

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
NİZAMİ GƏNCƏVİ ADINA ƏDƏBİYYAT İNSTİTUTU
FOLKLOR İNSTİTUTU**

**Azərbaycan Cümhuriyyətinin 100 illik
yubileyinə həsr olunmuş**

FOLKLOR VƏ DÖVLƏTÇİLİK

**mövzusunda
III Respublika Elmi Konfransının**

M A T E R İ A L L A R I

Bakı şəhəri, 13 noyabr 2018-ci il

BAKI – 2019

ELMI REDAKTORU: Muxtar KAZIMOĞLU (İMANOV)
AMEA-nın həqiqi üzvü

TƏRTİBÇİ: Fidan QASIMOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

“Folklor və dövlətçilik” mövzusunda III Respublika Elmi Konfransının materialları. Bakı, “Elm və təhsil”, 2019, 376 səh.

Kitabda 13 noyabr 2018-ci il tarixində Bakı şəhərində AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu və AMEA Folklor İnstitutunun təşkilatçılığı ilə keçirilən Azərbaycan Cümhuriyyətinin 100 illik yubileyinə həsr olunmuş “Folklor və dövlətçilik” mövzusunda III Respublika Elmi Konfransının materialları toplanmışdır.

folklor.az

M 4603000000 Qrifli nəşr
N-098-2019

© Folklor İnstitutu, 2019

KONFRANSIN TƏŞKİLAT KOMİTƏSİ

Sədarət:

Akad. İsa Həbibbəyli – AMEA-nın vitse-prezidenti, Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun direktoru

Akad. Teymur Kərimli – AMEA-nın Humanitar Elmlər Bölməsinin akademik-katibi, Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun direktoru

Akad. Muxtar Kazımoğlu – AMEA Folklor İnstitutunun direktoru

Elmi heyət:

AMEA-nın müxbir üzvü, prof. Kamran Əliyev – AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri

AMEA-nın müxbir üzvü, prof. Nüşabə Arash – AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun şöbə müdiri

Fil.ü.e.d., prof. Məmməd Əliyev – AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu

Fil.ü.e.d., prof. Məhərrəm Qasımlı – AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun şöbə müdiri

Fil.ü.e.d., prof. Tahirə Məmməd – AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun şöbə müdiri

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

Fil.ü.e.d. Ramazan Qafarlı – AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri

Fil.ü.e.d. Seyfəddin Rzasoy – AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri

Sən.ü.e.d., prof. Nailə Rəhimbəyli – AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri

Fil.ü.e.d. Əfzələddin Əsgər – AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri

Fil.ü.e.d. İslam Sadıq – AMEA Folklor İnstitutunun aparıcı elmi işçisi

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

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

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

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

Fil.ü.f.d., dos. Afaq Ramazanova – AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri

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

Əli Şamil – AMEA Folklor İnstitutu direktorunun xarici əlaqələr üzrə müşaviri

Fil.ü.f.d., dos. Fidan Qasımova – AMEA Folklor İnstitutunun aparıcı elmi işçisi

Katiblik:

Fil.ü.f.d. Gülnar Osmanova – AMEA Folklor İnstitutunun böyük elmi işçisi

Nigar İmaməliyeva – AMEA Folklor İnstitutunun böyük laborantı

KONFRANSIN AÇILIŞ MƏRUZƏLƏRİ

FOLKLORDA DÖVLƏTÇİLİK İDEALLARI VƏ MÜASİR DÖVR

İsa HƏBİBBƏYLI

*Akademik, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının
vitse-prezidenti*

İlk növbədə AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu ilə Folklor İnstitutunun birgə təşkil etdiyi bugünkü elmi konfransın iştirakçılarını salamlayır, konfransın işinə uğurlar arzulayıram.

Hər bir xalqın ədəbiyyatının ən böyük hədəfi ümummillilik ideallarına, dövlətinə və xalqına xidmət etməkdən ibarətdir. Bu ali vəzifə müxtəlif adlar altında, ayrı-ayrı formatlarda ifadə olunur. Bunun ən klassik ifadəsi xalqımızın ulu öndəri, Ümummillilik Liderimiz Heydər Əliyevin verdiyi formatdır. Məhz görkəmli dövlət xadimi Heydər Əliyevin dövlət ideologiyası səviyyəsinə qaldırdığı Azərbaycançılıq təlimi ədəbiyyatı və incəsənəti bütün növləri və yönləri ilə millətə, xalqına, ölkəsinə, dövlətinə xidmət etməyə istiqamətləndirən ideyadır. Sözsüz ki, azərbaycançılıq təlimi geniş anlayışdır. Azərbaycançılıq təkcə ölkə ilə məhdudlaşmır, dünya azərbaycanlılarının maraqları və mənafeləri hüduddlarında da böyük ideyaları və idealları ifadə edir. Azərbaycançılıq anlayışının içərisində Azərbaycan dili, Azərbaycan xalqı, Azərbaycan dövlətçiliyi, milli-mənəvi dəyərlərimiz, Azərbaycan ədəbiyyatı, adət-ənənələrimiz əsas yer tutur. Azərbaycançılığın bütün mahiyyəti folklordan tutmuş uşaq ədəbiyyatına və yazılı ədəbiyyata qədər ədəbiyyatımızda özünün tam əhatəli və sistemli əksini tapmışdır. Bu baxımdan bizim “Folklor və dövlətçilik” mövzusunda keçirdiyimiz konfrans geniş mənada dövlətçilik ideallarını və

azərbaycançılığın hər iki tərəfini – həm milli dövlətçilik tərəfini, həm də ədəbiyyat istiqamətini özündə cəmləşdirir.

Mən “Dədə Qorqud”u oxuyarkən bir neçə dəfə bu məsələlərə diqqət yetirmişəm. Azərbaycanın ilk dövlətçilik modeli folklorda ifadə olunub. “Dədə Qorqud” dastanlarındakı Qalın Oğuz eli Azərbaycan oğuz dövlətinin bir rəmzidir, örnəyidir. Həm folklorşünaslar, həm də tarixçilər təsdiq edirlər ki, bu dövlətin paytaxtı var, bu dövlətin parlamenti var, təhlükəsizlik xidməti var. Konkret halda, dövlətçilik təfəkkürünün ən yaxşı ifadəsini “Kitabi Dədə Qorqud” dastanındakı Qalın Oğuz elində görürük. Mən düşünürəm ki, “Koroğlu” dastanındakı Çənlibel özü də bir dövlət modelidir. Burada ailə-məişətdən tutmuş, xarici siyasətə qədər, ordunun təşkilinə qədər dövlətin strukturu və idarə olunması ilə bağlı nümunələr tapmaq mümkündür. Bunlar göstərir ki, bizim Oğuz türklərinin qədim dövləti olub, Azərbaycanda dövlətçiliyin tarixi qədimdir və böyük ənənələri vardır. Bu da zəngin folklor mədəniyyətimizdə öz əksini tapmışdır.

