz

ustadını məhəbbətlə sevmiş və ondan əxz etdiklərini sevə-sevə şeyirdlərinə öyrətmiş, onun şöhrətini ətraf bölgələrə yaymış, unudulmağa qoymamışdır.

Aşiq Şenliyin Aşiq Nuruya şeyird olması haqqında maraqlı bir rəvayət var. E.Aslan bu barədə yazır ki, Şenlik öz doğma kəndi Suxaradan Axılkələyin Lebis kəndinə gəlir, Aşiq Nurunun evini soraqlayıb tapır və qonaq olur. Nurunun evdə olmadığını görüb divardan asılmış sazı götürür, bu günə qədər əlinə heç saz almadığı üçün sazı kökdən salır, bir neçə telini də qırdıqdan sonra təkrar yerindən asır.

Bir azdan Aşiq Nuru gəlir. Şenlik özünü təqdim edir və ondan saz çalmağı öyrənmək istədiyini deyir. Nuru Şenliyin şöhrətini eşitmişdi, lakin ilk dəfə görürdü. “Ay bala, yoxsa o Çıldırda başına soyuq dəyən, haqq aşığı dedikləri gədə sən-sən?” deyə soruşanda Şenlik yalnız “bəli” deyir. Aşiq Nuru qalxıb sazını köynəyindən çıxaranda baxır ki, sazdan əsər-ələmət yoxdur. Şenliyin üzünə baxaraq “İndi məni yaxşı dinlə, əgər arxamca gələ bilsən, sənə saz çalmağı öyrədəcəyəm. Yox, əgər cavab verə bilməsən, gəldiyin kimi geri – Çıldıra qayıdarsan” deyib ustadı Xəstə Hasanın bir divanisini söyləyir:

Abi-çeşmim göllərində sona da bir, qaz da bir,
Süsən, sünbül, mor bənövşə, bülbül ötər yazda bir.
Vaqif dərddən xəbərdardır, Gövhərin qiyməti yox,
Qul Qarani, Qara Zülal, Aşiq Ömər sözdə bir.

Xəstə Hasanın bu sözlərinə Şenliyin verdiyi cavab belədir:

Dəli könül abdal olmuş, qış da birdi, yaz da bir,
Dolanır bağı, səhranı, çöl də birdi, düz də bir.
Könül arar sevgisini, düşmüşəm ahu-zara,
Bütün dünya mənim olsa, çox da birdi, az da bir.

Beləliklə, Şenlik Xəstə Hasanın üç qitə sözünə uğurla cavab verdikdən sonra sənətkarlıq qüdrətini və hazırcavablıq qabiliyyətini bu məşhur saz və söz ustasına sübut etmiş olur. Şenlik Aşiq Nurunun yanında bir müddət qalıb saz çalmağı

öyrəndikdən sonra kəndinə qayıdır (96, 16).

Çox sonralar Aşıq Şenlik özü ustad aşiq olduğu vaxt sanki tarix təkrar olmuş, bu dəfə Aşıq Nurunun oğlu Balakişi saz və söz öyrənmək üçün Lebis kəndindən Suxaraya, atasının keçmiş şəyirdi Aşıq Şenliyin yanına gəlmişdir.

Maraqlıdır ki, Aşıq Nəsibin oğlu İshaqın da yaxşı təbi olmuşdur. Atasını öldəndən sonra aşıqlıq sənətini dərinədən öyrənmək üçün atasının yaxın dostu Aşıq Balakişinin yanına getmiş, kim olduğunu bildirmiş və şəyirdliyə başlamışdır. Lakin elə həmin vaxtlar Axiskadan yerli əhalini Qazaxıstana sürgün etmişlər və İsaq öz kəndlərinə qayıtmaq məcburiyyətində qalmışdır.

Aşıq Şenlik öz sənəti ilə Azərbaycan və Anadolu aşıqları arasında körpü rolunu oynamış, bu iki bölgənin ortaq xüsusiyyətlərini və özəlliklərini özündə birləşdirmişdir. Aşıq Şenliyin Qars-Gümrü və Borçalı aşiq məktəbinə mənəvi bağlılığı və təsiri inkar olunmaz bir həqiqətdir.

“Böyük türk klassikləri” ensiklopediyasında Aşıq Şenlik haqqında oxuyuruq: “Bəzi qaynaqların doğum tarixini 1848 və ya 1853-cü il olaraq verdiyi aşığın əsl adı Hasandır” (98, 219). Aşığın təvəllüd tarixini qarışdırsalar da, onun 1913-cü ildə vəfat etdiyi dəqiq məlumdur və öldəndə 63 yaşında olduğu bilinir. Bütün bunları nəzərə alaraq, bir çox mənbələrə və aşığın şəxsən tanıyanların sözlərinə görə, onun doğum tarixi 1850-ci il olaraq qəbul edilmişdir.

Aşıq Şenlik çoxlu divani, qoşma, ayaqlı qoşma, təcnis, cığalı təcnis, bayatı və digər janrlarda əsərlər yaratmışdır. O, dövrünün ağsaqqalı olmuş, Şərqi Anadolunun üç vilayətinin rusların əlində olduğu zaman vətənə sevgi, düşməyə nifrət ruhunda şeirlər yazaraq xalqı qələbəyə səsləmişdir.

Ağbaba-Çıldır aşiq mühitinin zirvəsi olan Aşıq Şenlik bir çox saz havalarının yaradıcısıdır. Onun yaratdığı “Çıldır divanisi”, “Dəli hicranı”, “Çıldır gözəlləməsi”, “Çıldır çuxurbaşı” və başqa havalar Aşıq Nəsib tərəfindən qorunmuş və şəyirdləri vasitəsilə günümüyə qədər gəlib çatmışdır. On iki simli

sazda yaradılan Çıldır saz havaları ənənəvi olaraq üç kök üstündə (şah pərdə, baş pərdə, orta pərdə) ifa olunmuşdur. Çox təəssüf ki, bu havaların xeyli hissəsi unudulmuş, yaddaşlardan silinmişdir. Ümumiyyətlə, Ağbaba-Çıldır aşığı məktəbinin saz havaları başqa mühitlərin havalarından fərqlidir. Aşığı Nəsim bu havaları yaşadıb mühafizə etmiş, özü də bir neçə hava yaratmış, bunlardan birinin adını bir şeirində çəkmişdir:

“Baharı” qaldı Bahardan,
Ürəyimdə bir sim oldu.
Caduladı dərdim məni,
Bir qırılmaz tilsim oldu (13, 16).

Aşığı Nəsim Ağbaba-Çıldır havalarının taleyindən o qədər narahat olmuşdur ki, onları qorumaq və gələcək nəsillərə çatdırmaq üçün ağıla gəlməz üsullara əl atmışdır. Aşığı İskəndər Ağbabalının xatirələrində oxuyuruq: “Bir gün ustadım qaragözdü Qurani qavağıma qoyuf, maa Qurana əl basdırıf and işdirdi ki, Çıldır havalarını kişi kimi qoruyuf saxlayacaxsan. Mən də and işdim. İndi o vaxtdan çox keçif, ustad da rəhmətə getdi, mən də qocaldım, əmbə o andı unutmadım, öz havalarımızı sazımda, sözümdə yaşatdım. Əlbət ki, bu elə böyüh şey dəyil, əmbə gördüyüm iş budu” (12, 179).

Aşığı İskəndər Ağbabalı Çıldır aşığı havaları haqqında dəyərli bilgilər verərək onları belə xarakterizə edir: “Bizdərdə Çıldır aşığı havaları geniş yayılıf. Ona görə ki, uzun müddət Ağbaba, Qars, Çıldırnan Axılkeləh Çıldır addanıf, buraya Çıldır qəziyəsi də deyiflər. Çıldır havalarının çoxu yanıqlı, həmi də yaralıdı. Çünki vaxtıynan dədə-bavalarımızın başdarına o qədər işdər gəlif ki... Həmi də bu yerrərdə müharibələr az olmuyuf. Camahat orya-burya köşsə də, ara səngiyən kimi yenedən öz yerinə-yurduna qayıdıf, həyə, Çıldır havaları yaralı havalaradı, əmbə Çıldır deyəndə burda Aşığı Şənnih başda gəlir. Çünki onun xeylax havaları var, həmi də o, Çıldırda çox tanınmış adam oluf, böyüh hörmət qazanıf. İndinin özündə də çox yerrərdə ona böyüh hörmət-möhübbət var. Aşığı Şənniyin

“Çıldır təcni”, “Çıldır qaytarması”, “Ağbavayı”, “Xoşdamağ”, “Dəli hicranı” kimi saz havaları var. Bunların içində “Xoşdamağ” çox yaxşı havadı. Həmi oynax, həmi şux, həmi də adama ruh verən havadı. Rəhmətdih Şennih bu havıyı cavvan vaxtdarında səvgisinin görüşünə gedəndə yaradıf. “Dəli hicranı” saz havasında oxumax çətindi, güjdü səs lazımdı. Bəzi aşıqlar bu havıyı bilmillər. Var “Hicranı”, “Dol hicranı”, bir də “Dəli hicranı”. Həyə, yaralı havalardan biri də “Çıldır atüstü”südü. Bu hava ellər arannan yaylağa köçən vaxtınnan qalif, əmbə illər keşdikcə yangılığı, yaralı olmağı artıf. Çıldır aşix havalarının içində gözəlləmələr də az deyil. “Qars gözəlləməsi”, “Ağbaba gözəlləməsi”, “Şörəyel gözəlləməsi”. Əmbə dədələrimizin addarıynan addanan havalər da var. “Daşdanoglu”, “Summanı”, “Aşıroğlu”, “Bayramı”, “Qaraça”, “Urfanı”, “Ruhani” (12, 175).

Ağbaba-Çıldır aşıq mühiti öz regional spesifikası ilə seçilən qədim saz havalarını və onların yüksək professionallıqla ifasını əsas sənət keyfiyyəti kimi yaşatmışdır. Bu havaların özünəməxsusluğunu və bənzərsizliyini xüsusi mühafizəkarlıqla qoruyan aşıqlar onları muğam sənətinin təsirlərindən aralı tuta bilmişlər.

Ağbaba-Çıldır saz havaları haqqında dərin məlumatı yənə də bu mühitin ən son nümayəndələrindən hesab olunan Aşiq İskəndər Ağbabalıdan alırıq: “Onu da deyim ki, indi çoxu “Qaracı”ya (“Qaraca”ya – N.Ə.) “Qaraçı” deyir, bu, düzgün deyil. Qaracaoglunundu. O, bu havıyı atası Qaracanın adıynan addandırır. Aşix Qaraca böyüh el şayırı, aşix oluf, əmbə sözdərinən az qalif. “Ruhani” saz havasını Aşix Ruhani, “Urfanı”yı Xoca Süleyman Urfanı yaradıf. İndi “Keşişoğlu” deyilən havanın əsli adı “Süründürmə”di, yaradanı Aşix Summanıdı, “Sarıyaylıx” havası çox qədim havalardandı. Bu haxda bir nağıl da var. Deyilənə görə, bu, ayrılıxdan yaranıf. “Çalpapax”, “Diyarbəkiri”, “Köşəbaşı”, “Güləndamı”, “Dərbədəri” kimi saz havalarımız da var. Əmbə bir çox havaları-

mız var ki, bunnar göy havaları, səmavi havalarıdır. Bu havaları oxuyanda aşix cuşa gəlir, üzünü göyə tutur. Belə havalar “Ruhani”, “Urfani”, “Osmani divanisi”di. Ayrı-ayrı yerrərnən bağlı havalarımız da var. Məsələn, elə “Otalı qızı”. Bu havıyı Aşix İsmayıl Aralıklı Ota kəndində yaradıf. Elə havalar var müəyyən əhvalatnan bağlıdı, bir şeyi bildirir. Elə götürəh “Köşəbaşı”nı. Bu hava, necə deyəllər, aşığın özünün özünə hesabətıdı. Əmbə elə havalar var, adı bir olsa da, sayı xeyləxdı. Elə bunnardan biri nanaylardı. Nanaylar bir neçə cürdü. Var “Gəlin nanayı”. Bunu az adamlar bilir. Var “Yar nanayı”, Növrüz bayramında oxunur, var “Payız nanayı”. Havalardan “Zarıncı”, “Ağbava zarıncısı” maraxlı havalardı. “Ağvaba zarıncısı” Aşix Qərif Hasanındı, onun bir “Qərivi” havası da var, çox qəmli havadı. “Zarıncı”yı həmişə canınızdan, canımızdan irəğ, ölən aşığın üstə çalallar, sonra sazı ölünün tabutuna qoyallar, əmbə ölü məzərə qoyulmamış sazı onun yanınan götürəllər. Bu, bir qayda, bir qanun oluf. Maraxlı havalardan biri də “Qəza nişanı”dı. Onu da deyim ki, ustadım Aşix Nəsinin də bir neçə havası var. “Baharı”, “Şörəyel gözəlləməsi”, “Tərcümanı”, “Şörəyeli”. Qədim havalarımızdan yadda qalanı az oluf. Beləsinnən biri “Qurdoğlu”du. Əmbə yaşdılarn deməyinə görə, qabaxlar bizlərdə “Sofu havaları” deyilən maraxlı havalar oluf. Bu havaları dərvişdər də, qələndərrər də oxuyallarmış, əmbə bizim əlimizə gəlif çatmayıf” (12, 176).

Ağbaba-Çıldır aşiq mühitini öz lokal-regional spesifikasi ilə xüsusi seçilən, lokal çevrədə özünəməxsus sənət elementlərinə malik zəngin ocaqlardan biri kimi səciyyələndirən H.İsmayılov bu mühitin saz havalarının bir qədər Göyçə, Borçalı havalarına bənzədiyini, daha çox Urmiya havalarına yaxın olduğunu göstərir. O, əlavə olaraq “Çıldır zinharısı”, “Çıldır çuxurobası”, “Sarı yaylıq”, “Ağbaba gözəlləməsi”, “Çıldırı” kimi saz havalarının, sufi havalarından “Ağam hey”, “Göy atlı”, “Sirri-sübhan”, “Rəhmanı”, nanaylardan “Ota nanayı”, “Aşiq Tüccarın nanayı” havalarının adını çəkir (13, 3).

Yekun olaraq demək olar ki, təqribən 40 orijinal saz havasına sahib olan, “Borçalı və Qars mühitləri arasında yerləşən Çıldır aşığı mühiti özündə həm Azərbaycan, həm də Anadolu aşıqlığının özəlliklərini cəmləşdirir. Ümumi nisbətdə Azərbaycan aşığı sənətinə məxsus xüsusiyyətlər-ifa tərzi və repertuar şəbəkəsi daha qabarıqdır. Təksazlı ifaçılığa əsaslanan bu mühit aşıqlaşmış ozanlar qrupuna daxildir. Bardaş qurub oturaraq çalib-oxumaq ənənəsi də Çıldır aşıqlarının ifaçılığında müəyyən yer tutmuşdur” (58, 204).

Ağbaba-Çıldır aşığı mühiti bu gün, təəssüf ki, öz bütövlüyünü itirmişdir. Bu mühitin Gürcüstana qatılan və hazırda “Mesxet-Cavaxetiya” adlanan bölümü təxminən 70 il bundan əvvəl türklərin Orta Asiyaya və Qazaxıstana sürgün edilməsi və amansız repressiyalar nəticəsində tam tənəzzülə uğramışdır. Həmin mühitin Ermənistanı qatılan Ağbaba kəsimi 20 il əvvəl baş verən deportasiya nəticəsində zor gücünə dağıdılmış, ağbabalı aşıqlar Azərbaycanın müxtəlif guşələrinə səpələnmişlər.

Mahalın Türkiyə ərazisində qalan və indi də “Çıldır” adını daşıyan hissəsi isə Anadolu aşığı sənətinə uyğunlaşmışdır (96, 21). Ona görə də bu gün bir küll halında Ağbaba-Çıldır aşığı mühitindən deyil, yalnız Çıldır aşığı mühitindən danışmaq mümkündür.

Belə bir qaynar mühitdə yetişib formalaşmış Aşığı Nəsinin həyatına və yaradıcılığına gəlicə, onun sovet hakimiyyətinə və erməni daşnaklarına qarşı sonsuz nifrəti, sosializm quruluşuna qarşı mənfi, hətta düşmən mövqeyi bu sənətkarın əsərlərinin nəinki yazılı, hətta şifahi təbliğinə, nəşrinə icazə verilməməsinə gətirib çıxarmışdır. Ona görə də bəzi istisnalarla Aşığı Nəsinin haqqında olduqca az yazılmış, onun zəngin irsi toplanmamış, yaradıcılığı araşdırılmamışdır.

1.3. Aşıq Nəсібın həyatı

Aşıq Nəсіб həyatı və yaradıcılığı haqqında ilk elmi məlumat 1988-ci ildə mərhum folklorşünas-alim Q.Vəliyevin "Aşıq Şenlikdən, onun şagirdlərindən bəhs edən "Aşıq Nəсіб" adlı məqaləsində (92, 139-140) verilmişdir. Müəllif burada Aşıq Şenliyin müasirləri sırasında Aşıq Nəсібə də qısa şəkilə söz açmış, onun əsərlərindən bəzi nümunələri çap etdirmişdir. Q.Vəliyev "Aşıq Şenliyin həyatı, mühiti və poetik yaradıcılığı" adlı namizədlik dissertasiyasında da Aşıq Nəсібə yer ayırmışdır (93, 169).

Bundan təqribən on il sonra folklorşünas S.Ağbabalı tərtib etdiyi "Ağbaba folkloru" kitabında Aşıq Nəсібın həyatı haqqında müxtəsər məlumatla yanaşı, onun bir qoşmasını və iki gəraylısını vermişdir (21, 60-61). Lakin tərtibçi burada iki mühüm faktı yanlış şərh etmişdir. Birincisi, o, Aşıq Nəсібın 1874-cü ildə anadan olduğunu yazaraq aşığın təvəllüd tarixini dörd il geriyə çəkmişdir. Təəssüf ki, bu səhv ustad sənətkarın hələlik çapdan çıxmış ilk və son kitabında da təkrar olunmuşdur (13, 4). İkincisi, tərtibçi Aşıq Nəсібın gözlərinin uşaqlıqda deyil, ömrünün sonuna yaxın tutulduğunu yazmışdır (21, 60). Bu fakt da doğru deyil.

AMEA Folklor İnstitutunun əməkdaşı T.Səmimi 2000-ci ildə çap etdirdiyi "Duman dağı bürüdü" kitabında Aşıq Nəсібın həyat və yaradıcılığına geniş yer ayırmış, qoşma, gəraylı və divanilərindən nümunələrlə yanaşı, onun sənətkar və insan kimi xarakterini açan maraqlı əhvalatlardan, aşıq rəvayətlərindən bir neçəsini vermişdir (87, 56).

Filologiya elmləri üzrə fəlsəfə doktoru A.Bayramovun tərtib etdiyi "Oğuz elindən – ozan dilindən" kitabında Aşıq Nəсібın həyatı və sənət yolu haqqında daha müfəssəl söz açılmışdır (81, 84-86). Burada sənətkarın dörd şeiri verilmişdir.

2004-cü ildə Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor İnstitutunun Elmi Şurasının qərarı ilə aşığın həmin

dövrədə əldə olan əsərləri “Aşıq Nəsib” adı altında çapdan buraxılmışdır (13, 200). Kitaba Aşıq Nəsibin müxtəlif janrlarda yazdığı şeirləri – bayatılar, gəraylılar, qoşmalar, təcnislər, divanilər, müxəmməslər və aşıq rəvayətləri daxil edilmişdir. Professor H.İsmayılov həmin kitaba “Kor taleyə, qara bəxtə nə deyim?” adlı iri bir müqəddimə yazmış, aşığın yaradıcılığını geniş şəkildə təhlil etmişdir.

Folklorşünas alim, filologiya elmləri üzrə fəlsəfə doktoru A.Ağbaba “Aşıq Nəsibin sənət dünyası” adlı araşdırmasında (6, 96) bu görkəmli saz-söz ustasının həyatı və yaradıcılığı barədə ətraflı məlumat vermiş, onun sənətkarlıq xüsusiyyətlərini araşdırmışdır.

Aşıq Nəsib barədə yazan müəlliflərin böyük əksəriyyəti onun 1874-cü ildə Qərbi Azərbaycanın Ağbaba mahalının (Amasiya rayonunun) Güllübulaq kəndində anadan olduğunu qeyd etmişlər. Bu, aşığın təxminən 70 il ömür sürdüyü barədə yayılmış fikrin nəticəsi olaraq ortaya çıxmışdır. A.Ağbabanın yazdığına görə, aşığın əsl təvəllüd tarixi 1870-ci ildir. Müəllif göstərir ki, Aşıq Nəsib 1944-cü ildə öz doğma kəndi Güllübulaqda vəfat etmiş, “təzə qəbiristanlıq” adlanan yerdə dəfn olunmuş və baş daşında “1870-1944” rəqəmləri həkk edilmişdir (6, 6).

Aşıq Nəsib ölümünü də qabaqcadan bilirmiş. Aşığın oğlu İshaq bu barədə deyir: “44-cü ilin qışı idi. Bir gün atam mənə dedi ki, ay oğul, gəl bərabər gedək, əvvəl-əvvəl Ağbaba kəndlərini bir-biri dolanaq, sonra da Şörəyeli. Ürəyimə damıb, ölüm lap yaxınlığımdadır. Deyirəm el-oba ilə barı son dəfə görüşüm”. Demək olar ki, bütün kəndləri gəzdik. Maraqlıdır ki, bütün məclislərdə atam qəmli dastanlar danışib, qəmli havalar oxuyurdu. Doğrudan da, bu əhvalatdan heç bir ay keçməmiş atam vəfat etdi” (13, 8).

Aşıq Nəsib Bayram kişi adlı orta hallı bir kəndlinin ailəsində dünyaya gəlmiş, özündən başqa Yusif və Rza adlı iki qardaşı olmuşdur. Nəsib hələ kiçik ikən onun atası vəfat etmiş,

özü və qardaşları əmisi Əmirin yanında böyümüşlər. Aşıq Nə-sib haqqında ən dəqiq və yeganə yazılı məlumatı onun şagirdi Aşıq İskəndər Ağbabalının dilindən qələmə alınmış xatirələ-rində tapmaq olar: “Aşix Nəsinin hər iki gözü koruydu. Usta-dım öz dediyinə görə, uşax vaxtdarında qızılca gözdərini kor eliyifdi. Aşix Nəsinin atası çox uşax olanda rəhmətə getmişdi, əmbə Nəsiyi əmisi Əmir kişi saxlıyf böyütmüşdü” (12, 178). Dünya işığına həsrət qalması ömrü boyu aşığa əzab vermiş, yaradıcılığında da özünü göstərmiş, xalq arasında və sənət alə-mində “Kor Nəsin” adı ilə çağırılmışdır.

Bizcə, Aşıq Nəsinin korluğu məsələsinin əlavə şərhə ehti-yacı var. Onun gözlərinin ömrünün sonunda, yaxud da lap uşaqılıqda tutulmuş olduğu barədə iki fikir vardır. Əgər birinci variant doğru olsa idi, ona “Kor Nəsin” ləqəbi verilməzdi. Aşı-ğın gözləri lap uşaqılıqda tutulsa idi, onun dünyagörüşü və sənə-ti çox bəsit və məhdud olardı. Halbuki Aşıq Nəsinin bəzi təsvir-ləri o qədər müfəssəl, o dərəcədə dəqiq və sərrastdır ki, gözləri görməyən adam bunları deyə bilməzdi. Bizcə, onun gözləri ye-niyetməlik dövründə, dünya haqqında tam təsəvvür əldə etdik-dən və bir şəxsiyyət kimi formalaşdıqdan sonra tutulmuşdur.

Nəsin heç bir təhsil ala bilməsə də, fenomenal yaddaşı, iti zəkası və fəhmi sayəsində məlumatlı adam kimi yetişmiş-dir. Yaşlıların Çıldır, Qars, Gümrü, İrəvan, Axıska, Axılkələk, Tiflis, Batum haqqında söhbətlərinə diqqətlə qulaq asan, el-obada keçirilən toylarda və məclislərdə aşıqların oxuduqları şeirləri, söylədikləri dastanları dinləyən və yaddaşına həkk edən Nəsin hələ uşaqılıqdan sazın-sözün sehrinə varmışdır. O, Aşıq Şenliyin, Aşıq Zülalinin, Qul Əhmədin, Çorlu Məhəm-mədin, xüsusilə özü kimi dünya işığına həsrət qalan çıldırılı Aşıq Sədainin yaradıcılığına dərinlən aşina olmuşdur. “Ustad sənətkar Aşıq Ələsgər kimi, Aşıq Nəsin də müstəqil şəkildə bilik qazanmağa, dünyagörüşünü genişləndirməyə daim səy göstərmişdir. Aşıq Nəsinin yaşadığı illərdə Güllübulaqda ta-nınmış din xadimləri fəaliyyət göstərirdilər. Onların əksəriy-

yəti müqəddəs dini ocaqlarda – Xoyda, Nəcəfdə və başqa yerlərdə təhsil almışdılar. Yaşlıların dediklərinə görə, Aşıq Nəsim tez-tez Axund İsmayıl, Axund Hacı Əli, Axund Abdulla, Axund Məhəmməd kimi savadlı şəxslərlə görüşür, onların söhbətlərinə diqqətlə qulaq asırmış. Sovet hakimiyyəti qurulandan sonra o, ...kənddə get-gedə çoxalan ali təhsilli işıqlı ziyalılarla ünsiyyətdə olmağı çox sevirmiş” (6, 6).

Şikəstliyi üzündən hərəkət qabiliyyəti azalan gənc Nəsim özünə məşğuliyyət tapmaq məqsədilə meylini saza salmış və qısa müddət ərzində yaxşı çalib-oxumağı öyrənmişdir. Onun aşığığa olan sonsuz həvəsini və qabiliyyətini görənlər Əmir kişi Nəsimi hər vasitə ilə təşviq etmiş və dəstəkləmiş, özü ilə bərabər saz-söz məclislərinə aparmışdır.

Bütün haqq aşıqlarının həyatında görülən rəya motivi Aşıq Nəsimdən də yan keçməmişdir. O da Aşıq Şenlik kimi rəyada bir dərişdən buta almışdır. Yeganə fərq bundadır ki, Aşıq Şenlik yuxuda olarkən bir pir onu cənnət bağçasına aparmış və o, burada Həzrəti Məhəmmədin (s.ə.s.) camalını görmüşdür. Pir ona cənnət bağçasından su içirmişdir. Həmin bağçada o, Salatın adlı sevgilisini də görmüşdür. İlahi bir qüdrətdən ərəb və fars dillərini öyrənmiş və ona “Şenlik” ləqəbi verilmişdir (128, 109).

Bu hadisədən sonra Şenlik ilk dəfə bədahətən şeir demiş və başına gələnləri belə ifadə etmişdir:

Röyayi-ələmdə yatdığım yerdə
Neçə yüz min xəyal güşuma gəldi.
Uğ və uğ cismimə saldı bir atəş,
Sevdiyim Salatın düşümə gəldi (96, 10).

Aşıq Nəsimdə isə rəya motivi bir qədər fərqli şəkildə olmuşdur. Yaşlıların dediyinə görə, Nəsim 15-16 yaşlarında ikən qonşu qızı Bahara vurulur. Nəsim tez-tez qonşuların alma bağına gedir, böyük bir ağacın altında Baharı gözləyirmiş. Bir gün Nəsim yenə bağa gəlir, həmin ağacının altında durur. Yaz vaxtı imiş. O, nə qədər gözləsə də, Bahar gəlib çıxmır. Necə olursa, yuxu onu aparır. Bu barədə ustadın şəyirdi Aşıq İskəndər Ağ-

babalı belə deyir: “O, yuxuda görür ki, bir dərviş ona bir alma verib deyir: Al bunu ye, oğul. Dərviş baba, bu bağda alma çox olur, mən alma çox yemişəm, sağ ol, – deyə Nəsib ona cavab verəndə nurani dərviş onun başını tumarlayıb deyir: Oğul, bu alma sən deyən almalardan deyil. Sən mən deyəni eşit, bu almanı ye, qorxma, bundan sonra sözün dalınca gələcək. Başın çox bəlalar çəksə də, söz mülkünün qiyməti padşahların xəzinələrindən də qiymətli, adın el-oba içində hörmətli olacaq. Nəsib almanı dərvişdən alıb yeyir. Azmı, çoxmu yatdığını bilmir. Bir də ayılıb görür ki, Bahar gəlir. Nəsib elə ilk qoşmasını da onda deyir. Sözü deyəndən sonra yuxuda gördüyü dərvişi xatırlayır: baba dərviş düz deyirmiş, doğrudan da, sözlər özü gəlir, çətini ağzını açana qədərdir ki!” (13, 5)

Hər iki rəya motivində orta q cəhətlər çoxdur. Şenlik də, Nəsib də bu yuxuları çox gənc ikən, 14-16 yaşlarında görmüşlər. Hər ikisi yuxudan ayılan kimi bədahətən şeir demiş və qısa müddətdə məşhur olmuşdur. Klassik bədə yerinə su və alma təqdim olunması isə dini motivlərlə bağlıdır.

Nəsib bu yuxudan sonra ətrafda haqq aşığı kimi tanınmışdır. Hadisələrin sonrakı inkişafı onun sənətkar taleyində silinməz izlər qoymuşdur. Baharın valideynləri tərəfindən zorla çıldırılı bir varlıya ərə verilməsi gənc Nəsibi dərindən sarsıtmış, qəlbinə çalın-çarpaz dağ çəkmiş, onu saza-sözə daha da sıx bağlamışdır.

Aşıq Nəsibin sonrakı ömür yolu da hamar olmamışdır. İlk məhəbbəti daşa dəyən Nəsib sonra öz kəndlərindən Nənə-xanım adlı bir qızla ailə həyatı qurmuşdur. Daha sonra qonşu Mağaracıq kəndindən Əfruz xanıma evlənən aşığın bu izdivacdan Gövhər, Əsli, Səlbinaz adlı üç qızı və İshaq adlı bir oğlu olmuşdur. İshaq hazırda Hacıkənddə yaşayır. Aşığın vaxtilə Qarsa ərə verdiyi qızlarından birinin nəvəsi, Aşıq Nəsibin nəticəsi Fatma ulu babasının qəbrini və vətəniyi görmək üçün 1972-ci ildə türk-sovet sərhədini gizləncə keçərək Güllübulğa gəlmiş, təhlükəsizlik orqanları onu uzun çək-çə-

virə salmış, nəhayət, onun burada qalmasına icazə verilmişdir (6, 12).

1918-ci ildə Aşıq Nəsib öz həmkəndliləri ilə birlikdə erməni qırğımından xilas olmaq üçün üç ay Qarsın Qımılı kəndində yaşamış, ara sakitləşəndən sonra öz doğma kəndinə qayıtmışdır. 20-ci illərdə Ağbabanın 8 kəndinin əhalisinin Türkiyəyə köçməsi də aşığı dərinəndən kədərləndirmişdir. Sovet dövründə Aşıq Nəsibi şura hökumətinə və ermənilərə dərin və açıq nifrət bəslədiyinə görə daim incitmiş, hətta onu üç gün damda saxlamış, sonra ev dustağına çevirmişlər. Öldə olan məlumata görə, ermənilər onu dəfələrlə həbs etmək istəmiş, lakin aşığın xalq arasındakı böyük nüfuzundan ehtiyat etmişlər. Aşıq Nəsib ölənin günə qədər öz əqidəsindən dönməmiş, bütün hədələrə, xahişlərə, vədlərə baxmayaraq, sonsuz nifrət bəslədiyi bolşeviklər partiyasına və onun rəhbəri Leninə, “davarış”lərə, “patrax”lara, “ara”lara, xalqlar dostluğu kimi cəfəng ideyaya bircə misra da şeir həsr etməmiş, əksinə, bunları daim kəskin tənqid atəşinə tutmuşdur. Üsyankar ruhlu aşığı Azərbaycan ziyalılarının, sənət və elm adamlarının başının üstündən qasırğa kimi keçən 37-ci ilin qanlı repressiyasından qocalığı (həmin dövrdə Aşıq Nəsib 67 yaşında idi), şikəstliyi və el məhəbbəti qorumuşdur. Əks təqdirdə, onun da bir çox güllübulaqlı, ağbabalı həmyerliləri kimi şura quruluşunun əleyhinə çıxan “müzür ünsür”, yəni zərərli element adı ilə Sibirə, ən yaxşı halda isə Qazaxıstana sürgün ediləcəyi qaçılmaz idi.

Aşıq Nəsibin müqtədir bir sənətkar kimi yetişməsində onun müasirləri və ustadları mühüm rol oynamışlar. Çünki ənənəyə görə, bu mürəkkəb sənətin sirlərini öyrənmək üçün hər gənc aşıq təcrübəli bir ustadın yanında şeyird olmalı idi.

Burada ustad-şeyird münasibətləri haqqında bir neçə kəlmə demək vacibdir. Bəri başdan qeyd edək ki, ustad aşıq sayılmaq üçün tək cə yaş və təcrübə kifayət deyil. Yalnız o aşıq ustad hesab edilir ki, onun sənətdə öz məktəbi, ifaçılıqda və söz qoşmaqda parlaq istedadı olsun. Belə aşıqlar bu sənətin

davam etməsi, nəsilə nəsilə ötürülməsi, öz məktəbinin formalaşması, adının və əsərlərinin yaşadılması naminə özlərinə şəyird götürürlər. Ustad özünə şəyird seçərkən onun sənətə marağını, həvəsini, səsini, hafizəsini, öyrənmə qabiliyyətini, saz çalma bacarığını və fiziki kamilliyini, yəni boy-buxununu, çöhrəsini, nəhayət, əxlaqını, tərbiyəsini və vətənpərvərliyini nəzərə alır. Gənc aşıq ustad sənətkarın yanında bir müddət qalır, ailənin bir üzvü kimi ustadın evində yaşayır, ona hər işdə kömək edir. Şəyirdlik müddəti gənc aşığın istedadından, ustadın nəzərdə tutduğu təlim proqramını öyrənmə dərəcəsiindən asılıdır. Şəyird ustadın ən birinci ədəb-ərkanı, havacatı və ümumi repertuarı, ustadın bütün şeirlərini, qoşduğu dastanları, yaratdığı saz havalarını, onunla bağlı aşıq rəvayətlərini, fərdi üslubunu və tərzini, dil özəlliklərini, təhkiyəsini, qafiyələrini, üstəlik, aşıq şeiri janrlarını və texnikasını öyrənir, ustadla birlikdə məclislərə gedərək təcrübə toplayır, məclis aparma qaydalarını mənimsəyir. Türkiyə aşıqlıq ənənəsində “çıraqlıq”, bizdə “şəyirdlik” adlanan birinci təlim mərhələsi müşahidə-təqlid-təbiiq sxemi üzrə həyata keçirilir. Bu mərhələ başa çatdıqdan sonra şəyirdin xəlifəlik dövrü başlanır (bu termin bizdə işlənmir). Ustad artıq yavaş-yavaş xəlifəni dinləyici qarşısına çıxarır, çox zaman məclisi açaraq sözü ona verir, xəlifə də, öz növbəsində, ustadının bir neçə divanısını, tənisini və gözəlləməsini oxuyur. Bu mərhələdə ustad xəlifəni özü ilə səfərlərə də aparır, əvvəlcədən hazırlanan ssenari üzrə məclisi onunla birlikdə idarə edir. Xüsusilə deyişməli aşıq rəvayətlərində qarşı tərəflərdən birinin rolunu ifa etməyi xəlifəyə tapşırır. Xəlifənin kifayət qədər yetkinləşdiyini və sənətin incəliklərinə tam bələd olduğunu görəndə ustad onu bir neçə dəfə sınaq edir, nəhayət, öz yetirməsinə təxəllüs seçir və sərbəst şəkildə aşıqlıq fəaliyyətinə başlamasına icazə verir. Buna “dəstur”, “icazət” və ya “bərat” deyilir. Beləliklə, bir neçə şəyird tərbiyə edən ustadın öz məktəbi yaranır. Bu, Türkiyədə “aşiq qolu” termini ilə ifadə edilir (113, 143-154).

Şeyird heç zaman öz ustadını unutmur, onun şöhrətini, adını yaşadır, hər vəsilə ilə ustadını yad edir. Ustad və şeyird seçmək məsələsi qarşılıqlı razılaşma yolu ilə həll edilir. Bu işdə qohumluq, həmyerlilik, ağsaqqalların tövsiyəsi və xahişi, bəzən ustadla gələcək şeyirdin təsadüfi tanışlığı, bəzən də şeyirdin ustada şəxsən müraciət etməsi mühüm rol oynayır. Ənənəyə uyğun olaraq, ustad şeyirdən bu iş üçün heç bir haqq (mal, pul və s.) almır, çünki ustadının evində yaşayan şeyird onun mənəvi övladı sayılır.

Təbii ki, gənc Nəsib də bir ustad yanında təcrübə keçmək ehtiyacı hiss etmiş və əmisi Əmir kişi onu tanınmış aşiq Göləli İbrahimin yanına şeyirdliyə vermişdir. Bunu Aşiq İskəndər Ağbabalı da təsdiq edir: “Həyə, mənim ustadımın ilk ustadı Göləli İbrahim olmuşdu, əmbə o çox cavan öldüyünə görə Nəsif yarımçıx qalmışdı” (12, 178).

Güzəranını təmin etmək üçün həm də qalayçılıqla məşğul olan Göləli İbrahim bir gün Güllübulağa gəlmiş və təsadüfən Baharın atasının evində qalmışdır. Gecə qonşu evdən Nəsibin şiddətli iniltisini, ah-naləsini eşitmiş, sabah onun yanına gələrək dərđini soruşmuşdur. Nəsib əvvəlcə onu acılamış, Göləli İbrahim olduğunu öyrəncə üzr istəmişdir. Nəsibin başına gələnləri öyrənən, nakam eşqi haqqında məlumat alan Göləli İbrahim Nəsibin istedadını görərək onu şeyirdliyə qəbul etmiş və özü ilə birlikdə Göləyə aparmışdır. Lakin Nəsibin sevinci uzun sürməmiş, çox keçmədən ustadı vəfat etmişdir. Onun:

Ustam öldü, genə qaldım ortada,
Yarımçıxdan aşix olmaz, neyləyim?
Şeyirdliyə kimə gedim, bilmirəm,
Hər yetişən sözüm almaz, neyləyim (13, 85)

– misraları da bunu göstərir.

Nəsib daha sonra Güllübulaqda bir toyda Aşiq Şenliklə tanış olmuş, onunla deyişmişdir. Nəsibin saz çalmasını, səsinə və şeirlərini bəyənən Şenlik onu özünə şeyird götürmüş, Nəsib bir müddət onun yanında qalaraq aşiqlik sənətinin bütün

incəliklərini öyrənmiş, kamil sənətkar kimi püxtələşmişdir.

Aşıq Nəsiblə Aşıq Şenlik arasında yalnız ustad-şeyird əlaqələri olmamış, onları çox dərin sevgi və mənəvi yaxınlıq birləşdirmişdir. Onlar birlikdə neçə-neçə məclislər aparmışlar. Aşıq Nəsib ustadı vəfat edənə qədər onunla sıx əlaqə saxlamış, həmişə özünü bu böyük insana borclu hesab etmişdir. Aşıq Nəsibin ustadına məhəbbəti o qədər çox imiş ki, ustadın ölümündən sonra Şenlik adı gələndə uşaq kimi kövrəlib ağlayar, sonra sazını sinəsinə basıb dərdli-dərdli oxuyarmış:

Bir vaxt bu yerlərdən keçib gedibdi,
Gəzir ağızlarda sözü Şenliyin.
Təbli adamların sinəsindədir,
Çəşməsi, bulağı, sözü Şenliyin.