Məncə, bu konfransın mövzusu, qoyulan problem bir və ya bir neçə dissertasiyaya, monoqrafiyaya mövzu ola bilər. Müasir dövrümüz, müstəqil dövlətçiliyimiz üçün çox əhəmiyyətli mövzu olduğuna görə ardıcıl olaraq “Folklor və dövlətçilik” konfranslarını davam etdiririk. Düşünürəm ki, hər il buna yenidən qayıtmaqla ölkəmizin milli-mənəvi dəyərləri təbliğ olunur, ədəbiyyatda və folklorda milli dövlətçiliyin təzahürləri ilə əlaqədar yeni elmi-nəzəri fikirlər ictimaiyyətə çatdırılır. Bu böyük problem elmdə və ədəbiyyatda hər il yeni baxışlar işığında yenidən dərk olunur və təzədən şərh edilir. Elmimiz də, cəmiyyətimiz də, mənəviyyatımız da bundan qazanır. Bu mənada folklor və dövlətçilik məsələsi müstəqil Azərbaycan dövlətinin apardığı siyasətin, həyata vəsiqə verdiyi ideyaların elmi cəhətdən, nəzəri baxımdan təhlil olunub ümumiləşdirilməsinə də öz töhfəsini verə bilər. Nəzərə almaq lazımdır ki, folklor təkcə tarix deyil, mənşə deyil, həm də çağırış və manifestdir.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yüzilliyi işığında real dövlətçiliklə folklorda olan dövlətçiliyin bir yerdə, vahid müstəvidə təqdim olunmasına meydan açan bugünkü elmi konfrans fərqli bir format kimi çox böyük əhəmiyyətə malikdir. AMEA həm ölkə daxilində, həm də ölkə xaricində Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yüzillik yubileyinə həsr olunmuş iyirmidən çox tədbir keçirmişdir. Bu yaxınlarda İctimai Elmlər Bölməsinin yekun konfranslarından biri Şərqsünaslıq İnstitutunda keçirildi. Bu gün Folklor İnstitutu ilə birlikdə yekun tədbirlərdən daha birini keçiririk. Bir konfransımız da dekabr ayında iki bölmənin birgə iştirakı ilə keçiriləcək və bu tədbirlər silsiləsinə yekun vurulacaqdır.

Bildiyimiz kimi, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyev bütövlükdə 2018-ci ili “Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ili” elan etmişdir. İyun ayında Türk Dünyası Akademiyaları Birliyi ilə birlikdə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin 100 illik yubileyinə həsr edilmiş beynəlxalq seminar keçirmişik. Özbəkistan, Qırğızıstan, Qazaxıstan, Türkiyə, Azərbaycan, Tatarıstan Elmlər Akademiyalarının prezidentləri, vitse-prezidentləri bu tədbirlərdə iştirak və çıxış ediblər.

Hesab edirəm ki, bugünkü konfrans, bir-biri ilə çox yaxın olan, təxminən eyni funksiyaları yerinə yetirən AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu ilə AMEA Folklor İnstitutunun qarşılıqlı əlaqələri, iş birliyi, birgə fəaliyyəti baxımından da özünəməxsus əhəmiyyətə malikdir. Biz təkcə bu konfranslarda yox, digər tələyüklü məsələlərdə də birgə fəaliyyət göstəririk. Bu əməkdaşlıq hər iki tərəf üçün eyni dərəcədə faydalıdır. Bugünkü konfransı da həmin əməkdaşlıq ənənəsinin faydalı nəticəsi hesab edirəm.

Beləliklə, elmi mühitimizdə folklorda dövlətçilik anlayışından ədəbiyyatda və elmi-ictimai mühitimizdəki milli dövlət qavrayışına qədərki proseslərin dərinədən və əsaslı şəkildə təhlil edilib ümumiləşdirilməsi həm Azərbaycan elmi, həm də müstəqil Azərbaycan dövlətçilik şüurunun daha da dərinləşdirilməsi və möhkəmləndirilməsi üçün aktual və əhəmiyyətlidir.

CÜMHURİYYƏTİN MİLLİ MƏDƏNİYYƏT MÜCADİLƏSİ

Muxtar KAZIMOĞLU (İMANOV)

Akademik, AMEA Folklor İnstitutunun direktoru

100 illiyini bayram etdiyimiz Azərbaycan Cümhuriyyəti dini yox, dünyəvi təməllər üzərində qurulan bir dövlət idi. Dini dəyərlərə böyük ehtiramla yanaşan, bayrağındakı yaşıl rəngin rəmzi mənasına sadıq qalaraq ölkədə İslam dini ilə bağlı qurumların sağlam əsaslarla fəaliyyət göstərməsinə hər cür şərait yaranan Azərbaycan Cümhuriyyətinin özündən əvvəlki Şərq dövlətlərindən mühüm bir fərqi onda idi ki, Cümhuriyyət dini qurumların siyasi proseslərdə iştirakını nəzərdə tutmurdu, məlum və məşhur bir ifadə ilə desək, Cümhuriyyət «dindən ayrı» dövlət idi. Şərqdə ilk parlamentli dövlət kimi tarixə düşən Azərbaycan Cümhuriyyətinin din siyasətini doğru-düzgün dəyərləndirmək baxımından gərək olan səciyyəvi tarixi faktlardan biri budur: 1919-cu ildə Azərbaycan parlamentində seçki qanunu müzakirə olunarkən Məmməd Əmin Rəsulzadənin təklifi ilə həmin qanun layihəsinə məscidlərdə və dini ayinlər üçün nəzərdə tutulmuş digər yerlərdə seçki təbliğatı aparmağı qadağan edən xüsusi bənd əlavə olunur. Qanun layihəsinin bu bəndində qeyd edilir ki, məscidlərdə və dini ayinlər üçün nəzərdə tutulan digər yerlərdə qanuna zidd olaraq seçki təbliğatı aparənları altı aya kimi həbs cəzası gözləyir. Din xadimlərinin və ayrı-ayrı dini qurumların dövlət işlərinə birbaşa müdaxiləsinin acınacaqlı nümunəsini İran idarəçilik sistemində görən Məmməd Əmin Rəsulzadə açıq şəkildə bildirir ki, Azərbaycanın çağdaş siyasi inkişaf kursu İranın dərviş, falçı, mərsiyəxan və mövludxanlar yetişdirən köhnə idarəçiliyi ilə bir araya sığmır.