Gündən-güzərəndən sınır ürəyim,
Ay Nəsib, ustadı anır ürəyim.
Həsrətdən od tutub yanır ürəyim,
Yaloyu, ataşı, közü Şenliyin (13, 101).

Aşıq Nəsib bəzi şeirlərinin möhürbəndində öz adını dəyərəkən ustadı Aşıq Şenliyi də nişan vermiş, onu anmışdır:

Nə Çorlu var, nə də ustam,
Dərd əlində daha matam (13, 101).

Ustadlı günlərim düşüb yadıma,
Özüm öz halıma yanıb ağlaram (13, 101).
Tanrının quluyam, Nəsibdi adım,
Çıldırılı Şenlikdi mənim ustadım (13, 67)...

Aşıq Şenliyin yanında saz-söz sənətinin bütün sirlərini dərinləndən mənimsəyən Aşıq Nəsib ustadının xeyir-duası ilə tezliklə müstəqil şəkildə məclislər keçirməyə başlamışdır. Onun Ağbabada, Gümrüdə, Çıldırda, Qarsda, Axıskada, Axıl-kələkdə, İrəvanda, Borçalıda və başqa yerlərdə keçirdiyi məclislər dillərdə dastan olmuş, şöhrətini hər yana yaymışdır. Aşıq Nəsib bir sənətkar kimi getdikcə püxtələşmiş, çoxlu gə-

raylı, qoşma, divani, müxəmməs, təcnis və bayatı yaratmış, xeyli aşiq rəvayəti qoşmuş, Azərbaycan aşiq poeziyası tarixinə ustad sənətkar kimi daxil olmuşdur.

Yaşlıların verdiyi məlumata görə, Aşiq Nəsimi ucaboy, ariq, vüqarlı və çox cəsəretli, sözü çəkinmədən üzə şax deyən adam olmuşdur. Sifətində vaxtilə keçirdiyi qızılca xəstəliyinin əlaməti olan kiçik çopurlar varmış. Daim səliqəli geyinər, qəmətini şax tutaraq yeriyərmiş. Aşiq Nəsiminin səxavəti isə dillərdə dastan imiş. Sovet dövrünə qədər keçirdiyi məclislərdən həmişə çoxlu nəmərlə, qızılla qayıdarmış. Bunların çox az qismini özünə götürər, qalanlarını istədiyi adamlara, yoxsullara, kimsəsizlərə paylayarmış.

Aşiq Nəsimi, eyni zamanda həm də gözəl məclis apararmış. İskəndər babanın dediyinə görə, o, özündən yaşca böyük olan Çorlu Məhəmmədə və Aşiq Heydərə dərin hörmətlə yanaşar, onlarla birlikdə olanda ikisindən də icazə aldıqdan sonra məclisə başlayarmış (73). Qəmli dastanları danışarkən tez-tez kövrəlib ağlayar, bir gecədə dörd-beş dəsmalı göz yaşları ilə isladarmış. “Abbas və Gülgəz”, “Lətif şah”, “Yaralı Mahmud”, “Qaçaq Usuf”, “Yetim Məhəmməd” kimi dastanları olduqca şirin bir təhkiyə ilə danışar, oxumaq məqamı çatanda məclisi dolana-dolana sazı boynunun dalına qaldıraraq yanıqlı səslə “Leyla, Leyla” – deyər coşarmış.

“Bir dəfə bir neçə aşiq Aşiq Nəsimi məclisdə çalıb-oxuyanda qəflətən ora gəlirlər, əllərində də saz. Aşiq Nəsiminin bunlara acığı tutsa da, əvvəl-əvvəl dinmir. Elə ki gələnlərdən nisbətən yaşlısı aşığa “İzin versən, biz də bir-iki ağız oxuyarıq” deyəndə onu od götürür: “Nə deyirəm, indi mən başlayım, siz də gəlin dalımca” – deyib sazı basır sinəsinə. Eni 6-7 metr, uzunluğu 10-12 metr olan otağı 15 dəfə dolana-dolana bir nəfəsə oxuyur, səsi kəsilən kimi deyir: “Hə, indi də siz gəlin”. Aşıqlardan biri çəkinə-çəkinə ona belə deyir: “Hardadı bizdə o səs ki, otağı 15-16 dəfə dolana-dolana bir nəfəsə oxuya. Yox, buna güc çatmaz”. “Onda necə gəlmisiniz, eləcə də gedin. Sənət-

kar sənətkarın üstünə sazla getməz” – deyə Aşıq Nəsib onları ehtiyatlandırıb yola salır” (13, 5-6).

Aşığın oğlu İshaqın dediyinə görə, atasının dastan ifaçılığının maraqlı bir məqamı da varmış. O, dastanı yarıda, həm də ən “yaralı” yerində kəsər, o biri gecə qaldığı yerdən davam edərmiş. Bu zaman “Kim deyər harada qalmışdıq?” – deyə soruşar, cavabını tapan adama “Bir qara toyuq səndə” – deyərmiş. Bu o demək idi ki, həmin adam sabah bir qara toyuğu soyutma bişirtirib aşığa pay gətirməli idi (71).

Aşıq Nəsibin son dərəcə zil səsi olmuşdur. O, bütün Ağbaba-Şörəyel bölgəsində dörd uca səslə (Çorlu Məhəmməd, Aşıq Məhərrəm, Şahverdi və Aşıq Nəsib) aşıqdan biri idi. O oxuyanda səsi dörd-beş kilometr məsafədən aydın eşidilmiş (13, 8).

Ağbaba-Çıldır mühitində məclislər adətən geniş otaqlarda keçirilirdi. Burada səhnəni əvəz edən xüsusi səki düzəldilər, üstünə xalça-palaz döşənərdi. Dinləyicilər isə bardaş quraraq yerdən oturardı. Aşıq Nəsib bəzən cuşa gələrək elə sürətli hərəkət edirmiş ki, görünlər mat qalırmış. O, məclis aparanı səkini kənarlarına mütəkkələr qoyulmuş. Ayağı mütəkkəyə toxunan aşıq bilirmiş ki, burada səki bitir, buradan o yana addım atmaq olmaz (6, 15).

Aşıq Nəsib Güllübulaqdan digər ərazilərə həmişə atla gedərmiş. Bu zaman atın cilovundan bir adam tutaraq bələdçilik edərmiş. Ona el-oba arasında “çolpa” deyilmiş. Aşığın öz doğma kəndi Güllübulaqdan Məhəmməd və Mehralı, qonşu Mağaracıq kəndindən Oruc, Təzə İbiş kəndindən isə Əli adlı çolpaları olmuşdur. Aşıq Nəsiblə bağlı aşıq rəvayətlərində onun çolplarının adı zarafat kontekstində bədii obraz kimi tez-tez çəkilir. Xalq ustad sənətkara bəslədiyi böyük hörmət-izzəti və dərin ehtiramı eynilə onun çolplarına da göstərmişdir (6, 13).

Maraqlıdır ki, Aşıq Nəsib özü də adlı-sanlı sənətkar olandan sonra bir çox gənc aşığa ustalıq etmiş, öz şəyirdlərini həqiqi sənətkar, şəxsiyyətli insan kimi tərbiyə etməyə çalışmış,

aşıq sənətinin inkişafı üçün əlindən gələni əsirgəməmişdir. Onların arasında Aşıq İskəndər Ağbabalı və Yetim Ləvənd xüsusilə məşhur olmuşdur. Aşıq İskəndər Ağbabalı öz xatirələrində Aşıq Nəsibin ustadlıq fəaliyyəti haqqında da dəyərli məlumatlar vermiş, özünün ona şəyird olması ilə bağlı belə bir maraqlı əhvalat nəql etmişdir: “Yadımdadı, epeycə uşağıydım. Nə bilim, vallah, olardı bir on iki-on üç yaşım. Bir gün Aşix Nəsif bizim kəndə gəlmişdi, əmbə məni də yanına çağırırdı. Qorxa-qorxa yanına getdim. Maa demişdilər Nəsif çox hersdi adamdı, elə buna görə qorxurdum. Həyə, getdim yanına, salam verdim. Salamımı alif maa yer görsətdi: otu, oturdum. Dedi: A bala, deyillər sənə bir sazın da var, get onu da gət, saa bir qulax asmax isdiyirəm. İstədim deyəm sazım-zadım yoxdu, əmbə yadıma deyilənnər tüşdü, yanı aşix çox hersdi adamdı. Əvə gedif sazımı gətdim. Saz da nə saz, ay sağ olmuşdar, bir taxtıya o-bu başınnan bir-iki mıx vurub tel çəhmşdim. Həyə, sazımı gətirənnən sonra Nəsif dedi, oxu görüm. Sazımı çalif oxudum. Kutaranda o çox mehribannıxnan dedi:

– A bala, o sazını bir maa ver, baxım.

Sazımı onun əlinə verdiyimi gördüm, bəyax Nəsif onu tufara çırfdı, ağaş parça-parça oldu. Qorxumnan çıxqırımı çəhmədim. O, məni yanına çağırırdı. Əsə-əsə düz qavağına getdim. Öz sazını maa verdi, əmbə alınımnən da öfdü:

– Sənnən yaxşı aşix olacax. Bu sazı verirəm saa, mənim əvdə başqa sazım da var, əmbə bu günnən sən gəlirsən mənim yanıma, şəyirdih eliyirsən.

O vaxtdan Aşix Nəsivə şəyird oldum” (12, 178).

Aşıq Nəsib də el ağsaqqalı kimi toylarını, bayramlarını sazla, sözlə bəzədiyi doğma xalq qarşısında məsuliyyət duyaraq, aşığın şəxsiyyətini və sənətini kamil görmək istəmişdir. O, “Eləmə” rədifli müxəmməsində aşıqlıq sənətinin etikası və estetik ideali ilə bağlı öz sənət kredosunu bəyan etmiş, “gözümün işığı” adlandırdığı sevimli şəyirdi İskəndər Ağbabalının şəxsinde üzünü bütün gənc aşıqlara tutaraq belə demişdir:

Bir yerə çox gedib-gəlmə,
Aşıqlığı şor eləmə.
Hörmət ayrı, töhmət ayrı,
Öz işini zor eləmə.
Paraya heç meyl salma,
“Can” sözünü “çor” eləmə.
Yavaş danış, sakit dillən,
Səs-sədanı gur eləmə.
Yandırma özün odlara,
Yatağını qor eləmə (13, 45).

Aşıq Nəsim bu şeirində necə çalib-oxumaq, məclis aparmaq, nadanlara, qanmazlara və tamahkarlara necə münasibət bəsləmək, prinsipial və ədalətli olmaq haqqında öz dəyərli ustad tövsiyələrini də bildirmişdir:

Aldınmı sazını ələ,
Elə çal ki, daş ərisin.
Şirin-şirin söhbət elə,
Düşünnən sözün gerisin.
Nadanların, qanmazların
Söz ilə çıxar dərisin.
Ürəyinə neştəri sox
Tamahkarın, həm hərisin.
Dastan, hava-havacatı
Sevənlərə xor eləmə.
...Ağa ağ de, ala al de,
Zil qaranı mor eləmə (13, 45).

Burada Aşıq Nəsimin sənətkar kimliyi, mənsub olduğu təriqət və onun içində tutduğu mövqe, qazandığı məqam və titul haqqında bir neçə kəlmə demək lazımdır. Çünki bunsuz onun sənətkar portreti yarımçıq qalardı.

Elə müəmmadır aşiq sənəti,
Bir isimdə dörd hikməti dərindi.
Şairdi, məzəkar, sazən, xoş avaz,
Fəhm eylə çənini, bəhrə dərindi (12, 72).

Ustadlar ustadı Aşıq Alının bu misraları aşıq sənətinin kredosu hesab olunur. Əsl aşıq, eyni zamanda dörd hikməti bir yerdə təqdim edir: şairlik, ifaçılıq, musiqi və məclis aparmaq məharəti. Sözsüz ki, aşıqların hamısı eyni istedadla, eyni məziyyətlərə malik olmamışdır. Onlardan biri sazda, biri sözdə, biri müdriklikdə, ağıl və kamalda, biri havacatda üstün olmuşdur.

Akademik H.Araslı aşıq ad-titulundan bəhs edərkən göstərir: “Aşıq hələ qədim dövrlərdə ozan, bəlkə də daha əvvəllər daha ayrı adlarla adlanıb” (9, 5). Bu bərdə bir çox mülahizələr irəli sürülsə də, əsas fikir budur ki, aşıq sözü ərəb dilinə məxsus olan “eşq” sözündən götürülmüşdür (31, 234; 43, 14; 77, 35; 22, 490; 94, 150).

Aşıq sözü eşqə tutulan, məftun olan, vurulan mənasındadır. Vaxt keçdikcə bu söz dilimizin ahəng qanununa uyğun olaraq “aşiq” formasına düşmüşdür. M.F.Körpülü isə aşıq sözünün türk mənşəli “ışiq” sözündən yarandığı fikrini müdafiə edir. Onun fikrincə, “haqq aşığı” ifadəsi də orta əsrlərdə mövcud olmuş təriqətlərin təsiri nəticəsində əmələ gəlmişdir (117, 167-168).

Azərbaycan folklorşünaslarının son dövrlərdə apardıqları tədqiqatlar nəticəsində aşıq sənətini yaşadan sənətkarlara türk xalqları arasında müxtəlif dövrlərdə ozan, varsaq, yanşaq, ışiq, aşıq, dədə və sair adları verildiyi müəyyən edilmişdir (9, 235). Lakin qeyd etmək lazımdır ki, dədə sözü müstəqil olaraq işlənməmiş, bütün dövrlərdə ozan, aşıq adlarına qoşulmuş, ustad aşıqlara bir titul kimi verilmişdir. Bu titul-fəxri adı Dədə Qorquddan başlayaraq Dədə Ələsgərədək bir çox mahir, yaradıcı ustadlar daşımışlar.

XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində Ağbaba-Çıldır aşıq mühitində yaşayıb-yaradan aşıqlar arasında dini inanc və fəlsəfə geniş yayılmışdı. Daha əvvəllər klassik ədəbiyyatda tərənnüm olunan Allah sevgisi və ilahi eşq onların yaradıcılığında sanki yenidən təzahür etmişdir. Aşıq Şenlik Füzuli kimi ona iztirab verən bu eşqdən məmnundur və ondan ayrılmaq istəmir:

Pərvanəyəm, eşq oduna yanaram,
Bu eşqi-suzandan ayırma məni (96, 50).

Aşiq Nəsimi də öz yaradıcılığında Allah eşqini xüsusi həssaslıq və sevgi ilə dilə gətirmiş, ondan gələn bəlaları da gülə-gülə qarşılamışdır. Bu bəlalara görə, o, nəinki Allaha şikayət etmir, əksinə, ondan daha çox bəla istəyir:

Dərd vermişən, yenə də ver,
Məni qəmə yetir, Allah.
Məcnun elə, səhralara,
Ya çöllərə ötür, Allah (13, 15).

Aşiq Nəsiminin yazı savadının olmadığı, bütün şeirlərinin bədahətən söylədiyi məlumdur. Allah vergisi olan güclü hafizəsi və hazırcavablığı onu heç vaxt tərk etməmişdir. Dədə aşıqlara verilən tələblərdən biri də budur.

Tanınmış folklor tədqiqatçıları da möhkəm hafizə və yaddaşı aşiq sənətinin əsas keyfiyyəti kimi qeyd etmişlər: “Aşiq yaradıcılığı əsasən hafizələrdə, yaddaşlarda yaşayan sənətdir. Buna görədir ki, bu sənətə yiyələnib yaxşı bir aşiq olmaq üçün vacib şərtlərdən biri qüvvətli hafizəyə, yaddaşa malik olmaq zərurətindən ibarətdir. Hər bir ustad aşiq özünə şagird seçəndə onun səsini-nəfəsini, əlini-dilini, barmaqlarını, çalmağını yoxladığı kimi, hafizəsini də sınaqdan keçirir, sonra da özü xüsusi üsullarda qüvvətləndirir, möhkəmləndirir” (89, 46).

Aşıqlar xalq arasında yalnız saz çalıb söz qoşan, dastan danışan sənətkarlar kimi deyil, həm də xalqın dərindən yanan, yol göstərən məsləhətçilər kimi də məşhur olmuşlar. “Aşıqlar ağı, geniş dünyagörüşü, təcrübəsi, hazırcavablığı ilə də xalqın içərisində hörmət qazanmışlar” (23, 158). Aşığın xalq arasında hörmətli və nüfuzlu olması, sevilməsi üçün bəzi şərtlər lazımdır. Bunu Dədə Ələsgər şeirlərinin birində belə göstərir:

Aşiq olub tərki-vətən olanın
Əzəl başdan pür kamalı gərəkdir.
Oturub durmaqda ədəbin bilə,
Mərifət elmində dolu gərəkdir.

Xalqa həqiqətdən mətləb qandıra,
Şeytanı öldürə, nəfsin yandıra.
El içində pak otura, pak dura,
Dalısınca xoş sədalı gərəkdir (18, 201-202).

Ağbaba-Çıldır aşığı məktəbinin layiqli yetirməsi olan Aşiq Nəsibin bir təriqət aşığı, sufi dərvişi olduğu şeirlərindən süzülüb gəlir. Onun istedadının Allah vergisi olması haqqında aşiq rəvayətlərində kifayət qədər məlumat var. Yuxusunda dərvişdən aldığı alma ilahi verginin təsdiqidir. Bu, Nəsibin “haqq aşığı”, ələvi-bəктаşi təriqətinin mürşidlərindən olduğunu göstərir. Lakin ictimai-siyasi şəraitdən, aşiq sənətinin öz təbii inkişaf məhvərindən qoparılaraq sovet quruluşunun əmrinə alınması səbəbindən aşığın bu titulu ədəbiyyat və sənət aləmində təsdiqini tapa bilməmişdir. Aşiq Nəsibin “Olmadı” divanisindəki “Kafir gəldi, şura adlı, Haqqım bəyan olmadı” misraları da bunu göstərir:

Bu dünyada ağı gəzdim,
Gördüm deyən olmadı.
Bir ağ dədə olsam da mən,
Sirrim əyan olmadı.
Fələk gətirdi mundarı,
Şeytan işi car oldu.
Kafir gəldi, şura adlı,
Haqqım bəyan olmadı (13, 42).

“Dədə Ələsgər poeziyasının sufi mahiyyətinə dair” məqaləsində H.İsmayılov yazır: “Poeziyasından görüldüyü kimi, Ələsgər haqq aşığıdır, sufi mürşiddir, övliyadir, dədədir... Ələsgər şeirində biz üç dini-ruhani qaynağın vədhətini müşahidə edirik:

1. **Türk xalq sufizmi.** Kökləri ilə türk tanrıçılığına bağlanır və ondan qaynaqlanır. Bu qaynağın reallaşdığı poetik düşüncə qatı Ələsgər şeirində sufi dünyagörüşün əsasını, arxetipini təşkil edir.

2. **Türk sufizmi.** Ələvilik, əhli-həqq təriqəti. Ələvi və bəktəşi şeiri.

3. **İslam və onun müqəddəs kitabı “Qurani-Kərim”** (52, 32).

Aşiq Nəsim də şeirlərində Dədə Ələsgərə layiq olduğu qiyməti verərək onun, həqiqətən, bir mürşid, bir pir olduğunu dilə gətirmişdir:

Dədələr dədəsi, dədələr xası,
Aşıqlar içində pirdi Ələsgər (13, 30).

Ələsgərlə Nəsim arasında xeyli yaş fərqi olduğunu nəzər alsaq, çox güman ki, onları bir-birinə yalnız sənət deyil, həm də əqidə və qədər birliyi, mürşid-mürid əlaqələri bağlamışdır. Göləli İbrahimdən və Aşiq Şenlikdən sonra Ələsgər yeganə aşıqdır ki, Nəsim özünü ona şeyird, onu isə özünə ustad, dədə elan etmişdir:

Sən bir dədə aşiq, mən bir saz çalan,
Haqqa qul bəndəyəm, söyləməm yalan (13, 32).

Nəsim şeyird misal ona qabaqda,
Dünyaya gələndən birdi Ələsgər (13, 30).

XIII əsrdə Anadoluda başlayan dini-təsəvvüfi cərəyanın banisi olan Yunus Əmrə öz şeirləri ilə eldən-elə dolaşmış, ad-san qazanmışdır. O, təsəvvüf ədəbiyyatının təməl fəlsəfəsini yaratmışdır. Bu fəlsəfənin bünövrəsini “sevək, sevilək” çağırışı, kamilləşmiş insanın Tanrı ilə qovuşması, Yaradan ilə yarananın birləşməsi ideyaları təşkil edirdi. Haqqa varmaq, bir canda bir ruh olmaq, “vəhdəti-vücuda olmaq” üçün dörd mərhələdən söz açan Yunus Əmrə yalnız bundan sonra məqsədə, yəni kamillik mərhələsinə çatılacağı mümkün olduğunu deyir:

Məni sorma mənə, məndə deyiləm,
Surətim boş gəzər dondan içəri.
Şəriət, təriqət yoldur varana,
Həqiqət, mərifət ondan içəri (130, 201-202).

Daha sonra yaşamış təsəvvüf-təkkə aşığılarından Miskin Abdal, Pir Sultan Abdal, Qayğusuz Abdal və başqaları təriqət ədəbiyyatını daha geniş ərazilərə yaymışlar. Miskin Abdalın:

Sən dərvişsən haqq yolunda, haqqı istə, haqqı sev,

Nə olsun ki, bel bükülüb, kamana tay olmusan (68, 49)

– misraları sufi fəlsəfəsinin əsasını təşkil edirdi: Yaradanı sev, yarananı Yaradan üçün sev, zira hər şey Allahdan yaranıb və hər şey ona dönəcək. İnsanı sevmək, yəni məcazi eşq yenə də Allahu və onda təzahür edəni sevməkdir.

Aşığı sənətinin məşhur bilicisi professor Q.Namazov yazmışdır: “Hələ XV-XVI yüzillikdə Şah İsmayıl Xətəinin babası Şeyx Cüneyd və atası Şeyx Heydərin Dərbənd və onun ətrafında sufi-dərviş ocaqları qurmaları və bu yolda şəhid olmaları sonrakı mərhələdə regionun mənəvi-ürfani ovqata köklənməsinə güclü təkan vermişdir. İndi də Dərbənddə ziyarətəgah kimi müqəddəs tutulan “Qırqlar piri” orta əsrlərin sufi-dərviş sisteminə məxsus bir ocaqdır. Bu ocaq həmin mərhələnin epik yaradıcılığında – orta əsr dastanlarında işlək mövqeyə malik olan təsəvvüf səciyyəli simvolik “qırqlar” obrazı ilə birbaşa bağlıdır.

Haqq aşığılarının “Sidqimi bağladım qırqlar pirinə” və ya “Qırqlar məclisindən badə içmişəm” – deyə ilahi vergiyə sahib olduqları rəmzi-ürfani “qırqlar” obrazı ilə əlaqələndirmələri də “qırqlar” pirindən (olsun ki, bu adda pir sufi-dərvişliyin güclü oluğu digər bölgələrdə də var) sufi-dərviş-aşığı ocağı kimi qavranılmasından irəli gəlir” (77, 192). Ələvi-bəktəşi təriqətinə görə, Həzrət Əlinin başında durduğu qırq adamın məclisinə “qırqlar” məclisi deyirlər. Aşığı Nəsibin yaradıcılığında da “qırqlar” obrazı ilə bağlı inancı ifadə edən misralara tez-tez rast gəlmək olar:

Qırqların əlindən badə içmişəm,

Qəlbimin nurundan sözümlə bol gəlir.

Dərdə alışmışam, düzü seçmişəm,

Sinəmin başına haqdan yol gəlir (88, 154).

Tanrı hər işdən halıdı,
Sözüm ellərin malıdı.
Nəsib qırxların quludu,
Əhli-hallar arasında (13, 17-18).

Allahı tanımaq və ona qovuşmaq üçün ürfanın yolu dörd mərhələdən keçir: şəriət, təriqət, mərifət, həqiqət. Aşiq Nəsib bu mərhələləri keçmiş, mənən kamilləşmiş, saflaşmış, Allahı tanımış və ona qovuşmuşdur. O, ürfan sahibidir və ürfan sahibləri ilə həmdərddir:

Bir “yahu” sözündən ruhum hey uçar,
Könlümün kilidin ürfanlar açar (13, 26).

Aşiq Nəsibin “Gərək” rədifli divanisindən açıq-aşkar görünür ki, o dövrdə Çıldırda sufi təkkələri, təriqət ocaqları mövcud olmuş və öz funksiyalarını qoruyub saxlamışdır. Aşiq mənsub olduğu təriqətin ideyalarını tərənnüm edir və əsl mürşid kimi həmin ocaqlardakı ürfan sahiblərinə müraciətlə mistik yaşantının haqqa və həqiqətə aparan yollarını göstərir. Aşağıdakı divanini dövrün və mühitin ən gözəl sufi poeziyası nümunəsi hesab etmək olar:

Qarayola getmək çətin,
Ona qara qəm gərək.
Qəmliliyə həm ağ-qara,
Həmi şöhrət-nam gərək.
Pünhan ola pis kəslərdən,
Uya aləm sirrinə.
Dədələrə bir münasib,
Xəlvəti bir dam gərək (13, 42).

“Türk tanrıçılığının dini-ruhani başçısı Ata və əski türk ibadət yeri ocaq bir qədər fərqli şəkildə təkkələrdə bərpa olunur. IX-XI əsrlərdə mühitdən aldığı zərbələrlə ciddi deformatsiyaya uğrayan əski türk inamı XII-XIX əsrlər arasında “muxtər hüquqlarını” qorumaqla mövcudluğunu saxlaya bilmişdir” (52, 32).

Qədim kökləri ilə türk tanrılığına bağlı olan və ondan qidalanan türk xalq sufizmi Aşıq Nəsibin təriqət dünyagörüşünün əsasını təşkil edir:

Türkdə sirli, möcüzatlı
Ata olar hər anı.
Günçixanla günbatandı
Hər atanın məkanı.
Ürəkləri təpər dağı,
Qəlbləri gövhər kanı.
Üzü nurlu, coşqun təbli,
Bilgiləri tam gərək.

Aşıq Nəsib ilahi həyəcanlarını, Allah və peyğəmbər eşqi-ni təsəvvüfi vəcd ilə dilə gətirmiş, hətta ona verilmiş ilahi vergi ilə “ərşi-əlaya” varmış, ruhu Tanrı dərgahında dolaşmışdır:

Qara dünya yolçusuyam,
Amma özüm ağ ata.
Əllərimdə gün işığı –
Dərdi, qəmi dağıda.
Qalxa bir ərşi-əlaya,
Könlüm istər tağ ata.
Görüb İşıqlı babanı,
Nəsib ala nam gərək (13, 42).

Beləliklə, Aşıq Nəsibin sənətdə həqiqi bir dədə olduğu, lakin ictimai-siyasi şərait üzündən bunun sənət dünyasında öz təsdiqini tapmadığı ortaya çıxır. Əslində, Dədə Ələsgərdən sonra dədə titulu Azərbaycan aşıq sənətində heç bir aşığa verilməmiş, bu təsisat, dolayısı ilə bu missiya bir növ ləğv olunmuşdur.

Aşıq Nəsibin mənsub olduğu Ağbaba-Çıldır aşıq mühitinin sənət şəcərəsi XVIII əsrin sonlarında Xəstə Hasandan başlamış və ondan Aşıq Nuruya, ondan Aşıq Şenliyə, ondan Aşıq Nəsibə, İbrahim Gözəliyə, Əliyə, Bala Məhəmmədə, Namaza, Qasıma, Əskərə, Mövluda, Balakışiyə və Süleymana qədər gəlmişdir. Həmin mühitin Ağbaba qolu Aşıq Nəsibdən Yetim

Ləvəndə və Aşıq İskəndər Ağbabalıya qədər davam etmişdir.

Bu qolun sonuncu azman sənətkarı İskəndər Ağbabalı ustadından aldığı sənət əmanətini, yəni havacatı və ənənəni ləyaqətlə qoruyub saxlamış, xeyli gəncə saz-söz sənətinin incəliklərini öyrətmişdir. O, bu barədə deyir: “Mənim də bir neçə nəfər şøyirdim var. Mən deyim, siz qulax asın. Aşix Paşa Göydağlı, Aşix Murtuza, Aşix Qəzənfər, Sultan Orucoğlu, Aşix Faxfur... Aşiq Paşa Çivinnidəndi, çox iti zəkalı, yaddaşdı aşixdi. Onu da deyim ki, şayırrığı da var, əməyimi itirmiyif, özünü görsədir. Aşix Murtuza (*doğma oğlu – N.Ə.*) uzaxda olur, yanı Qazaxıstandadı. O da olar Paşa yaşda, əməlli aşixdi. Aşix Qəzənfər Çorru Məhəmmədin nəticəsidir. Səsinə, saz çalmağına söz yoxdu, hərdən bir sinədən deməyi də var. Sultan Orucoğlu Mağaracix kəndinnəndi, onun atası Oruş kişi vaxtıynan ustadım Aşix Nəsinin çolpası oluf. Əmbə Sultan nanayların əsil ustasıdır. Qaldı Aşiq Faxfur, bu uşax da öz oğlumdu, əmbə çox həvəsdidi. Deyirəm, bir gün başımı yerə qoysam, bəlkə, mənim yerimi bu tuta, əmbə bu fikrim qətidi, ha” (12, 180).

Qeyd etmək lazımdır ki, Aşiq İskəndər Ağbabalı öz zənnində və ümidində yanılmamışdır. Aşığın Bakıda yaşayan oğlu Aşiq Faxfur atasının və onun böyük ustadı Aşiq Nəsinin sənət yolunu uğurla davam etdirir. O, Bakıda və Azərbaycanın müxtəlif rayonlarında, eləcə də Gürcüstanda və Qazaxıstanda keçirdiyi məclislərdə, toylarda və şənliklərdə bu iki görkəmli sənətkarı daim rəhmətlə anır, onların sözlərini oxuyur, Aşiq Nəsinin və Aşiq İskəndər Ağbabalının həyatı və yaradıcılığı ilə bağlı aşiq rəvayətləri söyləyir, onlara həsr etdiyi mahnıları ifa edir, bir sözlə, onların şöhrətini yaşadır, adlarını unudulmağa qoymur. Faxfurun qardaşı istedadlı sənətkar Aşiq Murtuza da eyni missiyanı Qazaxıstanda həyata keçirir.

Böyük tarixi keçmişə və sənət ənənələrinə malik Ağba-
ba-Çıldır aşiq mühitinin Çıldır qolu isə üç ustad aşığın məktəbi kimi davam edir. Bunlardan biri Aşiq Şenliyin oğlu Aşiq Qası-
mın, biri Aşiq Güllüstanın və digəri Aşiq İbrahimin adı ilə bağlı

məktəbdir. Aşıq Qasımın məktəbi öz övladları, Aşıq Şenliyin nəvələri olan Nuri Şenlik, Yılmaz Şenlik, Salih Şenlik, Aşıq Qasımın nəvəsi, Aşıq Şenliyin nəticəsi Fikrət Şenlik və şeyirdləri Şərəf Taşlıova, Dursun Durdağı, Şövqi Xalçı, Abbas Seyhan, İslam Ərdənər və Məhmət Hicraninin təmsalında günümüzə qədər davam etmişdir. Onların arasında Şərəf Taşlıova və Məhmət Hicrani ustad aşığı səviyyəsinə yüksəlmişdir. Müasir Türkiyənin ən məşhur sənətkarlarından olan Şərəf Taşlıova sənətini Sədrəddin Ulu, Nuri Şahinoğlu, Hikmət Arif Ataman və Aşıq Şah İsmayıl ilə öyrətmişdir. Məhmət Hicrani öz qardaşı oğlu, bu gün Türkiyədə bu sənət ənənəsini layiqincə davam etdirən Aşıq Maqşud Fəryadiyə ustadlıq etmiş, öz növbəsində, o da bu sənətin sirlərini İlqar Çiftçioğluna öyrətmişdir. Aşıq Güllüstan öz oğlu Murad Çobanoğluna, şeyirdləri Nüsrət Yurtmalı, Haqqı Baydar və Murad Yıldızla aşılıq vəsiqəsi vermişdir. Murad Çobanoğlu və Murad Yıldız ustad aşığı kimi hərəsi iki şeyird tərbiyə etmişdir. Murad Çobanoğlu istedadlı gənclərdən Mürsəl Sinana və Arif Çiftçiyə, Murad Yıldız isə öz oğlu Günay Yıldızla və Mahmud Qaradaşa ustadlıq etmişlər. Aşıq İbrahim bu sənətin sirlərini Aşıq Çərkəz, Hüseyin İsrail, və Aşıq İlyasa öyrətmişdir. Hüseyin İsrail də, öz növbəsində, oğlu Rüstəm Alyansoğluna və Mətin Bəktəşə ustadlıq etmişdir. Türkiyə miqyasında məşhur aşığı kimi tanınan Rüstəm Alyansoğlu qardaşı oğlu Mansur Alyansoğlunun ustadı olmuşdur (58, 204-208; 113, 143-154; 97, 41-78).

Türkiyədə və Azərbaycanda aparılan elmi araşdırmalar işığında Ağbaba-Çıldır aşığı mühitinin hər iki qolunun ortaq şəcərəsini təxminən aşağıdakı şəkildə çəkmək mümkündür (adları qara şriftlə göstərilən aşığılar şeyird yetişdirən ustad aşığılardır) (cədvəl №1):

II FƏSİL AŞIQ NƏSİBİN YARADICILIĞI

Təqribən 60 il Azərbaycan-Anadolu aşiq sənətinin inkişafı naminə yorulmadan çalışsan, Ağbaba-Çıldır aşiq mühitinin zənginləşməsinə və tərəqqisinə çox mühüm töhfələr verən Aşiq Nəsbibin yaradıcılığını şərti olaraq üç mərhələyə bölmək mümkündür. Birinci mərhələ onun əlinə saz götürüb, söz qoşduğu ilk gündən başlayaraq Aşiq Şenliyin yanında şeyird olduğu dövrü əhatə edir. Bu mərhələdə gənc aşiq sənətdə ilk kövrək addımlarını atmış, rəyada bir dərvişdən buta almış, haqq aşığı kimi az-çox məşhurlaşmışdır. Nəsbib əvvəlcə sevgilisi Baharın eşqi ilə, sonra isə onun həsrəti ilə çalib-oxumuşdur. Bahar valideynləri tərəfindən başqasına ərə verilmişdir.

Mövcud ənənəyə uyğun olaraq o, ustad bir sənətkarın yanında şeyird olmalı idi. Nəsbibin qismətinə əvvəlcə Göləli İbrahimin, sonra isə həmin dövrün ən müqtədir sənətkarlarından biri sayılan Aşiq Şenliyin yanında şeyird olmaq düşmüşdür. Şübhə yox ki, o, Şenlik ocağında böyük bir məktəb keçmiş, aşiq sənətinin sirlərinə yiyələnmişdir. A.Ağbabanın fikrincə, “Aşiq Şenliyin Nəsbibi özünə şagird götürməsi XIX əsrin 90-cı illərinə təsadüf edir” (6, 10).

Aşiq Nəsbibin yaradıcılığının ikinci mərhələsi XIX əsrin 90-cı illərindən 1920-ci ilə qədər olan dövrü əhatə edir. Bu mərhələdə o, müxtəlif yerlərdə məclislər apararı, sənət aləmində özünü təsdiq və qəbul etdirən püxtələşmiş yetkin sənətkar kimi qarşımıza çıxır. Onun bir çox məşhur aşıqlarla deyişmələri, sənət yarışları da həmin dövrdə baş vermişdir. I Dünya müharibəsi, bölgənin əldən-ələ keçməsi, müsəlmanlara qarşı rus-erməni əməkdaşlığı, 1918-1920-ci illərdə tüğyan edən erməni qırğınları, qaçqınlıq, ağır güzəran və s. onun yaradıcılığına öz təsirini göstərmişdir. Ona görə də yaradıcılığının birinci mərhələsində Aşiq Nəsbib nakam məhəbbətinə ithaf etdiyi lirik şeirləri ilə yadda qalmışdırsa, ikinci mərhələdə

milli-sosial məzmunlu əsərləri üstünlük təşkil edir.

Yaradıcılığının üçüncü mərhələsini əhatə edən sovet dövründə (1920-1944) Aşığı Nəsibi artıq bir ustad sənətkar və el ağsaqqalı kimi görürük. Bu dövr Ağbabanın iki yerə parçalanması, bəzi kəndlərin bütün əhalisi ilə Türkiyəyə köç etməsi, Amasiyanın bir sıra yaşayış məntəqələrinə ermənilərin doluşması, daşnakların bu dəfə bolşevik qiyafəsi altında yerli əhaliyə divan tutması, milli zülm, süni şəkildə, yalandan qızıqdırılan sinfi mübarizə, müqəddəs islam dininə qarşı total yürüş, mənhus kolxoz quruculuğu, varlıların qolçomaq və “xalq düşməni” adı altında planlı şəkildə məhv edilməsi və sürgünə göndərilməsi, dəmir pərdə rejiminə keçən Sovet İttifaqı tərəfindən türk-sovet sərhədinin tikanlı məftillərlə birdəfəlik bağlanması, Türkiyəyə gediş-gəlişin tamamilə kəsilməsi, nəhayət, II Dünya müharibəsinin gətirdiyi maddi və mənəvi sıxıntılarla müşayiət edilmişdir.

Aşığı Nəsib əsl sənətkar kimi bütün bunlara qarşı üsyan etmiş, öz şeirlərində şura hökumətinin xalqa, özəlliklə türkə zidd mahiyyətini açıb göstərmişdir. Buna görə də rejim əleyhdarı kimi ev həbsinə alınmış, hətta bir müddət evdən çıxmasına, çalıb-oxumasına belə icazə verilməmişdir. Bu mərhələni Aşığı Nəsib yaradıcılığının ən müdrik, eyni zamanda ən nisgilli və ağır çağı hesab etmək olar. Ələlxüsus Ağbaba-Çıldır mühitinin zorla parçalanması, Çıldırda bütün əlaqələrin kəsilməsi onun qapalı mühitdə qalması ilə nəticələnmişdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, vaxtında yazıya alınmadığı üçün Aşığı Nəsibin söylədiyi şeirlərin dəqiq tarixi bilinmir. Onların məzmunundan çıxış edərək hansı dövrdə yazıldığını asanlıqla təxmin etmək mümkündür. Bununla belə, aşığın hər üç mərhələyə aid şeirlərinin eyni dərəcədə bitkin və mükəmməl olduğunu söyləyə bilərik. Bu da onun Allah vergisi olan fitri istedadından xəbər verir.

Aşığı Nəsibin işlədiyi mövzular əlvan və rəngarəngdir. Hər şeydən əvvəl, onun toxunduğu mövzular öz qaynağını ger-

çək, real həyatdan alır. Bizcə, bunları üç əsas qrupda birləşdir-mək olar: aşığın milli-sosial məzmunlu vətənpərvərlik şeirləri, məhəbbət lirikası və təbiət lirikası. Görkəmli sənətkarın həyatı, səfərləri və deyişmələri ilə bağlı aşıq rəvayətlərində isə hər üç mövzu bu və ya digər şəkildə öz əksini tapır. Bunlardan başqa, onun həyatın müxtəlif sahələrinə – mərdliyə, insani münasibət-lərə, qonaqpərvərliyə, səxavətə, xəsisliyə və digər mövzulara həsr olunmuş bir çox şeirləri və aşıq rəvayətləri də vardır.

2.1. Vətənpərvərlik şeirləri

Aşıq Nəsibin yaşayıb-yaratdığı dövrün ictimai-siyasi fa-ciələri, I Dünya müharibəsi, 1918-1920-ci illərin qanlı olayları, el-obanın başına gələn müsibətlər, erməni qırğınları, talanlar, daha sonra “davarışlərin”, “patraxların” hakimiyyəti, yeni köç-lər, sürgünlər, repressiyalar, milli zülm, ağır güzəran və s. onun yaradıcılığında əsas yer tutmuşdur. Qeyrətli vətəndaş və el ağ-saqqalı kimi Aşıq Nəsib öz sazı və sözü ilə həmişə doğma xal-qının dərdlərini dilə gətirmiş, ona mənəvi dayaq olmuşdur.

Aşıq Nəsibin vətənpərvərlik şeirlərini üç əsas mövzu üzrə bu şəkildə qruplaşdırmaq mümkündür:

1. Türkcülüklə bağlı şeirləri;
2. Ermənilərin iç üzünü açan şeirləri;
3. Sovet hökumətinin siyasətini ifşa edən şeirləri.

Aşıq Nəsib bütün varlığı ilə türkcü, yüksək milli şüura sahib milliyyətçi idi. Yaşadığı coğrafiyada baş verən, qanlı olaylarla, dinc müsəlman əhalinin kütləvi şəkildə qırılması ilə müşayiət olunan hərbi əməliyyatların, siyasi oyunların pərdə arxasını və məqsədini gözəl başa düşürdü. O bilirdi ki, bu mü-barizə sırf dini-milli səciyyə daşıyır, imperializm Türkiyəni parçalamaq, türklüyü məhv etmək, bu coğrafiyanın siyasi mənsubiyyətini və etnik tərkibini dəyişdirmək, yerli əhalini qırıb-çatmaq, etnik təmizləmə yolu ilə burada oyuncaq erməni dövləti qurmaq istəyir. I Dünya müharibəsi zamanı rusların

Anadoluda və Qafqazda törətdiyi vəhşiliklər, xarici qüvvələrin əlində alət olan kəmfürsət ermənilərin məkrli və xain planları ona yaxşı məlum idi.

Bütün bunları dərindən dərk edən, lakin çıxış yolu tapa bilməyən Aşıq Nəsib çarəsiz qalaraq üzünü Tanrıya tutub ondan nicat diləyirdi:

Xərin artdı samanı,
Gəldi gəda zamanı.
Tanrım, bir sənə gəlir
Müsəlmanın gümanı (13, 14).

Həmin dövrdə Mustafa Kamal paşanın başçılığı altında aparılan türk milli-azadlıq hərəkatı genişlənir, bu işdə Kazım Qarabəkir paşa, Xalid paşa kimi tanınmış hərbi xadimlər, generallar iştirak edirdilər. Onların vətən qarşısındakı xidmətləri aşıqlar tərəfindən vəsf edilirdi. Məsələn, qarslı Aşıq Qəhrəman “Var” qoşmasında bu üç sərkərdənin adını böyük məhəbbətlə çəkmişdir:

Kamal paşa məclis başında durur,
Xalid paşa öndən çevirir, vurur.
Qara Kazım paşa sərdardır, yürür,
Düşməni alt edən mərdan bizdə var (111, 310).

Bardızlı Aşıq Nihani də adı dillərdə dastan olan həmin qəhrəmanları özünün “Döndü” qoşmasında tərənnüm etmişdir:

Kamal paşa təşkilatı bitirdi,
Kazım paşa Qarsı aldı, oturdu.
Xalid bəy qurt kimi sürdü, götürdü,
Sonra yalın qılınc yunana döndü (110).

Aşıq Nəsib də, öz növbəsində, bölgə camaatını qırğından qorumaq məqsədilə Ardahanda çağrılan konqreslərin qərarlarını diqqətlə izləmiş, Qars Milli Şurasının, Cənub-Qərbi Qafqaz Respublikasının addımlarını ürəkdən alqışlamış və dəstəkləmişdir. Məlum olduğu kimi, bir çox ağbabalı siyasi xadim, o cümlədən mahalın varlı və adlı-sanlı adamlarından biri, Köhnə İbiş kəndinin sakini Hacıabbas oğlu Kərbəlayi Məhəmməd ağa

Ağbabanın təmsilçisi kimi bu siyasi qurumların işində fəal iştirak etmişdir. Qəlbi vətən eşqilə çarpan aşırıq bu müqəddəs mübarizənin dastanını yazmış, Məhəmməd ağanın təşkilatçılığını, millət qarşısında xidmətlərini, onun Xalid paşa ilə əməkdaşlığını “Vətən” adlı müxəmməsində sevə-sevə tərənnüm etmişdir:

Kalvayı Məhəmməd ağa
Gördü düşüb dara vətən.
Kömək yoxdu, arxa yoxdu,
Qalıb bəxti qara vətən.
Xalid paşanı çağırdı,
Almasın min yara vətən.

Pul verdi, o, silah aldı,
Yurd olmasın sara vətən (13, 47).

Aşırıq Nəsib Ağbabanın qorxmaz və cəsur döyüşçülərindən Mahmud ağanın və Məmməd vəlinin igidliklərindən həmin şeirində söz açmış, onları sevgi ilə vəsf etmişdir. Məmməd vəli Ağbabanın Göllü kəndindən olan məşhur Qaçaq Usubun oğlu idi. O da atası kimi işğalçı ruslara və ermənilərə qarşı qəhrəmanlıqla çarpışmış, axırda vətən uğrunda şəhid olmuşdur.

Məmməd vəli bir cəng açdı,
Ermənilər pərən oldu.
Dağıldılar sərçə kimi,
Sanki qıran-qıran oldu.
Qaçaq Usubun bu oğlu
Bu döyüşdə ərən oldu.
Yurd uğrunda öldü getdi,
Yenə düşdü dara vətən (13, 47).

Vətənpərvər aşırıq bu şeirində çox şeyi unutduğunu, bəlkə də az, ancaq düz söylədiyini göstərmiş, yağının saqqat (şikəst) edildiyini, vətənin dərdinə çarə tapıldığını bildirmişdir:

Aşırıq Nəsib nə görübdü
Hamısını düz söylədi.
Çoxusunu unudubdu,

Bəlkə, hələ az söylədi,
Mən deyirəm havacatnan.
Saz səsləndi, söz söylədi,
Yağı olan saqqat getdi.
Axır tapdı çarə vətən (13, 48).

Aşiq Nəşib daim öz türklüyü ilə fəxr etmiş, bundan iftixar duymuşdur. Vaxtilə əhalisinin hamısı türklərdən ibarət olan Ağbabanın bəzi yaşayış məntəqələrinə sonradan, sovet dövründə ermənilərin doluşması, düşmənlərin dilinin burada rəsmi dil olması onu çox narahat etmişdir:

Nəşib mənəm, türk sözüne
Həsərət qalıb qulağım (13, 44).

Ancaq Aşiq Nəşib başqa bir şeirində canının, ruhunun türkün qeyrəti ilə dolu olduğunu bildirmişdir:

Gözlərimdə zülmət olur,
Ürəkdə gözümün nuru.
Canımda türkün qeyrəti
Sözlərimdə vüqar, qürur (13, 47).

Aşiq Nəşib heç vaxt öz türklüyünü danmamış, hər zaman, hətta 30-cu illər repressiyasının tüğyan etdiyi, türk sözünün yasaq olduğu dövrdə də türk olması ilə fəxr etmişdir.

Canım qurban olsun türkün adına,
Ata-babasına, həm övladına (13, 21)

– deyən Aşiq Nəşib türklüyündən əsla vaz keçməyəcəyini bəyan etmiş və ömrünün sonuna qədər bu andına sadıq qalmışdır.

Görkəmli sənətkarın vətənpərvərlik şeirləri içərisində xain ermənilər əleyhinə yazdığı şeirlər xüsusi yer tutur. Erməni xislətinə dərinədən bələd olan Aşiq Nəşib “Erməni” müxəmməsində bu milləti haqlı olaraq şeytan, fitnəkar, bütün bələlərin, faciələrin səbəbkarı, baisi adlandırmışdır:

Yaranandan şeytan oldun,
Yalandır sözün, erməni.
Elləri dərbədər saldın,
Tökülsün gözün, erməni.

Qarışdırdı aralığı
Oğulun, qızın, erməni.
Zülm eləsin haqqın özü,
Qalmasın tozun, erməni (13, 46).

Aşıq bu şeirində sərsəm “Böyük Ermənistan” azarına tutulmuş ermənilərin “milli qəhrəmanı” Andraniki də unutmamış, onun silahsız dinc əhaliyə qarşı əvvəl “kişilən-diyini”, sonra isə tülkü kimi aradan çıxdığını, daşnakların öz qanına bələndiyini yazmışdır:

Andranik kişiləndi,
Axırda “qəhrəman” oldu.
Əkildi tülkülər kimi,
Daşnak qanına bələndi.
Bəsdir, yetər, a baqyanus,
Çaxnaşdırma eli, kəndi.
Sən İsanın millətisən,
Keçməz avazın, erməni (13, 46).

Şübhə yox ki, ermənilərin türkcə düşmən ruhunda tərbiyə edilməsində kilsənin və din xadimlərinin oynadığı mənfi və mənfur rol aşığa yaxşı məlum idi. Ona görə də “Keşişin” adlı qoşmasında keşişlərin ümumiləşdirilmiş obrazını yaratmış, onların xarakterini açmışdır:

Bizlərə kələkdir, fitnə-fəsaddır,
Oturub-duruşu, işi keşişin.
Tamahı böyükdür, sığmaz dünyaya,
Qılıncdan itidir dişi keşişin.

Oturub-durduqca elə qan deyir,
“Düşməndir bizlərə müsəlman” deyir.
Türkcə “murdar” deyir, haya “can” deyir,
Gözünün düşməni kişi keşişin.

Çağırar asvası darda haraya,
Başqa həvəsi var pula-paraya.

Ədavət toxumu səpər araya,
Sanki yaza dönər qışı keşişin.

Düşsün beləsinin kotan kökünə,
Əsli qıt, kökü qıt, itdi, kökü nə.
Adam heç baxmaya arıq-kökünə,
Soxa düz gözünə şişi keşişin.

Tanrı, beləsinə yox elə getsin,
Çirkəbdı, sulara yaxala getsin.
Nəsib də sevinisin, vüsala yetsin,
Qalsın quru yerdə leşi keşişin (13, 24).

Türk və islam dənizində kiçik bir ada olan bir ovuc erməninin başından böyük macəralara girişməsinin, “dənizdən dənizə Böyük Ermənistan” xülyasına düşməsinin, qəhrəman, nəcib və ədalətli türk millətinə qarşı üsyan etməsinin səbəbini Aşiq Nəsib düzgün təsbit və izah etmişdir:

Kafir gəzir kölgəsində urusun,
Onun “asvas” deyən dili qurusun (13, 25).

Vaxtilə əhalisi bütünlüklə türk olan İrəvana yolu düşən aşiq burada Mehrixan kimi bəylərin, ağaların, “xanım-xatın qızların” qalmadığını, şəhərdə ermənilərin at oynatdığını, qaxdağan¹ adlanan səfil, didərgin hayların qaynaşdığını, yurdun yağı əlinə keçdiyini görərək hədsiz dərəcədə kədərlənmiş və “Görəsən” qoşmasında öz duyğularını belə ifadə etmişdir:

Qaxdağanlar yolda-izdə qaynaşır,
Ər yerində gədə-güdə oynaşır.
Yiyə olub yurda murdar, zay, naşı,
Kor olasan, belə anı görəsən (13, 36).

Aşiq Nəsib “Şikayətnamə” adlı şeirində yenə qaxdağan mövzusunda toxunaraq bu rəzil, ac-yalavac zümrənin ruslar sayəsində türklərin malına-mülkünə sahib çıxdıqlarını, özlərini

¹ gəlmə erməniyə yerli əhalinin verdiyi ad

isə qovduqlarını ürək yanğısı ilə təsvir etmişdir:

Köhlən belindədir dığa-mığalar,
Dünənki nökörlər, bu gün ağalar.
Daha çanağından çıxıb bağalar,
Çatıb vəzifəyə, var ayağına.

Qaxdağan acları, deyən, toxalıb,
Nə molla, nə axund, nə varlı qalıb.
Nəsibin başına Allah daş salıb,
Gətirib divana, zor ayağına (13, 37).

Haylara dərin nifrət bəsləyən aşıq mənfi ruhlu adamları onlarla müqayisə etmiş, hərəcayi bir tipə acığı tutanda ona “Erməni tək iblis olma, Geymə əynə qara donu” (13, 41) demişdir. Onun hələ açılmamış müəmma-qoşmasında təsvir etdiyi obrazın tipikləşdirilmiş erməni olduğunu söyləmək mümkündür. Həmin şeirdən bir neçə bəndə nəzər salaq:

Anası bilinmir, dədəsi dörddü,
Burnunun kölgəsi tutar dünyanı.
Gəzər ruzigahı qarışbaqarış,
Əgər mümkün olsa, satar dünyanı.

Gahdan aram olur, gah dilənçidi,
Bambılı, xudbindi, el gülüncüdü.
Yaxşılıq həmişə onu incidir,
Qaldırsa, başından atar dünyanı.

İştahası çoxdu, daş-torpaq yeyər,
Güclüyə qul olar, gücsüzü döyər.
Namusu, qeyrəti hərəracə qoyar,
Qan salar araya, qatar dünyanı.

Qəribə məxluqdu, bilməz özünü,
Həqiqət bir oxdu, tökər gözünü.
Nəsib xeyir görməz, görsə üzünü,
Əgər imkan olsa, udar dünyanı (13, 37-38).

Diqqətlə fikir verdikdə, şeirdə sadalanan “məziyyətlərdən” bu tipin erməni olduğunu asanlıqla anlamaq mümkündür. Çünki yekəburun, dərbədər, xudbin, dilənçi, yaxşılıq qanmayan, abır-həya, qeyrət-namus bilməyən, zəifi döyən, güclünün qarşısında müti qula dönən məxluq, olsa-olsa, ermənidir. Qərbi Azərbaycanda el dilində işlənən “erməni görən xeyir tapmaz” məsəli də bunu göstərir. Deməli, Aşıq Nəsib, həqiqətən də, bu müəmma-qoşmada erməninin ümumiləşdirilmiş və tipikləşdirilmiş surətini yaratmışdır. Sadəcə olaraq, ilk bəndin birinci misrasında işlənən “Anası bilinmir, dədəsi (yəni atası-N.Ə.) dörddü” fikrinin izaha ehtiyacı var. Burada “anası bilinmir” dedikdə, ermənilərin bic, etnik mənşəyi, soy-kökü naməlum bir millət olduğu nəzərdə tutulur. “Dədəsi dörddü” fikri isə, həqiqətən, müəmmadır, yozumu və açımı xeyli çətindir. Ehtimal ki, aşıq burada ermənilərin qaraçı, kürd, assur və fars qanından əmələ gəldiyini, yaxud onların havadarlarını, yəni rusları, ingilisləri, fransızları və amerikalıları nəzərdə tutmuşdur. Çünki həmin dövrdə Rusiya, İngiltərə, Fransa və ABŞ türk torpaqları üzərində bir erməni dövləti yaratmaq üçün dəridən-qabıqdan çıxır və haylara hər cür hərbi, siyasi, maddi və mənəvi dəstək göstərirdilər.

Aşıq Paşa Göydağlının verdiyi şifahi məlumata görə, Aşıq Nəsib bu müəmma-qoşmanı Çıldırda mənşəcə erməni olan Xoca Bostan adlı bir tacirə xitabən söyləmişdir. Aşıqla tacir arasında mübahisə düşmüş, Aşıq Nəsib əsəbiləşərək sözünü sazla demişdir. Bu barədə yazıya alınmamış ayrıca bir aşıq rəvayəti var. Aşıq İskəndər Ağbabalı onu ətraflı bilirmiş (72).

Aşıq Nəsibin vətənpərvərlik şeirlərinin bir qismi sovet hökumətinin apardığı ikiüzlü siyasətin ifşasına həsr olunmuşdur. Sözdə azadlıq, bərabərlik və qardaşlıq dünyası qurduğunu elan edən bolşeviklər əslində türklərə və müsəlmanlara qarşı ayrı-seçkilik siyasəti aparır, onları sıxışdırmaq üçün ermənilərə hər cür şərait yaradırdılar. Şeirlərindən görünür ki, Aşıq Nəsib bu oyunu bütün incəliklərinə qədər anlamışdır.

Üstəlik, bu siyasət yalnız 20-30-cu illərdə deyil, bütün sovet dövründə davam etmişdir. 1948-1953-cü illərdə “doğma kommunist partiyasının” əli ilə soydaşlarımızın ilan mələyən Mil-Muğan düzünə sürülməsi, 1988-ci ildə öz doğma yurd- yuvalarından total deportasiyası “kor” Nəsibin bəsirət gözü- nün açıq olduğunu göstərir. Şura hökumətinin əsl mahiyyətini gözəl başa düşən Aşiq Nəsib yeni quruluşu qəbul etməmiş, əksinə, el-obanın, xalqın güzəranının pisləşməsini, vəziyyəti- nin ağırlaşmasını sovetlərin ikiüzlü siyasətinə bağlamış, “sən Leninə, firqəyə bircə ağız tərif söylə, qalanı ilə işin olmasın” deyənlərə belə cavab vermişdir:

Şura gəlib, dərd yetirib bizlərə,
Kor taleyə, qara bəxtə nə deyim?
Müsəlmanın pəjmürdədir əhvalı,
Qan qusuruq laxta-laxta, nə deyim?

Köhnə yoxdu, heç təzəni görmürəm,
Məclis hanı, mey-məzəni görmürəm.
Göz çıxaran, baş əzəni görmürəm?
Tərif edim, yalan-saxta nə deyim? (13, 35-36)

Sovet hakimiyyəti qurulandan sonra ikiyə bölünmüş vətənin dərdi, ağır ellərin yerindən oynayıb köçə məruz qalması, kəndlərin boşalması kimi tarixi hadisələr xalqını sevən bir vətəndaş kimi onu narahat etmiş, sazı, sözü ilə xalqına dayaq olmuşdur:

Aşiq Nəsib, çarxın döndü,
Dəli oldu ağıllı.
Gerçəkliklər yoxa çıxdı,
Günün keçir nağıllı.
Elim düşdü bir bəlaya,
Neçə qızlı-oğullu.
Alçaqlara bir toxunan,
Nə bir dəyən olmadı (13, 43).

1937-ci ildə Sovet-Türkiyə sərhədinin tam bağlanması,

Ağbaba-Çıldır yolunun qaratikanla kəsilməsi, əlaqələrin bircəlik qırılması və vətənin parçalanması Aşıq Nəsibə ağır təsir etmiş, qəlbinə çalın-çarpaz dağ çəkmişdir:

Türk sözünə həsrət qalan bəndəyəm,
Bu tərəfdən o tərəfə yolum yox.
Yana-yana yaşayıram beləcə,
Bu pis gündən bircə ucuz ölüm yox.

Qaratikan çəkilibdi araya,
El bölünüb, kimsə yetməz haraya.
Məlhəm hanı ürəkdəki yaraya,
Nəsib deyər: taqətim yox, halım yox (13, 29-30).

Sərhədin bu tayında qalan Ağbabada vəziyyətin son dərəcə ağır olmasından şikayət edən aşıq bunun səbəbini “zalım sovetin gəlməsində” görmüşdür:

Yandım, yandım ataşlara, odlara,
Dəli könül, Alosmana gedəlim.
Üzüm gülmür zalım sovet gələli,
Qarsa tərəf, din-imana gedəlim.

Kişilərin adı qalıb, özü yox,
Ocaqların külü qalıb, közü yox.
Bu Sovetin türkü görən gözü yox,
Yaxın elə bir gümana gedəlim.

Ağbabada haqq itibdir, dumandır,
Məni boğur bu ayrılıq, amandır.
Şura gəlib, burda betər zamandır,
Türkün doğma yeri Qarsa gedəlim (13, 37).

Ancaq bu, arzu olaraq qalmış, zavallı Aşıq Nəsib ömür boyu bu həsrətlə yaşamış, bir daha Qarsa gedə bilməmişdir. Sovet hökumətinin antitürk siyasəti, insanlığa zidd siyasəti üzündən Aşıq Nəsibin bu istəyi gerçəkləşməmişdir:

Yol bağlıdı, qol bağlıdı, dilim lal,
Bu Sovetdə alçaqlara yox zaval.

Necə sığır yerə-göyə ah-vəbal,
Qan qusuruq, bizdə belə bərə var.

Türk deyənin dil-dilçəyin kəsərlər,
Haqq deyəni boğazından asarlar.
Ər olanı düz Sibirə basarlar,
Görən, harda belə divan-dərə var? (13, 22)

Yaxud:

Qohum-qardaş o tərəfdə,
Kimdən xəbər alım, Allah?!
Ürəyimdən qanlar axır,
Xoş xəyala dalım, Allah?!

Paralanıb elim mənim,
Yarı orda, yarı burda.
Zəhər olub xörək-aşım,
Bilməm ölüm, qalım, Allah (13, 41).

Aşığın şeirlərində sərhədin o tayında qalan Qars, Çıldır, Qağızman, Canbaz, Gölə, Muş, Soskert və s. toponimlərinin adı çəkilir. O, aşıq yaradıcılığında qəbul edilmiş ümumi terminlə Osmanlı dövlətini Alosman (*Ali Osman – N.Ə.*) adlandırır. Bunlardan başqa, vətənin bir parçası hesab etdiyi İrəvanın, Gümrünün, Borçalının, Axılkeləyin, Təbrizin, Dərbəndin adlarını da şeirlərində işlədən Aşıq Nəsibin milli şüur baxımından nə qədər yetkin bir sənətkar olduğu görünür.

Aşıq Nəsib “Görünür”, “Gedəlim”, “İndi” şeirlərində Şura hökumətini kəskin tənqid etmişdir. O, yeni quruluşda heç bir müsbət cəhət tapa bilməmiş, onun xalqa “qırmızı” yalan satdığını, sinfi mübarizə adı altında mərdləri məhv etdiyini, namərdləri başa çıxardığını, Ağbabanın türk əhalisinə divan tutduğunu göstərmiş, bunu şeirlərində, öz ifadəsi ilə desək, “bəzəmişdir”:

Mərdlərin yerində qalana bir bax,
Ay evi dağılan, talana bir bax.

Sovetdə qırmızı yalana bir bax,
Deyər tərifi, bəzərəm indi (13, 25).

Şura hökumətinin gəlişi ilə dövrünün dəyişdiyini, dünyanın dadının-duzunun, xeyir-bərəkətinin qaçdığını, hər şeyin alt-üst olduğunu söyləyən Aşıq Nəsim, eyni zamanda bəzi təzə terminlərin də (məsələn, “patrax”, yəni batrak – muzdur və “bırat”, yəni brat – qardaş) ortaya çıxdığını bildirmiş, bütün günü “əməkçi kütlə” arasında təbliğat aparan, qardaşlıqdan, xoşbəxtlikdən dəm vuran yerli siyasi xadimi, yəni muzdur komitəsinin başiboş, gəvəzə sədrini istehza atəşinə tutmuşdur:

Nəsim, bu dünyanın getdi məzəsi,
Partaxla bıratdı sözün təzəsi.
Allahın başiboş bir gəvəzəsi
Sovetin sehirli sirri görünür (13, 24).

Bir sözlə, sovet quruluşu Aşıq Nəsimə dərddən başqa bir şey gətirməmişdir. O, mollaının, ağanın, bəyin məhv edilməsindən, özünün bu dünyada yaxşı heç nə gözləmədiyi bambılı və dilənçilərlə, “davariş” rusla və erməni “ara” ilə yalnız qalmasından yana-yana şikayət etmişdir. Maraqlıdır ki, aşıq “davariş”in ermənicə “hinger” variantını işlətməmiş, haylara müraciətdə xorlama çaları daşıyan, “ey, a gədə” mənasına gələn “ara” sözünə üstünlük vermişdir:

Səxavət, mərhəmət çəkilib göyə,
Bambılı, dilənçi sərvətə yiyə.
Dərd dəydi mollaya, ağaya, bəyə,
Gədənin cibində para qalıbdı.

Urus-ermənilər yeyib yağlanır,
Kişi deyilənin qolu bağlanır
Haqqın adı qalxır, yolu bağlanır,
Nəsiblə “davariş”, “ara” qalıbdı (13, 28).

“Necə” rədifli müxəmməsində “davarişlərin” qara əməllərindən söz açan aşıq şura hökumətinin ziyalılara və savadlılara qarşı yürütdüyü siyasəti də kəskin tənqid etmişdir. O,

ateist sovet rejiminin islam dininə qarşı düşmən münasibətini pisləmiş, “Şura kişisini” quyruğu yanmış tazıya bənzətmiş, bu dərdlərdən danışarkən özünün yandığını, sazın, pərdənin və telin isə ağladığını söyləmişdir:

“Davarişlər” tapdadılar,
Yaşlı, qoca demədilər.
Savadlını tutdurdular,
“Yoldaş”, “xoca” demədilər.
Dinə hürüşdülər betər,
Ona uca demədilər.
İman-dinin sahibləri
Göz yaşını sildi necə.

Elin bici, elin gici
Haqqı kökündən qazıdı.
Görürəm “Şura kişisi”
Quyruğu yanmış tazıdı.
Urus, erməni qaynaşır,
Ər xoş günə tamarzıdı.
Bu gələn bir bic əyyamı,
İli ağır ildi necə.

...Çalan Nəsib, yanan sazıdı,
Bir də pərdə, teldi necə (13, 49).

Fiziki mənada zülmət qaranlıqda ömür sürən Aşiq Nəsi-bin həyatının son 24 ili sovet dövründə məşəqqət, mənəvi əzab və zillət içində keçmişdir. Şeirilərindən görünür ki, el ağ-saqqalı bu müddət ərzində bircə dəfə də gülməmiş, sevinməmiş, hər zaman xalqının dərdinə üzülmüş, öz həyat və sənət ideallarından əsla əl çəkməmişdir. “Gəldi” qoşmasında bütün iztirablarının səbəbinin Şura hökuməti olduğunu açıq şəkildə dilə gətirmişdir:

Şura el-obanı beybec elədi,
Naxış adamların zamanı gəldi.

Oynadı göylərdə qara buludlar,
Namərdliyin sisi-dumanı gəldi.

Dağıldı yığnaqlar, yoxdu çal-çağır,
İt-qurdla doludu daha yol-cığır.
Yenə qarnı acdı binəsib fağır,
Meydana şeytanın yamanı gəldi.

Müsəlman olanlar batıbdı yasa,
Dəyişdi, pozuldu əvvəlki yasa.
İndilər kef çəkir bayquş, yarasa,
Eşşəyin qanqalı, samanı gəldi.

Bəy bəylikdən düşdü, gic mindi ata,
Hakimlik elədi şər camaata.
O gözəgörünməz getdi inada,
Türklərin tanrıya gümanı gəldi.

Nahaq başa keçib, haqq ayaqdadır,
Köpək evə girib, donuz bağdadı.
Nəsib, damağında xoş günün dadı,
Qəm elə, urusun İvanı gəldi (13, 27).

Nəsibin dövrədən, zəmanədən şikayəti onun “A dünya” rədifli qoşmasında çox gözəl ifadə edilmişdir. Görkəmli sənətkar burada ictimai-siyasi bəlalardan söz açmış, xalqın başına gələn müsibətləri çox doğru təsbit etmiş, cəhənnəmdən də betər olan bu dünyanın dağılmasını arzulamışdır:

Kəsildi yol-cığır, lal oldu dillər,
Çaqqal şirə dönüb, dağıl, a dünya.
Necoldu ötənnər, o gözəl dövrən,
Allah saa versin ağıl, a dünya!

Musurman olana tuşlanıf üzün,
Oyursan gözünü doğrunun, düzün.

Daha cəhənnəmə dönüfsən özün,
Ər yaşuya bilmir mağıl, a dünya.

Tökülən qannardan sel-su qan oldu,
Erməni urusnan gəldi xan oldu.
Aşix Nəşif sındı, yarımcan oldu,
Gördümlərim dəyil nağıl, a dünya (13, 108).

Aşiq Nəşibin yaradıcılığında sayca az, mənaca dərin olan bayatılardan biri şura hökumətinin xalqa, Ağbabaya, Şörəyelə vurduğu yaralara həsr edilmişdir:

Eləmi, şura gəldi,
Günümüz qara gəldi,
Qan ağlayan, qan qusan
Ağbaba, Şörəyeldi (13, 14).

Ömrünün son illərində dediyi güman edilən “Aşiq Nəşib” qoşması sanki sənətkarın doğma xalqı qarşısında hesabatıdır:

Ellər dolandırdım elədən belə,
İndi qocalıbsan gəl, Aşiq Nəşib.
O qədər haqsızlıq tutub dünyanı,
Tökülər gözümdən sel, Aşiq Nəşib.

...Niyə unudubsan türkün yolunu,
Kim yoldan çıxardı Tanrı qulunu?
Bəsdir, azmı çəkdi sənə olanı,
Barı üzüsulu öl, Aşiq Nəşib (13, 28-29).

“Düşərəm” adlı qoşmasında isə aşiq ömrünün təmənnəsiz yaxşılıqlar möhləti kimi Tanrı tərəfindən ona bəxş olduğunu qeyd etmişdir:

Vara-pula əyilmərəm, baxmaram,
Sazsız-sözsüz el içinə çıxamaram.
Mən Nəşibəm, bircə könül yıxmaram,
Buta kimi şirin duşa düşərəm (13, 29).

Yekun olaraq deyə bilərik ki, Aşiq Nəşib sovet dövründə yaşamış Azərbaycan aşıqları içərisində ilk dissidentlər-

dən biri, bəlkə də, ən birincisidir. Onun bütün yaradıcılığı buna dəlalət edir.

2.2. Məhəbbət lirikası

Aşığın ilham mənbəyi müxtəlif, yaradıcılığı yığcam, lakonikdir. Fikri lirik şəkildə vermək, hər hansı konkret hadisəyə və yaxud gözəlliyə öz mövqeyini bildirərək onu qələmə almaq aşığı yaradıcılığının əsas xüsusiyyətidir. Həm təbiət, həm insan gözəlliyi aşığın ilham qaynağıdır. Əgər ozan yaradıcılığının əsas məqsədi qəhrəmanlıq dastanları yaratmaq idisə, aşığı yaradıcılığının əsas məğzi, sözsüz ki, lirikadır.

Aşığı lirikasının üstün cəhəti odur ki, o, musiqi ilə həmahəngdir, dinləyicinin hisslərinə, duyğularına səslənməklə fikri daha da təsirli ifadə edir. Bu lirika insanın mənəvi-psixoloji aləminə, dünyagörüşünə həmişə dərin təsir göstərmiş, onun ideya-estetik tərbiyəsində böyük rol oynamışdır. Bununla belə, aşığı lirikası nə qədər romantik olsa da, eyni zamanda realist səciyyə daşıyır.

Aşığı lirikası xalq yaradıcılığından bəhrələnmiş, bayatılardan, nəğmələrdən, laylalardan, hikmətli sözlərdən və s. qidalanmışdır. Elə buna görədir ki, bu əsərlər xalqın ruhunu təmsil və tərənnüm edir, xalqa sıx bağlıdır.

Aşığı poeziyasında məhəbbət lirikasının xüsusiyyətlərini araşdıran professor M.Həkimov yazmışdır: “Qadın gözəlliyi, vətən təbiətinin füsunkarlığı aşıqların telli sazına söz incilərindən bəzək vermişdir. Klassik aşıqlar öz şeirlərində təmiz, ləkəsiz, boyasız, müqəddəs duyğuları tərənnüm etmişlər. Onlar lirik şeirlərində aşığın məhəbbət yolundakı cəfəkeşliyini, sabit qədəm olmasını, aşığı ilə məşuqun iztirab və sevinclərini təsirli boyalarla vermişlər” (42, 9; 40, 228).

Professor V.Vəliyev isə aşığı şeirində gözəlliyin tərənnümünü bu şəkildə açıqlamışdır: “Ümumiyyətlə, şifahi və yazılı ədəbiyyatımızın seçilib sevilən nümayəndələrinin yaradıcılı-

ğında bəşəri məhəbbətin tərənnümü mühüm yer tutur. Onlar bu mövzuya tez-tez müraciət edərək bir-birini təkrar etməyən lirik, həzin, zərif duyğuların tərənnümü olan sənət nümunələri – bədii lövhələr yaratmışlar. Bu lövhələrdə gözəllərin qeyri-adi xüsusiyyətləri, gözəllik ideali dolğun, məzmunlu misralarla çox təbii verilmişdir” (64, 25).

Aşıq poeziyasında gözəllik mücərrəd şəkildə deyil, təbiət və insanla birlikdə vəsf edilir, yəni “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” (95, 4).

“Məhəbbətin tərənnümü yolu ilə böyük həqiqətlərin şərh edilməsi nadir və təəccüblü bir hadisə deyildir. Biz bu bədii üsula bütün xalqların ədəbiyyatında rast gəlirik. Ancaq yüksək ideyaların aşıqın dili ilə şərh, ümumiyyətlə, Şərqi və xüsusilə Azərbaycan üçün daha çox səciyyəvi bir hal olmuşdur” (95, 26).

Azərbaycan aşıq poeziyasının bel sütununu təşkil edən məhəbbət lirikası geniş xalq kütlələrinin ruhuna tərçüman olmuş, azad məhəbbət, sevmək və sevilmək uğrunda mübarizə aparmışdır. Aydın məsələdir ki, sinifli cəmiyyət, ictimai bərabərsizlik azad məhəbbətin də qarşısında əngələ çevrilmiş, bu mənada, xalqın bədii təfəkküründə qarşılıqlı məhəbbət əsasında qurulan ailəyə mane olan qüvvələr tənqid hədəfinə çevrilmişdir. Belə əsərlərdə sevən iki gəncin hüquqları müdafiə olunur, çünki xalqın bədii təfəkkürü məğlubedilməzlik modelini cəmiyyətin qayda-qanunlarından kənarda formalaşdırır, hadisələri fəvqəltəbii qüvvələrin iradəsi ilə idarə edirdi. Ümumiyyətlə, Azərbaycan folklorunda xalqın arzu və istəklərini həyata keçirən qəhrəmanlar şər qüvvələrlə çarpışırlar. Bu mübarizədə qəhrəmana verilən buta əslində poetik ilham mənbəyinə çevrilir. Lakin mürtəcə qüvvələr səadət uğrunda mübarizə aparən gənclərə hər addımda mane olurlar. Məhəbbət dastanlarının konfliktli də xoşbəxtlik uğrunda gənclərin mübarizəsinə həsr olunur.

Aşıq Nəsin "Nəsilə Bahar" adlı dastanı olsa da, təəs-süf ki, bu dastan günümüze qədər gəlib çıxmamışdır. Bu əsər, sözsüz ki, iki sevən gəncin həsrət və arzularının ifadəsindən yaranmışdır. Aşıq Nəsin heç vaxt ilk məhəbbətini unutmamış, bu yaranı həyatının sonuna qədər sinəsində gəzdirmişdir.

Aşıq Nəsin şeirləri arasında Bahara həsr etdiyi lirik nümunələr olduqca çoxdur. Onun "Bahar", "Könül", "Oldu", "Alma bağı", "Gözələ" kimi şeirlərini oxuyarkən, həqiqətən də, əhdinə vəfalı nakam aşıqın səmimi hisslərini görürük. Nəsin-Bahar münasibətlərində ictimai bərabərsizliyin ağrıları hiss edilir. Gənc aşıqın fiziki qüsuru – kor olması bu eşqin uğursuzluqla başa çatmasına səbəb olur. Nəticədə onun ilk məhəbbəti daşa dəyir, Baharı başqasına ərə verirlər:

Mən sevdim, bir özgə yarı apardı,
Neyləsin bu yerdə fağır, ay könül?
Toxdaya bilmirəm, gözdən yaş gedir,
Dərdim artıb olub ağır, ay könül.

Həyat çox şirindi, olarmı doymaq,
Mənə ayran düşdü, düşməyə qaymaq.
Dolansam neçə el, oba, həm oylaq,
Qəm yenə başıma yağır, ay könül.

Üstümdə duranım bir Yaradandı,
Onadı imanım, onadı andım.
Nəsinəm, oduma alışdım, yandım,
Dardayam, Allahı çağır, ay könül (13, 26).

Nəsin sevgilisi ilə bərabər olduğu məkanları, xüsusilə rüyada buta aldığı alma bağını tez-tez xatırlayır, bağı artıq qurduğunu söyləyir. Əslində, burada könül bağına qurumasından, eşqsiz bir qəlbin viran olmasından bəhs edir:

Haradadır o dildarım,
Bir yada sal, alma bağı.

O gedəndən ağlayıram,
Ürəkdə xal, alma bağı.

Almaların tökülübdü,
Dərddən belim bükülübdü.
Gözəlliyn çəkilibdi,
Quruyub dal, alma bağı.

Aldım sazı ələ, neynim,
Tale döydü belə, neynim?
Nəsib gəldi dilə, neynim,
Viranə qal, alma bağı (13, 17).

Aşığın vaxtilə Baharla birlikdə olduğu digər bir məkan şeirdə adını çəkmədiyi bir dağdır. İlk bənddəki “bildir” (keçən il) sözündən anlaşıldığına görə, Nəsib bu şeiri yaradıcılığının birinci mərhələsində, çox gənc yaşlarında, Bahar başqasına veriləndən bir il sonra qoşmuşdur:

Çevrəsində biz bu dağın
Dərsiz-qəmsiz yaşayardıq.
Can deyib, can eşidərdik,
Xoşbəxt idik bildir, Bahar.
İndilər tənha qalmışam,
Soruşan yoxdu halımı.
Axır gözümün yaşları,
Göz yaşımı sildir, Bahar.

Bu dünyada yoxdur gözüm
Sən köçəndən başqa yerə.
Bundan sonra nəyə gərək
Ömr eləmək mən tək ərə.
Nola, görüşəydik bir də
Biz bu bağda bircə kərə.
Hardasan, gəl, kəs başımı,
Dərddən yandım, öldür, Bahar (13, 47).

Dərdli Nəsib yarı heç vaxt unutmamış, hər dəfə Bahar adı gələndə qəlbi şana-şana olmuş, bağıryanmış, gözlərindən “qızıl qan” axmışdır:

Bahar adını eşitdim,
Bağrım yandı, Allah, Allah!
Gözlərimdən axan yaş da
Qızıl qandı, Allah, Allah!

Bir yanda mən, bir yanda yar,
Bir zaman olduq bəxtiyar.
O günlərdən xatirə var; –
Könül andı, Allah, Allah!

Nəsib yazıq qaldı belə,
Sazını götürdü ələ,
Dərdini gətirib dilə,
Yarımcandı, Allah, Allah! (13, 146)

Nəsibin yar dərdi ömrü boyu davam etmiş, dilindən “Bahar” kəlməsi, gözlərindən yaş, qəlbindən yangı, ürəyindən vərəm, sazından nisgil pərdəsi əskik olmamışdır. Biz bunu aşağıdakı şeirdə də aydın şəkildə görürük:

Didələrim qan ağlayır,
Nazlı yarı itirəndən.
Qəhərlənib tez doluram,
Ürək vərəm gətirəndən.

Bəlliyəm oba-elimdə,
Baharın adı dilimdə.
Ah çəkirəm saz əlimdə,
Yarı yada ötürəndən.