Azərbaycan Cümhuriyyətinin irəli sürdüyü və ardıcıl olaraq həyata keçirdiyi siyasi kursda ən önəmli məsələlərdən biri milli mədəniyyət məsələsi idi. «Milliyyət din üzərində deyil, dil və mə-

dəniyyət üzərində qurulur» (Mirzə Bala Məmmədzadə) – deyən cümhuriyyətçilər milli şüurun formalaşmasında, müstəqil dövlətçilik ideyalarının cəmiyyətdə tədricən oturuşması və reallığa çevrilməsində ədəbiyyat və incəsənətin rolunu xüsusi qiymətləndirirdilər. Məmməd Əmin Rəsulzadə deyirdi: «Azadlıq və istiqlaliyyət süngülərlə yox, ədəbiyyat və incəsənət vasitəsilə əldə olunur». Hakimiyyətə süngülərlə gələn və bu hakimiyyətin sərhədlərini genişləndirib yeni bir imperiya qurmağa çalışan bolşeviklər də ədəbiyyat və incəsənətin necə bir təsir gücünə sahib olduğunu yaxşı bilirdilər. Fərq onda idi ki, bolşeviklər sinfi mübarizə ideologiyasına uyğun olaraq ədəbiyyat və incəsənətdə sinfilik axtarır və bu sinfliyi necə olursa-olsun ədəbiyyat və incəsənətin ana xəttinə çevirmək istəyirdilər. Bolşeviklərdən fərqli olaraq mədəniyyətin milliyyəti mövqeyində duran və bu mövqeyi möhkəmləndirmək istiqamətində zəruri addımlar atan Cümhuriyyət liderləri «kültür sinfi deyil, millidir» – deyirdilər, həm məzmun, həm də formaca milli olan mədəniyyətin inkişafı üçün hər cür şərait yaratmağa çalışırdılar. Bakıda milli kitabxananın, milli muzeyin, milli teatrın, milli təhsil ocaqlarının yaradılması Cümhuriyyətin mədəniyyət və elm siyasətinin əsas istiqamətlərindən xəbər verən səciyyəvi tarixi faktlardır. Belə tarixi faktlar sırasında 1918-ci ildə Bakıda «Türk gecələri» adı ilə təşkil edilən konsert proqramlarını da xatırlatmaq yerinə düşür. Bu konsertlərin yüksək dövlət səviyyəsində təşkil olunduğunu ondan bilmək olar ki, həmin tədbirlərdə Məmməd Əmin Rəsulzadə «məsul müdir» vəzifəsini yerinə yetirirdi. «Türk gecələri»nin bədii tərtibatı görkəmli rəssam Əzim Əzimzadəyə həvalə edilmişdi. Konsertlərdə ədəbi parçaların seçilib səsləndirilməsi ilə “Yaşıl qələm” cəmiyyətinin üzvü olan tanınmış yazıçılar məşğul olurdular. Azərbaycan yazıçıları və sənət adamları ilə yanaşı, Türkiyədən, Tatarıstandan da sənətkarların iştirak etdiyi konsert tədbirlərindən əvvəl xüsusi sərgilərin təşkil olunması mühüm əhəmiyyət daşıyırdı. «Türk ocağı», «Türkmən çadrası», «Atəşgah», «Şərq salonları» kimi adlar altında təşkil olunmuş sərgilərdə türk

xalqlarının folklor və etnoqrafiyasına aid materiallar nümayiş etdirilir və bununla da soydaşlarımıza türkçülük ruhu aşılırdı.

Yaxın Şərqi ölkələrinin bir çoxunda qeyd olunan Novruz bayramında cümhuriyyətçilər milli ruh axtarır, bu bayramın türk mifoloji dünyagörüşü və türk dövlətçilik tarixi ilə bağlı tərəflərini xüsusi olaraq diqqət mərkəzinə çəkirdilər: «Novruz İranın və Turanın birgə bayramıdır... Novruz bayramı bir vaxtlar ərəblərin istilasından sonra İranda tamamilə tərk edilmiş və ya etdirilmişdi. Yalnız səkkiz əsr əvvəl türk hökmdarlarından Cəlaləddin Məlikşah Səlcuqi tərəfindən bu bayram dirçəldilmiş və buna görə də bayramın adını Novruz Sultan qoymuşdular...

Türk üsuli-təqvimini – illərin birər heyvan adı ilə adlandırılması İranda hala baqıdır. Məlum olduğu kimi, illərə heyvan adının verilməsi türk münəccimlərinin, Turan kahinlərinin adı ilə bağlıdır. Və indi də İran münəccimləri bundan istifadə edirlər» (Məmməd Əmin Rəsulzadə). Novruz bayramına bu cür yanaşmasından da görmək olur ki, Cümhuriyyət liderlərinin nəzərində millilik bəşəriyyətlə vəhdətdədir. Novruz bayramını türk mifologiyası, qədim türk təqvim sistemi ilə əlaqələndirən cümhuriyyətçilər «İran-Turan bayramı» adlandırmaqla bu bayramın beynəlxalq mahiyyətinə işarə etməyi vacib bilirlər.

Beləliklə, aydın olur ki, dövlətçilikdə dünyəvi dəyərləri milli dəyərlərlə üzvi şəkildə qovuşduran Cümhuriyyət liderləri bu xətti mədəniyyətə münasibətdə də nəzərə alır və bu istiqamətdə tarixdə iz buraxan mühüm işlər görürdülər.

Azərbaycan mədəniyyətini özümüzə və dünyaya tanıtdırmaq yolunda bu gün çox ciddi tədbirlər həyata keçirən müstəqil Azərbaycan dövləti 1918-1920-ci illər arasında cəmi 23 ay fəaliyyət göstərən Azərbaycan Cümhuriyyətinin tarixi ənənələrini yüksək səviyyədə davam və inkişaf etdirir.

“DƏDƏ QORQUD”DA DÖVLƏT, ONUN QURULUŞU VƏ İDARƏ EDİLMƏSİ

ГОСУДАРСТВО, ЕГО СТРУКТУРА И УПРАВЛЕНИЕ В «КНИГЕ МОЕГО ДЕДА КОРКУДА»

STATE, ITS SYSTEM AND STATE MANAGMENT IN THE “DADA GORGUD” EPOS

İslam SADIQ

filologiya üzrə elmlər doktoru

AMEA Folklor İnstitutu

Резюме

В «Книге моего Деда Коркуда» собраны богатые знания об Огузском государстве, его структуре и управлении. О существовании Огузского государства в эпосе ясно можно видеть следующие:

1. Есть конкретные земли и их границы, принадлежащие Огузскому государству;
2. Есть армия государства и достаточно охраняется его границы;
3. Есть флаг государства;
4. Есть главарь государства. Он Баяндыр хан. Он называется ханом ханов;
5. Есть язык государства. Это Огузский язык.

На основе государства стоят ханства. Баяндыр хан является ханом ханов. Имеются образы Газан хана и Дирсе хана. Каждое ханство организовано от нескольких бегств. В эпосе встречаемся именами бегов Байбура, Байбеджан, Уруз и др. В то же время джигитам, которые после каких-либо героических поступках получают настоящее имя, предоставляется бегство.