Şuxluq heç vaxt gülə qalmaz,
Solar, aya, ilə qalmaz.
Nəsib yanar, belə qalmaz,
Eşq sevdasın bitirəndən (13, 18).

Aşıq Nəsimin Bahara xitabən yazılmış, sitəm, şikayət və dərd dolu şeirlərini məhəbbət lirikasının ən gözəl nümunələrindən hesab etmək mümkündür:

İntizar qalanlar dərd çəkməli,
Yarsız keçən günlər bel bükməli.
Gözlərin yaş deyil, daş tökməli,
Gör kimə olubsan tay, Bahar, Bahar!
...Əlinlə sönbüdü şamım, çırağım,
Yandırdın cismimi, vay, Bahar, Bahar! (13, 51)

Sənətkar aşığın digər məhəbbət şeirlərinə də eyni motivlər və duyğular hakimdir:

Göz yaşımdan dağda duman qalxdı, qız,
Ağlar qoydun məntək qarabaxtı, qız.
Baxışların qəlbə dəyən oxdu, qız,
Məhəbbətin odla yazar, dağlayar.

Yana-yana od almışam odundan,
Ah çəkirəm, irast olsa, adından.
O vəfasız Bahar çıxmaz yadından,
Aşıq Nəsim zülüm-zülüm ağlayar (13, 51).

Yaxud:

Düzəlmir əhvalım, açılmır yazım,
Sızlayır hər zaman Baharsız könül.
Quru səhra kimi dodağı çat-cat,
Sel-susuz, yağmursuz, yağarsız könül.

Yaş keçib, ötəni unuda bilməm,
Baharsız qalandan bir daha gülməm.
Ha axsın göz yaşım, mən onu silməm,
Olubdu haraysız-havarsız könül.

Fələk daşlarını təpəmə tökür,
Nəsimin qəddini əyib qəm yükü.

Dərdi daşıyıram qara nər təkİ,
Olubdu axarsız-baxarsız könül (13, 128-129).

Və yaxud:

Boğuldum hicran gölündə,
Haray çəkdim saz əlimdə.
Baharın adı dilimdə
Oda döndü, söz olmadı,

Əlmi çatar keçən günə,
Səni gördüm, gəldim dinə.
Yazıq Nəşib gülməz yenə,
Yarla görüş tez olmadı (13, 50).

Aşığın “Mən də” rədifli şeirində özünü gülə həsrət qalan bülbülə bənzədərək eşq atəşi ilə yanıqlı-yanıqlı ötdüyünü, ömrünün bu minvalla keçdiyini, şövə kimi qara saçlarının qar kimi ağardığını, gülün isə solaraq xara çevrildiyini, bundan sonra həyatın heç bir mənasının qalmadığını həzin, kövrək və poetik bir dillə təsvir etmişdir:

Gülə həsrət bir bülbüləm,
Yanıqlı ötərəm mən də.
Himə bəndəm qəhərlənəm,
Uşaqdan betərəm mən də.

...Saç ağarıb qara dönüb,
Gül dəyişib xara dönüb.
Nəşib, üzün hara dönüb,
Dünyadan gedərəm mən də.

Sevgisi yolunda dərdi könüllü seçən aşiq öz dərđini özünə dərman etməyi bacarır. Əslində, dərđ aşıqın atributuna çevrilir, onun həyat və duygular aləmi haqqında düşüncələrinin özəyini təşkil edir. Aşiq Nəşibin məhəbbət lirikasındakı bu təsəvvüf fəlsəfəsi onun Yaradana bağlılığı yolunda öz qəl-bini dünyaya qarşı qoyan aşıqın təsəllisidir:

Saf qəlbimə düşdü talan,
Məhəbbətim oldu yalan.
Bu dərdimdi mənə qalan,
Özümə kədərəm mən də (13, 19).

Aşıq Nəsim bu şeirində sanki dahi Füzulinin “Ya rəbb, bəlayi-eşq ilə qıl aşına məni” və ya “Var bir dərdim ki, çox dərmandan yeydir mana” misralarından təsirlənmişdir. O, eşqin bərəsində duraraq qəm ovladığını, şikarının qəm olduğunu vurğulamışdır:

Sinəm başı düyün-yara,
Taleyim kəm, bəxtim qara.
Qovuşmadım nazlı yara,
Durdum dərdin bərəsində (13, 17).

Aşıq Nəsimin məhəbbət lirikasının bir qismi isə el-oba-nın gözəl qızlarının tərifinə həsr olunmuşdur. O da digər aşıqlar kimi məhəbbət şeirləri qoşarkən “Gözəllik ondur, doqquzu dondur” hikmətinə əməl etmiş, incəlik, gözəllik, saflıq kimi duyğuların tərənnümü ilə yanaşı, gözəlin xarici görkəmini, geyimini, bər-bəzəyini də xüsusi bir zövqlə təsvir etmişdir. Məsələn, “Məni” gözəlləməsinə baxaq:

Bu gəlinin gözlərinin
Yağışı öldürdü məni.
Baxışından çiçək yağır,
Baxışı öldürdü məni.

Bir naxışlı çorab gəttdi,
Özü bir mərd qızı mərddi.
Gözəlliyi əlamətdi,
Alqışı öldürdü məni.

Nəsim tez durdu ayağa,
Gördü məclisdə bəy, ağa,
Corabı geydi ayağa,
Naxışı öldürdü məni (13, 152-153).

Aşıq Nəsibin “Maşallah” şeirində vəsf etdiyi Salatının geyimi milli kolorit və etnoqrafiya ünsürləri ilə zəngindir. Burada dingə, tül, örpək, qolbağ, qolaltı, qöcük (kofta), kəmərlər və başqa bəzək ünsürlərinin adı çəkilir:

Dingəsi var, bər-bəzəkli,
Örpəyi tüldən, maşallah.
İlahi, necə göyçəkdi,
Görəsən, tayı var bunun?
İncə-mincə qamətlidi,
Seçilir güldən, maşallah.
Nə tökübdü gözü üstə
O qara teldən, maşallah.

Aşıq Nəsibdə təsvirlər real və canlıdır. Bu şeiri oxuduqda adamda belə bir təəssürat yaranır ki, aşıq heç vaxt kor olmamışdır:

Qolbağları tamam altun,
Qolaltısı gümüş, zərli.
Qocüyü göy, don qırmızı,
Naxışı var dürlü-dürlü.
Baxışından işıq yağır,
Gülüşü var sirli-sirli.
Sinəsi meydan kimidi,
İncədi beldən, maşallah (13, 143).

Ağbabanın Çivinli kəndindən olan 81 yaşlı Alpaşa babanın verdiyi məlumata görə, Aşıq Nəsibin “Anaxanım” və “Zərnişan” adlı iki qoşması olmuşdur. Bunlardan birincisi xozulu Anaxanıma, ikincisi çivinlili Zərnişana ithaf olunmuşdur. Aşığın başqa gözəllərə həsr etdiyi şeirləri də vardı, lakin onlar vaxtında yazıya alınmadığı üçün itib-batmışdır (70).

Nəsibin “Keçdi” gəraylısı isə öz dərin lirizmi, oynaqlığı, süxluğu ilə seçilir:

O Soskerdin bulağından
Bir cüt gözəl gəldi keçdi.

Qızıl tənə qulağında
Bu dərdimi bildi, keçdi.

Biri eşq əlindən xəstə,
Almayanaq, boyu bəstə.
“Hər nə desən, gözüüm üstə”,
Belə dedim, güldü keçdi.

Mən Nəсібə zülüm oldu,
Gözlərim yaş ilə doldu.
Ağ dünyaya həsrət qaldım,
Qara günlər gəldi keçdi (13, 15).

Ümumiyyətlə, Azərbaycan aşığı poeziyasında məhəbbət mövzusunə həsr olunan şeirlərində real insanların tərənnümü xüsusi yer tutur. Yazılı ədəbiyyatımızda realizm ünsürlərinin meydana gəlməsində aşığı poeziyası mühüm rol oynamışdır.

Bununla bağlı olaraq xalq yazıçısı Mirzə İbrahimov yazır: “...Realizm aşığı poeziyasının həm mündəricəsinin həyatiliyində, xalqın mübarizəsini, gündəlik həyatını, arzularını əks etdirməsində, həm də lirik qəhrəmanın real psixoloji cizgilərlə təsvirində, poetik formasının xalqa yaxın olmasında özünü göstərmişdir” (46, 6).

Aşığı poeziyasında real məhəbbət xüsusi boyalarla tərənnüm edilir. Bu gözəllər bütöv xarakter olaraq xarici və daxili aləmləri ilə birlikdə təqdim edilir, bu təqdimatın təbii və inandırıcı olması poeziyamıza və gözəllik haqqında anlayışımıza xas olan yüksək estetik duyğulardan xəbər verir.

Aşığı Nəsinin məhəbbət poeziyasında da bir estetik meyar olaraq qəbul edilən bal dodaq, gül yanaq, ağ üzde qara xal, bunlara bərabər gözəl geyim və gözəl əxlaq ümumən gözəllik haqqında bitkin təsəvvür yaradır:

Gözləri iri piyalə,
Dodaqları baldı bunun.
Buxağı qara oxşayır,

Yanaqları aldı bunun.
Sağ üzündə şölə verən
Bir cüt qara xaldı bunun.
Gəlişi Modatəpədən,
Bir ağır eldən, maşallah.

Gözəllikdə tayı yoxdur,
Şöhrəti düşüb hər yana.
Yayılbıdı Ağbabaya,
Bütün Qarsa, Qağızmana.
Özü gözəl, xanım-xatın,
Yaraşır məclisə-xona.
Elə bil yaşılbaş sona
Çıxıbdı göldən, maşallah.

Aşıq Nəsinin nişan verdiyi bu gözəl axılıkəlikli bir gə-
lindir. O, ahu duruşlu, kəklik yerişli, ağıllı və xoş ülfətli bir
türk gözəlidir:

Aşıq Nəsin çox bəyədir
Ahu kimi duruşunu
Ağlını, saf ürəyini,
Kəklik kimi yerişini.
Bilirəm, çox yaxşı görür,
Zövq ilə hər bir işini.
Dili şirin, söhbəti xoş,
İtidi əldən, maşallah (13, 144).

Aşıq Nəsin məhəbbət mövzusunda olan şeirlərini müx-
təlif formalarda dilə gətirmiş, qoşma, gəraylı və bayatılardan
yerinə görə məharətlə istifadə etmişdir. İncə hisslər və dərin
duyğularla dolu olan bayatılar yığcam fikri özündə ehtiva
edən janrlardan biridir. Aşıq Nəsin də ilk məhəbbətinin əzab-
larını cinaslı qafiyələrlə və orijinal bənzətmələrlə bayatıya
köçürmüşdür:

Yarı gül,
Ağ əğyarın yarı gül.

Bəyənmədin Nəsibi,
İndi xarla yarı, gül (13, 14).

Və yaxud:

Yaradı,
Sinə-başım yaradı.
Bahar düşər yadıma,
Çəkiləndə yar adı (13, 14).

Vergili adlandırılan haqq aşıqlarının yaradıcılığına nəzər yetirsək, burada poeziya qanunlarına əməl etməkdən daha çox, eşqin təlatümə saldığı gəncin sarsıntılarını hiss edirik. Bu hal ozan-aşıq ənənəsinin tərkib hissəsi olmuş, bütün vergili aşıqlarda – Aşıq Qurbanidən, Tufarqanlı Abbasdan, Xəstə Qasımdan başlayaraq Ələsgərə, Şenliyə qədər ağırlı keçmişdir.

Bu mənada, Aşıq Nəsibin həyatı da istisna olmamışdır. O, öz şeirlərində nakam məhəbbətinə yas saxlamış, məhəbbətin ucalığı, insanın insan, dünyanın dünya olmasındakı əhəmiyyəti ilə bərabər eşqin izzətli tərəflərini, könül ağırlarını dilə gətirmişdir.

Yekun vuraraq demək olar ki, Aşıq Nəsib insan (qadın) gözəlliyini zahiri və mənəvi gözəllik olaraq vəhdət halında götürmüş və ikisini birlikdə realist şəkildə təənnüm etmişdir. Mənəvi və zahiri gözəlliyin bir-birinə nisbəti haqqında tədqiqatçı O.Əfəndiyev yazır: “Aşıq poeziyasında sövq-təbii olaraq dünyəvi gözəllik, insanın, təbiətin göz-könül oxşayan ahəngdar varlığı, fiziki kamilliyi uydurma, xəyali gözəlliklərə qarşı qoyulur. Aşıq sevgilisinin gözəllik təcəssümü olan gözlərində, al yanağında, büllur buxağında, inci kimi dişlərində, nazəndə yerləşində, həmahəng qamətində, incə gülüşündə, ağıllı danışığında bu gerçək dünyanın gözəlliklərinin zirvəsini, tacını görür. Ancaq fiziki baxımdan insan və təbiət gözəlliyi aşığın zövqünü nə qədər oxşasa da, bu gözəllik könül dünyasının ucalığından, zənginliyindən kənarında təsəvvür edilmir. Aşıq təbiəti düşünəndə belə, onun fikri insan varlığına bağlıdır. Eyni zamanda insanın, xüsusən də öz sevgilisinin bütün xarici gözəlliyini yük-

səkliyə qaldıranda 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” (32, 51).

Bu sözlər məhəbbət lirikasının böyük əksəriyyətini öz nakam məhəbbətinə, qovuşmadığı sevgilisi Bahara, eləcə də el gözəllərinə həsr edən Aşıq Nəsibin gözəllik haqqında təsəvvürlərinin nə qədər realist və doğru olduğunu, onun sənətinin doğma xalqın arzu, istək və düşüncələrinə nə qədər uyğun olduğunu göstərir.

2.3. Təbiət lirikası

Təbiətin gözəlliyi, saflığı insan üçün həmişə ülvi bir sevinc qaynağı olmuşdur. Tədqiqatçı O.Əfəndiyev sənətkar və təbiət münasibətləri haqqında yazmışdır: “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 təsirinin 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” (32, 58).

Ağbaba-Çıldır bölgəsinin təbii gözəllikləri də sənət adamlarının ilham mənbəyi olmuş, onlara ruhi və mənəvi qida vermişdir. XVIII əsrin sonu – XIX əsrin əvvəllərində Ağbabadada yaşayan, bayatı, qoşma və gəraylı janrlarında gözəl nümunələr yaradan Şirəkli Həsən də bu yerlərin təkrarolunmaz gözəlliklərini öz şeirlərində dilə gətirmişdir:

Ağbabanın dağın aşdım,
Dolaylarda yolu çaşdım.
Süsən-sünbülə dolaşdım,
Qaldım bu yerdə, bu yerdə (81, 77).

Aşığı Nəsinin şeyirdi və layiqli davamçısı, necə-necə şeirlərin müəllifi Aşığı İskəndər Ağbabalı da doğma yurdun ecazkar təbiətinə biganə qalmamış, onun buz bulaqlarına, səfalı, sərin yaylaqlarına söz qoşmuşdur:

Uca dağ başında buzlu bulaqlar,
Hər yandan görünür gözəl yaylaqlar.
Yaz olanda gəlir əziz qonaqlar,
Nə gözəl ellisən, gözəl Ağbaba (81, 96).

Aşığı Nəsinin şeirlərinin mühüm bir hissəsini təbiət lirikası təşkil edir. Bölgənin füsunkar təbiəti onu da valeh etmiş, təsvir obyektinə çevrilmişdir. “Gözəl”, “Dağlar”, “Görüm”, “İndi”, “Qalıbdı” və digər şeirlərində sənətkarın kövrək və həzin duyğularının poetik inikasını görürük:

Yazı bu yerlərin ayrı büsatdı,
Ağbaba elinin yörəsi gözəl.
Ağ sürü yayılıb yamaca, yana,
Qoyunun kürəsi, kərəsi gözəl.

Sanki bir rəssam kimi təbiət lövhəsi çəkmiş Aşığı Nəsinin bu misraları öz vətəninin gözəlliklərinə sevgi və məhəbbətdən yoğrulmuşdur. Çoşqun vətənpərvərlik, təbiətə, doğma torpağa məhəbbət hissləri ilə aşılanmış bu qoşmada həm də insanların yaşayış tərzini göstərilir.

Bu misraların müəllifinin gözdən şikəst olduğuna inanmaq çox çətinidir:

Çoban asta-asta keçir tütəyə,
Arılar daşıyır şirə pətəyə.
Xalı sərilibdi çölə-təpəyə,
Bulaq ayağının tərəsi gözəl.

Bu yan Ağbabadı, o yan Çıldır-Qars,
Nəsib, sözlərinə yaxşı qulaq as.
Gözlərim ağlardı, ürəyimdə yas,
Sərhədin dağları, dərəsi gözəl (13, 35).

Kövrək bir ruhla qələmə aldığı bu qoşmanın son bəndində Aşiq Nəsib onu rahat buraxmayan vətən həsrətini dilə gətirmişdir. O, bütöv bir mahal olan Ağbaba ilə Çıldırı bir-birindən ayırmağa qıymamış, ağlar gözlərlə, yaşlı ürəklə sərhədin o tayında qalan Çıldırın, Qarsın da təbiətini vəsf etmişdir.

Aşiq Nəsibin “Dağlar” gəraylısı aşiq yaradıcılığının klassik mövzularından biridir. Məlum olduğu kimi, dağlar aşiq poeziyasında ən çox tərənnüm olunan təbiət obrazlarından biridir. Bu, ilk növbədə, qədim türk mifik təfəkküründə dağın əcdad kultu sayılması ilə bağlıdır. Bu qədim ənənə poetik düşüncəmizdə də öz əksini tapmışdır. Ağbabada da dağa müqəddəs məkan kimi baxılmış, onun yenilməzliyindən, əzəmətindən zövq alınmış, dağdan ruzi-bərəkət diləmişlər.

Dağlar mövzusunə Koroğludan, Miskin Abdaldan, Qaracaoğlundan bəri çox aşıqlar müraciət etsə də, hər aşığın lirikasında dağlar mövzusu öz gözəlliyi və orijinallığı ilə fərqlənir. Dağlara müraciət aşığın ruh halına və şəraitə görə dəyişir. Məsələn, Koroğluya məxsus bu misralarda dağların təsviri ilə yanaşı, onun igidliyi də əks olunmuşdur:

Taladım şahları, hələ az dedim,
Türfə gözəllərə işvə, naz dedim.
Neçə tacir-tüccar səndə gizlədim,
Açmadın sirrimi sirdaşa, dağlar (19, 313).

Aşıq Alının “Dağlar” qoşmasında neçə-neçə şahlar, xotkarlar yola salan dağların yenilməzliyi, əzəli və əbədi olması göstərilir:

Sərin səfalıdır, sərin sevdalı,
Aləmi-imbkanda sədalı dağlar.
Tufana yenilməz, şaha baş əyməz,
Vüqarlı, cüssəli, ədalı dağlar (54, 367).

Aşıq Ələsgərin “Dağlar” qoşmasındakı dağlar məğlub edilməz, vüqarlı olduğu qədər həm də mehriban və təmənnəsizdir, bütün insanlara – şaha, gədəya,ərbaba, yoxsula fərq qoymadan hamıya eyni gözlə baxır:

Bahar fəsli, yaz ayları gələndə
Süsənli, sünbüllü, lalalı dağlar.
Yoxsulu,ərbabı, şahı, gədanı
Tutmaz bir-birindən aralı dağlar (17, 13).

Aşıq Nəşib üzünü dağlara tutaraq dərđini, qəmini dağlarla bölüşür. Onun “Dağlar” şeirində dərin bir nisgil və kədər hiss olunur. Yaşlanmış aşıq ölümün yaxında olduğunu hiss edərək dağlarla vidalaşır, özünün ömrü boyu el xidmətində bir dağ kimi dayandığını, el üçün yaşadığını, elə baş əyməyi qoca dağlardan öyrəndiyini dilə gətirir:

Ölüm haqlayıb məni də,
Salamat qal, ulu dağlar.
Mən də elə baş əyənəm,
Elin nökar, qulu, dağlar (13, 16).

Aşıq Nəşib dağları dünyada ən çox sevdidi adamlarla eyniləşdirir, onu öz ata-anası sayır:

Nə Çorlu var, nə ustam,
Dərd əlində daha matam.
Sənsən anam, sənsən atam,
Seçməm sağı, solu, dağlar (13, 16).

Şeirdə insanın əhval-ruhiyyəsi ilə dağların vəziyyəti müqayisə edilmişdir. Dumana bürünən, gözlərindən çiskin təkən

dağlar ilə həsrətdən, zülm və haqsızlıq əlindən şikayət edən insan arasında real bir oxşarlıq vardır:

Nəsibəm, qəmə dalmışam,
Tay-tuş gedibdir, qalmışam.
Qara bulud tək dolmuşam,
Sinəm sözlə dolu, dağlar (13, 16).

Aşıq Nəsib eyni rədifli başqa bir şeirində də zəmanədən, dövrandan şikayət edir, lakin bütün bəlalara baxmayaraq, yaşayıb-yaradacağını, saz-söz dünyasında “ününün kəsilməyəcəyini” bildirir:

Nə pis zəmanədi, baş olub ayaq,
İtirdik imanı, dini, a dağlar.
Dolub içimizə urus, erməni,
Allah kəssin belə günü, a dağlar.

Kafirlər kef çəkir, türklər töhməti,
Gör necə tapmırıq qədir-qiyməti.
Gəzər ağızlarda sözü, söhbəti,
Kəsilməz Nəsibin ünü, a dağlar (13, 103).

Görkəmli sənətkar sosial-siyasi məzmunlu bəzi şeirlərində dağdan ağır dərđini təbiətlə, dağlarla, çaylarla bölüşür, dağdan-daşdan, sudan kömək istəyir. Zənnimizcə, onun “Allah” şeirindən götürülmüş aşağıdakı parça bu mənada çox əlamətdardır:

Qəm əlindən gəl, ey Nəsib,
Dağlara de dərđini sən.
Dərd görənə, qəm yeyənə,
Ağlara de dərđini sən.
Arpa kimi, Qaraxantək
Çaylara de dərđini sən.

Dağ-daş, sular kömək olsun,
Dəyişsin əhvalım, Allah (13, 42).

Aşıq Nəsibin təbiət mövzusunda yazdığı “Canbaz yayla-

si” şeirinə də eyni nisgil, eyni həsrət, eyni nostalgiya hakimdir. Sərhədin o tayında, Çıldır tərəfdə, uca dağlar qoynunda yerləşən bu sərin və səfali yaylaq, bəlkə də, bir vaxtlar aşığın, eləcə də Ağbaba ellərinin oylağı olmuşdur. Sərhədlər bağlandıqdan sonra Qars, Çıldır kimi Canbaz da Aşıq Nəsim üçün əlçatmaz, ünyetməz bir məkan olmuş, uzaq və kövrək xatirəyə çevrilmişdir:

Düşmüşən yadıma necə,
Canım, Canbaz yaylası.
İnsafdımı fərağında
Yanım, Canbaz yaylası?
Gözlərimdən yaş tökülür,
Keçənləri andıqca.
Dərd içində səni necə
Anım, Canbaz yaylası? (13, 43)

Bu şeirdə Aşıq Nəsim öz dərdinin böyüklüyündən və ağırlığından, fələyin, əslində isə bolşeviklərin zülmündən şikayət edir, şan-şöhrətinin əldən getdiyini, bu tərəfdə köpəklərin yağ-bal içində bəsləndiyini, xanların, ağaların, bəylərin məhv edildiyini yana-yana təsvir etmişdir:

Nəsim mənəm, türk sözüne
Həsrət qalib qulağım.
Qan ağlayan kor gözlərim
Mənim bir cüt bulağım.
Yağla, balla dopdoludu
Köpəklərin yalağı.
Yox olubdur bəyim, ağam,
Xanım, Canbaz yaylası (13, 44).

Ağbaba ellərinin Qarsa köçü zamanı Aşıq Nəsim öz həmkarları Çorlu Məhəmməd və Şair Yunusla birlikdə köçkünürləri yola salarkən “Ağbaba zinharısı” üstündə “Dayan, bəyim, dayan, ağam, dayan, dur, Bu dağlara, dərələrə baxıb get” misraları ilə başlayan qoşmasını oxuyaraq, hamını hönkür-hönkür ağlatmışdır. Ayrılıq və vidalaşma zamanı burada səs-

lənən şeirlər içində “Bu dağ, bu daş düşməyəcək yadına?”, “Bulaqlar bulandı, gəldi bulanıq” kimi misralarda vətən həsrəti, yurd sevgisi vurğulanmış, gedənlər də, qalanlar da Ağbaba təbiətinə, Ağbaba dağlarına baxaraq acı göz yaşları axıtmışdır (13, 177-178).

Aşığı Nəsim də digər tanınmış saz-söz ustaları kimi həm təbiət gözəlliklərinə, həm də insan gözəlliklərinə laqeyid qala bilməmiş, al-əlvan boyalarla söz çələngi quraraq unudulmaz və yaddaqalan obrazlar yaratmışdır. O, insanla təbiəti təcrid olunmuş halda yox, bir vədhət halında görmüş, duymuş və tərənnüm etmiş, təbiət gözəlliklərinin insan xarakterində təcəssüm etdiyini göstərmişdir. Çünki insan təbiətin qoynunda yaşayır, onun bir parçasıdır. Təbiətin gözəlliyini, havasını, suyunu, saflığını, insana zövq verməsini, onu bəsləməsini, yedirib-içirməsini Aşığı Nəsim ilahinin bəxşişi kimi qəbul edir.

Aşığı təbiətə, eyni zamanda estetik meyar kimi dəyər verir. O, “Görüm” qoşmasında hər açılan günlə, gələn baharla birlikdə ruhun da təzələndiyini, tərəvətləndiyini bildirir:

Yenə bahar gəldi, sellər çağladı,
Açıl, dəli könül, məzələn, görüm.
Sırrımı faş elə, dərd ilməsin sök,
Aç söz kələfini, çözlən, görüm.

Köç gedir arandan dağa baş alıb,
Hərə öz yanına bir sirdaş alıb.
Sən də biri ilə dost-qardaş olub,
Bu gələn yaz ilə təzələn, görüm (13, 33).

Aşığı Nəsimin yaradıcılığında sayca az, mənaca dərin yer tutan bayatlarından biri doğma Ağbabanın füsunkar təbiətinə həsr olunmuşdur:

Ağbabatək yurd hanı,
Dağ-arandı hər yanı.
Yazı, yayı çox gözəl,
Betər qışı, boranı (13, 14).

2.4. Aşıq rəvayətləri

Aşıq rəvayətləri Azərbaycan aşıq yaradıcılığında mühüm yer tutur. R.Rüstəmzadə bu münasibətlə yazmışdır: “Rəvayətlərin böyük ictimai-siyasi, eləcə də tərbiyəvi əhəmiyyəti vardır. Çünki bunlarda qəhrəmanlıq, vətənpərvərlik, dostluq və s. kimi ideyalar xüsusi yer tutur. Tarixi və elmi əhəmiyyəti isə onunla izah olunur ki, klassik aşıq poeziyasının, xalq yaradıcılığının, xalq musiqisinin, ayrı-ayrı görkəmli el sənətkarlarının həyat və yaradıcılığının öyrənilməsində belə rəvayətlər misilsiz mənbədir” (14, 3-4).

Bu fikrə onu da əlavə etmək olar ki, aşıq rəvayətləri hər bir aşığın qeyri-rəsmi bioqrafiyasının tərkib hissəsi, onun aşıqlıq fəaliyyətinin bədiiləşmiş epizodları, başına gələn əhvalatların, düşdüyü çətin və ya komik vəziyyətlərin tarixçəsi kimi maraq doğurur. Bunlardan əlavə, aşığın başqa mahallara, şəhərlərə, kəndlərə səfərləri, gəzdiyi yerlər, keçirdiyi məclislər, görüşdüyü tarixi şəxsiyyətlər, rastlaşdığı aşıqlar, onlarla deyişmələri, xalq həyatına dair səhnələr və digər məlumatlar məhz aşıq rəvayətlərində öz əksini tapır.

Aşıq rəvayətləri janr etibarilə dastanlara yaxındır, lakin həcm baxımından daha kiçik, süjet baxımından daha sadədir. Burada dastanlara xas olan bəzi bədii priyomlar, konflikt qurma, deyişmə, kulminasiya var, lakin bu rəvayətlərdə, bir qayda olaraq, baş qəhrəman aşığın özüdür, üstəlik, məzmun baxımından rəvayətlər daha çox məişət xarakterlidir, komik, gül-məli, zarafatyana səciyyə daşıyır. Onların arasında sosial, siyasi məzmunlu rəvayətlər nisbətən az olur. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, başqa aşıqlardan fərqli olaraq, Aşıq Nəsim haqqında rəvayətlər arasında sosial, siyasi məzmunlu rəvayətlərə də rast gəlmək mümkündür. Bu da aşığın üsyankar xarakteri ilə, yaşayıb-yaratdığı dövr və mühitlə, ermənilərə və sovet hökumətinə bəslədiyi dərin nifrətlə izah oluna bilər.

Aşiq Nəsiblə bağlı əlimizdə yazıya alınmış 29 aşiq rəvayəti, 11 rəvayətli ifadə var. Bu rəvayətlərin coğrafiyası çox genişdir. Burada ilk sırada Ağbaba coğrafiyası gəlir. Aşiq Nəsibin öz doğma kəndi Güllübulaqda, qonşu Hamasa, Balıqlı, Öysüz, Seldağılan, Qaranamaz, Düzkənd, Təzə İbiş, Təpəköy, Çivinni və digər kəndlərdə başına gələn maraqlı əhvalatlar bu rəvayətlərin əsasını təşkil edir. Çıldır və onun Çandra, Suxara, İrişdi, Qucen, Gölə, Ərginə kəndləri, Canbaz yaylası, Gümrü şəhəri və onun Qızıldaş kəndi, İrəvan, Axılkələyin Sağamoy və Qulanış kəndləri və başqa yerlərə səfərləri sənətkarın gəzib-dolaşdığı, məclislər apardığı coğrafi məkanın, ərazinin genişliyini göstərir. Aşiq İskəndər Ağbabalının dediyinə görə, Aşiq Nəsibin yalnız Çıldırla bağlı iyirmidən çox aşiq rəvayəti vardır. Onu da nəzərə almaq lazımdır ki, gözləri kor olan Aşiq Nəsib hərəkət qabiliyyətinin məhdudluğu üzündən daha uzaq yerlərə gedə bilmirdi. Əks təqdirdə, o da Aşiq Ələsgər kimi bütün Qafqazı qarış-qarış dolaşardı.

Aşiq Nəsiblə əlaqədar rəvayətlər mövzu baxımından xeyli əlvandır. Məsələn, onlardan yeddisi Aşiq Nəsibin müxtəlif aşıqlarla qabaqlaşmasına, yəni deyişməsinə həsr olunmuşdur. Belə məlum olur ki, Aşiq Nəsib müxtəlif vaxtlarda Göləli İbrahimlə, Aşiq Şenliklə, Aşiq Ələsgərlə, Bala Məhəmmədlə, Çorlu Məhəmmədlə, Aşiq Veysi ilə, habelə milliyyətcə erməni olan aşıqlardan Usta Tatosla və Tacir Söyünlə qarşılaşmış və deyişmişdir. “Nəsibin Göləli İbrahimlə görüşü və onun Göləyə getməyi”, “Aşiq Şenliyin Nəsiblə görüşməsi, Nəsibin ona şəyird olması”, “Aşiq Ələsgərlə Aşiq Nəsibin qabaqlaşması”, “Çıldırlı Aşiq Veysinın Güllübulaq səfəri”, “Bala Məhəmmədlə Aşiq Nəsibin görüşü”, “Aşiq Nəsibin Tacir Söyünnən görüşməsi”, “Aşiq Nəsibin Qulanış səfəri” adlanan rəvayətlər həmin görüşlərin məhsuludur. Bunların hər biri özlüyündə xeyli bitkin, mənalı və maraqlı rəvayətlərdir, üstəlik, aşığın istedadlı sənətkar, müdrik və qeyrətli vətəndaş olduğunu göstərir.

Deyişməli rəvayətlərdən “Nəsibin Göləli İbrahimlə görüşü və onun Göləyə getməyi” adlanan rəvayət aşığın sənəti və bioqrafiyası baxımdan əlamətdardır, çünki burada gənc Nəsibin ilk dəfə şeyird olması təsvir edilir.

Dövrün ustad aşığılarından Göləli İbrahim saz-söz sənəti ilə yanaşı, həm də qalayçılıqla məşğul olmuşdur. Bir gün onun yolu Güllübulağa düşmüş, təsadüfən Baharın atası evində qonaq qalmışdır. Gecə qonşu evdən bir gəncin, yəni Nəsibin şiddətli iniltisini, sızıltısını duymuş, səhər olunca ev sahibindən bunun səbəbini soruşmuşdur:

Bu nə bəla, bu nə səddi,
Bu nə işdi, agah elə.
Səni bu səs heç tərptəmir,
Bağrım şişdi, agah elə (13, 161).

Baharın atası aşığı başından eləmək üçün qeyri-müəyyən cavab vermişdir:

Mən nə bilim, bir yetimdi,
Kor baxtına ağlar qalıb.
Gözü yoxdu, yoldaşı yox,
Sinəsində dağlar qalıb (13, 161).

Göləli İbrahim bu işdə bir sirr olduğunu anlamış, ona görə də israrla bu ah-nalənin səbəbini öyrənmək istəmişdir:

Bu səsin yanğısı çoxdu,
O kimdi, arxası yoxdu.
Tərsinə çevrilib baxtı,
Yazı qışdı, agah elə (13, 162).

Təbii ki, Baharın atası həqiqəti açıb söyləməmişdir, çünki Nəsiblə Baharın saf eşqinə qarşı çıxan, onları bir-birindən ayıran, sağalmaz dərdə salan elə onun özü idi. Odur ki, Göləli İbrahimə dəqiq bir şey deməmişdir:

Ah çəkməyi edib peşə,
Düşübdü bir olmaz işə.
Dərddən qəlbi şişə-şişə
Özü, bir də ahlar qalıb (13, 162).

Çarəsiz qalan Göləli İbrahim səhər açılan kimi birbaşa Nəsibin yanına gələrək onunla tanış olmuş, dərini soruşmuş, hər şeyi öyrənmişdir.

Bu aşıq rəvayəti dastan ənənəsinə uyğun şəkildə yaradılmışdır. Əvvəla, süjet xəttində şərtlik hiss olunur. Göləli İbrahimin Baharın atasıgildə “təsadüfən” qonaq olması və gecə qonşu evdən Nəsibin ah-naləsini eşitməsi epizodu quramadır, rəvayətin davamı üçün zəmin hazırlamaq məqsədilə düşünülmüşdür. Hətta aşığın, həqiqətən, Baharın atasıgildə qonaq qaldığını qəbul etsək belə, onun qonşu evdən Nəsibin iniltisini eşitməsi qeyri-mümkündür. Bunun üçün Nəsib ah çəkməməli, var səs ilə qışqırmalı idi. Üstəlik, Nəsiblə Bahargil arada geniş həyətlər olan qazma daxmalarda yaşamışlar. Əslində, əhvalat təxminən bu şəkildə cərəyan etmişdir: Güllübulağa gələn Göləli İbrahim burada aşıq olub-olmaması ilə maraqlanmış, ona Nəsib barədə, onun nakam məhəbbəti haqqında məlumat vermişlər.

Nəsiblə Göləli İbrahimin tanışlığı da dastanvari şəkildə təsvir olunmuşdur: “Sabahı gün... Göləli İrbaham gəldi Nəsifgilə. Qav-tavıyı (*qab-qacağı* – N.Ə.) qəleyliyənən sonra Nəsivi yanına çağırtdı, dedi:

– Dərtdi adama oxşuyursan, nə oluf?

– Nəyinə lazımdı, qavını qəleyle. Qəleyçi nə bilir söz nədi?

Əmə Göləli İrbaham onnan əl çəhmədi” (13, 162).

Burada məsələ daha da dramatikləşir, Nəsib üç bəndlik sərt bir qoşma deyərək “qəleyçini” əməlli-başlı təhqir edir. Bundan sonra ikisinin arasında deyişmə olur, axırda Nəsib möhürbənddən qarşısındakı adamın məşhur aşıq Göləli İbrahim olduğunu başa düşür, onun əlini öpərək üzr istəyir. Göləli İbrahim Nəsibin istedadını görüb təklif edir ki, yaxşı aşıq kimi yetişmək üçün onun şəyirdi olsun. Nəsib əmisi Əmir kişidən icazə alaraq razılıq verir. “Göləli İrbaham Nəsivi götürüb özüyənən Göləyə apardı. Nəsif bir xeylax orda qalır şəyirdih

elədi. Əmə qəza gəldi, Göləli İrbaham bafat elədi. Nəsif oydu ki, yarımçıx qayıtdı geri. Sonralar o, Aşix Şənniyə irast oldu. Aşix Şənnih onu şəyirtdiyə götürdü. Bunnan sonra Nəsif Aşix Nəsif kimi tanındı” (13, 165).

“Aşiq Şənliyin Nəsiblə görüşməsi, Nəsibin ona şəyird olması” adlanan aşiq rəvayəti bu rəvayətin məntiqi davamı kimi görünür. Burada Aşiq Nəsibin həyatının və sənətinin növbəti səhifəsi açılır. Aşiq İskəndər Ağbabalı tərəfindən söylənərək yazıya alınmış bu rəvayətdən anlaşıldığına görə, onlar Güllübulaqda bir toyda qarşılaşmışlar. Aşiq Şenlik orta yaşlarında, təcrübəli ustad aşiq, Nəsib isə gənc və təcrübəsiz imiş. Məclisdəkilərdən birinin təklifi ilə Şenlik sözü Nəsibə vermişdir. Nəsibin yanıqlı səsi, gözəl saz çalması, bədahətən qoşduğu dərin məzmunlu, kamil şeirləri Aşiq Şənliyin çox xoşuna gəlmişdir. Nəsibin acı taleyi, yetimliyi, nakam məhəbbəti, ustadı Göləli İbrahimin ölümü, özünün ortada tək qalması barədə oxuduğu qoşma həssas qəlblə Aşiq Şənliyi xüsusilə riqqətə gətirmişdir. O, Nəsibin istedadını daha dərindən öyrənmək üçün onunla deyişməyi təklif etmişdir.

Dərdin nədir, oğul bala,
Eşqin ataşı səndədi.
Aparıblar üzüyünü,
Üzüyün qaşısı səndədi (13, 85).

Bu misralarla ustad onun daşa dəyən eşqinə işarə vurmuşdur. Nəsib taleyindən şikayət edərək belə cavab vermişdir:

Ürəyim yaralı qalıb,
Allahım verdiyin alıb.
Qönçə gülü əğyar çalıb,
Qisasım alınmır mənim (13, 86).

Bu deyişmədən razı qalan, Nəsibin simasında gələcəyin məşhur sənətkarını görəndən, onun parlaq istedadını sezən Aşiq Şenlik Nəsibi özünə şəyird götürmüş və qərarını bu şəkildə bəyan etmişdir:

Şenlik səni çox bəyəndi,
Yerindədir misra-bəndin.
Bir dünya görənsən kəndin,
Sözlərin başı səndədi (13, 86).

Məclisin sonunda isə Aşiq Şenlik gənc Nəsibə təsəlli vermiş və ustad nəsihətini söyləmişdir:

Dərd eləmə, cavan oğlan,
Hər gələn haqqdan gələr.
Günlər ötər bircə-bircə,
Qaradan-ağdan gələr.
Qovun-qarpız bostandandı,
Meyvələr bağdan gələr.
İsti-xəfə aran yerdən,
Sərinlik dağdan gələr.