В эпосе «Книга моего Деда Коркуда» сохранены богатые знания о ханствах и бегствах, и в данной статье на их основе проведено всестороннее исследование об Огузском государстве.

Ключевые слова: «Книга моего Деда Коркуда», Огуз, государство, ханство, бегство, границы, армия, флаг, язык.

Summary

There were collected rich informations about the state of Oguz, state system and state management in the “Dada Gorgud”. In the epos can be seen clearly about the existence of Oguz state the following in the epos:

1. There has specific land belonging to the Oguz state and also has borders;
2. The state have army and borders are protected;
3. The state have flag;
4. The state have head. He is Bayandur khan, named khan of khans;
5. The state have language. It's Oguz language.

These conditions are enough to prove the existence of the state.

On the foundation of the state are khanate. Bayandur khan is khan of khans. There are have Gazan khan and Dirse khan characters. Khanate formed from the beys. In the epos mentioned the names of Baybure bey, Baybecan bey, Uruz bey. At the same time, the braves who is showing courage named beylik.

In the epos were kept rich informations about khanate and beyliks and in this article on the basis of them were hold great investigation about Oguz state.

Key words: “Dada Gorgud”, Oguz, state, khanate, beylik, border, army, flag, language.

“Dədə Qorqud” elə məhtəşəm eposdur ki, onda türk, daha çox isə Oğuz xalqının həyatının bütün sahələri özünün dolğun əksini tapmışdır. Burada tarixilik və bədiilik çox güclü şəkildə bir-birilə qaynayıb-qarışmışdır. “Dədə-Qorqud” türk xalqının həyatının güzgülüdür. Bu eposda Oğuzların dövlətçiliyi, dövlətin atributları, quruluşu və idarə edilməsi haqqında da zəngin bilgilər toplanmışdır.

Oğuz dövlətindən danışarkən, hər şeydən öncə, dastanda işlənmiş dövlət sözüünə diqqət yetirmək lazımdır. Aydındır ki, dövlət sözü yalnız dövlətin var olduğu yerdə və zamanda işləmə bilirdi. “Dədə Qorqud”da olmayan şeylər haqqında danışılmır.

“Dədə Qorqud”da dövlət sözünə həm siyasi təşkilat, həm də var-dövlət, sərvət, mal-mülk anlamlarında rast gəlinir. “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”da deyilir: “Bir gün Ulaş oğlu, Tulu quşun yavrusu, bizə miskin umudu, ümmət soyunun aslanı, Qaracığın qaplanı, qonur atın ayası, xan Uruzun ağası, Bayındır xanın göyküsü, qalın Oğuzun dövləti, qalmış yigid arxası Salur Qazan yerindən durmuşdu (1, s. 31). Maraqlıdır ki, Qazan xanın haqqında deyilmiş çoxlu epitetlərin arasında bir dənə də təkrar yoxdur. Bu da dastanın nə qədər gözəlləşdiyini, cilalandığını göstərir. “Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda 16 illik dustaqlıqdan qayıdan Beyrək Qazan xana deyir: “Qalmış yigid arxası! Bizə miskin umudu! Bayındır xanın göyküsü! Tulu quşun yavrusu! Türküstanın dirəyi! Ümmət soyunun aslanı! Qaracığın qaplanı! Qonur atın ayası! Xan Uruzun babası, xanım Qazan! Ünüm ünlə, sözüm dinlə! Əlan sabah yerindən durmuşsan, ağ ormana girmişsən. Ağ qovağın budağından yırğayıban keçmişsən. Canbacığın əkmişsən. Ox cığırın qurmuşsan. Adın gərdək qoymuşsan. Sağda oturan sağ bəylər! Solda oturan sol bəylər! Eşikdəki inaqlar! Dibdə oturan xas bəylər! Qutlu olsun dövlətiniz! – dedi” (1,s. 65). Burada Beyrək Oğuz dövlətinə qutluluq diləyir, bu onun öz dövlətidir. Yuxarıda verilmiş hər iki mətndəki dövlət sözü “Dədə Qorqud”un İzahlı lüğəti”ndə də doğru olaraq dövlət (siyasi təşkilat) anlamında açıqlanmışdır (2, s. 78).

Göründüyü kimi, “Dədə Qorqud”da dövlət sözü işlənmişdir və bu da Oğuz dövlətinin varlığını təsdiqləyən çox dəyərli faktdır.

Dövlət sözü ilə yanaşı, Oğuz dövlətinin varlığını təsdiqləyən aşağıdakı faktları da eposda aydın şəkildə görmək olur:

1. Oğuz dövlətinin özünə aid olan konkret torpaqları və onun da sərhədləri var.

Dastanın ayrı-ayrı boylarında Oğuzun sərhədlərindən danışılır. Çox zaman sərhəd anlamında ağız sözü də işlədilir. Ağız sözü sərhəd anlamını bu gün də saxlamışdır. “Qapının ağzı”, “Doqqazın ağzı”, “Dərənin ağzı”, “Yarğanın ağzı” kimi ifadələr-

də bunu aydın görmək olur. “Uşun Qoca oğlu Səgrək boyu”nun sonunda Səgrək və Əgrək görüşür, bir-birini tanıyır, yağlıların üstünə at salır, onları yenib Oğuz qayıdırlar. Bu səhnə dastanda belə təsvir edilir: “Kafiri basdılar, qırdılar qələyə tökdülər, gəlib yenə ol qoruya girdilər. Yundları dışra çıxardılar, dövlanbaz urub yundları önlərinə buraxdılar, Dərəşam suyunu dəlüb keçdilər, dün qatdılar, Oğuzun sərhəddinə yetdilər” (1, s. 142).

“Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda İstanbuldan qayıdan bəzircanları Dərbənd ağzında düşmənlər soyurlar. Beyrək öz igidləri ilə düşmənlərin üstünə gedir, onları öldürüb bəzircanların mallarını alıb özlərinə qaytarır (1, s. 47). Burada Dərbənd ağzından danışılır, ancaq onu Oğuzun sərhəddi kimi başa düşmək yanlışlıq olar. Sonra görəcəyimiz kimi, Oğuzun sərhəddi çox geniştir və Dərbənd onun içərilərində yerləşir.