Yetimliyin ayıf deyil,
Qəlbin olsun çox geniş.
Ərin yolu yoxuş olar,
Orda çox olmaz eniş.
Yüz kərə qəmə batarsan,
Şad olarsan bir dönüş.
Sözün safı, ən lətifi
Ürəyi sağdan gələr (13, 86-87).

“Aşix Şennih elə o günnən Nəsivi şəyirtdiyə götürdü. Məclis başa çatandan sonra Aşix Şennih Nəsivi aparıf Çıldıra yola түşdü” (13, 87).

Bundan sonrakı deyişməli aşiq rəvayətləri Aşiq Nəsibin artıq yetkinləşdiyi, püxtələşdiyi, məşhur olduğu dövrün məhsuludur. Həmin dövrdə o, azman sənətkar Aşiq Ələsgərlə, tanınmış saz-söz ustaları Bala Məhəmmədlə, çıldırlı Aşiq Veysi ilə deyişmiş, Çorlu Məhəmmədlə və Aşiq Sultanəli ilə qarşılıqlı saz çalıb oxumuş, iki erməni aşığı ilə yarışmışdır.

Bu rəvayətlər arasında “Aşiq Ələsgərlə Aşiq Nəsibin qabaqlaşması” həm süjet, həm dramatiklik, həm də sənətkar-

lıq baxımından çox maraqlıdır. Rəvayətdən anlaşıldığına görə, Güllübulaqda yaşayan Yusif bəy qardaşı Həsən bəyin qızını öz oğluna nişanlayıbmiş. Qardaşlar toy tədarükü görmək üçün İrəvana gedir, orada təsadüfən Aşıq Ələsgəri görürlər. Oğlan atası onu toya dəvət etmək istəyəndə qız atası etiraz edir, Aşıq Nəsibin bu dəvətə qısqançlıqla yanaşacağını, narazı qalacağını bildirir. Axırda belə qərara gəlirlər ki, qız toyunu Aşıq Nəsib, oğlan toyunu isə Aşıq Ələsgər aparsın. Onlar Aşıq Ələsgərin vədəsini alaraq kəndə qayıdırlar.

O dövrün adətinə görə, toy əvvəlcə üç gecə qız evində, sonra isə üç gecə oğlan evində çalınırmış. Üçüncü gecə həm toy sahibinin, həm də aşığın Ağbabada “dövrən” adlandırılan nəməri yığılırmış. Qız toyu başlanır, Aşıq Nəsib üçüncü gecə çalib oxuyanda məclisdə heç kəsin olmadığını başa düşür və çolpaya deyir:

– A bala, hancarı maa, sağ ol, deyən yoxdu?

Oğlan dedi:

– A kişi, kim var ki? Dört tufara çalib-oxuyursan.

– A bala, bə camahat nejə oldu?

– Nejə olajax, a kişi? Oğlan evində toy başdanıf. Deyilər qəribə bir aşıx gətiriflər. Camahat da iki-bir, üç-bir tökülüf oruya getdi” (13, 111).

Nəsibin tapşırığı ilə çolpa gedib həmin aşığın məşhur Göyçəli Ələsgər olduğunu öyrənir. Aşıq Nəsib birbaşa məclisə gəlib ondan icazəsiz kəndə girdiyi üçün Aşıq Ələsgəri acılayır. Sənət etikasına görə, bir kənddə aşıq varsa, başqa aşıq yalnız onun icazəsi ilə kəndə ayaq basarmış. Aşıq Ələsgər doğru iş tutmadığını görüb Nəsibin könlünü almağa çalışır, onu dilə tutur, məclisi bərabər yola salmağı təklif edir. Ev sahibi də Aşıq Nəsibi qılıqlayır, yalvarır-yaxarır, lakin qəzəbli aşıq heç cür yumşalmır, “İndi mən onu yaz pencəri kimi sıxaram, suyu çıxar” deyir. Aşıq Nəsibin ipə-sapa yatmadığını görən Ələsgər axırda məcbur qalib onunla deyşir. Aşıqlar

bir-birinə “toxamba”, atmaca atır, hətta acı sözlər, sərt ifadələr işlədirlər. Məsələn, Aşıq Nəsib ustad Ələsgər haqqında:

Bir aşıq gəlibdi Güllü kəndinə,
Xoşa gəlmir nə avazı, nə səsi (13, 113).

Yaxud:

Nə saz çala bilir, nə də oxuya,
Yun tök qavağına, keçə toxuya.
Qonağ elə pendir, lavaş, yuxuya,
Bəlkə, dola dağarcığı, kisəsi (13, 113). –

deyir. Ələsgər də ona borclu qalmır, daha sərt sözlərlə Nəsibin cavabını verir:

Fəhmi kora verib, zehni üstəlik,
Xaliqin zəlilə budu müjdəsi (13, 113).

Deyişmənin möhürbəndində Aşıq Nəsib yığılan dövrəni, yəni nəməri Aşıq Ələsgərə verməyi təklif edir:

Nəsif hər kim ilə açsa meydanı,
Ona dar eləyər bu gen dünyanı.
Müsafirdi, ona verin dövrəni,
Bəlkə, çoxdu nəticəsi, nəvəsi (13, 114).

Bu söz Aşıq Ələsgərin xətrinə yaman dəyir, onu lap təbdən çıxarır:

Pay yığmaq, ay yazıx, sana yaraşır,
Çünki yoxdu gözlərinin giləsi (13, 115).

Buradan bir nəticə çıxmıdıqda aşıqlar hər bə-zorbaya əl atırlar. Burada o qədər də sərt ifadələr, acı sözlər işlətmirlər. Tərəflərdən heç biri qalib gələ bilmədiyi üçün qıfılbəndə keçirlər. Aşıq Nəsibin doqquz pərdəni nəzərdə tutaraq söylədiyi müəmma Ələsgəri təntidir, xeyli düşündürür, hətta “gözlərinə qan sağılır”, nəhayət, onu uğurla açır.

Növbə Ələsgərə çatanda o, Nəsibin əlindəki qəlyan haqqında bir qıfılbənd deyir. Nəsib duruxur, cavab tapa bilmir və məğlub olur. Olduqca gərgin keçən və səhərə qədər davam edən bu qabaqlaşma Aşıq Ələsgərin qələbəsi ilə başa çatır. Axırda Ələsgər və Nəsib “Başı batmış” rədifli bir qoşma söyləyirlər.

“Aşiq Ələsgərlə Aşiq Nəsibin qabaqlaşması” adlı rəvayətin süjet xəttində bir-iki məqamda şərtilik hiss olunsa da, o, ümumən dinamik və canlıdır, şeirləri də zəif deyil. Lakin tədqiqatçı İslam Ələsgərin fikrincə, bu rəvayətin tarixi əsası və heç bir sənət dəyəri yoxdur, “həm fikir, həm də bədii cəhətdən çox zəif olan şeirlər də dastan düzəldənin uydurmalarıdır” (34, 137).

Hər şeydən əvvəl qeyd edək ki, İslam Ələsgərin inadla dırnaq içində “dastan” adlandırdığı bu rəvayət bəzi dastan ünsürləri daşırsa da, dastan deyil, rəvayətdir. Göyçənin Ağbulaq kəndindən olan Aşiq Mahmud Məmmədovun dilindən yazıya alınan bu rəvayət vaxtilə Aşiq Hüseyn Saraclının “Şeirlər, söyləmələr” kitabında (84, 179-181) yığcam şəkildə, A.Bayramovun tərtib etdiyi “Oğuz elindən-ozan dilindən” adlı kitabda (81, 105-110) isə daha geniş verilmişdir. Hər iki variantda göstərilir ki, Ələsgər güllübulaqlı seyidlərlə dost imiş, onların qonağı olanda Nəsib də məclisə gəlir və iki azman aşiq deyişir.

İslam Ələsgər rəvayətin adındakı “qabaqlaşma” sözünü də qəbul etmir, həm də açıq-aşkar görünür ki, o, Nəsibi sənətkar kimi Ələsgərə yaraşdırmır: “iki gözdən şikəst olan bu aşığın şeir söyləmək qabiliyyəti də olmuşdur” (34, 136) cümləsi bunu göstərir. Lakin ədalət naminə demək lazımdır ki, tənqidçinin bəzi qeyd və iradları doğrudur. Məsələn, rəvayətdə Aşiq Ələsgərə məxsus müstəzad təcnis, həqiqətən, həm tərhif, həm də ixtisar edilmişdir. Aşıqların dilindən verilən bəzi ifadələr, sərt sözlər yerinə düşmür. Ancaq nəzərə almaq lazımdır ki, deyişmə zamanı coşan aşıqlar bəzən belə şeylərə yol verirlər. “Başı batmış” rədifli qoşmaya gəlincə, Ələsgər bunu Nəsibə dostcasına, hətta nəvazişlə demiş, eyni şəkildə də cavabını almışdır. Rəvayətin bu qisminin tam variantı belədir:

“Aşiq Nəsib nə qədər fikirləşdisə, bağlamanı açma bilmədi. Məclis əhli Ələsgəri alqışlayıb “əhsən” dedi. Ələsgər bundan lovğalanmadı. Üzünü məclisə tutub dedi:

– Sənəmə bir qatar söz gəlib, qoyun onu da deyim.

Aldı Ələsgər:

Məni incitməkdə nəydi məqsədin,
Düşürmə yadına gor, başı batmış?
Doqquzdan danışdın, xəyalım çaşdı,
Elədin işimi zor, başı batmış.

Mənimlə başladın yamanca cəngə,
Əl atdın silaha, topa, tufəngə.
Dəryanın dibində gəzən nəhəngə
Heç naşı atarmı tor, başı batmış?

Gəlin gərək qaynatadan yaşına,
Daş götürən gərək baxa daşına.
Laf eləmə, vallah, sənin başına,
Edərəm dünyanı dar, başı batmış.

Ələsgərə verdin çətin sualı,
İnan ki, bir müddət dəyişdi halı.
Söylərəm, qoy bilsin Göyçə mahalı,
Təntitmişdi məni kor başı batmış.

Aşiq Nəsim də, məclislərdəkilər də Ələsgəri bir daha al-
qışladılar. Nəsim üzünü Ələsgərə tutub dedi:

– Adını eşidib üzünü görməmişdim. Doğrudan da, adına
görə varsan. Ancaq mənim də ürəyimi söz deşir. Sözüün qa-
bağında deyərdim.

Ələsgər dedi:

– De gəlsin.

Aldı Nəsim:

Dişə salma, sındırarsan diş sən,
Sazımı solaxay çal, başı batmış.
Eşitmişəm, boydan yekə kişisən,
Elə o boyda da qal, başı batmış.

Hərbə-zorba mənə gəlmə, görmürəm,
Sünni kimi dediyimdən dönmürəm.

Aşıqların acığına ölmürəm,
Qarğadın sən mənə, çal başı batmış.

Güllübulaq Şörəyelin elidi,
Bu kənd, vallah, bulaqlarla doludu.
Uzağa bax, Qars, Qağızman yoludu,
Düşün bunu, fikrə dal, başı batmış.

Şikəstə lağ etmək, məncə, ayıbdı,
Ustadın Alı da mən tək mayıfdı.
Nəsib səni ustad aşiq sayıbdı,
Bunu eldən xəbər al, başı batmış.

Nəsibin sözlərindən sonra alqış sədaları göyə ucaldı. Dədə Ələsgər Nəsibi qucaqlayıb “halal olsun, ustadına bərə-kallah” dedi. Yenidən məclis quruldu, səhərədək Aşiq Ələsgərlə Aşiq Nəsib çalıb oxudular. Seyidlər tayfası da Ələsgərə bir yaxşı yəhərli-yüyenli at bağışladılar, onu hörmət-izzətlə Göyçəyə yola saldılar, dalınca da su səpdilər” (81, 108-110).

“Başı batmış” rədifli qoşmanın bütün məzmunu, xüsusilə də son bəndi göstərir ki, o, iki aşiq tərəfindən deyişmə zamanı, növbə ilə bənd-bənd oxunmuşdur.

Əslində, bu rəvayət uydurma deyil, onun tarixi əsası vardır. Bunu Aşiq Nəsibin “Ələsgər” qoşması da sübut edir. Nəsib pirlər piri Ələsgərə dərin hörmət və ehtiramla yanaşmış, özünü ona şeyird saymış, Ələsgərlə, həqiqətən, görüşdü-yünü, deyişdiyini göstərmişdir. Həmin qoşmada oxuyuruq:

Dədələr dədəsi, dədələr xası,
Aşıqlar içində pirdi Ələsgər.
Nəsib şeyird misal ona qabaqda,
Dünyaya gələndən birdi Ələsgər.

Göyçənin adını yayıb ellərə,
Şirin söz-söhbəti düşüb dillərə.
Çox təriflər deyib incəbellərə,
Sözdə çox təzədi, tərdi Ələsgər.

Nəsib, fürsət düşdü, üz-üzə gəldim,
Belə bir ustadla göz-gözə gəldim.
Hərbə-zorba oldu, söz-sözə gəldim,
Gördüm açılmamış sirdi Ələsgər (13, 30).

Güllübulaqlı Mansur babanın məlumatında bu hadisə bütün təfərrüatı ilə öz əksini tapır. Onun dediyinə görə, Ələsgərlə Nəsib güllübulaqlı Hacı Mamoy ağanın oğlunun toyunda qarşılaşmışlar. Hansı səbəbdənsə toya çağrılmayan Nəsib bundan hədsiz dərəcədə incimiş, özü qalxıb toya gəlmiş və məclisin aşağı tərəfində oturmuşdur. Aşığın dəymə-düşərliyini, erköyünlüyünü bilən Mamoy ağa onu görən kimi möhkəm təlaşlanmış, “A Nəsib, keçib başda əyləşsənə” deyərək ona minnət etmişdir. Xasiyyətə çox tündməcəz olan Nəsib daha da qəzəblənmiş, “Məni toya çağırmadığın bəs deyil, indi də mənə “a Nəsib” deyirsən? Yaxşı, mən aşıq olduğumu indi sənə göstərərəm” – demişdir (75).

Bu epizod Aşıq Nəsibin “Deyir” qoşmasında təsvir edilmişdir. Aşıq Nəsib bu əsərində toy sahibindən nəyə görə incidiyini göstərmişdir:

Bir kəndin aşığı yaddan çıxıbdı,
Hacı da utanmır, “a Nəsib” deyir.
Üstünü-başını toz-torpaq tutub,
Sözünü ağına münasib deyir.

Yerim bəlli oldu: ağaq tərəfdi,
Aşığa xor baxmaq yoxsa şərəfdi?
Dillərə salacam, işlər xarəfdi,
Dədəyə hər yetən binəsib deyir.

Toyda könülləri şad edər qanan,
Səbəbsiz olarmı alışan-yanan.
Bilən yaxşı bilir, pis olur sınan,
Kimi “Aşıq Nəsib tələsib” deyir (13, 32).

İbişli Mahmud babadan topladığımız məlumatlara görə, iki sənətkarın qarşı-qarşıya gəlməsində göyçəli Həllac Məhəmmədin rolu olmuşdur. O, Güllübulağa Nəsibgilə gəlmiş və onu bu deyişməyə təhrik etmişdir (74). Qeyd etmək lazımdır ki, Həllac Məhəmməd Aşıq Nəsibin “Gətirdi” qoşmasında üstüörtülü şəkildə, ad çəkilmədən xatırlanmışdır. Bu qoşmada Nəsib “dədə aşiq” adlandırdığı Ələsgərə qarşı sərt rəftarından peşman olduğunu göstərmiş, ustaddan bir növ üzr istəmiş, eyni zamanda “bir saz çalan” kimi sayılmadığı üçün Ələsgərdən, unudulduğu üçün toy sahibindən incidiyini də gizlətməmiş, açıq şəkildə dilə gətirmişdir:

Allah lənət etsin müxənnəs kəsə,
Hirsimi coşdurdu bura gətirdi.
Yada düşməməyim, unudulmağım,
Məni cinləndirib zara gətirdi.

Sən bir dədə aşiq, mən bir saz çalan,
Haqqa qul bəndəyəm, söyləməm yalan.
Saldı sayılmamaq könlümə talan,
Yaramın üstünə yara gətirdi.

Nəsibəm, bağışla, varsa günahım,
Hörmətim olsa da, yoxdu pənahım.
Deyib-söyləməkdə çox naləm-ahım,
Fələk taleyimi qara gətirdi (13, 32).

Birbaşa Ələsgərə ünvanlanan bu iki qoşma “Aşıq Ələsgərlə Aşıq Nəsibin qabaqlaşması” adlı rəvayətin mətnində olmasa da, əslində, deyişmə zamanı söylənmişdir. Çünki qoşmalar deyişmə kontekstindən kənarda bir məna ifadə etmir. Bu da onu göstərir ki, həmin qabaqlaşma, həqiqətən də, olmuşdur.

Belə bir məqamı xüsusi olaraq vurğulamaq lazımdır: həyatda gerçək ustadları olan Göləli İbrahimdən və Şenlikdən sonra Ələsgər yeganə aşiqdir ki, Nəsib onu özünə ustad, özü-

nü isə ona şəyird elan etmişdir. Bu, Nəsinin dədə Ələsgərə sonsuz ehtiramını göstərən bir fakt kimi diqqətəlayıqdır.

“Çıldırılı Aşiq Veysinın Güllübulaq səfəri” də aşılıq sənətinin yazılmamış qaydalarına, etikasına həsr olunmuşdur. Rəvayətdə Nəsinin müasiri olan bu aşığın qısqanclığı üzündən başına gələn bir əhvalat nəql edilir. Çıldırda keçirilən bir məclisdə hamının Nəsinin təriflədiyini görənlər Aşiq Veysi öz həmyerlilərindən möhkəm inciyir, “əy, özün Çıldırdan olasan, səni bəyənmiyələr, aşix yerinə qoymuyalar. Onda niyə yaşırırsan ki?” (13, 130) – deyir və özünün Nəsidən üstün olduğunu sübut etmək üçün atına minib birbaşa Güllübulağa gəlir. Soraqlaşılıb Nəsinin evini tapır və onlara düşür. Bu zaman Nəsinin təsadüfən evdə olmur. Bir azdan ona xəbər verirlər ki, sizə bu nişanda bir adam gəlib. Məsələnin nə yerdə olduğunu başa düşən Nəsinin deyir: “Bu, Aşix Veysidi. İndi o mənim qonağım sayılır. Pis aşix deyil, əmbə çox döşünə döyür. Deyir ki, burda mənim, Bağdatda kor xəlifə... Bizim əvə qonax gəlir ki, çətinə tüşsə, onu bağışdıyım. Məni yaxşı tanıyır” (13, 131).

Axşam məclis qurulur və iki aşiq deyişir. Qonaq olduğu üçün Nəsinin birinci sözü ona verir. Aşiq Veysi ona xas olan təkbür, ədəb və qəzəblə “Gəldim” rədifli bir gəraylı oxuyur, durmadan özünü öyür, hətta “aslan” adlandırır:

Aşix Veysi bir aslandı,
Həqiqətdi əhdi-andı.
Bu, nə şöhrət, bu, nə şandı,
Belini qırmağa gəldim (13, 132).

Aşiq Nəsinin səbrlə və təmkinlə ona layiqli cavab verir:

Nəsinin deyir, utan bir az,
Aşix olan belə olmaz.
Meydan heç vaxt sənə qalmaz,
Məclisə, ya vaxt gəldin? (13, 133)

Deyişmənin ikinci hissəsində Aşiq Veysi “hərsi hələ yatmadığı üçün” yenə sətir ifadələr işlədir:

Qızılquşam, sən yapaşax,
Üzünə vurram şapaşax.
Qorxunnan partdıyar dalax,
Dizin yerə vur meydanda (13, 133).

Aşiq Nəşib sırf qonağa hörmət əlaməti olaraq Aşiq Vey-
siyə hələ də güzəşt edir, kefinə dəymir, ancaq onun dilindən
“Gəl usda de, öp əlimnən, ay Nəşif“ sözünü eşidəndə qeyzə
gəlir, hədsiz dərəcədə qəzəblənir və bu nadana yerini göstər-
məyə məcbur olur:

Sıpa kimi haray salma, duraram,
Palanını düz belinə vuraram.
Səni minib uzun yolda yoraram,
Nəşif deyər kuşa dönüf uçarsan (13, 135).

“Söz tamama yetdi, hamı Aşix Veysiyə baxıf gülməyə
başdadı. Aşix Veysi yanıf-yaxılsa da, heş nə deyə bilmədi.
Dinməzcə sazı Aşix Nəşivin qavağına qoydu. Əmbə indi də
Aşix Nəşif hersdənmişdi, nədi, coşmuşdu. Aşix Veysi nə qə-
dər yalvardı, əmbə Aşix Nəşif onu bağışdamadı:

– Bəyax dedihlərinə nə tez unuttun. İndi qulax as, bor-
cunu qaytarım” (13, 135).

Bundan sonra Aşiq Nəşib çox sərt bir şəkildə Aşiq Vey-
sinin “dərsini verir”:

Mözələh tutufdu səni,
Çöllərdə gəzif gəlifsən.
Ormannarda, biyabanda,
Dağlarda gəzif gəlifsən.
Yalannarı, fitnələri
İp-sapa düzüf gəlifsən.
Dəvə kimi boynun əyri,
Dodağın büzüf gəlifsən.

Səni qoşam harabıya,
Qağızmannan duz gətirəm.
Sürəm birbaş Gürcüstana,

Borçalıdan qoz gətirəm.
Sürəm tozlu yollarınan,
Üst-başında toz gətirəm.
Adamlıxdan lap çıxıfsan,
Əlini üzüf gəlifsən (13, 136).

Bu rəvayətin sonu da çox maraqlıdır. Aşıq Veysinın çılılmaz vəziyyətdə olduğunu görən ağsaqqallardan birinin ona yazığı gəlir, gərginliyi azaltmaq üçün Nəсібə deyir:

“ – Aşix Veysi əlinnən öpsun, sən də onu bağışda, axı indi bu aşix sənin qonağındı.

O sahat Aşix Veysi irəli gəlidi, Aşix Nəsinin əlinnən öpdü, Aşix Nəşif onu bağışdadı.

– Səni bağışdıyiram, götür sazını, əmbə ağzına gələni danışma. İnnən belə Aşix Nəsinin necə aşix olduğunu bildin. Gərək el içində hörməti aşığın özü qazana, adam öz-özünə “mə-nəm” deməhlə hörmət qazanmaz” (13, 137).

Səhər Aşiq Nəşib qonaqpərvər ev sahibi kimi Aşiq Veysinın atını şəxsən özü irəli çəkir, üzəngisini tutub ata mindirir, gecə məclisdə yığılan bir kisə pulun hamısını ona verib hörmətlə yola salır. Bu rəvayət gənc aşıqlar üçün ibrətamiz bir etika nümunəsi olmaqla qalmır, çox ağır, tündməcaz xasiyyəti olan Aşiq Nəşibin yeri gələndə nə qədər humanist, nə qədər yumşaq qəlbli olduğunu göstərir.

“Bala Məhəmmədlə Aşiq Nəşibin görüşü” adlı rəvayətdə qocalmış sənətkarla gənc Nəşibin rastlaşması epizodu işlənmişdir. Rəvayətdə nəql edilir ki, yaşı altmışı keçən Bala Məhəmməd yazda Canbaz yaylasına gəlir. Təbiətin ən gözəl çağında o, yaşlandığını başa düşür və bu bərədə bir qoşma deyir. Təsədüfən oradan keçən Aşiq Nəşib bu qoşmanı dinləyir. Onlar görüşürlər, birlikdə yemək yeyirlər, lakin Bala Məhəmməd Nəşibi tanımır. Nəşib ondan icazə alaraq “Könül” rədifli qoşmasını oxuyur, Bahara olan eşqini, nakam məhəbbətini dilə gətirir, taledən, güzərəndan şikayətini bildirir. Nəşibi tanıyan Bala Məhəmməd ona təsəlli verir. İkisi qarşılıqlı olaraq

çalıb oxuyurlar. Nəsibin oxuduğu gəraylıdakı bütün bəndlər, xüsusilə də sonuncu bənd dinləyicini çox mütəəssir edir:

Nəsib sazı çalar qəmdə,
Ürəyim dərdə-vərəmdə.
Oxuyuram zildə, bəmdə,
Məni dərdən alan olmaz (13, 130).

Bala Məhəmməd isə oxuduğu gəraylıda Nəsibə öyüd-nəsihət verir, onu həyata, sənətə bağlanmağa çağırır:

Mana baxma, qocalmışam,
Sən cavansan hələ, Nəsib.
Fəğan edib qəddin bükmə,
Al özünü ələ, Nəsib...

Bala Məhəmmədəm, eşit,
Dərdim-qəmim çeşid, çeşid.
Dərdə sən olan irəşid,
Gətir sazı dilə, Nəsib (13, 129-130).

Rəvayətlərin bir neçəsi Aşıq Nəsibin bədnam ermənilərlə münasibətlərindən bəhs edir. “Aşıq Nəsibin Tacir Söyünən görüşməsi” və “Aşıq Nəsibin Qulanis səfəri” adlı rəvayətlərdə sənətkarın türkcə söz qoşan erməni aşıqları ilə qarşılaşmasından söz açılır. Çarizm dövründə daşnaklardan, sovet dövründə isə bolşevik libasına bürünmüş erməni millətçilərdən çox zülm görən Aşıq Nəsib fəndgir və hiyləgər erməniləri yaxşı tanıyırdı. Bu iki rəvayətdə biz yüksək milli şüura sahib olan aşığın vətənpərvərliyini, prinsipiallığını və təəssübkeşliyini görürük.

Birinci rəvayətdə göstərilir ki, Aşıq Nəsib bir gün Axıl-kələyə gedir və Alı bəyin evində qonaq olur. Məclisdə Təbrizdən gələn, bahalı paltar geyinmiş bir kişi də iştirak edirmiş. Onun yalanlarından şübhələnən aşıq çolpanın vasitəsilə bu adamın burnunun əyri, ənsəsinin yastı olduğunu öyrənir və onun erməni olmasından şübhələnir. Türkcə mükəmməl bilən bu şəxs özünü tacir və “söz ustası” Aşıq Söyün kimi təqdim

edir. Aşıq Nəsim isə adının usta Qorağan olduğunu söyləyir, ikisinin arasında deyişmə başlayır.

Erməni aşığı təkəbbürlə özünün var-dövlətindən və fitnə-fəndindən söz açır, sonra isə öz nüfuzundan, hər yanda at oynatmasından bəhs edərək deyir:

Təbriz, Tiflis, Hələb, Dərbənd, həmi Muşdan yolum var,
Hər tərəfə atım oynar, arxam, uzun qolum var.

Hara getsəm, dağlarım var, həmi dəştim, çölüm var,
İşim pünhan, kefim yaxşı, bir sinəsi qaram mən (13, 89).

Aşıq Nəsim bu sözlərdən onun erməni olduğuna tam inanır və onu anadan doğulduğuna peşman edir:

Gədə oğlu, lütün biri, tükənifsən, yağlısan,
Türk önündə durammazsan, gəl itirmə ağılı sən.

İt-qurduna yeri söylə uydurduğun nağlı sən,

Düzgün işə müxənnət tək pəl vurmağa de, nə var? (13, 89)

Aşıq Nəsim möhürbənddə öz əsl adını işlədəndə erməni quruyub qalır, çünki bugünədək üzünü görməsə də, onun necə sənətkar olduğunu eşidibmiş. Hirslənən Aşıq Nəsim erməninin ünvanına kəskin bir həcv deyir, Aşıq Söyün ona cavab verə bilmir, Nəsim həcvi belə başa vurur:

Hər nə desəm, sana azdı, adamlıxdan uzaxsan,
Məqam olsa, qan içərsən, müsəlmana duzaxsan.

Tək olanda yalmanırsan, deyillər ki, yazıxsan,
Ürəyini doldurmazsan saflıq ilə, yeylə sən.

Tülkü-çaqqal balası,

Sarı urus tulası,

Köpəhlərin alası,

Qırx qazana çalası.

Aşix Nəsim

Əhdin kəsif.

Ay binəsif,

Hürü, durma,

Dabanqırma,

İt-pişiyyin yıq başına, gördüyünü söylə sən (13, 91-92).

Aşiq Söyün axırda dinməz-söyləməz sazını Nəsibin qa-bağına qoyur və məclisi tərk edir. Məclisdəkilər bu işə mat qalırlar.

“Alı bəy işi belə görüf dedi:

– Aşix Nəsif, sən hardan bildin bu tacir ermənidi?

– Oturuşunnan, duruşunnan, mən-mən deməyinnən... Alı bəy, yadında saxla, erməni heş vaxıt türknən başarmıyıf, bu-nunku hiylədi, tülkülühdü. Kişilih, mərtdih türkün alnına yazı-lıf. Bunu yadınnan çıxartma.

Məclisdəkilər Aşix Nəsivə yaxşı döyran pulu yığıf verdi-lər. Əmə bu əhvalat da elə o vaxıtdan dillərə tüşdü” (13, 92).

“Aşiq Nəsibin Qulanıs səfəri” isə Axılkələyin Qulanıs kəndində vaqe olur. Bu kəndə toya çağrılan Aşiq Nəsib bura-da erməni aşığı Usta Tatosla deyişir. Bu, aşiq Vahan adlı qo-luzorlu bir erməninin təhriki ilə məclisə girib Aşiq Nəsibi təh-qir edir, “kor” adlandırır, türklərin, müsəlmanların ünvanına hədyan deyir:

Əzəl günnən türkdü düşman bizdəre,

Saldı “hay”ı dərələrə, düzdərə.

Dağ çəkəcəm, od vuracam sizdəre,

Görəcəhsən, hələ belə vay hanı? (13, 122)

Aşiq Nəsib eynən Aşiq Söyün kimi Usta Tatosun da dərşini verir, onu damdançıxmaya, yəni cöngəyə bənzədir, ermənیلərin soysuz olduğunu bildirir:

Nəsif deyər, korruğuma baxma sən,

“Mən-mən” deyif çox özünnən çıxma sən.

Olsa-olsa, bəlkə, damnançıxmasan,

Sizdə axı ədəb-ərkan, soy hanı? (13, 123)

Deyişmənin ikinci və üçüncü hissəsində Usta Tatos “musurman”, “bizimdi”, Aşiq Nəsib isə “erməni” və “sizindi” rədifli qoşmalarla yarışirlər. Ən axırda Aşiq Nəsib onu bağ-layır və sazını əlindən alır. Usta Tatos diz çöküb yalvarsa da, Vahan, o biri ermənilər çox minnət etsələr də, pul, var-dövlət boyun olsalar da, bir sürü erməninin əhatəsində tək olan Nə-

sib onlardan qorxub-çəkinmir, dediyindən dönmür, Tatosun sazını gətirib Öysüz kəndində yaşayan Məhəmməd adlı aşığa peşkəş edir (13, 126).

Bu qəbildən olan üçüncü rəvayət isə “Aşıq Nəsinin Zoru bəynən qarşılaşır Güllübulağı tərək eləməsi” adlanır. Türkiyədə qan tökən, əllərinə keçən müsəlmanları qıran ermənilər Şörəyeldə və Ağbabada da eyni əməllərini davam etdirirlər. Zoru adlı bir quldurun başçılığı altında ətrafdakı kəndlərə, o cümlədən Güllübulağa soxulan bir qrup silahlı quldur camaatı qırır, var-yoxunu talayır. Kəndin ortasında Aşıq Nəsilə çolpanı da yaxalayır, onları öldürmək istəyəndə quldurbaşı özü gəlib çıxır, Nəsibi tanıyır və ona deyir ki, gəl sən mənə təriflə, mən də səni buradan sağ-salamat buraxım, çıx get. Qorxusundan ayaq üstə quruyan çolpadan fərqli olaraq, Aşıq Nəsinin heç tükü də tərənmir. Sakitcə sazını köynəkdən çıxarıb bəyirə basır və “tərifə” başlayır:

Qaxdağan ajdarı tökülüf gəlif,
İndi bəy olubsan, ədə, Zoru bəy?
Böyründə mauzer, çiyində tüfəh,
Yaman yekəlifsən, gədə, Zoru bəy.

Özünü görsətmə arvad-uşağa,
Darıxma, işdərin zay olar, dığa.
Soxuluf talana baxçıya-bağa,
Ona-buna gəlmə hədə, Zoru bəy! (13, 67)

Ermənilər bu “tərif”dən narazı qalır aşığı öldürmək istəyəndə Zoru onları dayandırır, özünü Nəsilə tutaraq layiqli söz deməyi tələb edir:

“ – Əməlli söz de maa, a kişi!

– A gavur, musurmanın çörəyini yemiyifsənmi, nə tez keşmişini untdun?

– A kişi, sən görürsən indi mən burda ixtiyar sahibiyəm, başda dururam. Maa layix söz de!” (13, 68)

Aşıq Nəsim bu dəfə üç bəndlik bir qoşma deyərək Zoru bəyi ifşa edir:

Tutar gözlərini yediyin çörək,
Tüşüf əyaxlara zəlil olarsan.
Başın daşa dəyər, huşun huş olmaz,
El-oba içində xəcil olarsan.

Çörəyin dizinin üstündə oluf,
Tökülən qannardan çoxu boğuluf.
Dünya hay felinnən cana yığılıf,
Sərsəri gəzərsən, məlul olarsan.

Dünənki günnərin çıxdı yadınnan?
Haqqın aşığiyam Nəsim adında.
Tanrı qəzəbiyənin fələk badında
Çör-çöpə dönərsən, zibil olarsan (13, 68).

Nəsimin qorxmazlığı, mərdliyi Zoru bəyin xoşuna gəldiyi üçün onu və çolpanı buraxır. Ermənilərin əlindən xilas olub kənddən xeyli uzaqlaşandan sonra Aşıq Nəsim zəmanədən, dövrandan şikayətlə dolu üç qoşma oxuyur. “Eylər” rədifli qoşmada dünənə qədər türkün qapısında nökər olan erməninin bu gün özünü xəlvət dərədə bəy hesab elədiyini, müsəlmanlara divan tutduğunu göstərir:

Haqqı görən yoxmu ara-bərədə,
Silahlı bulunmaz bizim yörədə.
Erməni bəy oluf xəlbət dərədə,
Arxalı itdi ki, bizə güc eylər (13, 69).

“Ay Allah” rədifli qoşmada üzünü Yaradana tutaraq ondan nicat diləyir:

Erməniyi mindirifsən ata, bax,
Atı minif salmır səni yada, bax.
Əsirgərsən niyə onnan qada, bax,
Hayandasən, Allah, Allah, ay Allah?

İnsaf elə, türk elinə solux ver,
İstədiyim sakitlikdi, xalix, ver.
Varsız elə, girsiz cana sağlıx ver,
Hayandasən, Allah, Allah, ay Allah? (13, 70)

Aşiq Nəsb burada oxuduğu üçüncü qoşmada zalım fələyə qarşı üsyan edir, bəxtinə düşən qaçqınlıq həyatının çətinliklərindən yana-yana söz açır, eli-obanı qana çalxayan ermənilərə və onlara arxa çıxan fələyə öz nifrətini bildirir:

İnsaf et, mürvət et, başa düş məni,
Türkə ağa qoydun yağı düşməni.
Urus, erməniyə əydirdin məni,
Mənim tək gözlərin kor olsun, fələk (13, 71).

Aşiq çolpa ilə birlikdə doğma Güllübulağı tərک edərək adlı-sanlı qəhrəman Qara bəyin nəzarətində olan Dələver kəndinə yola düşür (13, 71).

Qeyd etmək lazımdır ki, Aşiq Nəsb cəsarətdə öz ustadı Aşiq Şenliyə oxşayır. Şenlik də eynən onun kimi ermənilərə baş əyməmiş, onlara olan nifrətini açıq-aşkar şəkildə bildirmişdir. Şenliyin həyatından bir epizoda nəzər salaq.

Bir dəfə Çıldırın hərbi komendantı, Qarabağ ermənilərindən olan Anton bir dəstə atlı kazakla Köğas kəndinə gedərək İsmayıl ağanın evindəki dərnəyə daxil olur. Mahalın bütün adlı-sanlı adamları orada imiş. Şenlik sazını köksünə basaraq xalqının könül duyğularını tərənnüm edirmiş. Məclisin başında əyləşən Anton Qarabağ ləhcəsi ilə Şenliyə müraciət edir: “Aşiq, rus padşahı sizin Osmanlını məğlub elədi, bu qədər əsgərini qırdı, bu qədər də yerini aldı. İndi sizə yol, körpü, şəhər saldırır, sizdən nə vergi, nə də əsgər alır. Düzünü de görüm, bu dövlətlərin hansı daha qoçaqdır, hansını daha çox istəyirsən? Bunu bizə sazla de”.

Anton sözünü bitirər-bitirməz Şenlik sazını əlinə alır. Savaş və əsarət yorğunu olan camaat böyük bir həyəcanla nəticəni gözləyir. Şenliyin taleyi üçün qorxuya düşən qonaqların bəziləri göz-qaşla, him-cimlə ondan yumşaq cavab verməyi

xahiş edirlər. Ancaq Şenlik bunların heç birinə əhəmiyyət vermir və bu misraları hərbi komendant Antonun üzünə güllə kimi yağdırır:

Xulüsi-qəlbimdən bilsən fikrimi,
Mən Allahdan Əlosmanı istərəm.
Mərhəmət sahibi, irəhmi qəni,
Nəsli mürsəl hökmü-xanı istərəm.

Osmanlı əsgəri şahlar sərvəri,
Qafdan-Qafa, zəri-zəmindən bəri,
Dilində salavat, zikri, əzbəri,
Hökm etməyə bircə onu istərəm.

...Qəmgindir bu səfil Şenliyin şadı,
Heç çıxamaz fikrimdən Əlosman adı,
Gedibdir dünyanın ləzzəti-dadı,
Məhşər günü bir məkanı istərəm (109, 49-57).

Aşiq Şenlik sazı-sözü ilə xalqı daim mübarizəyə səsləmiş, milli ruhu oyaq tutmağa çalışmışdır. Çıldır-Ağbaba bölgəsinə ən çox Diyarbəkir, Van, Muş vilayətlərindən doluşan ermənilərin qurduqları “Canfəda” təşkilatı yerli camaata ağılagəlməz zülmələr edirdi. Rusların təşviq etdiyi bu terror təşkilatına qarşı türk fədailəri də canlarını və mallarını qorumaq üçün “Canbizar” adlı gizli bir təşkilat qurmuşdular. Bu təşkilatı fəal şəkildə dəstəkləyənlərdən biri də Aşiq Şenlik idi. O, mərkəzi Gümrüdə olan “Canfəda” təşkilatının lideri Vağarşağa mənzum bir təhdid məktubu göndərmişdi:

Millət komutanı Vağarşak ağa,
Səbr eylə, başına gör nələr gəlir.
Yığıbsan başına bir bölük dığa,
Demə ki, onlardan bir hünər gəlir.

Uyma “Canfəda”ya, o qaxdağana,
Bir gün şəhərini verər talana.

Nə Bakıya bənzər, nə də Şirvana,
Hazır ol, üstünə yüz min ər gəlir.

Bakıda oturan bir yücə insan,
Dəstigir eyləsin ol qəni sübhan?
Tağızadə Zeynal, bir xan oğlu xan,
Yanında qulları müxtəsər gəlir.

Əlosman dövləti, padişahımız,
Əvvəl Allah, sonra o, pənahımız,
Çəkdirər qılıncı, açar rahımız,
Əmr edər əsgərə, coş verir, gəlir (105, 125).