Qanturalı yoldaşları ilə Selcan Xatunun dalınca gedəndə yeddi gün, yeddi gecədən sonra Trabzonun sərhəddinə çatır. Selcan xatunu alıb qayıdanda da Oğuzun sərhəddinə çatana qədər yeddi gün yeddi gecə yol gəlir (1, s. 98; 103). Bu səfərdə Qanturalı hər hansı başqa dövlətin torpağından keçmir, keçə də bilməzdi. Deməli, burada Oğuzun sərhəddi deyəndə Qanturalının atası Baybura bəyin bəyliyinə sərhəddi nəzərdə tutulmuşdur. Əgər Trabzondan Baybura bəyin bəyliyinə sərhəddinə qədər yeddi günlük yoldursa, onda Oğuzun sərhəddi haqqında düşünmək asanlaşır. Qanturalı bu yeddi günlük yolu yalnız Oğuzun öz torpaqlarının içərisində gedib-gələ bilərdi. Dastanda Gəncə, Göyçə, Dərbənd, Ala dağ, Əlincə qalası, Qazlıq dağı, Ağca Qala (Araz və Arpa çayları arasında qədim şəhər), Ağlağan (Azərbaycanın Qazax və Borçalı mahallarında yerləşən Oğuz yaylağı), Axısxa (indiki Gürcüstanda türklərin yaşadığı yer) kimi yer adları Oğuz dövlətinin sərhədləri haqqında müəyyən qədər təsəvvür yaradır və dastanın mətnində verilmiş digər təsvirlərin köməyi ilə bu təsəvvürləri daha da genişləndirmək mümkündür. Qazan xanın on min qoyunu Qapılar Dərvənddə saxlanırdı. Dirsə xan da,

Qazan xan da Ala dağa ova çıxırdılar. Yalançı oğlu Yalincıq yalandan Beyrəyin Qara Dərvənddə öldürüldüyü xəbərini gətirmişdi. O heç vaxt Oğuzun sərhəddindən kənara çıxa bilməzdi. Qara Dərvənd Qapılar Dərvənd deyil. Ancaq bunların hamısı Oğuzun sərhədlərinin içindədi. Burada mətnlərdən bir neçəsinə toxunmaq yerinə düşər. Dirsə xanın adamları Buğacın haqqında ona şeytanlıq eləyib oğlanı atasının əlilə öldürtmək istəyəndə deyirlər: “Axan duru sulardan xəbər keçə, ərquru yatan Ala dağdan ətər aşə, xanlar xanı Bayındır (xana) xəbər varə. Dirsə xanın oğlu böylə bidət (işlər) işləmiş deyələr” (1, s. 23).

Bayındır xan dövlətin başçısıdır. Dirsə xan bir xanlığın böyüyüdür. Bu mətndən aydın görünür ki, Ala Dağın bir üzündə Bayındır xanın oturduğu başkənd, digər üzündə isə Dirsə xanın xanlığı yerləşir.

“Qazan xanın oğlu Uruz bəyin dutsaq olduğu boy”da deyilir: “Məgər Başıaçıq Tatyən qələsindən, Aqsqaq qələsindən kafirin casusu vardı, bunları görüb təkura gəldi, aydır” (1, s. 74). Birincisi, Başıaçıq Gürcüstanın adıdır. Bir yerdə əsərin üzünü köçürən mirzələr Başıaçıq sözünü dəyişib yerinə Gürcüstan yazıblar. Bu heç kimi çaşdırmamalıdır. İkincisi, casus ölkənin, dövlətin öz içindən kənarda, yəni yad ölkədə olub, ordakı xəbərləri öz ölkəsinə çatdırınlara deyirlər. Yuxarıdakı cümlədən tam aydın olur ki, Başıaçıq da, Tatyən qalası da, Axısxa qalası da Oğuzun sərhədləri daxilindədi.

Qazan xan oğlu Uruzdu dustaqlıqdan qurtarıb Ağca qalaya, Sürməliyə gəlir. Burada qırx otaq tikdirib yeddi gün, yeddi gecə yemək-içmək verir (1, s. 86). “Salur Qazan dutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boy”da Qazan düşmənlərinə “Ağcaqala, Sürməlidə at oynatdım” (1, s. 147) deyir. Yuxarıda verilmiş cümlələr aydın göstərir ki, bu yerlər Qazan xanın torpaqlarıdır. Deməli, Sürməli də, Ağcaqala da Oğuzun sərhədlərinin içərisindədir.

Oğuzun coğrafiyasını və onun sərhədlərini dürüstləşdirmək üçün dastanda onlarla bu cür maraqlı bilgiler var.

2. Oğuz dövlətinin ordusu var və onun sərhədləri yetərinə qorunur.

Dövlət varsa, mütləq onun ordusu olmalıdır. Sərhədləri qorunmayan dövlət dövlət ola bilməz. Sərhədləri isə ordu qoruyur. Oğuzun ordusu var. Bu ordunun baş sərkərdəsi Bayındır xanın özüdür. Ondan aşağıda ordunun ayrı-ayrı bölmələrinə xanlar və bəylər başçılıq edirlər. Hər bir xan öz xanlığını qorumaqla, eyni zamanda Oğuzun sərhədlərini qoruyur. “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”da Aruz Qoca ova getmək istəyən Qazan xana deyir: “Ağam qazan, məsləhətdir – (dedi). Amma sası dinli Gürcüstan ağzında oturursan, ordun üstünə kimi qorsan?” (1, s. 31). Buradakı ağzında sözü sərhəd anlamında işlənmişdir. Ordu sözünə dastanda həm dövlət, həm də qoşun anlamlarında rast gəlinir.

Qazan xan yuxu görür. Yuxusunu qardaşına danışarkən ordu sözünü işlədir: “Qara qayğulu vəqə gördüm. Yumruğumda talbınan şahin mənim quşumu alır gördüm. Göydən ildırım ağban evim üzərinə şaqır gördüm. Düm qara pusarıq ordumun üzərinə tökülü, gördüm” (1, s. 34). Elə həmin boyda Qazan xanın dilindən bir neçə dəfə ləşkər sözü işlənmişdir. Ləşkər ordu deməkdir. Onu dastanın üzünü köçürənlər dəyişdiriblər. Sözsüz ki, bu söz dastan yazıya alınana qədər mətndə olmayıb. Gürcüstan sözünü də mətnə mirzələr və katiblər artırırıblar.

“Qazlıq Qoca oğlu Yeynəyin boyu”nda Yeynək atasını dustaqlıqdan qurtarmaq üçün Bayındır xandan qoşun istəyir: “(Mənim babamı mən öldü sanırdım. Bilməzdim. Şimdi bildim ki, dutsaq imiş. Dövlətli başın üçün mana ləşkər qoşub) mənim babam dutsaq olduğu qələyə göndər!-dedi” (1, s. 110). Burada Yeynək qoşunu Bayındır xandan istəyir. Bu da yuxarıda deyilmiş Bayındır xanın bütün Oğuz ordusunun böyüyü olduğu fikrini təsdiqləyir.

Bütün bunlar Oğuzda güclü və nizami ordunun olduğunu aydın göstərir.

3. Dövlətin başçısı var. O, Bayındır xandır, adına da xanlar xanı deyilir. Dastanın bir neçə boyunda xanlar xanı Bayındır xanın özü iştirak edir.

4. Dövlətin ən mühüm atributlarından biri bayraqdır. Oğuzun bayrağı var. Dastanda bayraq anlamında həm türk sözləri olan tuğ və sancaq, həm də ərəb dilindən alınmış ələm sözü işlənmişdir. Sancaq və tuğ oğuz sözləridir, yazıya alınana qədər dastanda yalnız həmin sözlərin işləndiyinə şübhə ola bilməz. Sonrakı dövrlərdə isə mirzələr və katiblər bir neçə yerdə onları dəyişib ələm eləyiblər. Oğuzlarda sancaq sözü həm də vilayət anlamı bildirmişdir.

“Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”da Qarağünənin oğlu Dəli Budaq kafirin sancağını qılınclamışdır (1, s. 44). Burada məhz sancaq sözü işlənmişdir. “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dutsaq olduğu boy”da isə düşmənin bayrağını (tuğunu) Boyu uzun Burla xatun qılınclayıb yerə salmışdır: “Boyu uzun Burla xatun qara tuğun kafirin qılıcladı, yerə saldı.

Təkur alındı, məlik tutuldu, tuğ yıxıldı, ursanı yanıldı) kafir qaçdı” (1, s. 86).

Qədim türklər bayraqa sancaqla yanaşı, tuğ da deyirdilər. “Dədə Qorqud”un İzahlı lqğəti”ndə də tuğ sözü doğru olaraq bayraq anlamında açıqlanmışdır (2, s. 173). Bayraq da, sancaq da, tuğ da türk sözüdür.

Boyu uzun Burla xatunun da, Dəli Budağın da qılıncladığı düşmənin bayrağıydı. Oğuzun bayrağını isə dastanın bir neçə boyunda görürük. “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy”da Təpəgöz Basatdan soruşur:

Qalarda-qoparda yigit,

Yerin nə yerdir?

Qaranqu dün içində yol

azsan umun nədir?

Qaba ələm götürən

xanınız kim (1, s. 122-123).

Basat da Təpəgözə cavab verir:
Qalarda-qoparda
yerim Günortac,
Qaranqu dün içində yol
azsam umum allah.
Qaba ələm götürən
xanımız Bayındır xan (1, s. 123).

“Uşun Qoca oğlu Səgrək boyu”nda Əgrək qardaşı Səgrək-dən “Qaba ələm götürən xanınız kim?” deyə soruşur və Səgrək də ona “Qaba ələm götürən xanımız Bayındır xan” deyə cavab verir (1, s. 141). Hər iki sitatda bayraqla qoşa Bayındır xanın adı çəkilir. Dövlətin başçısı Bayındır xandır, bayrağı da o saxlayır. Bundan başqa, dastanda sancaq və ya tuğ sözlərindən birinin işləndiyi şübhə doğurmur, onu sonrakı dövrlərdə mirzələr və katiblər dəyişdirib ələm eləyiblər.

Dədə Qorqud Beyrəyə ad verərkən Bayburaya deyir: “Ağır sancaq götürəndə müsəlmanlar arxası olsun” (1, s. 49). “Salur Qazan dutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı boy”da Qazan Beyrəyə deyir: “Mərə yigit! Öncə bu çərinin bir ağ sancaqlı alay çıxdı (1, s. 150).

Yuxarıda deyilənlərin hamısında söhbət bayraqdan gedir və bunlar Oğuzun dövlət bayrağının olduğunu göstərir.

5. Oğuz dövlətinin varlığını təsdiqləyən əsas atributlardan biri də dildir. Bu dövlətin dili Oğuz dili olmuşdur. Burada başqa bir dildən danışmağa heç bir əsas yoxdur. Oğuzların ana kitabı olan “Dədə Qorqud” da bu dildə yaranmış, min illər boyu yaddaşlarda yaşamışdır. Dastan yarandığı dildə də yazıya alınmış və gəlib bizə çatmışdır. Hazırda dastanın üç əlyazması (Berlin, Drezden və Vatikan) bəllidir ki, onların hamısı Oğuz dilindədir.

Oğuz dövlətinin varlığını təsdiqləmək üçün bu beş şərtin olmağı bəs eləyir. Bunlar dastanda o qədər açıq və qabarıq şəkildə verilmişdir ki, Oğuz dövlətinin varlığını danmaq mümkün deyil.

Oğuz dövlətinin quruluşu da böyük maraq doğurur. Bu dövlətin başında Bayındır xan durur. Dastanda o, xanlar xanı

adlandırılır. Bu o deməkdir ki, Oğuz dövlətinin əsasında xanlıqlar dayanır. Dastanda iki xan obrazı var: Qazan xan, Dirsə xan. Bunu Oğuz dövlətinin iki xanlıqdan ibarət olduğu kimi başa düşmək yanlışdır. Qazan xan və Dirsə xan bütün Oğuz xanlarının ümumiləşdirilmiş obrazlarıdır. Türk epos poetikası bütün xan obrazlarını eposa doldurmağı tələb etmir. Burada çox incə məqamlar var. Qazan xan bitkin obrazdır. Onda sual doğur: bu bitkin obrazın yanında Dirsə xan obrazının yaradılmasına nə ehtiyac varıydı? Bu suala obrazların tutuşdurulması aydın cavab verir. Qazan xanda övladsızlıq motivi yoxdur. Onun oğlu da nəzir-niyazla doğulmur. Üstəlik Dirsə xanla oğlu Buğac arasında yaşananlar da Qazan xanla oğlu Uruz arasında baş vermir. Məhz bu iki motivi dastana gətirmək üçün Dirsə xan obrazı yaradılmışdır.

Oğuz dövlətində xanlıqlar bəyliklərdən təşkil edilmişdir. Hər xanlıq bir neçə bəyliyə bölünmüşdür. Bəyliklərin sayı daha çox olmuşdur. Dastanda Baybura bəyin, Baybecan bəyin, Uruz bəyin, Yeynək bəyin adları çəkilir və eyni zamanda hünər göstərərək, ad qazanan igidlərə bəylik verilir. Ona görə dastanda deyilir: “Sayılmaqla Oğuz bəyləri tükənsə olmaz” (1, s. 43). Dastanın bəzi boylarında iyirmi dörd sancaq bəyindən danışılır.

Bayındır xan ildə bir dəfə qurultay çağırır. Bu zaman min yerdə çadır qururdu (1, s. 19; 45; 109; 125). Bütün xanlar və bəylər qurultaya çağırılırdılar. Dövlətin çox mühüm məsələləri bu qurultaylarda həll olunurdu. Çadırların sayı Oğuz dövlətinin böyüklüyü haqqında çox aydın təsəvvür yaradır. Min çadır qurultaya gəlmiş xanlar və bəylər üçün qurulurdu.