Göründüyü kimi, Aşıq Nəsibin qanıçən ermənilərə qarşı münasibəti, onlar haqqında yazdığı şeirlər ustadı Aşıq Şenliyin şeirləri ilə tam səsleşir. Bu da iki sənətkar arasındakı mənəvi yaxınlığı bir daha təsdiq edir.

Nəsiblə bağlı bəzi aşıq rəvayətləri açıq şəkildə siyasi xarakter daşıyır. Məsələn, “Haqverdi Qarammədoğlunun əhvalatı”, “Aşıq Nəsibin Təzə İbiş səfəri” və “Aşıq Nəsibin İrəvan səfəri” onun sosializm quruluşuna, sovet hökumətinə münasibətini əks etdirir.

Birinci rəvayətdə bütün varı-yoxu əlindən alınaraq kolxoza verilən Haqverdi Qarammədoğlunun, ikinci rəvayətdə isə Ağbabanın ən varlı və hörmətli adamlarından biri olan və eyni aqibətə uğrayan Həmzə ağanın başına gələnlər təsvir edilir. Rəvayətlərdən görünür ki, Aşıq Nəsib onların ikisi ilə də yaxın dostdur. Haqverdi Qarammədoğlunun qeyri-adi bir atı varmış, sovet hökuməti axırda bu atı da zorla ondan alır. Xəbər gedib Aşıq Nəsibə də çatır.

“Nəsif bunu eşidəndə əlini dizinə vuruf dedi:

– Dağılasan, a belə dünya! Əyə, bu bij hökuməti elə gərəh mənim dosdarıma toy tuta? A bu sovetin heş gəlişi olmu-yaydı!” (13, 93)

Aşıq Nəsib Güllübulaqdan qalxıb Hamasaya, Haqverdi Qarammədəoğlunun evinə gəlir. Görür ki, dostu çox pərişandır. Sazı köynəkdən çıxarır “Gəzir” rədifli qoşmasını oxuyur və ona ürək-dirək verir:

Nəsif yaxşı bilir sənin dərdini,
Qəza tapdı bu ellərin mərdini.
Bilən hanı kişiliyin qədrini,
Dodaxlarda ahlar, amannar gəzir (13, 93).

Burada iki dost qarşılıqlı deyişir və “bu gədə hökumətinin” siyasətini tənqid atəşinə tuturlar. Bu hadisədən bir neçə gün sonra Haqverdi Qarammədəoğlunun nökeri Güllübulağa gələrək Aşıq Nəsibə bir kağız verir.

“AŞIX NƏSİF dedi:

– A bala, bu nədi?

– Haxverdi Qarammədəoğlu verdi, dedi bunu AŞIX NƏSİVƏ ver.

– Özü niyə gəlmədi?

– Sibirə sürdülər...

Nökər hönkürüf ağladı” (13, 96).

Dostunun naməsini oxuyan Aşıq Nəsib çox bikiş olur və sazını döşünə basıb sovet hökumətini kəskin tənqid edən bir qoşma söyləyir.

İkinci rəvayətdə isə sovet hökumətinin Həmzə ağanı incitməsindən söz açılır. Məlum olur ki, ağanın saysız-hesabsız qoyun-quzusu, mal-qarası ilə iki kolxoz quran sovet hökuməti axırda gəlib onun qapısındakı itləri də sürü ilə kolxoza aparıb. Həmzə ağanın başına gələn bu hadisədən xəbər tutan Aşıq Nəsib dərhal Təzə İbiş kəndinə gəlir və dostu ilə görüşür, “Yeri” rədifli qoşması ilə ona buralardan getməyi, Türkiyəyə köçməyi məsləhət görür:

Mərhəmət sahabı, imannı kişi,
O doğma ellərə – Türkə var, yeri.
Daha bu yerrərdə nizam pozuluf,
Bəyə-xana oluf meydan dar, yeri.

Yoxsullar atası yoxsula döndü,
Gur yanan çıraxlar söndü, nə söndü.
Şura bir bələdi, göylərdən endi,
Dağıldı həm dövlət, həmı var, yeri.

Gedəndə o Qarsa bir salam eylə,
Nəsivin halını Çıldıra söylə.
Canbaza güzar et, gül-çiçək iylə,
Tutmamış yolları boran-qar, yeri (13, 167).

“Aşığı Nəsibin İrəvan səfəri” adlanan rəvayətə gəlincə, bu, sırf siyasi bir rəvayətdir. Onun nə üçün yarandığı rəvayətin lap əvvəlində izah edilir: “Sovet hökuməti qurulandan bəri elə bil Aşix Nəsivin beli qırılmışdı. Çünki kətdə-kəsəhdə başıpapaxlı qalmamışdı, birbəbir dənəmişdilər. Ermənilər quduruf at oynadır, urusdara arxalanırdılar, əmə Aşix Nəsivə heç kəs toxuna bilmirdi, çünki o, haqq aşığıydı... Əmə bir para adamlar gəlif Aşix Nəsivə dedilər: “Ay aşix, sən gəl bu sovet hökumətini təriflə, söz de, saa yaxşı baxsınlar. İsdıyirsən, gəl bir İrəvana da get. Orda saa yaxşı baxallar.

Bu deyilənnər Aşix Nəsivin axlına batmadı, əmə öz-özünə dedi: “Dünya ölüm-itim dünyasıdı. Bir dəfə də İrəvana indi getsəm, nə olar. Gedim görüm kim ölüf, kim qalíf?” Beləcə, Aşix Nəsif yola tedarüh gördü, çolpasını da razı saldı. Bir gün yay vaxtı yola başladılar” (13, 100).

“Bir dəfə də İrəvana indi getsəm, nə olar” ifadəsi onu göstərir ki, bu, Nəsibin İrəvana növbəti səfəridir. Lakin onun İrəvana sovet dövründə getməsi bir qədər şübhəlidir. Çünki Ağbabadan İrəvana qədər olan 230 kilometrlik dağlıq yolu aşığın Alaşa ilə, çolpanın isə piyada getməsi qeyri-mümkündür. Ona görə ki, vaxtilə başdan-başa oğuz eli olan bu ərazidə yerləşən türk kəndləri XX əsrin ilk onilliklərində daşnaklar tərəfindən dağıdılmış, əhali isə ya qırılmış, ya da bu yerlərdən köçmüşdü. Bu səbəbdən Nəsibin İrəvana qədər yol boyu kənd-kənd gəzərək, dincələ-dincələ, məclis keçirə-keçirə get-

məsinə şərait və imkan yox idi. Bunun üçün Nəsim erməni kəndlərində çıxış etməli idi ki, bu da ağlabatan deyil. Üstəlik, sovet hökuməti Nəsimə hər yanda antisovet təbliğatı aparmasına, onu ifşa edən şeirlər söyləməsinə əsla icazə verməzdi.

Səfərin səbəbi “əsaslandırıldıqdan” sonra rəvayətin özü başlanır. Burada ciddi bir süjet xətti yoxdur. Aşıq təsadüfən yanında 4-5 yaşında uşağı olan bir qadınla rastlaşır. Məlum olur ki, o, məşhur bir bəyin qızı, adlı-sanlı bir bəyin arvadı imiş, evlərini qaxdağanlar tutandan, var-yoxlarını sovet hökuməti alandan sonra dilənçilik edir. Nəsim çox mütəəssir olur və “Bəy qızı” rədifli şeirini qoşur:

Şuranın gəlişi dərti, bələdi,
Dağ-daşı al-əlvan qana boyadı.
Gijdərin, səylərin kefi əladı,
Getdi var-dövlətin yelə, bəy qızı (13, 101).

Burada Nəsim ustadı Aşıq Şenliyin İrəvan səfərini də xatırlayır, özünün məşhur “Şenliyin” rədifli qoşmasını oxuyur. Sonra İrəvanda bəyə, xana rast gəlməyən Aşıq Nəsim “yanıf töküldü, burda çox qala bilmədi, sazını sinəsinə basıb görəh nə dedi”:

Yolum tüşdü İrəvanın elinə,
Bəy-ağası, mərdi hanı görəsən?
Necolufdu xanım-xatın qızdarı,
Harda qalif Mehtixanı, görəsən?

Qaxdağanlar yolda-izdə qaynaşır,
Ər yerində gədə-güdə oynaşır.
Yiyə olub yurda murdar, zay, naşı,
Kor olasan, belə anı görəsən.

Dədələrin yeri bəlli burada,
Mərt yıxılıf, namərd yetif murada.
Aşix Nəsim yas içində, qarada,
Naləm tutuf dörd bir yanı, görəsən (13, 36).

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, rəvayətdə yalnız bu qoşma birbaşa İrəvanla bağlıdır. Sonra Aşıq Nəsib burada Məhəmməd adlı bir adama rast gəlir, onunla söhbət edir və geri qayıdır. Güllübulağa xeyli qalmış bir bulaq başında məşhur “Dağlar” rədifli qoşmasını oxuyaraq dərini dağlarla bölüşür:

Şura meydan verir daha səy-gicə,
Yaşamax, dolanmax dönüfdü heçə.
Röyada Çıldıra gedirəm gecə,
Yoxmu yuxuların çini, a dağlar? (13, 103)

Süjetinin zəifliyinə baxmayaraq, bu rəvayət siyasi baxımdan Aşıq Nəsibin yaradıcılığı üçün çox xarakterikdir. Eyni sözləri “Ağbaba ellərinin Qars köçü” haqqında da demək olar. Ağbabanın səkkiz kəndinin, yəni Mumuxan, Qoncalı, Ördəkli, Sınıx, Söyüdlü, Seldağılan, Mustuqlu, Bağçalı kəndlərinin əhalisi 1920-ci illərin əvvəllərində ellikcə Türkiyəyə köçəndə Aşıq Nəsib həmkarı Çorlu Məhəmməd və Şair Yunusla birlikdə onları yola salmış və “Ağbaba zinharısı” üstündə yanıqlı-yanıqlı çalib oxumuşdu (13, 176-180).

Aşıq Nəsiblə bağlı bəzi rəvayətlər insanların xarakterindəki mənfi cəhətlərə, xüsusilə xəsisliyə həsr olunmuşdur. Belə rəvayətlərə misal olaraq “Ları xoruz əhvalatı”nı, “Aşıq Nəsibin İrişdi səfəri”ni, “Aşıq Nəsibin Təpəköy səfəri”ni, “Qonaq sevməyən kişinin əhvalatı”nı, “Aşıq Nəsibin Hacabbas-oğlu Əhməd ağaynan görüşü”nü, “Aşıq Nəsibin Gümrü səfəri”ni, “Aşıq Nəsibin Hasan ağaynan görüşməyi”ni göstərmək olar. Məişət xarakteri daşıyan bu rəvayətlər həm mövzu, həm də süjet baxımından bir-birinə çox yaxındır, yalnız coğrafi məkan, qəhrəmanlar və şeirlər fərqlidir. Onların hamısında xəsislik tənqid atəşinə tutulur, qonaqpərvərlik, səxavət kimi keyfiyyətlər təriflənir.

Aşıq Nəsib bu səfərlərində və görüşlərində bəzən təsadüfən, bəzən də qəsdən xəsis adamlara qonaq olur, onları həcv edir, insanlıq dərsi verir. Məsələn, o, Çıldırda çandralı qonaq sevməyən Hasoy ağaya, ərginli mal yeməyən Hacı

ağaya, qonşu Təpəköydə adını çəkmədiyi başqa bir xəsisə sört şeirlər qoşur, onları el içində xar edir. Hasoy ağa bizə başqa bir rəvayətdən tanış olan çıldırılı Aşıq Veysini onun üstünə minnətçi salır, hədiyyə olaraq iki qoç, bir cöngə göndərir, lakin prinsipial Aşıq Nəsim yenə də yola gəlmir, heyvanları isə Hasoy ağanın nökrinə bağışlayır. Çünki aşıq qonaqpərvərliyi xalqımızın ən gözəl adətlərindən biri sayır.

Bu rəvayətlərin əksəriyyətində Aşıq Nəsim öz çolpasını bədii personaja çevirərək ona da söz qoşur, zarafatla sataşır. Xəsislərin evinə gedəndə biçarə çolpanın həmişə aclıqdan gözü qaralır, nə qədər gözləsə də, ortaya yemək gəlmir. Çolpanın aclığı ilə xəsisin xarakteri rəvayətin inkişafına, fabulanın qurulmasına xidmət edir. Aşıq Nəsim də bundan istifadə edərək öz sözünü deyir. Məsələn, Qızılbaş kəndində aşıq xəsis ev sahibinə həcv qoşandan sonra o, səhvini başa düşüb tez süfrə açdırır. “Ona kimi xaşılı da isdi-isdi, buğlana-buğlana surfuya gətdilər. Beçara çolpanın elə tamahı tüşdü ki! Əmə Aşix Nəsimin tərs damarı tutmuşdu, başa tüşdü ki, çolpa qarını doldurmax isdiyir. Qoymadı, dedi:

– İndi bir söz də saa deyəcəm.

– Ay Nəsim əmi, sən Allah, məni biyavır eləmə.

– Yaxşısı budu, danışmıyasan, yoxsa axırı pis olar” (13, 54).

Aşıq Nəsim burada özünün “Çolpa” şeirini oxuyur:

Qarnın ajdı, əynin köhnə,
Döz bir qədər, dayan, çolpa.
Haxnan nahaqqı seşmirsən,
Sən yatıfsan, oyan, çolpa.

Yemə namərt çörəyini,
Təmiz saxla ürəyini.
Oxlasınnar kürəyini,
Olum sana həyan, çolpa.

Halın yoxdu yeriyəsen,
Gedirsən laf geriyə sən.
Kişi, dur gəl bəriyə sən,
Edim sirmim əyan, çolpa.

Nəsif deyər tüşəh yola,
Gəl boylanma sağa-sola.
Qalx yerinnən, bir gəl hala,
Çay-çörəyə uyan çolpa (13, 54-55).

İncə yumorla dolu bu axıcı gəraylı Aşıq Nəsibin bir yol yoldaşı, köməkçi və sirdaş kimi sevdiyi çolpaya bəslədiyi səmimi duyğularının, bir dost, həтта qardaş münasibətinin parlaq təzahürüdür.

Gümrüdə böyük səxavət sahibi Əliqulu ağanın zəngin süfrəsində isə “beçara çolpa çaşif qaldı. Əyə, bu ajdix vaxdı belə xörəhləri yuxuda görsə də, inanmazdı. Aşix Nəsif baxdı çolpa səvindiyyənnən özünü itirif” (13, 57). Tez sazı köynəkdən çıxarıb çolpanı yeməyə dəvət edir:

Buyur, durma, di gəl bəri,
Ploydan, bozbaşdan ötür.
Bir kavavın dadına bax,
Yuxadan, lavaşdan ötür.

Alma, armud, kişmiş də ye,
İşdahlısan, pişmiş də ye.
Arada bir nanay da de,
Həmi süddü aşdan ötür.

Nəsif deyər, hala gəldin,
Yağa, üzə, bala gəldin.
Axır mənnən yola gəldin,
Ajdığını başdan ötür (13, 57).

Çolpa surəti Aşıq Nəsiblə bağlı bütün rəvayətlərdə iştirak edir, çünki o, həmişə aşığın yanında olur, onunla yaxın-

uzaq səfərlərə çıxır, hər yerdə onu müşayiət edir. Digər rəvayətlərdə də biz çolpanı sadıq, vəfalı bir dost kimi görürük. Məsələn, Aşıq Nəsim sovet hökumətini söyəndə, ona həcv qoşanda çolpa hər dəfə aşığın ehtiyatlı olmağa çağırır.

Rəvayətlərdən bəziləri azad məhəbbətə qarşı çıxan, qızını sevdiyi adama deyil, başqasına vermək istəyən adamlar haqqındadır. Gəncliyində ilk sevgisi daşa dəyən Aşıq Nəsim belələrinə qarşı mübarizə aparır, həmişə sevnələrin qovuşmasına çalışır.

“Aşıq Nəsimlə Çorlu Məhəmmədin Seldağılan səfəri”ndə öz qızı Baharı zorla altmış yaşlı varlı-pullu ağaya vermək istəyən ev sahibini bu fikirdən daşındırır. Çorlu Məhəmməd də onu dəstəkləyir. Məlum olur ki, Bahar bu evdə çoban olan Nəsim adlı oğlanı sevir. Təbii ki, rəvayətdəki Nəsim və Bahar adları bilərəkdən belə seçilmişdir.

Aşıq Nəsimlə Çorlu Məhəmməd ev sahibinə inanmadıqları üçün Quran gətirib ona əl basdırır, and içdirirlər. Sonra Aşıq Nəsim cibindən bahalı bir üzük çıxararaq Bahara hədiyyə edir və bu şeiri oxuyur:

Gülü ayırma bülbüldən,
Nolar, ağa, insaf elə.
Çobanın da üzünə bir
Günəş doğa, insaf elə.

Tutmasın tamah gözünü,
Pula aldatma özünü.
Dəli eləyib qızını
Salma dağa, insaf elə.

Əvvəl səni sandım xoca,
El yanında başı uca.
Ərə tay olarmı qoca
Bir tısağa, insaf elə.

Nəsib istəyər sevəni,
Dağları, eli-obanı.
Altmış yaşında dövəni
Qoyma bağa, insaf elə (13, 147).

Sevgi motivi “Aşiq Nəsibin Sağamoy səfəri“ndə də işlə-nir. Axılkələyin Sağamoy kəndinə Alı ağanın oğlunun toyuna gedəndə Aşiq Nəsib faytonçunun dərinədən ah çəkdiyini görüb bir haqq aşığı kimi onun sevdini başa düşür. Elə oradaca faytonu dayandırır sazı sinəsinə basaraq Alı ağadan xahiş edir ki, iki sevən gənci bir-birinə qovuşdurmağa söz versin.

Qohumundu, adı Sənəm, özü gül,
Fərağında qan-yaş tökür bu bülbül.
Hörmətlisən, şöhrətlisən, qədir bil,
Bu kasıva bir elə yer, ay ağa (13, 140).

“Söz tamama yetdi, əmə Alı ağa buna çox təəccüb elədi ki, əyə, bu aşix bu sirri necə bildi, necə annadı, ay Allah?

Faytona mindilər. Fayton yerinnən tərpnən kimi Aşix Nəsif Alı ağıya dedi:

– Dedihlərimnən yağın bir şey başa tüşdün. Bu cavan faytonçuyu səvdiyinə yetirməh sənin, toyunu keçirməh də mənim boynuma.

– Yaxşı, Aşix Nəsif, sənin sözünü çevirməh olmaz“ (13, 140-141).

“Aşix Nəsibin Qucen səfəri“ də məhəbbət mövzusunda-dır. Çıldırın Qucen kəndində yaşayan Aşiq Sultanəli qonşu Gölə kəndindən Zərnişan adlı bir qızı sevir. Ancaq iki kənd arasına qan düşdüyü üçün ağsaqqallar bir-birinə qız verib almağı qadağan edirlər. Nəsib bunu eşidib Qucenə gəlir, yaxın dostu Aşiq Sultanəli ilə, onun sevgilisi Zərnişanla görüşür. Ürək dağlayan qoşmalar oxuyur, ancaq bu müşkülü həll edə bilmədən kor-peşman Güllübulağa geri qayıdır.

Rəvayətlərin bir qismi isə aşığın atı Alaşa ilə bağlıdır. Maraqlıdır ki, Nəsibin ustası Aşiq Şenliyin atının adı da Alaşadır. Hər halda, bunu təsadüf saymaq olmaz. Alaşanın ikisi

də qaradır, astagəlliyi və zəifliyi ilə bir-birindən geri qalmır. Hər iki aşıq öz atına zarafatla şeir qoşmuşdur. Nəsim öz Alaşasını belə tərif edir:

Alaşanın nəhlət gəlsin zatına,
Nə qardaşdı, nə yoldaşdı, nə atdı.
Boş yerəcə məni salıb azara,
Nə gəbərdi, nə qurd yedi, nə itdi.

Tərpənişi ağır-ağır, ləng olur,
Yazıq canım deyilməkdən dəng olur.
Alaşaynan aramızda cəng olur,
Aşıq Nəsim nə tərək qıldı, nə satdı (13, 78).

Aşıq Şenlik isə öz Alaşasını belə təsvir etmişdir:

Lənət gəlsin Alaşanın karına,
Dörd abbası verdim onun şərinə.
Gönün soydum otuz manat yerinə,
Cəsəddə quyruğu, yalı qalıbdı.

Səfil Şenlik dərsin haqdan oxudu,
Fələyin qəzəbi ona çoxudu.
Doqquz aydır çaxdırdığım yoxudu,
Ayağında bir tək nalı qalıbdı (96, 202).

Aşıq Nəsimlə əlaqəli rəvayətlər arasında birbaşa Alaşaya həsr edilmiş yalnız bir rəvayət olsa da, aşığın atı müxtəlif rəvayətlərdə sanki bir surət kimi iştirak edir. Bu da ümumən dastan yaradıcılığı ilə bağlıdır. Məlum olduğu kimi, dastanlarda qəhrəmanların atı çox önəmli yer tutur. Rəvayətlər dastan ünsürləri daşdığına görə, üstəlik, rəvayətlərin əsas qəhrəmanı aşıqların özləri olduqları üçün onların atları da personajlaşır. Bu mənada, Alaşa da istisna deyildir.

“Alaşanın otunun qurtarması” rəvayətində göstərilir ki, fevralın axırında atın bir cəngə də otu-ələfi qalmır, özü də acından “qancalır”. Arvad məsləhət görür ki, Nəsim kolxoz sədrinin yanına gedib bir az ot alsın. Nəsim sazını da götürüb

düz kolxoz idarəsinə gəlir. Sədri soruşur, başda oturan qadını göstərir. Qadın Nəsibi heç danışmağa da qoymur: “A kişi, nəyə gəlifsən, ərzə yaz, baxarım” deyir.

Nəsib elə oradaca sazı köynəkdən çıxarıb bağına basır:

Arvad başa keçif, kişilər ölüf,
Bağına daş bağla, döz, AşIX Nəsif.
Tərsinə dolanır dünya elə bil,
Daha nəyə gərəh söz, AşIX Nəsif?

Hökumət işində əyal baş olur,
Dərd ürəhdə qalsa, gözə yaş olur.
İndi xanım-xatın qarabaş olur,
Keçmişdən əlini üz, AşIX Nəsif.

Fağır, kasıf-kusuf sanki bir tühdü,
Küçədə yatannar bizə böyühdü.
Edilən qələtlər xalqa bir yühdü,
Nə yaxşı ki, görmür göz, AşIX Nəsif (13, 107).

Nəsib kor-peşman evə qayıdır. Alaşa düz onun üstünə gəlib əl-ayağını iyləyir. Aşıq Nəsib yenə sazı dilə gətirir:

Əlimi, üstümü gəl az imsilə,
Qəhətdir ot-ələf, saman, Alaşa.
Şura qurudufdu nə ki nemət var,
Olufdu halınız yaman, Alaşa.

Deyillər samana ərzə yaz görəh,
Belə zülümlərə dözər daş ürəh.
Damin uçuf gedir, yox orta dirəh,
Gəlmir heş bir kəsə güman, Alaşa.

Vaxt vardı, kefdəydin, yeyərdin kişmiş,
Yavan ələ tüşmür, tapılmır pişmiş.
Yaxşı yaşamağın axırı heşmiş,
Nəsif dərtədən tapmır aman, Alaşa (13, 108).

Otla bağlı başqa bir rəvayətdə aşiq öz qonşusundan Alaşa üçün pulla bir az ot istəyir, ancaq qonşu bir bəhanə uyduraraq vermir. Yalana görə xəcalət çəkən qonşu aşığın könlünü almaq üçün onu xəngəl yeməyə dəvət edir. Nəsim ona deyir:

– Sən də az-çox aşıqlıq eliyirsən, amma mənə tən gəlmədin, qulaq as:

Aşiq aşığa tən gələ,
Salma məni əngələ.
Nəsim satın alınar
Bir qarınlıq xəngələ? (13, 182)

Aşiq Nəsim müxtəlif rəvayətlərdə Alaşanın tərsliyi üzündən ya mənzil başına gecikir, ya da suya düşüb islanır. Məsələn, İrişdi səfərində Alaşa çayı keçəndə suyun ortasında yatır, aşiq da, çolpa da islanır. Nəsim burada öz sevimli Alaşasına söz qoşur:

Yatdın suda, ay maşallah,
Nə xoşdu halın, Alaşa.
Toz-torpağa, quma, gilə,
Batıfdı yalın, Alaşa.

Yazıx çolpa mat qalıfıdı,
Çarığına su dolufdı.
Deyən, ağılın azalıfdı,
Çox qeylü-qalın, Alaşa.

Sənlə nahaxdan öyündüm,
Nəsiməm, ucadan endim.
İsdanıf cücəyə döndüm,
Varmış zavalın, Alaşa (13, 79).

Aşığın Çivinni kəndinə səfəri zamanı yolda iki yerdə Alaşanın tərsliyi tutur, dayanıb arpa yeyir. Nəsim ona söz qoşur, sığallayır, qılıqlayır, dilə tutur:

Bu Aşix Nəsimi yollarda qoyma,
Məni say, çolpuyu saymırsan, sayma.

Bir yetiş mənzilə, arpadan doyma,
Gəl salma ürəyə xal, ay Alaşa (13, 75).

Öysüz səfərinde yenə də Alaşanın tərsliyi tutur, bir yoxuşda dayanır. Aşıq Nəsim yenə də onu sazla-sözlə mədh edir:

Ağzı köpüklənir, bu, çıxmaz diki,
Deyəsən, Alaşa zora tüşüfdü.
On put duz vuruluf sanki belinə,
Bir bax, ölü yabı tora tüşüfdü.

Qorxudan yoxuşda bərələr gözü,
Bu atın tərsdiyi təntitdi bizi.
Əsir ayaxları, qatdanır dizi,
Elə bil borandı, qara tüşüfdü.

Məni yolda qoydu, düşür qarannıx,
Nəsif, de, neyləyək, söylə bir annıx.
Bir qəssab lazımdı gözdəri qannı,
Alaşa annıya, dara tüşüfdü (13, 104-105).

Həmin rəvayətdə Alaşadan cana doyan aşıq onu satmaq istəyir, onu tərifləyir, məziyyətlərini sadalayır:

Yaxşı qaçmağı var, lap ceyran kimi,
Qızıldan qiymətli bir at satıram.
Yüz qatır, min eşşək tay olmaz ona,
Yelqanad misallı Qırat satıram (13, 105).

Bunu eşidənlər “Adam da belə atı satarmı?” deyər təəcübünəndə Alaşanın mənfi xüsusiyyətlərini, tərsliyini, inadkarlığını və başqa bəd xasiyyətlərini sayır. İşi belə görə Mamoş ağa Aşıq Nəsimə gözəl bir at bağışlayır (13, 104-106).

Rəvayətlər arasında olduqca yumoristik epizodlar da var. “Qoca arvad əhvalatı” bunlardan biridir. Nəsim Çandra kəndində qonaq qalmaq üçün gecə bir qapını döyür. Qapını açan ev sahibi qadın aşığa deyir ki, sizi qonaq edərəm, amma gərək mənimlə deyişəsən. Nəsim razı olur. Sən demə, arvadın

fikrindən Nəşibə ərə getmək keçirmiş. Nəşib bunu dərhal anlayır. Yeməkdən sonra onlar deyişirlər:

Huri-qılman yalan olur,
İgidlər məni görəndə.
Eşqin yadigarı bilir,
Saçımda dəni görəndə (13, 168).

Arvadın bu mübaliğəsi qarşısında Nəşib də özünü “cavan” deyir:

Bər-bəzəkli gəlin kimi,
Zalım qızı, can alırsan.
Eşqə mübtəla olandan
Cavnlara yan alırsan (13, 168).

Arvad özünün varlı-hallı bir dul olduğunu bildirir:

Yaşım olsa-olsa, əlli,
Bir bağım var allı-güllü.
Mən bir dulam şirindilli,
Sevindim səni görəndə.

Aldı Aşiq Nəşib:

Ürəyində təpər də var,
Saxlayırsan qoyun-davar.
Səni görən şəfa tapar,
Eldən şöhrət-şan alırsan.

Aldı arvad:

Məni alsan, şad olarsan,
Məhəbbətdən mat olarsan.
Vallah, yelqanad olarsan,
Qəlbimi qəni görəndə.

Aldı Aşiq Nəşib:

Səhər baxaram işimə,
Dən verib könül quşuma.
Nəşibəm, baxma yaşıma,
Sandım, məndən qan alırsan (13, 168-169).

Gecə çolpa Aşiq Nəsbədən soruşur ki, aşiq, sən doğrudan bu arvadı alacaqsan? Aşiq gülərək deyir, indi yat, sabah görərsən.

Onlar sübh tezdən durub getmək istəyəndə arvad atın ci-lovundan yapışır ki, gərək məni də aparasan. Nəsb nə eləsə, arvad əl çəkmir. Onda sazı bağına basıb üç bəndlilik bir qoşma oxuyur, bu yaşda eşqə düşən qadını məzəmmət edir, qəlbini başqasına məxsus olduğunu söyləyir:

Aşiq Nəsb yar dərdindən dəlidi,

Yar əlində açarıyla kilidi.

Mənim yarım gül içində gül idi,

Almazdı, gövhərdi, ləldi kəlməsi.

Bundan sonra arvad ondan əl çəkir (13, 170).

Gülməli rəvayətlərdən biri də “Ağbabalı çobanlarla qarşılaşma”dır. Ağbaba çobanlarından biri Aşiq Nəsbənin çıldırılı çobanlarla dəyişdiyini eşidir və onunla dəyişmək arzusuna düşür. Öyrənir ki, aşiq çolpa ilə birlikdə Çıldırından toydan qayıdır. Onların yolunu pusur və itlərini qısqırır. Sonra gəlib itləri qovur, aşığı və çolpanı qonaq dəvət edir. Aşiq Nəsb razı olmur. Çoban deyir ki, özünüz bilin, onda itlər sizdən əl çəkməyəcəklər. Nəsbəgil çarəsiz qalib dəyəyə gəlirlər.

Çoban aşığı hirsləndirmək üçün bir gəraylı oxuyaraq ona sataşır:

Mən də aşix olasıydım,

Əlimə saz alasıydım.

Qırx qazana çalasıydım,

Oynadırsan qaşığı, aşix?

Ağalar verir buyruğu,

Çiy-çiy yeyirəm quyruğu.

Səni tək ağziyarığı

Tutar sözün daşığı, aşix.

Deyillər bir pır kişisən,
Həm acıxlı, kür kişisən.
Başdan-başa sırr kişisən,
Şeytanın yoldaşı aşix (13, 173).

Bu sözləri eşidən Nəsib qəzəblənir, çobana dişinin di-
bindən çıxanı deyir:

Alabaş, Zalım, Zulumnan
Qarşılar qonağı çoban.
İnsanlığı yada salmaz
Adamlığa yağı çoban.

Nə vecinə ac olan var,
Nadannan harda qıryat-ar?
Olufdu el içində xar,
Çıxarıfdı ağı çoban.

Nəsivi bilirmi, görən,
Bu kürənin oğlu kürən?
Utanmır ki, yerə girə
Yolun-izin zığı çoban (13, 174).

Bundan sonra Aşıq Nəsib dalbadal üç həcv oxuyur, çobanın “kal başına sarımsax əkir”. Çoban axırda bunun bir oyun olduğunu söyləyərək aşığın əlindən öpür, gözəl bir qonaqlıq verir (13, 172-176).

Aşıq Nəsib haqqında olan aşıq rəvayətlərinin bir qismi isə rəvayətli ifadələrdir. Onun müxtəlif vaxtlarda söylədiyi bir sözün, ifadənin, cümlənin açımı, izahıdır. Bunlar həcmcə çox kiçik mətnlərdir. Məsələn, onlardan biri belədir: “Bir gün kol-xoz sədri Aşıq Nəsibə deyir:

– Sənin ustadın Aşıq Şenlik də türk olub, özün də türk-sən. Əlimdə imkan olsaydı, səni Türkiyəyə sürgün edərdim.

– Səni bilmirəm hansı millətdənsən, – sifətini turşudur aşıq, – mən türkəm ki, varam. Sənin kimisinə görə türklüyümü danmayacağam ha!” (13, 184)

Başqa bir rəvayətli ifadədə deyilir ki, qıtlıq dövründə vəzifəli bir adam aşığı yanına çağırır Lenini, Stalini tərifləsə, əvəzində ona xeyli un verəcəyini bildirir. Nəsim razı olmur və deyir: “Yalan danışmaqdan, ac qalmaq yaxşıdır” (13, 184).

Bu qəbildən olan digər bir rəvayət isə belədir: Ermənistanı sovet hakimiyyəti qurulandan sonra aşığı rayon mərkəzi Amasiyaya raykoma çağırır belə bir tapşırıq verirlər: “Əgər Leninə, partiyaya söz qoşsan, tərif desən, sən bütün ehtiyaclarını ödəyəcəyik, heç bir şeydən korluq çəkməyəcəksən”. Aşıq Nəsim cavab verib deyir: “Məni üzürlü sayın, mən anadan olandan koram. Görmədiyim şeyi necə tərif edə bilərəm?” (13, 184)

Bir dəfə Aşıq Nəsim Düzkənddə Əzəf adlı bir qadının evində qonaq olur. Qıtlıq meydan suladığından ev sahibi utana-utana süfrəyə ancaq bir çörək, bir çömlək də qatıq qoyur. Nəsim onun pərtliyini ört-basdır etmək üçün zarafatla belə deyir: “Aşix, qatix... Aşix Nəsim başqalarından deyil ki artıx!” (13, 183)

Aşıq Nəsimin dostu sədaqəti ilə bağlı belə bir rəvayətli ifadə var: toydan sonra bir neçə bəy ona deyir ki, gedək bizdə qonaq qal, sənə bir kisə qızıl verək, ya da toyda yığılan nəməri bizə ver. Nəsim bu təklifi rədd edir və bir kisə pulu onların üstünə ataraq deyir: mən pula görə qonaqımı dəyişə bilmərəm. Bəylər əhsən deyir, hərəsi nəmərin üstünə bir qızıl onluq qoyaraq kisəni geri qaytarırlar (13, 185).

Nəsimlə bağlı aşıq rəvayətləri onun yaradıcılığının müxtəlif cəhətlərini, biografiyasının bəzi səhifələrini, xarakterinin bəzi cizgilərini açmaq baxımından olduqca mühüm əhəmiyyət daşıyır. Rəvayətlər Aşıq Nəsimin sənət portretini bütövləşdirir, tamamlayır.

III FƏSİL

AŞIQ NƏSİBİN ŞEİRLƏRİNİN POETİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Aşıqlıq ənənəsi türk mədəniyyət tarixində əhəmiyyətli yer tutur. Aşıqlıq əsrlərlə davam edən təcrübələrdən keçərək cillalanmış, özünəməxsus ifa tərzli, ənənələrə söykənən forması və qayda-qanunları olan bir yaradıcılıq sahəsi halına gəlmişdir. AMEA-nın müxbir üzvü T.Bünyadov yazmışdır: “Azərbaycan aşıq sənətinin tarixini, hər şeydən əvvəl, bu ərazidə məskən salan yerli-köçəri tayfaların məişətində axtarmaq daha düzgün olar. Bu sənətin rüşələri çox qədim dövrlərə gedib çıxır. Etnoqrafik müşahidələrdən belə məlum olur ki, aşıq sənətinin yaradıcıları maldar tayfalar olmuşdur. Azərbaycanın yarısı köçəri həyat fərzi keçirən və əsasən qoyunçuluqla məşğul olan tayfaların tarixi 4 min il bizdən əvvələ aparıb çıxarır...” (25, 199).

Azərbaycanın dahi bəstəkarı Ü.Hacıbəyov aşıq musiqisinin əhəmiyyətini və rolunu yüksək qiymətləndirmişdir. O, aşıq havalarını formasına görə iki kateqoriyaya bölmüşdür: epik və lirik. Epik kateqoriyaya Kərəmi, Korogʻlunu və digər aşıqları aid edən bəstəkar, eyni zamanda bildirmişdir ki, bu adlar həm də dastanlardakı qəhrəmanların adlarıdır. “Lirik musiqi formalarının adları şeir adlarından götürülmüşdür, məsələn, dübeyt, müxəmməs, qafiyə, qəsidə və s.” (37, 206).

Aşıqları el havalarının mahir ifaçısı hesab edən istedadlı müğənni Bülbül isə yazmışdır: “Əsl Azərbaycan vokal sənəti aşıq yaradıcılığından başlanır. Biz milli musiqi mədəniyyətinin hər bir sahəsində aşıq yaradıcılığı təsirinin silinməz izlərini görürük. Aşıq yaradıcılığının diapazonu son dərəcə böyükdür. Aşıq poeziyası, sözün əsl mənasında, hər şeyi əhatə edir” (24, 138-140).

Mütəxəssislər ayrı-ayrı ədəbi janrların etimologiyası haqqında maraqlı mülahizələr irəli sürmüşlər. Məsələn, A.Nəbiyevin fikrincə, gəraylı janrının yaradıcısı gəray tayfası ol-

muşdur (78, 265). M.Seyidov da bəzi ədəbi janrların etimologiyasına toxunaraq yazmışdır: “Bəzi Azərbaycan qəbilələrinin adı ilə bu gün də bir çox melodiylar, şeir formaları mövcuddur. Misal üçün, ovşarı havasının ilk müəllifləri əfşarlar, bayatı, gəraylı, qaytağı havalarının ilk müəllifi isə bayat, gəray, qaytaq qəbilələridir” (86, 180).

Bu fikirlərin hamısı özlüyündə məntiqlidir. Həqiqətən də, bir çox saz havaları onları yaradan tayfa və ya boyların adı ilə əlaqədardır. Aşıq yaradıcılığına həm söz, həm də sənət və ifaçılıq baxımından yanaşan bəzi müəlliflərin fikrincə, saz havalarının sayı ilə aşıq şeiri janrlarının miqdarı arasında müəyyən bir əlaqə və uyğunluq vardır. Məsələn, M.H.Təhmasib onların təxminən eyni sayda, miqdarda olduğunu yazmışdır (90, 6). Xalq şairi O.Sarıvəlli bununla razılaşmayaraq göstərmişdir ki, Aşıq Ələsgərin dövrünə qədər cəmi 13-14 şeir şəkli mövcud olmuşdur (85). M.Həkimov isə M.H.Təhmasibin fikirlərini məqbul hesab etsə də, bu sahədə axtarışların hələ tükənmədiyini vurğulamışdır (40, 374-377). Bizcə, saz havaları ilə aşıq şeiri janrları arasında kəmiyyət baxımından mütənəsiblik yoxdur. Təkcə Çıldır-Ağbaba aşıq mühitində tam olmayan rəqəmlərə görə, yüzə yaxın aşıq havası vardır. Halbuki həmin mühitdə istifadə olunan şeir şəkillərinin sayı bundan təxminən on dəfə azdır.

Professor P.Əfəndiyev aşıq poeziyasının janr və şəkil rəngarəngliyini qeyd edərək yazmışdır: “Aşıq poeziyasının növləri olduqca çoxdur. Bütün bunlar dilimizin qayda-qanunlarına daha çox uyğun olan heca vəznində yaradılmışdır. Məsələn, qoşma, gəraylı, tənris, cığalı tənris, deyişmə, bağlama, ustadnamə, qıfılbənd, dodaqdəyməz, diltərpənməz, divani, müxəmməs, cığalı müxəmməs, bayatı, hərbə-zorba və s.” (23, 167).