Min rəqəminin şişirdilmədiyini və ya təsadüfən işlənmədiyini təsdiqləyən bir fakt var, onu nəzərdən qaçıрмаq olmaz. Qazan xan doxsan yerdə çadır qururdu (1, s. 31). Bu onunla bağlıdır ki, Qazan xan yalnız öz bəylərini yığınağa toplayırdı. Bayındır xanın min çadırıyla Qazan xanın doxsan çadırı arasındakı fərq bizə çox şey deyir. Burada Qazan xanın ən böyük xanlığın başında durduğu da nəzərdən qaçmamalıdır. Təkcə

bunlara söykənsək, Oğuz dövlətində xanlıqların sayının on ikidən-on üçdən çox olduğunu deyə bilərik.

Qazan xan Bayındır xanın kürəkəniydi, həm də bəylərbəyi idi. Bəylərbəyi xanlar xanından sonra ikinci adamıydı. Lazım gələndə Qazan xan Bayındır xanın əvəzinə taxta çıxa bilirdi. Bu zaman o da min yerdə ipək xalı döşətdirir, çadır qurdururdu. Qazan xanın min yerdə xalı döşətməyi məhz bununla bağlıydı, onu da unutmaq və ya qarışdırmaq olmaz.

“Dədə-Qorqud” dastanı Oğuz dövləti haqqında bilgilərlə olduqca zəngindir. Bu dövlətin atributları, quruluşu, idarə edilməsi haqqında dastandan götürülmüş yuxarıdakı faktlar Oğuzların dövlətçilik ənənəsinin çox qədim tarixi olduğunu, min illər boyu yaşayıb təkmilləşdiyini, zənginləşdiyini göstərir. Oğuz dövləti müstəqil olduğundan oğuzlar çox qədim dövrlərdən öz dövlətlərinin bayrağı altında azad və xoşbəxt yaşamağa öyrəşmişlər. 1918-ci ildə bütün Şərqdə və İslam dünyasında ilk demokratik Cumhuriyyətin Azərbaycanında qurulması da xalqın canında, qanında yaşatdığı dövlətçilik ənənəsinin, qəlbindəki azad və hürr yaşamaq eşqinin bəhrəsiydi.

QAYNAQLAR:

1. “Kitabi-Dədə Qorqud” (Tərtib edəni Həmid Araslı). “Gənclik”. Bakı. 1978.
2. “Kitabi-Dədə Qorqud”un İzahlı lüğəti. “Elm”. Bakı. 1999.

**MİLLİ KİMLİYİMİZƏ VƏ DÖVLƏTÇİLİYİMİZƏ
YÖNƏLƏN ERMƏNİ TƏCAVÜZÜNÜN BƏDİİ MƏTNƏ
FOLKLOR MOTİVLƏRİ İLƏ İFADƏSİ (MÖVLUD
SÜLEYMANLININ “ERMƏNİ ADINDAKI HƏRFLƏR”
ROMANI, “TEYMURLAR” POVESTİ ƏSASINDA)**

**ВЫРАЖЕНИЕ ФОЛЬКЛОРНЫМИ МОТИВАМИ В
ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТЕКСТЕ АРМЯНСКОЙ
АГРЕССИИ, НАПРАВЛЕННОЙ НА НАШУ
НАЦИОНАЛЬНУЮ ИДЕНТИЧНОСТЬ И
ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ (НА ОСНОВЕ РОМАНА
МОВЛУДА СУЛЕЙМАНЛЫ «БУКВЫ В АРМЯНСКОМ
ИМЕНИ», ПОВЕСТИ «ТЕЙМУРЫ»)**

**EXPRESSION OF THE ARMENIAN AGGRESSION
AGAINST OUR NATIONAL IDENTITY AND
STATEHOOD IN LITERARY TEXT IN CONNECTION
WITH THE FOLKLORE MOTIVES (BASED ON
NOVELS BY MOVLUDSULEYMANLI “ARMENIAN
NAMED LETTERS” AND “THE TIMUR’S”)**

Pərvanə BƏKİRQIZI

filologiya üzrə elmlər doktoru

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu

Резюме

Роман Мовлуда Сулейманлы «Буквы в армянском имени» и повесть «Теймуры» повествует о пережитом нами предательстве и о новом Переселении повествующем о горькой действительности забытой или забываемой истории пережитой на протяжении XX столетия. В романе Сулейманлы М. «Буквы в армянском имени» впервые конкретизирует, кода заводит разговор, говорит о конце тридцатых годов, конце семидесятых годов, весенних месяцах восемьдесят восьмого года. Несмотря на то, что события в романе объединены вокруг единой темы, они подразделяются на отдельные заголовки.

В повести «Теймуры», которую Сулейманлы М. написал в 2009-2010 годах основным ведущим образом является время, текущее как вода и Теймуры. В то время как осовременивающийся, глобализирующийся человек, разрывая связи со вчерашним днем, прошлым, тысячелетними традициями, Теймуры численно размножаются, не переходят количественно в качество. В романе «Буквы в армянском имени» и повесть «Теймуры» Сулейманлы представляет в новой интерпретации драму, переживаемую обществом на протяжении веков. Функцию, которую несут образ и мотивы в повести «Теймуры», Сулейманлы М. продолжает в качестве основной линии в романах «Кочевье», «Червь ореха», «Голос», «Буквы в армянском имени», повести «Мельница», «Шайтан», «Бекство Ель Ахмеда» и направляет тысячелетнюю историю, национальную идентичность, традицию, образы, присутствующие в мифологической мысли, мотивы нашего народа направляет в сегодняшний день и будущее опираясь на структуру эпического творчества, рассказ.

Основная идея, которую мы встречаем на всех этапах творчества Мовлуда Сулейманлы, овладевает историей, прошлым, культурой, государством и продолжает и развивает вопросы преданности традиции, обеспечивающей будущее народа.

Ключевые слова: Мовлуд Сулейманлы, «Теймуры», фольклор, мотив.

Summary

The novels of Movlud Suleymanli “Armenian Named Letters” and “the Timur’s” deals with a new migration taking its origin from perfidies suffered by us within all the 20-th century, as well as bitter realities of the history we have forgot or were obliged to forget. In his novel “Armenian Named Letters”, M.Suleymanli states about the time he touched upon in concrete terms and writes about the events arisen at the beginning of 30s, end of 70s and spring months of 80s of the last century. Despite the events narrated in this novel are connected around a unique subject, they are divided into separate titles.

The main leading images in the novel “the Timur’s” written by M.Suleymanli within 2009-2010 are the Time flowing like water and

the Timur's. The human kind tears off his ties from yesterday, past and the traditions inside which he was lived within thousand year, which obliges him to lose his individuality and disappear in the crowd; namely in this moment the Timur's are multiplied and the transition from quantitative changes to qualitative changes is not taken place. In the novels "Armenian Named Letters" and "the Timur's", M.Suleymanli presents the tragedy of the community exposing to the problem of forgetfulness in a new interpretation. From this point of view, the images and motives in the novel "the Timur's" continue the main line in his earlier works, such as "Nomad's camp", "Walnut worm", "Voice", "Armenian Named Letters", "Mill", "Devil", "Yel Ahmad's nobility" and make their way towards today and future leaning on our history, mythological thinking, structure of epic creativity and narration.