3.1. Şeirlərin janrları

Konkret olaraq Aşiq Nəsibin yaradıcılığında aşiq rəvayətləri də daxil olmaqla vur-tut yeddi janr müşahidə edilir. Bizcə, bunun iki mühüm səbəbi var: əvvəla, aşığın poetik irsi vaxtında toplanmadığı üçün böyük əksəriyyəti itib-batmış, onun “Nəsiblə Bahar” adlı dastanı bizə gəlib çatmamışdır. İkincisi, Ağbaba-Çıldır aşiq mühiti söz qoşma və ifaçılıq ənənələri baxımından Anadolu aşiq məktəbinə daha yaxın olduğu üçün janr əlvanlığı sahəsində, məsələn, Göyçə aşiq mühitindən fərqlənir. Lakin Ağbaba-Çıldır aşiq mühitində aşiq şeirinin bütün əsas janrları mövcuddur. Burada bayatı, qoşma, gəraylı, təcnis, müxəmməs, divanı, ustadnamə, dastan, rəvayət kimi janrlardan geniş şəkildə istifadə edilmiş, sadəcə olaraq, müstəzad, cığalı və qoşayarpaq təcnis, dodaqdəyməz, dildönməz kimi daha mürəkkəb bəzi şeir növləri çox da işlək olmamışdır.

Hazırda əlimizdə Aşiq Nəsibin altı bayatısı var. Məlumdur ki, bayatı xalq şeirinin ən yığcam janrıdır. 4 misralı, 7 hecalı bayatının qafiyə sistemi *a a b a* ardıcılığı üzrə qurulur. “Bayatı” sözünün mənşəyi ilə bağlı mülahizələri ümumiləşdirən professor M.Həkimov bu qənaətə gəlmişdir ki, bu söz:

1) Yer adı; 2) Qəbilə ad-titulu; 3) Ərəbcə “bayat” (köhnə); 4) Azərbaycanca köhnə, qalmış ərzaq mənasında “boyat” (köhnəlmiş, qalmış xörək, çörək, su); 5) Allahın adlarından biri olan “bayat”; 6) Körpənin böyüməsi, inkişafı ilə əlaqədar anaların söylədiyi layla, oxşama, nəvaziş bildirən “boy at” sözləri ilə bağlıdır (44, 12).

Bayat sözünə Mahmud Kaşğarının “Divanü-lügət-it-Türk” kitabında da rast gəlirik. Burada 22 oğuz boyu və onların damğaları haqqında məlumat verilərkən bayat boyunun da adı çəkilir (62, 128). “Kitabi-Dədə Qorqud”da Qorqud Atanın bayat boyundan olması məşhur faktdır.

Aşiq Nəsibin bayatıları arasında “əzizim”/“əziziyəm”, yaxud “mən aşiq” xitabları ilə başlayan bayatılar yoxdur. Bun-

lardan ikisi şura hökumətinin zülmü, ikisi Baharın eşqi, biri Ağbabanın təbiəti, biri isə öz taleyi ilə əlaqədar söylənmişdir. Aşığın iki bayatısı cinas, qalanları adi qafiyə ilə qoşulmuşdur:

Yarı gül,
Ay əğyarın yarı, gül.
Bəyənmədin Nəsibi,
İndi xarla yarı, gül.

Yaradı,
Sinə-başım yaradı.
Bahar düşər yadıma
Çəkildə yar adı (13, 14).

Göründüyü kimi, burada “yarı, gül” və “yaradı” sözləri müxtəlif mənalarda cinas kimi işlədilmişdir. Bunları “bayatı-cinas” adlandırmaq olar.

Digər bayatılar da forma və məzmunca çox bitkin və orijinaldır. Məsələn:

Xərin artdı samanı,
Gəldi şura zamanı.
Tanrı, bir sənə gəlir
Müsəlmanın gümanı.

Dərd məni oydu, deşdi,
Qəmin birisi beşdi.
Yarımadım dünyada,
Mənimki belə düşdü (13, 14).

“Xalq şeirinin ən geniş yayılan şəkillərindən biri qoşma-
dır. Qədim şeir şəkillərindən biri olan qoşma, eyni zamanda
Azərbaycan yazılı poeziyasında da özünə möhkəm yer tut-
muşdur. Hələ M.P.Vaqifdən əvvəllər də klassik Azərbaycan
şairləri qələmlərini qoşma formasında sınımış və bədii cəhət-
dən sanballı əsərlər yaratmışdır” (94, 180).

Professor V.Vəliyevin qeyd etdiyi kimi, “Azərbaycan aşiq
yaradıcılığı tarixində qoşma janrında şeir yaratmayan şair-aşığa

təsadüf etmirik. Eyni zamanda, xalq poeziyası ilə üzvi surətdə bağlanan, doğma ana dilində yazıb-yaradan görkəmli Azərbaycan şairlərinin əksəriyyəti xalq şeiri janrlarında, o cümlədən də qoşma və gəraylı şəklinə əsər yazmışlar” (95, 79).

Qoşma 3-5-7 bənddən, hər mısrası isə 11 hecadan ibarət olur. Burada qafiyələrin düzümü belədir: *a b c b, d d d b, e e e b* və i.a. Aşıqlar qoşmaların möhürbənd və ya tapşırma adlanan son bəndində öz təxəllüslərini də göstərirlər (23, 167).

Bu janrın mənşəyi haqqında ədəbiyyatşünaslıq elmində konkret fikir yoxdur. Adından da görüldüyü kimi, “qoşma” düzüb-qoşmaq, söz qoşmaq kimi xalis türk mənşəli bir termindir. Qədim türk yazılı abidələrində, o cümlədən Mahmud Kaşğarının “Divanü-lüğat-it-Türk” əsərində (62, 377) və Yusif Balasağunlunun “Qutadğu bilig” poemasında (36, 36) işlənən “koşuğ” sözü ilə “qoşma” arasında semantik baxımdan yaxınlıq vardır, ancaq “koşuğ” sözü birbaşa qoşmanı deyil, ümumən şeiri, qəsidəni ifadə edir.

Aşığın qoşmaları, əsasən, 3-5, nadir hallarda isə 7 bənddən ibarətdir. Qurbani, Xəstə Qasım, Abbas Tufarqanlı, Ələsgər kimi aşıqların yaradıcılığında da bəndlərin sayı müxtəlifdir, yəni deyiləcək fikrin tutumu ilə bağlı olaraq artıb azalır.

Aşıq Nəsibin qoşmalarının sayı 150-yə yaxındır. Bu qoşmalarda doğma təbiətin tərənnümü, gözəllərin tərifi, xalqın dərdləri, vətənin parçalanması, yerli əhaliyə qarşı haqsızlıqlar, erməni zülmü əsas yer tutur. Bunların bir qismi aşığın bioqrafiyası, taleyi, nakam eşqi, korluğu ilə bağlıdır. Onun “Aşıq Nəsib” adlı qoşması bu baxımdan çox səciyyəvidir:

Ellər dolandırdın elədən-belə,
İndi qocalıbsan, gəl, Aşıq Nəsib.
O qədər haqsızlıq tutub dünyanı,
Tökülər gözündən sel, Aşıq Nəsib.

Daha keçmir sözü, titrəyir əlin,
Deyəsən, unudub səni qız-gəlin.

Olmaya huş gedib, korşalıb zehin,
Bükülüb yay kimi bel, Aşiq Nəsib?

Qolunda qüvvət yox, dizlərində gir,
Demədimmi dərdin altına az gir.
Qırıqla örtülən sifətə bax bir,
İndi hünərin var, gül, Aşiq Nəsib.

Diş tökülüb gedib, gözlər çuxurda,
Yeməyə nə var ki kaxır-kuxurda.
Nə oldu qazancın, söylə, axırda,
Qəmini elinlə böl, Aşiq Nəsib.

Niyə unudubsan türkün yolunu,
Kim yoldan çıxardı Tanrı qulunu?
Bəsdir, azmı çəkdin sənə olanı?
Barı üzüsulu öl, Aşiq Nəsib (13, 28).

Aşığın qoşmaları lirik və axıcı olduğu qədər də məzmunlu, “yüklüdür”:

Qərq olmuşuq, qəm içində üzürük,
İçimizdə ölə-ölə dözüürük.
Cır-cındıra bürünmüşük, gəzirik,
İpəyim yox, tirməm yoxdu, şalım yox (13, 31).

Dörd fəsildə həmişə qış yaşayan aşiq:
Fəslim birdi: yazım, yayım, güzüm yox,
Ömrü boyu qarlı qışa düşərəm (13, 29) –
deyərək “müxənnət fələyə”, “qara bəxtə”, “kor taleyə” nifrin yağdırır.

Sovet hökuməti ilə ulduzu barışmayan Nəsibin qoşmalarının bir qismi şura quruluşunun şəxsində dövrədən, zaman dan şikayət motivləri ilə doludur. Aşağıdakı qoşma bu baxımdan çox səciyyəvidir:

Darıxma, darılma, a yaxşı kişi,
Bu gələn bəd zaman, bəd ildi belə.

Çirkaba bulanmış, kirə bulanmış,
Mərdləri aparən bir seldi belə.

Gədənin dövrüdü, gicin zamanı,
Sən deyən kişilər yox oldu, hanı?
Yaxşı aç gözünü, düşməni tanı,
Şura qəfil əsən bir yeldi belə.

Nəsib yaxşı bilir, nə gəlir başa,
Yolumuz pis yerdə dirəndi daşa.
Var-yox əldən getdi, həsrətik aşa,
Şura kök qazıyan bir beldi belə (13, 94-95).

Nəsibin qoşmaları arasında yalnız bir müstəzad var. Bu, Aşıq Ələsgərlə deyişmə zamanı söylənmişdir. Həmin qoşmadan bir bənd nümunə:

Sədamı eşidən yeddi ağacdən
Xof edər, qayıdar, buraya gəlməz.
Meydanıma gələn keçər cəngimə,
Nə eyni açılmaz, nə üzü gülməz,
Gözlərin silməz (13, 114).

Aşığın yaradıcılığında gəraylı janrı da mühüm yer tutur. Professor V.Vəliyevin yazdığı kimi, “Azərbaycan xalq şeirində qoşma ilə yanaşı, ən çox işlənən şeir şəkli gərayılıdır. Bəzən buna səkkizlik də deyilir. Qoşma ilə gəraylı arasında o qədər də ciddi fərq yoxdur. Onları fərqləndirən şəkli xüsusiyyət qoşmanın on bir, gəraylının isə səkkiz hecalı olmasıdır. Gəraylı şeir şəkliindən istifadə etməyən şair-aşıq, demək olar ki, yoxdur. Aşıqlar, el şairləri bütün mövzularda oynaq saz havalarına müraciət edərkən gəraylıdan istifadə etmişlər” (95, 86). Professor M. Həkimov da bu fikrə şərik çıxaraq göstərmişdir ki, “gəraylı həm yazılı, həm də aşıq ədəbiyyatında ən oynaq, ən məhsuldar və ən zəngin lirik şeir şəkillərindəndir” (44, 105).

Nəsibin gəraylıları da mövzudan asılı olaraq şux, oynaq, həzin və axıcıdır. Məsələn, nakam eşqinə dair yazdığı bir gə-

raylı nə qədər qəmlidirsə, bir o qədər də lirik və qəlbəyatandır:

“Baharı” qaldı Bahardan,
Ürəyimdə bir sim oldu.
Caduladı dərdim məni,
Bir qırılmaz tilsim oldu.

Ağlatdı məni doyunca,
Bütün bir ömür boyunca.
Fələk dərimi soyunca,
Dada yetən, de, kim oldu?

Nəsib qaldı yana-yana,
Çıxa bilmədi bir yana.
Saz ilə şenləndi xanam,
Söz könlümə hakim oldu (13, 16).

Eyni səmimiyyət və iztirab onun sufiyanə şeirlərində də müşahidə edilir:

Mən gəzirəm bu yaşında
Bu dünyanın qarasında.
İş gətirdi ki, irast oldux,
Qağızmanın yörəsində.

Sinəm başı düyün, yara,
Taleyim kəm, bəxtim qara.
Qovuşmadım nazlı yara,
Durdum dərdin bərəsində.

Tanrı hər işdən halıdı,
Sözüm ellərin malıdı.
Nəsib qırxların quludu,
Əhli-hallar arasında (13, 17-18).

Hətta zarafatla qoşduğu yumoristik gəraylı da eyni dərəcədə xoş və axıcıdır, oxucuya və dinləyiciyə dərin bir həzz aşılayır:

Xəbər in yoxdu xəbərdən,
Qayğanaq hazır tavada.
Ları xoruz boğazlanıb,
Daha uçammaz havada.

Hər nə desən, var bu evdə,
Bircə qəlbin dar bu evdə.
Var sən in tək xar bu evdə,
“Tanınmış” eldə-obada.

Nəsib deyər: ha alış-yan,
Töhmətin altında dayan.
Nə durmusan piyan-piyan,
Su calanmış bu yuvada (13, 150).

Aşıq Nəsib in toplanmış şeirləri arasında cəmi iki müxəmməs vardır. Alimlərin yekdil fikrincə, müxəmməs aşıq yaradıcılığına yazılı ədəbiyyatdan keçmişdir. Professor M.Həkimovun yazdığına görə, həm klassik, həm də müasir aşıqların ən çox istifadə etdikləri müxəmməs formaları aşağıdakılardır: müxəmməs, orta müxəmməs, qoşayarpaq müxəmməs, müxəmməs-təxmis, cığalı müxəmməs və ya duvaqqapma, müxəmməs-ustadnamə, müxəmməs-tarixi mənzumə və s. (44, 363-365).

Müxəmməsin qafiyə sistemi belədir: birinci bəndin bütün misraları həm qafiyədir. Sonrakı bəndlərdə dörd misra bir-biri ilə, sonuncu misra isə birinci bənddə işlənən baş qafiyə ilə qafiyələnir.

Aşıq Nəsib in müxəmməslərindən biri şeyirdi İskəndər Ağbabalıya, digəri isə erməni aşığı Tacir Söyünə ünvanlanmışdır. Sonuncu müxəmməs bizim üçün xüsusi maraq kəsb edir, çünki bu, aşığın bizə gəlib çatan yeganə cığalı müxəmməsidir. Bu şeir öz mükəmməlliyi, fikir tutumu və ifadə vasitələrinin zənginliyi ilə diqqəti cəlb edir. Üstəlik, müxəmməs-dəki cığa həm məzmun, həm də sənətkarlıq baxımından olduqca gözəldir. Nümunəyə baxaq:

Türkə düşmən atan-anan, nə gəzirsən burda sən,
Demirsənmi rast olarsan aslana sən, qurda sən.
Yaxınlaşma, qəlbi xain, saf ürəkli mərdə sən,
Səninki fitnə-fəsaddı, bir havanı iylə sən.
Kökün-soyun, yerin yox,
Təmiz qızın, ərin yox,
Qanadın yox, pərin yox,
Özündən xəbərin yox?!
Pis nəfəsli,
Xınzır əsli,
Bayquş səsli,
Haydı, itil,
Yerini bil.

Ad “qazandın” hər bir yerdə yersiz hayla-küylə sən.

Digər bəndlərdəki cığalara diqqət yetirdikdə, onların da poetik cəhətdən çox bitkin, cilalı olduğu görünür. Məsələn, birinci bənddəki cığa belədir:

Ay başı küllü kafir,
Ay yağı dilli kafir,
Ay ağzı yelli kafir,
Ay murdar elli kafir,
Tut köçünü,
Çək içini,
Qır qıçını,
Durma, get,
Sorma, get.

Sonuncu bəndin cığı isə bu şəkildədir:

Tülkü-çaqqal balası,
Sarı urus tulası,
Köpəhlərin alası,
Qırx qazana çalası,
Aşix Nəsif
Əhdin kəsif.
Ay binəsif,

Hürü, durma,
Dabanqırma
İt-pişiyn yığ başına, gördüyünü söylə sən
(13, 90-92).

Aşığı Nəsbədən bizə yalnız bir təcnis qalmışdır. “Aşığı şeirində təcnis adətən üç bənddən ibarət olur... Təcnislərdə qafiyələr cinas sözlər üzərində qurulur. Təcnisin mənası “cinaslara yaratmaq” deməkdir. Qafiyələrinin düzülüş qaydası: *a b s b; d d d b; c c c b*. Lirik janrın qəzəl və qoşma formaları kimi, təcnislərdə də əsas mövzu məhəbbət və gözəllikdən ibarətdir... Təcnisin dodaqdəyməz təcnis, cıgılı təcnis, baş təcnis, gedər-gəlməz təcnis kimi 30-a yaxın növü məlumdur” (66, 209). V.Vəliyev isə təcnisin 29 növü olduğunu bildirir ki, bunlardan bəzilərinə (nöqtəsiz, kölgəsiz, dilsiz, yazılmaz və s.) dair, ümumiyyətlə, nümunə yoxdur (95, 116-117).

Akad. F.Qasımzadə təcnişi qoşmanın bir şəkli hesab edir: “Təcnis, ümumiyyətlə, qafiyələri cinaslardan qurulan qoşmadır. Şeirin qafiyələrində ayrı-ayrı fikri gizlətmək və oxucularını düşündürmək üçün aşığı cinaslardan istifadə edir, eyni kəlməni müxtəlif mənalarda işlədir. Təcnisdə cinaslara sinonim kəlmələrdən və yaxud onların parçalanıb ayrı bir şəkllə düşməsindən əmələ gəlir” (59, 26). Tanınmış mütəxəssislərdən Ə.Eldarova (28, 53) və E.Məmmədli (63, 33) də təxmini eyni fikirdədirlər. Prof. A.Nəbiyev məsələyə bir qədər fərqli yanaşır: “Təcnis oxşar səs və söz komplekslərindən qurulan poetik sistemdir. O həm Azərbaycan dilinin zənginliyi səs sisteminə əsaslanan böyük poetik imkanlardan, həm də cinas sözlərin zəngin mənə çalarlarından xəbər verir. Təcnisin gözəlliyi təkcə onun cinas qafiyələrində deyil, eyni zamanda misra daxilində uzun və qısa pauzalarında, təkrir və rədiflərinə, oxşar səs və söz komplekslərində, həqiqətlərlə ziddiyyətlərin, müəyyənliklə qeyri-müəyyənliklərin qarşılaşdırılmasındadır” (78, 266-267).

Nəsibin “Gözələ” rədifli tənisi aşığın söz oyunundan, cinaslardan necə ustalıqla istifadə etdiyini göstərir:

Mən yazığı ağlar qoydun beləcə,
Həsərət qaldım sənin kimi gözələ.
Dedim: bulaq, çeşmə elə təbimi,
Demədim ki, gölməçələ, gözələ.

Yanaqda gül, başında da qıdanı,
Fələk vursun şad günümü qıdanı.
Xoş günümü, ruha verən qıdanı
Qəlbim umur, odur, baxır göz ələ.

Mən Nəsibin sinəm başı yaradı,
Ürəyimdə xoş olubdu yar adı.
Bahar məni bay elədi, yaradı,
Sınan qəlbi barı sözlə gözələ (13, 39).

Şeirdəki “gözələ” sözü birinci bəndin ikinci misrasında yönlük halda işlənərək gözəl qızı ifadə edir, dördüncü misrada həmin sözlə bulağın ətrafında sızan sısqa “gözə”yə çevrilmək, ikinci bəndin son misrasında gözün ələ baxması, dördüncü bənddə isə tikmək, yamamaq, gözəmək nəzərdə tutulur.

İkinci bənddəki ilk misrada “qıdanı” sözü Ağbabada kəlağayının bir növünün adıdır, ikinci misrada “qıdmaq”, yəni kəsmək felindən yaranan “qıdan”, yəni kəsən mənası, üçüncü misrada “qıda” sözünün yerli ləhcədə işlənən “qıda” variantı ifadə edilmişdir.

Üçüncü bəndin ilk iki misrasındakı cinaslar rahat anlaşılır. Üçüncü misrada işlənmiş “yaradı” sözü yaramaq, yarımaq, xoşbəxt olmaq mənasındadır. Aşıq burada kinayə işlətməmişdir, yəni Bahar məni yamanca bay elədi, özü də yamanca yaradı demək istəyir.

Aşıq Nəsib öz şeirlərində bəzən cinas qafiyələrdən də istifadə etmişdir.

Müsəlman olanlar batıbdı yasa,
Dəyişdi, pozuldu əvvəlki yasa (13, 27)

– beytinin ilk misrasında yas, matəm, ikinci misrasında isə qayda, qanun, adət və ənənə nəzərdə tutulur. Yaxud aşağıdakı bəndə nəzər yetirək:

Düşsün beləsinin kotan kökünə,
Əsli qıt, zətı qıt, itdi, kökü nə?
Adam heç baxmaya arıq-kökünə,
Soxa düz gözünə şişi keşişin (13, 24).

Bu bəndin birinci misrasında “kök” sözü dib, kök-köməc mənasında, ikinci misrasında “kök” sözü zat, əsil, nəcabət, üçüncü misrasında isə “arıq” sözünün antonimi olan kök, şişman mənasında işlənmişdir. Belə misalların sayını istənilən qədər artırmaq olar.

Divani şeir şəkli klassik Azərbaycan aşığı yaradıcılığında çox geniş yayılmışdır. Ə.Mirəhmədov bu şəkli belə təqdim edir: “Ən çox şifahi xalq yaradıcılığında, bəzən də yazılı ədəbiyyatda işlənən dörd misralıq şeir forması. Musiqinin müşayiəti ilə oxunur. Hər misrasında 15 heca olur. Musiqiyə uyurluq tələbi ilə bəzən misralar iki yerə bölünür və bu bölünmə şeirin ahəngdarlıq və oynaqlığını artırır. Adətən coşqun, təntənəli və döyüşkən ruhda olur” (29, 53).

Aşığı Nəsibin kitabında “Divanilər” bölməsində beş divani verilmiş, dörd divani isə yanlışıqla “Müxəmməslər” bölməsinə yerləşdirilmişdir. Aşığı rəvayətləri qismində daha on bir divaniyə rast gəlirik ki, bunlardan dördü xəsislərə, dördü Usta Tatosə, üçü ağbabalı çobana, ikisi erməni aşığı Tacir Söyünə, biri çıldırlı Aşığı Veysiyə, biri dostu Aşığı Sultanəliyə, biri də adı çəkilməyən bir gözələ deyilmişdir. Aşığı bir divanisini sevgilisi Bahara həsr etmiş, “Erməni” rədifli başqa bir divanisində bədnam qonşuların bədii portretini yaratmışdır. “Vətən” rədifli şeir ermənilərə qarşı mübarizədə ağbabalı qəhrəmanların igidliyinə, “Necə” rədifli divani isə “davarişlərin” ifşasına həsr olunmuşdur. Tədqiqatın müvafiq bölmələ-

rində bu şeirlər haqqında danışılmışdır. Aşıq Sultanəliyə, Bahara və gözəl qıza ünvanlanan divaniləri çıxmaqla, yerdə qalan bütün divanilər çox döyüşkən ruhdadır. Divani nəsihət, həqiqət və ədalət, döyüş, çağırış və mübarizə ifadə edir. Ona görə də Nəsib lovğa və təkəbbürlü erməni aşıqlarına, həddini aşan Aşıq Veysiyə, onu cin atına mindirən çobana, malyeməz xəsislərə qəzəbini divani ilə bildirmiş, sözün əsl mənasında, onlara divan tutmuşdur.

“Allah”, “Gərək”, “Olmadı”, “Dünya”, “Canbaz yaylası” rədifli divanilərdə isə zəmanə və dövr, dərd və kədər, çətinliklər və sıxıntılar, bəzi ictimai motivlər dilə gətirilir:

Qəm əlindən gəl, ey Nəsib,
Dağlara de dərdini sən.
Dərd görənə, qəm yeyənə,
Ağlara de dərdini sən.
Arpa kimi, Qaraxantək
Çaylara de dərdini sən.
Dağ-daş, sular kömək olsun,
Dəyişsin əhvalım, Allah (13, 42).

Və yaxud:

Aşıq Nəsib həsrət qalıb
Ürəkdən gülməyə belə.
Çox sevinər qəfildəncə
Yıxılıb ölməyə belə.
Fələk taqət qoymayıbdı
Göz yaşım silməyə belə.
Gecə kimi gündüzü də
Gözümdə bir qara dünya (13, 161).

3.2. Şeirlərin bədii ifadə və təsvir vasitələri

Aşıq Nəsibin sənətkarlıq xüsusiyyətlərindən danışarkən onun işlətdiyi poetik fiqurlara da ayrıca nəzər yetirmək lazımdır. Bəri başdan deyək ki, aşığın yaradıcılığında bədii məcaz-

lar, yəni söz və ya ifadənin başqa, qeyri-müstəqim mənada işlənməsi yolu ilə yaradılan bədii ifadə vasitələri çox zəngindir. Məlum olduğu kimi, məcazlar “hər hansı əlamətinə görə bir-birinə bənzəyən iki hadisənin (adamın, əşyanın və s.) qarşı-qarşıya qoyulması üsulu ilə yaradılır. Bir hadisə haqqında aydın, parlaq təsəvvür vermək üçün yazıçı onu başqa bir hadisəyə məxsus əlamətlərlə səciyyələndirir. Məcazlardan istifadə etməklə yazıçı yeni-yeni ifadələr yaradır, sözlərə yeni mənalar verməyə çalışır, bədii dilin zənginləşməsinə kömək edir, təsvir obyektinə öz nəzərində tutduğu qiyməti daha asan verə bilər... Bunlardan biri sadə məcazlardır ki, buraya təşbeh və epitet daxildir, ikincisi isə mürəkkəb məcazlardır ki, buraya istiarə, kinayə, mübaliğə və s. daxildir” (29, 111).

Təşbeh – bənzətmə bir predmetin müəyyən cəhətdən ona bənzəyən başqa bir predmetə qarşı qoyulmaq yolu ilə təsvir edilməsidir. Bu zaman *kimi, sanki, təki, elə bil* sözləri vasitəsilə iki predmet arasında müəyyən bir bənzəyiş, oxşarlıq olduğu diqqətə çatdırılır. Aşiq Nəsimin yaradıcılığında təşbehlər həddən artıqdır. Məsələn, “Vətən” şeirində Mahmud ağanın igidliyini tərifləyən aşiq onu aslana, erməniləri isə sərçəyə bənzədir:

Aslan kimi nəyə çəkdi:
“Olmaz para-para vətən!” (13, 48)...

Ermənilər pərən oldu,
Dağıldılar *sərçə kimi* (13, 48).

Aşiq Andranikin və daşnakların döyüş meydanından tülkü kimi əkilməsini göstərir:

Andranik kişiləndi,
Axırda “qəhrəman” oldu.
Əkildi *tülkülər kimi*,
Daşnak qanına bələndi (13, 46).

Nəsim öz atını yerisdə tısbağaya oxşadır, xasiyyətdə camışa bənzədir:

Addımı atırsan *tısbağa kimi*,
Tökülsün başına kül, ay Alaşa.
Su görsən yatırsan qara *camıştək*,
Qoy aparsın səni sel, ay Alaşa (13, 32).

Gözəlləmələrdə təşbehlər daha çox işlənir, çünki aşiq el qızlarını vəsf edərkən onları ahuya, marala, ceyrana, kəkliyə bənzədir:

Aşiq Nəsib çox bəyənilir,
Ahu kimi duruşunu,
Ağlımı, saf ürəyini,
Kəklik kimi yerişini (13, 144).

Aşiq yaradıcılığında səma cisimlərindən (ay, günəş, ulduz və s.), ilin fəsillərindən (yaz-bahar, yay, payız-güz, qış), təbiətin nemətlərindən (gül, çiçək, çəmən, bənövşə, nar və s.), gözəllik rəmzi sayılan canlılardan (maral, ceyran, bülbül, kəklik, durna və s.), qiymətli daşlardan (almaz, qızıl, gümüş, yaqut, mərcan və s.) təşbeh və bənzətmə kimi istifadə olunmuşdur. Aşiq Nəsibin bir bənd şeirində işlətdiyi bənzətmələrə nəzər salaq:

Sinəm üstə o vurduğun
Dağla düyün hələ durur.
Nəsib – bülbül, bağıryanıq,
Bahar olan güldür, Bahar (13, 47).

Burada Aşiq Nəsib bülbül və gül bənzətməsindən istifadə edərək özünü bağıryanıq bülbülə, sevdiyi qızı gülə bənzətməmişdir. Sevgilisinin adını isə gülün baharda açması ilə müqayisə etmişdir. Aşiq başqa seirlərində də Bahar adını məharətlə işlətməmiş, qüvvətli təşbehlər yaratmışdır. Məsələn:

Bahar getdi, qışa düşdüm,
Mən bir olmaz işə düşdüm.
Axır dilə-dişə düşdüm,
Sinəmi didərəm mən də (13, 19).

Yaxud:

Çıldıra yar ötürəndən,
Çiyinmə dərd götürəndən,

Mən Baharı itirəndən
Mənə bahar-yaz olmadı (13, 50).

Və yaxud:

Hər il bahar gələr, güllər açılar,
Baharsız qalmışam, ay Bahar, Bahar.
Quruyub bostanın, tökülüb tağın,
Eylədin özünü zay, Bahar, Bahar (13, 51).

Sonuncu bənddə Aşıq Nəsim “bahar” sözünün hər iki mənasını elə ustalıqla işlətmişdir ki, onları bir-birindən ayırd etmək, həqiqətən də, çətindir. Birinci misrada bahar fəslə nəzərdə tutulur, ikinci misradakı “bahar” hər iki mənada anlaşıla bilər, aşıq burada özünü sevgilisi Bahara tutaraq həm onsuz qaldığını, həm də ömrünün baharsız-yazsız keçdiyini bildirir. Dördüncü misranı oxuyarkən onun yenə sevgilisini nəzərdə tutduğunu görürük. Burada o, Baharı payızla müqayisə etmiş və son dərəcə gözəl bir bənzətmə yaratmışdır.

Təbiət ünsürlərinə bənzətmə aşığın başqa şeirlərində də müşahidə edilir. O, Alaşanı tərif edərkən onu ceyrana bənzədir, qızıldan baha olduğunu söyləyir:

Yaxşı qaçmağı var lap ceyran kimi,
Qızıldan qiymətli bir at satıram (13, 105).

Yaxud “Oğulları dağ vüqarlı, şir kimi” (13, 171) misrasında vətən övladlarını şirlə müqayisə edən aşığın əsərləri mənalı təşbehlərlə doludur.

Nəsimin şeirlərində məcazın növlərindən biri olan epitetlər də çoxdur. Epitetə verilən tərif belədir: “ədəbi əsərdə başqa bir sözü qüvvətləndirmək və mənaca zənginləşdirmək üçün ona əlavə edilən sifət, hadisələrin, şəxsin, əşyanın hər hansı bir keyfiyyətini aydınlaşdırən, təyin edən söz. Epitet vasitəsilə yazıçı təsvir etdiyi hadisənin elə cəhətini xüsusi nəzərə çatdırır ki, bunu bilmək oxucu üçün vacibdir, əhəmiyyətlidir” (29, 63).

Növlərinə görə epitetlər üç yerə ayrılır: sifət şəklində olanlar (məsələn, qarlı dağlar, şirin sözlü), isim şəklində olanlar (məsələn, kaman qaşlı). Bunlardan başqa, əsrlər boyu işlə-

nərək bir əsərdən digərinə, bir şairdən başqa şairə keçən epitetlər də vardır ki, bunlara müqəyyəd epitetlər deyilir. Müqəyyəd epitetlərə *gül üzli, al yanaqlı, şeyda bülbül* kimi epitetlər misal ola bilər. Aşiq Nəsinin şeirlərində çox maraqlı epitetlər işlənmişdir. Onlar bədii cəhətdən mükəmməl, təsvir nöqtəyinəzərindən qüvvətli, məzmun baxımından bütövdür. Məsələn: *Kor taleyə, qara bəxtə* nə deyim (13, 102); *Naxış adamların zamanı* gəldi (13, 27); *Alma yanaq, boyu bəstə* (13, 15); *Dəli köniül, Al-Osmana gedəlim* (13, 25); *Sovətdə qırmızı yalana* bir bax (13, 25).

İstiarələrdə – metaforalarda məfhumların müqayisəli və bənzər cəhətləri qabarıq şəkildə verilir, ancaq müqayisə obyektlərindən birinin adı doğrudan-doğruya çəkilmir, yalnız ona xas olan xüsusiyyət göstərilir: “Qaxdağanlar yolda-izdə qaynaşır” (13, 102) misrasında qarışqa sözü işlənməsə də, onu asanlıqla bərpa etmək mümkündür. “Səni qoşam harabıya Qağızmannan duz gətirəm” (13, 136) misrasında isə öküz sözü buraxılmışdır. Nəsinin şeirlərində bu tipli istiarələr az deyil.

Metonimiyada isə məcaz birbaşa deyil, dolayı olaraq göstərilir. Məsələn:

Çoxdu qıryatı, təsivi,
Gədələr qanmaz Nəsiyi.
Səvərəm yoxsul-kasıvı,
Üzə günəş doğar bir gün (13, 141) –

bəndində iki metonimiya müşahidə olunur. “Gədələr qanmaz Nəsiyi” misrası gədələr Nəsinin xasiyyətini, xarakterini, mərdliyini bilməz, başa düşməzlər mənasında, “Üzə günəş doğar bir gün” misrası isə bir gün dövrünün yaxşılaşacağı, hər şeyin dəyişəcəyi mənasında işlənmişdir. “Ürəyimdən qanlar axır” (13, 41) misrası da metonimiyadır, aşığın əhvali-ruhiyyəsinin son dərəcə pis olduğunu ifadə edir.

Nəsinin şeirlərində anaforaya, yəni misraların başında eyni söz və ya ifadələrin təkrarı ilə yaranan fiqura da rast gəlirik:

Bu nə bəla, bu nə sədi,
Bu nə işdi, agah elə (13, 161).

Dünyada dördəlli tutma sən pulu,
Dünyada dünyanın malı qalacaq (13, 35).

Şeirdə ən mühüm bədii vasitələrdən biri olan mübaliğə, yəni hiperbola Aşiq Nəsimin yaradıcılığı üçün də xarakterikdir. Bundan məqsəd müəyyən hadisə və ya faktı daha təsirli şəkildə təqdim etmək, onu qeyri-adi dərəcədə şişirtməkdir. Mübaliğə həm artan, həm də azalan istiqamətdə verilir. Azalan istiqamətə litota deyilir. Məsələn, Aşiq Nəsim bir çox duzlu-məzəli şeirlər həsr etdiyi tənbel, astagəl Alaşası haqqında “Yelqanad misallı Qırat satıram” (13, 33) deməklə hiperbola, onun yerişini tısbağanın hərəkəti ilə müqayisə edərək “Addımı atırsan tısbağa kimi” (13, 32) deməklə litota yaratmışdır.

Bədii vasitələr arasında təzad və ya antiteza adlanan fiquru da Aşiq Nəsimin şeirlərində tez-tez müşahidə edirik. Burada mənaca bir-birinə zidd olan sözlər, yəni antonimlər əsas yer tutur. Aşiq öz şeirlərində işlətdiyi bədii təzadlarla vermək istədiyi fikri daha da qüvvətləndirir:

En aşağı, səfeh gədə,
Sərçə qartal olur daha?

Kərtənkələ şahmar olub
Onu-bunu çalır daha? (13, 133)

İndi bizim yerdə bahar da qışdı (13, 103).

Tər lanlar oylağı sara qalıbdı (13, 166).

Nəsimin poeziyasında alliterasiya, yəni eyni cinsli samitlərin ardıcıl şəkildə düzülməsi sayəsində meydana gələn səs uyumu da müşahidə olunur. Məsələn, “Aşiq Nəsim, bas sinənə sazını” (13, 158) misrasında “s” səsinin alliterasiyası qulaq oxşayır, xoş bir ahəng yaradır. Yaxud ilk misrasında “g” səsi-

nin, ikinci misrasında isə “y” samitinin alliterasiyası ilə yaranan aşağıdakı şeir parçasına diqqət yetirək:

Nə murdar günləri gördü bu gözüm,
Əyri yeri məlum, yoxdu düz yeri (13, 34).

Başqa bir şeirdə isə “r” səsinin alliterasiyası misraya xüsusi ritm verir:

Görürsən ki, Nəsib ötmür ötəri (13, 23).

Aşığın şeirlərində alliterasiya ilə yanaşı, assonans da xeyli güclüdür. Assonans misralarda incə (*e, ə, i, ö, ü*) və ya qalın (*a, ı, o, u*) saitlərin ardıcılığı, bir-birini izləməsi nəticəsində meydana çıxan bir təzahürdür. Bu zaman şeir daha lirik, daha ahəngdar və daha axıcı olur. Məsələn, yuxarıda “r” səsinin alliterasiyasına nümunə kimi göstərilən “Görürsən ki, Nəsib ötmür ötəri” misrası həm də assonansdır, yəni burada incə saitlərdən olan “ö” və “ü” bir-birini izləyərək takt yaradır. Yaxud aşağıdakı bəndə nəzər yetirək:

Bər-bəzəkli gəlin kimi,
Zalım qızı, can alırsan.
Eşqə mübtəla olandan
Cavanlara yan alırsan (13, 148).

Bu bəndin ilk misrasında ancaq incə saitlər, yəni “ə” və “i”, ikinci və dördüncü misralarında ancaq qalın saitlər, yəni “a” və “ı” işlənmişdir. Üçüncü bənd isə qarışıq tipli saitlərdən ibarət olduğu üçün assonans sayılmır.

“Kədərdən özümü üzərəm indi” (13, 27) misrasında dilimizdəki beş incə saitdən dördü (*ə, i, ö, ü*), “Qurtarmağa cığır-cada yolum yox” (13, 41) misrasında isə dörd qalın saitin hamısı (*a, ı, o, u*) iştirak edir. Aşığın yaradıcılığında bu cür misralar çoxdur.

Bədii ifadə vasitələrindən biri olan kinayə də Aşıq Nəsinin şeirlərində az deyil. Onun bəzi əsərləri, xüsusilə ermənilərdən, Alaşadan və xəsislərdən bəhs edən şeirləri arasında kinayə tərzində deyilmiş xeyli fikir var. Məsələn, bunlardan biri Zoru bəyin, birini isə Andranikin “tərifində” dilə gətirilmişdir:

Qaxdağan ajdarı tökülüf gəlif,
İndi bəy olubsan, ədə, Zoru bəy?
Böyründə mauzer, çiyində tüfəh,
Yaman yekəlifsən, gədə, Zoru bəy (13, 67).

...Andranik kişiləndi,
Axırda “qəhrəman” oldu (13, 46).

Xəsis bir hacıya söz qoşan Aşıq Nəsib ona qarşı sarkazm işlətmişdir:

Hacı verdi qara pulu,
Kasıbdı, cırıqdı çulu?
Seldi-sudu sağı-solu,
Buna bir “tərif” söyləyim (13, 81).

Aşıq öz tənbel, zəif Alaşası haqqında kinayə ilə belə demişdir:

Yüz qatır, min eşşək tay olmaz buna,
Yelqanad misallı “Qırat” satıram (13, 105).

Aşıq Nəsib öz şeirlərində arxaizmlərdən də istifadə etmiş, hazırda ədəbi dilimizin işlək lüğət fondundan çıxmış bəzi sözləri onların sinonimləri ilə birlikdə işlətmişdir. Bunlar Ağ-baba bölgəsində canlı danışıq dilində işlənən və hamı tərəfindən rahatlıqla anlaşılan sözlərdir. Əslində, heç bir təhsil almamış Aşıq Nəsibin arxaik sözlər haqqında hər hansı məlumat sahibi olduğunu fikirləşmək də mümkün deyil. Məsələn, aşıq bir misrasında “düşmən” və “yağı” sözlərini birlikdə, yan-yanə işlətmişdir:

Türkə ağa qoydun yağı düşməni (13, 71).

Aşıq başqa bir şeirində “qılavuz”, yəni bələdçi və “saqqat”, yəni şikəst sözlərindən istifadə etmişdir:

Kafirlərin qılavuzun
Qəfil izləyən qılavuz...
Yağı olan saqqat getdi,
Axır tapdı çarə vətən (13, 48).

Aşıq Nəsim digər bir şeirində “xon” sözünü məclis sözü ilə birlikdə vermiş və yığnaq mənasında işlətməmişdir. Xon² sözünün kiçiltmə variantı olan “xonça” sözü müasir ədəbi dilimizdə mövcuddur:

Özü gözəl xanım-xatın,
Yaraşır məclisə, xona,
Elə bil yaşılbaş sona
Çıxıbdır göldən, maşallah (13, 144).

Klassik dilimizdə oğurlamaq mənasında işlənən “çalmaq” sözünə aşığın bir şeirində rast gəlirik:

Qönçə gülü əğyar çalib,
Qisasım alınmır mənim (13, 86).

Aşıq Nəsimin dilində dialektizmlər, yəni yerli ləhcədə işlənən sözlər də xeyli çoxdur. Bunlardan bir qismi yerli məişətlə bağlı yemək və geyim adlarıdır. Məsələn, dingə Ağbaba qadınlarının başlarına qoyduqları qızıl pərəkli, zərbaftalı tac, qöcük bədənə geydikləri nimtənənin bir növü, qıdanı isə kəlağayının üstündən alınlarına bağladıqları kiçik yaylıqdır:

Dingəsi var bər-bəzəkli,
Örpəyi tüldən, maşallah...
Qöcüyü göy, don qırmızı,
Naxışı var dürlü-dürlü (13, 144).

Yanaqda gül, başında da qıdanı (13, 39).

Ağbabanın bəzi yemək adları, məsələn, xaşıl, cad, hört-dəmə, dizdəmə, şilə aşı və s. aşığın şeirlərində və onunla bağlı rəvayətlərdə öz əksini tapmışdır. Nəsim bəzi şeirlərində Ağbaba yeməklərinin adını çəkir:

Biz yemişik iç-diş, ağa, sən buyur,
Öfgə, qarın, bağırsağ ye, bağır ye (13, 154).

Qarın-qarta ləzzətlidi,
Kəndin şilə aşı, aşıq? (13, 173)

² xon-xonça, müqayisə et: xalı-xalça

Buradakı iç-diş sözü ədəbi dilimizdəki içalat, öfgə ağ-ciyər, bağır isə qaraciyər sözlərinin qarşılığıdır. Bağırsaqla, qarın və ya qarın-qarta ilə bişirilən içalat Ağbaba bölgəsinin ən ləziz yeməklərindən biridir.

Məhəlli sözlər və ya dialektizmlər sırasında qancalmaq yəni möhkəm arıqlamaq, lələyün, yəni ləliyən, daima ağlayıb-sızlayan, lidim/licim, yəni cır-cındır qiyafəli, pis geyimli, urğan, yəni yoğun kəndir, künkün, yəni qozbel, bey-bec, yəni xarab, çolpa kimi sözlər işlədən Aşıq Nəsim yerli koloriti çox gözəl şəkildə əks etdirmiş, xalq həyatından parlaq bədii lövhələr vermişdir. Onun erməni aşığı Usta Tatos müraciətlə dediyi “Olsan-olsan, bəlkə damnançıxmasan” (13, 123) misrasındakı “damnançıxma” sözü Ağbabada cöngə mənasında işlədilmişdir.

Yaşadığı dövr və mühitlə əlaqədar olaraq Aşıq Nəsimin şeirlərində xeyli vulqarizm, yəni ədəbi dildə az istifadə olunan kobud, ədəbsiz sözlərə rast gəlmək mümkündür. O, kəskin şəkildə tənqid etdiyi xəsis Hasoy ağaya qəzəbini bu sözlərlə bildirmişdir:

Sən ağa olsan da, gədəsən, gədə,
Surfasız, hörmətsiz, xonsuz itoğlit (13, 62).

Aşıq Nəsimin şeirlərində erməni və rus dillərindən alınmış varvarizmlər də az deyil. Bunlar əsasən onun siyasi şeirlərində işlənmişdir. Aşıq bəzən ermənilərə onların öz sözləri ilə müraciət etmiş, “dığa” (ermənicə: oğlan), “hay” (ermənilərin özlərinə verdikləri ad), “ara” (ermənicə: ey, ay, ədə), “qaxdağan” (gəlmə ermənilərə verilən ləqəb) adlandırmışdır. Bunlar Azərbaycan xalqına az-çox məlum olan sözlərdir. Lakin aşığın işlətdiyi bəzi sözlərin tərcüməyə və izaha ehtiyacı var. Məsələn, Aşıq Nəsim Usta Tatosla deyişməsində:

Anan “boz”du, dürzü sənin dədəndi,
Arsızlıqda yoxdu sizə tay, hanı? (13, 122)

“Mart” deyilsən, ay erməni harsını,
Eş olacaq türkcə axı hay hanı? (13, 123)

– demişdir. Buradakı “boz” sözü ermənicə əxlaqsız qadın deməkdir. “dürzü” sözü isə ermənicə olmasa da, yerli ləhcədə ermənilərə qarşı işlədilən bir söyüşdür. “Mart” sözü erməni dilində “kişi”, “harsın” (əslində: hars) gəlin deməkdir. Nəsim erməni aşığı Tatosə qəzəbini bu iki sözü təzad kimi işlətməklə bildirmişdir. O, ermənicə “asvas” (əslində: astvas, yəni Allah) və “şanvort” (it balası, küçük) sözlərini də işlətməmişdir. Onun şeirlərində keçən rusca “davariş”, “patrax”, “bırat” sözləri haqqında tədqiqatın müvafiq bölməsində məlumat verilmişdir.

Nəsimin şeirlərindəki frazeoloji vahidlər, yəni xalq dilindən alınan ifadələr aşığın nə qədər milli, nə qədər xəlqi sənətkar olduğunu göstərir. Bu tipli deyimlər onun şeirlərinə əlavə bir rəng və çalar qatır. Bəzi misallara baxaq:

Deyəsən, üz verdin, kəkliyin azdı (13, 22).

Durnam uçub, yaş gedibdi, dərd qalıb (13, 23).

Çörəyin dizinin üstündə olub (13, 68).

Alması tutmayan mənəm (13, 129).

Bunlar xalqın bağrından qopan, xalq dilində xalq üçün yazan, taleyi qara, bəxti kəm, gözü kor, alması tutmayan, yəni eşqi daşa dəyən, durnası uçan, yəni artıq qocalan bir aşığın çörəyi dizinin üstündə olan nankorlara, üz aldığı üçün “kəkliyi azan”, həddini aşan adamlara poetik münasibətidir.

NƏTİCƏ

XIX əsrin sonu – XX əsrin birinci yarısında yaşayıb-yaradan Aşıq Nəsim aşıq sənətimizin korifeylərindən biri, Azərbaycan və Anadolu aşıq sənətinin ən qabaqcıl ənənələrini dərinlən mənimsəyən və yaradıcılıqla inkişaf etdirən istedadlı sənətkardır. Onun dövrü, mühiti, həyatı və yaradıcılığı milli folklorşünaslığımızda ilk dəfə olaraq monoqrafik planda elmi tədqiqata cəlb edilir. Tədqiqatda bir sıra özünəməxsus, səciyyəvi xüsusiyyətləri ilə fərqlənən Ağbaba-Çıldır aşıq mühitinə nəzər salınır, bu mühitə xas olan bir sıra cəhətlər, orijinal saz havaları, bölgənin tarixi-coğrafi, mədəni və etnoqrafik özəllikləri barədə məlumat verilir. Aşığın dövrü, mühiti, həyatı və müasiri olan sənətkarların yaradıcılığının ideya-estetik keyfiyyətləri, əxlaqi-etik xüsusiyyətləri müqayisəli şəkildə araşdırılır, Aşıq Nəsimin bioqrafiyası ilk dəfə olaraq elmi şəkildə işlənir, doğum və ölüm tarixləri dəqiqləşdirilir, onun özünəməxsus yaradıcılıq yolu və sənətkarlıq xüsusiyyətləri təhlil edilir. Bütün bunlar Aşıq Nəsimin həm şəxsiyyətinin, həm də sənətinin təsdiqi üçün vacibdir.

Aşıq Nəsimin yaşadığı dövrü və mühiti nəzərə almaqla yaradıcılığını tezislər halında aşağıdakı şəkildə xarakterizə etmək mümkündür:

Aşıq Nəsim çox mürəkkəb bir dövrdə yaşamışdır. XX əsrin əvvəllərində regionda cərəyan edən təlatümlü hadisələr, I Dünya müharibəsinin gətirdiyi maddi və mənəvi sıxıntılar, Ağbaba bölgəsinin yerli əhalisinə qarşı 1920-ci ilədək daşnaklar tərəfindən açıq şəkildə aparılan soyqırım siyasəti, sovet hakimiyyəti qurulduqdan sonra isə gizli şəkildə davam edən milli zülm və ayrı-seçkilik, 1937-ci ildə sovet-türk sərhədinin birdəfəlik bağlanması, Ağbaba-Çıldır aşıq mühitinin süni şəkildə parçalanması, Ağbabanın 8 kəndinin bolşevik siyasətinə etiraz əlaməti olaraq Türkiyəyə köç etməsi Aşıq Nəsimin yaradıcılığına dərinlən təsir göstərmişdir.

Aşıq Nəsib sovet quruluşunu qəbul etməmiş, ona qarşı açıq müxalifətdə olmuş, Leninə, Stalinə, bolşeviklər partiyasına, bircə misra da olsa, şeir həsr etməmiş, “Sən Leninə bircə bənd şeir yaz, qalanı ilə işin olmasın” deyən yerli muzdurların təbliğatına uymamış, əksinə, şura hökumətini, onun milli siyasətini kəskin tənqid atəşinə tutmuşdur. Buna görə də aşığın əsərləri uzun müddət qadağan edilmiş, vaxtında toplanmadığı üçün böyük əksəriyyəti itib-batmışdır. Aşıq uzun müddət ev dustağı edilmiş, göz həbsində saxlanmış, şikəstliyi və el-oba içində böyük hörmət və nüfuz sahibi olması onu Sibirə və ya Qazaxıstana sürülməkdən xilas etmişdir.

Aşıq Nəsib bütün şüurlu həyatı boyu ermənilərin məkrli, işğalçı, xəyanətkar siyasətini şəxsən görmüş, müsəlmanlara qarşı törətdikləri qırğın və talanların şahidi olmuş, “hay”ların iç üzünü, əsl simasını ifşa edən çoxlu şeir qələmə almışdır. Görkəmli sənətkar müxtəlif məclislərdə qarşılaşdığı erməni aşıqları ilə deyişmələrdə ermənilərin mənfur xarakterini cəsarətlə açıb göstərmişdir.

Aşıq Nəsib özünün ictimai-siyasi səciyyə daşıyan vətənpərvərlik şeirlərində müsəlmanlara qarşı həm çarizm, həm də sovet dövründəki rus-erməni əməkdaşlığını pisləmiş, bu siyasətin insanlığa zidd mahiyyətini poetik tənqid atəşinə tutmuşdur. Bu mənada, onu ilk dissident aşıqlardan biri hesab etmək olar.

Aşıq Nəsib bir-birindən gözəl lirik əsərlər müəllifidir. Onun böyük ilhamla yaratdığı axıcı, zərif, kövrək duyğulu bəyati, qoşma, gəraylı, tənris, müxəmməs, divani janrlarındakı şeirləri Azərbaycan aşıq poeziyasının və məhəbbət lirikasının qızıl fonduna daxil olmuşdur.

Aşıq Nəsibin qələmə aldığı təbiət təsvirləri, Ağbabanın füsunkar təbiətini ilhamla tərənnüm edən şeirləri onun ana vətənə, doğma yurda bəslədiyi sonsuz məhəbbətin təzahürü kimi diqqətəlayiqdir.

Aşıq Nəsimin həyatı ilə bağlı olan aşıq rəvayətləri öz ideya-siyasi məzmununa, milli və xəlqi mahiyyətinə görə seçilir. Bu əsərlərdə aşıq öz sazı və sözü ilə ən çətin anlarda daima doğma xalqının yanında olduğunu, onun arzu və istəklərini, hiss və həyəcanlarını paylaşdığını göstərmişdir. Bu rəvayətlərdə xalqın öz sənətkar övladına böyük məhəbbəti, aşığın isə öz yurduna, elinə, obasına, dilinə, dininə sevgisi əks olunur.

Aşıq Nəsim öz ustadları Göləli İbrahimdən və Aşıq Şenlikdən öyrəndiyi 40-a yaxın orijinal Ağbaba-Çıldır saz havasını xüsusi mühafizəkarlıqla qorumuş, onları öz şəyirdləri vasitəsilə bugünkü nəsilərə çatdırmaqla xələf-sələf əlaqələrinin davam etdirmiş, özü də bir neçə orijinal saz havası yaratmışdır.

Aşıq Nəsimin şeirləri məzmunca rəngarəng olduğu kimi, formaca əlvandır, əsərlərinin dili milli və xəlqi, rəvan, səlis və obrazlıdır, onda xalqın ruhu əks olunur. Aşığın işlətdiyi bədii təsvir və ifadə vasitələri, yəni poetik fiqurlar son dərəcə gözəl və məzmunludur. Burada məcazlar, təşbehlər, epitetlər, metaforalar, metonimiya, anafora, mübaliğə (hiperbola), litota, təzad (antiteza), alliterasiya, assonans, kinayə, sarkazm, eləcə də arxaizm və dialektizmlər, hətta vulqarizm və varvarizmlər (siyasi şeirlərində erməni və rus dillərindən alınmış söz və ifadələr) çox canlı, orijinal və maraqlıdır.

Aşıq Nəsim ustad sənətkar kimi bir neçə layiqli şəyird yetişdirmiş, Ağbaba-Çıldır aşıq mühitinin Ağbaba qolunun sənət ənənələrinin yaşamasını təmin etmişdir.

Müasir siyasi sərhədlərimizdən kənarında yaranmış milli mədəniyyət nümunələri Azərbaycan etno-mədəni sisteminin tərkib hissələridir. Təəssüf ki, sovet dövründə bunun üstündən sükutla keçilirdi. Müstəqillik dövründə Aşıq Nəsimin, eləcə də həmin dövrün böyük sənətkarları olan Aşıq Şenliyin, Çorlu Məhəmmədin, Aşıq Balakişinin və Ağbaba-Çıldır aşıq mühitinin inkişafında müstəsna rol oynamış, saz-söz sənətinin tərəqqisi üçün yorulmadan çalışmış digər aşıqların sənətinin tədqiqi həm folklorumuzun, həm də konkret olaraq aşıq ədə-

biyyatının gerçək elmi mənzərəsini yaratmaq baxımından vacibdir. Bu monoqrafiya həmin məqsədlə qələmə alınmışdır. Çünki aşiq mühitlərinin və məktəblərinin küll halında, ayrı-ayrı sənətkarların yaradıcılığının isə fərdi şəkildə tədqiqi bütövlükdə Azərbaycan etno-mədəni sisteminin mükəmməl öyrənilməsi üçün birinci dərəcəli əhəmiyyətə malikdir.

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində:

1. Abbasov İ. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri // Dastanlar. – Bakı: Yazıçı, 1987. – S. 5-20.
2. Abdulla B. Kitabı-Dədə Qorqudun poetikası. – Bakı: Elm, 1999. – 223 s.
3. Abdullayev C. Lirikə və zaman. – Bakı: Yazıçı, 1982. – 180 s.
4. Abdullayev K. Gizli “Dədə Qorqud”. – Bakı: Yazıçı, 1991. – 152 s.
5. Axundov Ə. Aşıq Ələsgərin həyatı və yaradıcılığı. – Bakı: NDA, 1946. – 157 s.
6. Ağbaba A. Aşıq Nəsin sənət dünyası. – Bakı: Elm, 2008. – 96 s.
7. Allahmanlı M. Türk dastan yaradıcılığı. – Bakı: Ağrıdağ, 1998. – 142 s.
8. Allahmanlı M. Ozan, aşıq və aşıq. – Bakı: Ağrıdağ, 1997. – 158 s.
9. Araslı H. Aşıq yaradıcılığı. – Bakı: Birləşmiş nəşriyyat, 1960. – 121 s.
10. Arzumanlı V., Mustafa N. Tarixin qara səhifələri. – Bakı: Qartal, 1998. – 280 s.
11. Aşıq Alı. Əsərləri. – Bakı: Avrasya press, 2006. – 192 s.
12. Aşıq İskəndər Ağbabalı. Ayırdılar Ağbabadan. – Bakı: Ozan, 1998. – 184 s.
13. Aşıq Nəsin / Toplayıb tərtib edənlər: H.İsmayılov, T.Səmimi. – Bakı: Səda, 2004. – 200 s.
14. Aşıq rəvayətləri / Toplayanı və tərtib edəni R.Rüstənzadə. – Bakı: Gənclik, 1988. – 156 s.
15. Aşıqlar və el şairləri / Toplayanı və tərtib edəni S.Qəniyev. – Bakı: ADPU, 1993. – 112 s.
16. Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr. I cild / Tərtib edəni Ə Axundov və b. – Bakı: Şərq-Qərb, 2005. – 375 s.

17. Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr. II cild / Tərtib edəni Ə Axundov və b. – Bakı: Şərq-Qərb, 2005. – 421 s.
18. Azərbaycan aşıqları. – Bakı: Çarşıoğlu, 2004. – 399 s.
19. Azərbaycan dastanları. IV cild / Tərtib edəni M.H.Təhmasib. – Bakı: Çıraq, 2005. – 544 s.
20. Azərbaycan folkloru antologiyası. VIII kitab. Ağbaba folkloru / Toplayıb tərtib edənlər: H.İsmayilov, T.Səmimi. – Bakı: Səda, 2003. – 476 s.
21. Azərbaycan folkloru antologiyası. Ağbaba folkloru / Toplayıb tərtib edəni S.Ağbabalı. – Bakı: Azərnəşr, 1997. – 256 s.
22. Azərbaycan ədəbiyyatı taixi. I cild. – Bakı: Elm, 2004. – 757 s.
23. Babayev İ., Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. – Bakı: Maarif, 1970. – 268 s.
24. Bülbül. Seçilmiş məqalə və məruzələri. – Bakı: EA nəşriyyatı, 1968. – 227 s.
25. Bünyadov T. Əsrlərdən gələn səslər. – Bakı: Gənclik, 1993. – 264 s.
26. Çorlu Məhəmməd. Ərş əlaya bir yolum var / Toplayıb tərtib edəni: T.Səmimi. – Bakı: Adiloğlu, 2003. – 100 s.
27. Dünya konfransının Sədr cənablarına // Azərbaycan SSR EA Tarix, Fəlsəfə, Hüquq İnstitutunun Xəbərləri. – 1989. – №4. – S. 111-115.
28. Eldarova Ə. Azərbaycan aşıq sənəti. – Bakı: Elm, 1996. – 281 s.
29. Ədəbiyyatşünaslıq terminləri lüğəti / Tərtib edəni Ə.Mirəhmədov. – Bakı: Maarif, 1978. – 200 s.
30. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. – Bakı: Maarif, 1981. – 403 s.
31. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. – Bakı: Maarif, 1992. – 480 s.
32. Əfəndiyev O. Aşıq poeziyasının estetik problemləri. – Bakı: Azərnəşr, 1983. – 116 s.
33. Ələkbərli Ə. Qədim Türk – Oğuz yurdu “Ermənistan”. – Bakı: Sabah, 1994. – 203 s.

34. Ələsgər İ. Ələsgər ocağı ilə bağlı yaradılmış dastan - rəvayətlər haqqında. – Bakı: Nurlan, 2007. – 188 s.
35. Əsgərov B. Ağbabada qalan izlər. – Bakı: Nurlan, 2001. – 204 s.
36. Əskər R. Qutadğu bilig. – Bakı: Elm, 2003. – 320 s.
37. Hacıbəyov Ü. Seçilmiş əsərləri. – Bakı: Yazıçı, 1985. – 653 s.
38. Hacılı A. Qəribəm bu vətəndə. – Bakı: Gənclik, 1992. – 216. s.
39. Hacıyeva M. Türk aşığı. – Bakı: Elm, 2004. – 207 s.
40. Həkimov M. Aşığı sənətinin poetikası. – Bakı: Səda, 2004. – 606 s.
41. Həkimov M. Aşığı şeirinin növləri. – Bakı: API, 1987. – 80 s.
42. Həkimov M. Azərbaycan klassik aşığı yaradıcılığı. – Bakı: API, 1982. – 87 s.
43. Həkimov M. Azərbaycan aşığı ədəbiyyatı. – Bakı: Yazıçı, 1983. – 279 s.
44. Həkimov M. Azərbaycan aşığı şeir şəkilləri və qaynaqları. – Bakı: Maarif, 1999. – 376 s.
45. Həkimov M. – Bayatılar. Bakı: ADPU, 1991. – 78 s.
46. İbrahimov M. Aşığı poeziyasında realizm. – Bakı: EA nəşriyyatı, 1966. – 121 s.
47. İsmayılov H. Aşığı sənətində “Dədə” epitetinin sufi mahiyyətinə dair //”Filologiya məsələləri”. – 2003. – №2. – S. 18-20.
48. İsmayılov H. Aşığı sənətinin ata, baba, dədə mərhələləri //Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XII kitab. – Bakı, 2002. – S. 156-164.
49. İsmayılov H. Aşığı sənətinin inkişaf mərhələləri // “Dədə Qorqud”. – 2002. – №1. – S. 50-100.
50. İsmayılov H. Aşığı yaradıcılığı: mənşəyi və inkişaf mərhələləri. – Bakı: Elm, 2002. – 311 s.
51. İsmayılov H. Aşığı yaradıcılığının iki konteksti: təriqət və sənət // “Dədə Qorqud”. – 2003. – №1. – S. 58-64.

52. İsmayilov H. Dədə Ələsgər poeziyasının sufi mahiyyətinə dair // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XI kitab. – Bakı, 2002. – S. 24-49.

53. İsmayilov H. Göyçə aşiq mühiti: təşəkkülü və inkişaf mərhələləri. Bakı: Elm, 2002, 404 s.

54. İsmayilov H. Göyçə aşıqları və el şairləri, I cild. – Bakı: Səda. – 492 s.

55. İsmayilov H. Göyçə dastanları: türk epik sistemində dastan informasiyasının fasiləsizliyi // Göyçə dastanları və aşiq rəvayətləri. Toplayanı, tərtib edəni, ön sözün, qeyd və izahların müəllifi H.İsmayilov. – Bakı: Səda, 2001. – S 3-82.

56. İsmayilov H. Göyçə dastanlarının sufi konteksti // “Filologiya məsələləri”. – 2003. – №1. – S. 252-259.

57. Qasımlı M. Aşiq sənəti. – Bakı: Ozan, 1996. – 258 s.

58. Qasımlı M. Ozan-aşiq sənəti. – Bakı: Uğur, 2003. – 308 s.

59. Qasımzadə F. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı. – Bakı: Maarif, 1956. – 487 s.

60. Qəniyev S. Aşiq şerinin poetikası. – Bakı: ADPU, 1999. – 64 s.

61. Qurbanov Tacir. Ağbaba aşiq mühiti. – Bakı: 2011. – 175 s.

62. Kaşğari M. Divanü-lügat-it-türk I cild / Tərcümə edən və nəşrə hazırlayan R. Əskər. – Bakı: Ozan, 2006. – 512 s.

63. Məmmədli E. Təcnis sənətkarlığı. –Bakı: Nafta press, 1998. – 161 s.

64. Məmmədova N. Aşiq poeziyasında mövzu və janr əhatəsi (Aşiq Hüseyn Şəmkirlinin poetikası əsasında). – Bakı: ADPU, 1999. – 135 s.

65. Mir Cəlal, Xəlilov P. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. – Bakı: Maarif, 1972. – 280 s.

66. Mirəhmədov Ə. Ədəbiyyatşünaslıq. Ensiklopedik lüğət. – Bakı: Azərbaycan Ensiklopediyası NPM, 1998. – 240 s.

67. Mirzəyev H. Aşiq poeziyasında yaşayan adlarımız və tariximiz. – Bakı: ADPU, 1997. – 291 s.

68. Miskin Abdal / Toplayanı, tərtib edəni, ön söz, qeyd və izahların müəllifi H.İsmayılov. – Bakı: Səda, 2001. – 287 s.

69. Mustafayev C. Sənətin milli kökləri // O.Əfəndiyev. Aşıq poeziyasının estetik problemləri. – Bakı: Azərneşr, 1983. – S. 3-9.

70. Müsahibə 1. Şəxsi arxiv

71. Müsahibə 2. Şəxsi arxiv

72. Müsahibə 3. Şəxsi arxiv

73. Müsahibə 4. Şəxsi arxiv

74. Müsahibə 5. Şəxsi arxiv

75. Müsahibə 6. Şəxsi arxiv

76. Namazov Q. Aşığın sazı və sözü. – Bakı: Yazıçı, 1980. – 156 s.

77. Namazov Q. Azərbaycan aşıq sənəti. – Bakı: Yazıçı, 1984. – 193 s.

78. Nəbiyev A. Azərbaycan aşıq məktəbləri. – Bakı: Nurlan, 2004. – 310 s.

79. Nəbiyev A. Azərbaycan folklorunun janrları. – Bakı: ADU, 1983. – 87 s.

80. Nəbiyev A. Qəhrəmanlıq səhifələri. – Bakı: Gənclik, 1975. – 98 s.

81. Oğuz elindən – ozan dilindən / Toplayıb tərtib edəni A.Bayramov. – Bakı: Elm, 2000. – 250 s.

82. Paşayev S. Azərbaycan folkloru və aşıq yaradıcılığı. – Bakı, 1989. – 87 s.

83. Paşayev S. XIX əsr aşıq yaradıcılığı. – Bakı: 1990, Azərneşr. – 131 s.

84. Saraclı Aşıq Hüseyn. Şeirələr, söyləmələr. Bakı: Yazıçı, 1992, 206 s.

85. Sarıvəlli O. Aşıq poeziyası // “Ədəbiyyat və incəsənət”. – 1971, 20 oktyabr.

86. Seyidov M. Varsaq sözü haqqında // Azərbaycan SSR EA-nın Elmi Əsərləri. VII kitab. – Bakı, 1954. – S. 180.

87. Səməmi T. Duman dağı bürüdü. – Bakı: Nurlan, 2000. – 84 s.

88. Səmimi T. Qədim oğuz yurdunun Düzkənd kəndi. – Bakı: Nurlan, 2005. – 336 s.

89. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. – Bakı: Elm, 1972. – 399 s.

90. Təhmasib M.H. “Dədə Qorqud” boyuları haqqında// Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. – Bakı: Azərbaycan SSR EA-nın Nəşriyyatı, 1961. – S. 4-51

91. Vəkilov Q. XIX əsr aşiq lirikası. – Bakı: Maarif, 1993. – 144 s.

92. Vəliyev Q. Aşiq Nəsim // “Azərbaycan” jurnalı. – 1988. – №6. – S. 139-140.

93. Vəliyev Q. Aşiq Şenliyin həyatı, mühiti və poetik yaradıcılığı. – Bakı: NDA, 1991. – 169 s.

94. Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. – Bakı: Maarif, 1985. – 414 s.

95. Vəliyev V. Qaynar söz çeşməsi. – Bakı: Yazıçı, 1981. – 151 s.

Türk dilində:

96. Aslan E. Çıldırlı Aşık Şenlik. Hayatı, Şiirleri ve Hikayeleri (Metin-İnceleme-Sözlük). – Erzurum, 1973. – 455 s.

97. Aslan F. Kars Yöresi Aşıklık Geleneğinin Usta-Çıracak Geleneği Bakımından Değerlendirilmesi // Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi. – 2007. – №XXXVI. – S. 41-78.

98. Başlangıçtan Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri. Tarih-Antoloji-Ansiklopedi. 9. Cilt. – İstanbul: Ötüken-Söğüt, 1989. – 431 s.

99. Caferoğlu A. Azərbaycan Edebiyatı // Türk Dünyası Edebiyatı. TDAV. – 1991. – №1.

100. Caferoğlu A. Terekeme Ağzılı Hüdu Boyu Saz Şairlerinden Kurbanı ve Şiirleri // TDED, III. – 1948. – №112.

101. Caferoğlu A. Türk Dili Tarihi. I-II. – İstanbul, 2000. – 246 s.

102. Caferoğlu A. XVI. Asır Azeri Saz Şairlerinden Tufarkanlı Abbas // Azerbaycan Yurt Bilgisi. –1932. – №1.
103. Cenub Garb-i Kafkasya Türkleri // Yeni Gün gazetesi. – 3.12.1919. – № 257; – 9.12.1919. – № 263.
104. Çelik F. Kars İli Tarihi. – Kars, 1943. – 50 s.
105. Çıldırılı Aşık Şenlik. “Ermeni canfidalarbaşına” // Çınaraltı Dergisi. – 1941, 20 Aralık. – №20.
106. Düzgün D. Aşık Şenligin Latif Şah Hikayesi Üzerine Bir Deneme // Milli Folklor Dergisi. – 1990. – №5. – S. 12-14.
107. Erim N. Devletlerarası Hukuk ve Siyasi Tarih Metinleri, c. I. – Ankara, 1953. – 708 s.
108. Gökdemir A.E. Cenub-i Garbi Kafkas Hükümeti. – Ankara, 1998. – 289 s.
109. Kafkasyalı A. Farklı Bir Aşık Tipi Olarak Aşık Şenlik // Türk Yurdu Dergisi. – 1999. – 138. – S. 49-57
110. “Kars kurtuluş destanı” // Kars Gazetesi. – 1949, 8 Ocak.
111. Kars Milli İslam Şurası ve Cenub Garb-i Kafkas Hukümet-i Muvakkat-ı Milliyesi / Hazırlayan: C.E. Abbasoğlu). – İstanbul, 1986. – 533 s.
112. Kavaklı A. Türk edebiyatı. II. – İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı yayınları, 2002. – 891 s.
113. Kaya D. Edebiyatımızda Aşık Kolları ve Şenlik Kolu // Aşık Şenlik Sempozyumu Bildirileri. 22-23 Mayıs 1997. – Ankara, 2000. – S. 143-154.
114. Kırzıoğlu F. Edebiyatımızda Kars. – İstanbul, 1958. – 184 s.
115. Kırzıoğlu F. Kars İli ve Çevresinde Ermeni Mezalimi (1918-1920). – Ankara, 1999. – 136 s.
116. Kırzıoğlu F. Kars Tarihi. – İstanbul, 1953. – 517 s.
117. Köprülü M.F. Edebiyat araştırmaları. – Ankara, 1999. – 472 s.
118. Köprülü M.F. Azeri Edebiyatının Menşei // İslam Ansiklopedisi. – 1942. cilt 1.

119. Köprülü M.F. Türk Edebiyatında Aşık Tarzının Menşesi ve Tekamülü // Milli Tetebbular Mecmuası. – 1331. – № 1.
120. Köprülü M.F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993. – 430 s.
121. Köprülü M.F. Türk Saz Şairleri. – Ankara, 1992. – 728 s.
122. Kurat A.N. Üç Sancak: Kars, Batum, Ardahan. – Ankara: 1970.
123. Onk N. Göyçeli Aşık Elesker. – Adapazarı: Işık Basımevi, 1964. – 219 s.
124. Soysal İ. Türkiyenin Siyasal Andlaşmaları. (1920-1945). cilt I. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1983. – 696 s.
125. Tanrıdağ Dergisi. – 1942. – №13, 31 Temmuz.
126. Tansel S. MMC, III. – Ankara, 1973. – 271 s.
127. Türk Ansiklopedisi-İnönü Ansiklopedisi. Cilt IV. – Ankara: Milli Eğitim yayınevi, 1950. – 450 s.
128. Unay G. Türkiyede Aşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motivi. – Ankara: Akçağ, 1992. – 252 s.
129. Yerasimos S. Türk-Sovyet İlişkileri Ekim Devriminden Milli Mücadeleye. – İstanbul: Gözlem, 1979. – 660 s.
130. Yunus Emre Divanı. – Ankara: Akçağ yayınları, 1991. – 273 s.

Rus dilində:

131. Аббаслы И. Ареал распространения и влияния азербайджанских дастанов. – Баку: Сада, 2001. – 171 с.
132. Абдуллаев Б. Азербайджанский обрядовый фольклор и его поэтика. – Баку: ЭЛМ, 1990. – 216 с.
133. Азербайджанская ашугская поэзия. Алескер. – Баку: Язычы, 1984. – 137 с.
134. Акимов М. Азербайджанская средневековая ашугская литература. Автореф. дисс. докт. филол. наук. – Баку, 1977. – 49 с.

135. Алиев М. Формы и виды азербайджанской народной поэзии. Автореф. дисс. докт. филол. наук. – Баку: 1976. – 51 с.

136. Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ / Книга моего Деда Коркута. – Баку: ИНЭ “XXI аср”, 1999. – С. 118-126.

137. Гаджиев В. Специфические особенности Азербайджанского фольклора (на материалах тюркоязычного фольклора Грузии). Автореф. дисс. докт. филол. наук. – Баку, 1993. – 47 с.

138. Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и “Книга Коркута” / Книга моего Деда Коркута. – Баку: ИНЭ “XXI аср”, 1999. – С. 136-255.

139. Короглы Х., Набиев А. Азербайджанский героический эпос. – Баку: Язычы, 1996. – 305 с.

140. Кяримли А. Таузская школа ашыгов Азербайджана. Автореф. дисс. канд. искусств. – Баку, 1995. – 25 с.

141. Намазов Г.М. Из истории развития Азербайджанской ашугской поэзии (советский период). Автореф. дисс. канд. филол. наук. – Баку, 1968. – 21 с.

142. “Песни ашуга” // Газ. “Вышка”. – 1978. – 14. 02.

143. Рустамзаде Р. Азербайджанские историко-героические дастаны. Автореф. дисс. докт. филол. наук. – Баку, 1988. – 48 с.

144. Фархадов Ф. Закавказская версия эпоса “Кероглы”. Автореф. дисс. докт. филол. наук. – Баку, 1968. – 49 с.

145. Эфендиев П. “Кер-оглы” героический эпос Азербайджанского народа. Автореф. дисс. канд. филол. наук. – Баку, 1954. – 12 с.

146. Якубова С. Азербайджанское народное сказание “Ашиг Гариб”. – Баку: Элм, 1968. – 198 с.

SUMMARY

CREATIVE WAYS OF ASHUG NASIB

The monography has been devoted to the life and creative activity of the prominent representative of the Aghbaba-Childir Ashugs` school Ashug Nasib.

The monography work consists of an introduction, three chapters, conclusion and the list of used literature.

The first chapter of the dissertation work (The time and environment of Ashug Nasib) is divided into three subdivisions which are called “The period of Ashug Nasib”, “The activity environment of Ashug Nasib”, “The life of Ashug Nasib” where the different issues like the new history of the region, sanguinary events of the World War I, massacre of 1918-1920 years, instigation of international discrimination, establishment of the Soviet Union, closing of the soviet turkish borders, foundation of collective – farm and many others are analyzed in details as well as Ashug Nasib himself , who was the eyewitness of these events, history and condition of “Aghbaba Childir Ashug school”, the life and creativity of the prominent representative of that school, finally, the life of Ashug Nasib against the background of all above mentioned.

The second chapter (“The Creativity of Ashug Nasib”) consists of four subdivisions. The patriotic poems are analyzed in the first subdivision, the lyrics of love are analyzed in the second subdivision, and the poems of Ashug devoted to the native nature are analyzed in the third subdivision of the second chapter. The special genre is analyzed in the fourth subdivision which is of paramount importance in the Ashug’s creativity.

In the third chapter (“The poetic peculiarities of the poems of Ashug Nasib”), the expressive means and devices, poetical figures, assonance, alliteration, simile, metaphor, anaphora, hyperbole, archaism, vulgar words and etc. are analyzed in details.

The results of the analysis discussed in the monography are found in the generalized conclusion of the investigation.

РЕЗЮМЕ ТВОРЧЕСКИЙ ПУТЬ АШУГА НАСИБА

Монография посвящена жизни и творчеству выдающегося представителя Акбабино-Чылдырской ашугской школы Ашуга Насиба.

Монография состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованной литературы.

Первая глава (“Время и среда Ашуга Насиба”) состоит из трех разделов, которые называются “Время Ашуга Насиба”, “Среда Ашуга Насиба” и “Жизнь Ашуга Насиба”, где подробно описываются новейшая история региона, крововые события первой мировой войны, трагедии 1918-1920 гг., разжигание межнациональной розни, установление советской власти, закрытие советско-турецкой границы, колхозное строительство и др., очевидцем которых являлся сам Ашуг Насиб; описывается история и положение Акбабино-Чылдырской ашугской школы, жизнь и творчество выдающихся представителей этой школы, наконец, на фоне всего этого жизнь самого Ашуга Насиба.

Вторая глава (“Творчество Ашуга Насиба”) состоит из четырех разделов. В первом разделе анализируются патриотические стихи, во втором разделе любовная лирика, в третьем стихи ашуга, посвященные родной природе. В четвертом разделе говорится о своеобразном жанре – ашугских преданиях, которые, по сути своей, являются интересными, порою шутивно-комическими страницами из жизни ашуга.

В третьей главе (“Поэтические особенности стихов Ашуга Насиба”) анализируются литературные жанры и средства художественного выражения, поэтические фигуры, т.е. эпитеты, метафоры, анафоры, гиперболы, литоты, ассонансы, аллитерации, сарказмы, архаизмы, диалектизмы, вульгаризмы, варваризмы и т. д.

В заключении даются краткие выводы и обобщения.

İÇİNDƏKİLƏR

GİRİŞ.....	3
I FƏSİL. AŞIQ NƏSİBİN DÖVRÜ VƏ MÜHİTİ	7
1.1. Aşiq Nəsinin dövrü	7
1.2. Aşiq Nəsinin mühiti	14
1.3. Aşiq Nəsinin həyatı.....	26
II FƏSİL. AŞIQ NƏSİBİN YARADICILIĞI	48
2.1. Vətənpərvərlik şeirləri.....	50
2.2. Məhəbbət lirikası.....	65
2.3. Təbiət lirikası.....	77
2.4. Aşiq rəvayətləri	84
III FƏSİL. AŞIQ NƏSİBİN ŞEİRLƏRİNİN POETİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ	124
3.1. Şeirlərin janr xüsusiyyətləri	126
3.2. Şeirlərdə bədii ifadə və təsvir vasitələri.....	137
NƏTİCƏ	148
ƏDƏBİYYAT	152
SUMMARY	161
PEZIOME	162

Nailə Əskər.
Aşıq Nəsinin yaradıcılıq yolu.
Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2016.

Nəşriyyat direktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Kompyuterdə yığdı:
Ruhəngiz Əlihüseynova

Kompyuter tərtibçisi və
texniki redaktoru:
Aygün Balayeva

Kağız formatı: 60/84 1/32
Mətbəə kağızı: №1
Həcmi: 164 səh.
Tirajı: 300

Kitab AMEA Folklor İnstitutunun
Kompyuter mərkəzində yığılıb səhifələnmiş,
“Elm və təhsil” nəşriyyatında hazır diapozitivlərdən
ofset üsulu ilə nəşr edilmişdir..