Movlud Suleymanli continues and develops the main idea we have met in his earlier works and devotion to the tradition that ensures our nation's future.

Key words: Movlud Suleymanli, "the Timur's", folklore, motive

2012-ci ildə Mövlud Süleymanlının "And olsun əsrə..." adlı kitabı işıq üzü görür. Kitaba müəllifn "Erməni adındaki hərflər" romanı, "Teymurlar" povesti və "Yer üzünə məktub" tarixi-fəlsəfi-etnoqrafik yaşantılar adlı əsərləri daxil edilmişdir.

"Erməni adındaki hərflər" romanı XX əsr boyunca yaşadığımız xəyanətlərdən və unudulmuş və ya unutturulmuş tarixin acı gerçəklərindən yol alan yeni bir Köçdən bəhs edir. "Sonun başlanğıcı"nda M.Süleymanlı Ağbaba bölgəsi, Amasiya, Şirak-Sirak ovalığı, Axska türklərinin boş qalmış torpaqları, Çubuqlu yaylası, Dərələyiz, Vedibasar, Göyçə, Uluxanlı, Zəngəzur kimi bu gün itirdiyimiz torpaqlarımızın sərhədlərini göz önünə gətirir, adın sadalayır. Və min illər boyu bu torpaqların üzərində yaşayanları belə təsvir edir: "Elə xalqlar var ki, haralı olduğu bilinməz, bilməzsən aran adamıdı, dağ adamıdı. Erməni nə aran adamına oxşayır, nə dağ adamına.... Yoxsa türk, başını qaldıran kimi tanıyırsan, saz heç, saz onun qapısıdı, dünya üzünə o

qapıdan keçib gəlib” (1. s. 23-24). Əsərin proloq əvəzinə verilən başlanğıcında tələbə İmirlinin dediyi bu fikirlər mətnin bütün laylarına paylanır. Müəllif hadisələri otuzuncu illərin axırından başlayır və Moskvanın tapşırığı ilə akademik Acaryanla Balacahunlunun oxuya bilmədikləri nə gürcü, nə erməni dilində olmayan yazılı daş abidələr uçurdulandan Qafqazda qədim türk əlifbası ilə yazılan tarixin “üstündən otuzuncu illərin arabaları keçdi, otuzuncu illərin otu bitib, suyu axdı...” (1.s.25). Müsəlmanın sonrakı ağılı qırx ildən sonra “o tikili kafir tikilisiydi, erməni niyə yıxırdı” sualı ilə ortaya çıxır.

M.Süleymanlı “Erməni adındakı hərflər” romanında ilk dəfə söz açdığı zamanı konkretləşdirir, otuzuncu illərin sonu, yetmişinci illərin sonu, səksən səkkizinci ilin yaz aylarından bəhs edir. Romanda hadisələr vahid bir mövzu ətrafında birləşsə də, ayrı-ayrı başlıqlara bölünür. Burada müəllifin hər zaman sadıq qaldığı dastan poetikası özünü biruzə verir. “Ölümün şəkli” səksəninci illərdə başlayan “təmizləmə” işlərinin əvvəli idi. İmirxanlı qardaşı Uluxanlının qətlə yetirilməsi Siranuşdan gizlədilsə də, bu nifaqın təməlini quran elə Siranuşun özü idi. Ulubabyanın “Türk kəndinə doğru...” hissəsində akademik Acaryanın “bizi diri saxlayan türklər oldu, əlimiz rusun əlinə çatanacan türklər qorudu bizi” sözlərini xatırlatmasına baxmayaraq, dəri yığan Aped, Şaliko Sumikyan, Civan hərəkətə keçir. Bu hərəkətin əvvəli unudulmuş və unudduğumuz tarixlə başlamışdı. “Onlar unuttular, ona görə də indi bilmirlər ki, oğuz nədi, hun nədi, sak-sakat nədi, heç türkün nə olduğunu düzəməlli bilmirlər. Bunları yaddaşlarından siliblər, yaddaşları boşdu, yurdlarını boşaldacaqlar” (1. s. 42). Müəllif bu yaddaşsızlığı düşmənin dilindən söyləyir. İt saxlayan Civana Avropa iti saxlamağı tövsiyyə edən Ulubabyan ideyalarının həyata keçməsində nicatlarının Avropada olmasına işarə edir. Bu hissədə Siranuşun “Erməni adındakı hərflərin min qat sayı qədərində hamı ölüb dirilməli ki, Ermənistan yaşasın...” hamı tərəfindən əzbər bilinən sözlər əsərin adını da izah edir. “Avropa

iti” adlı başlıqda qınında paslanmış qılınc və ancaq yerə vurulanda atəş açan tufənglə düşmən qabağına çıxmağa hazırlaşanlar və sazi yerdən tufəng kimi götürən Aşiq Ayvaz , Civanın fransadan gəlmə iti ilə boğuşmayan Qarakəllə iti münasibətlərin son həddinə işarədir. Yazıçı bu süjetləri 1988-ci ildə qələmə aldığı “İt dərisi” və “Ağacan” hekayələrində də təsvir etmişdi. İmirxanlının anası Sayad arvadın ölümü kəndin dədə-baba torpağında dəfn etdiyi “Sonuncu evdən sonuncu ölü...” və zamanın dayandığı an idi. “İndini fikirləşən yox idi, daha doğrusu, indinin özü yoxdu, hər nə var varsa sonra var, nə olacaqsə bir saat sonra, bir an sonra olacaq, qarşıda hələ kəndin ölməyi durur, ən ağırı budu, ağlamaq da olmur... (1.s. 64). Hadisələrin əsas nəqli “Yaddaş qəlpələri”ndən başlayır. “Yetmişinci illərin teleqramı ...” və “Vətəni olan türklər...” də İmirxanlı yenidən doğma kəndinə qayıdır. “Vətən də quş yuvası kimi dimdikdə daşınır, duyğularla qurulur, ya da vətən də ata-anası varmış kimi doğulur, böyüyür, oğlu-uşağıtək daşına, qayasına, dağına, dərəsinə, suyuna, dənizinə ad verilir. Ona görə də vətənin öz dili olur” (1. s. 85). Yazıçının vətən anlayışı ilə dərin yığan Apedin “harda çörək var, ora vətəndi“ düşüncəsi arasındakı fərq əslində bu xalqların milli kimliyini ortaya çıxaran önəmli faktorlardan biridir. “İpə sərilmiş tarix...”in kökləri və ya Apedin ağacdən asılan tarix səhifələri yeni tarix yaratmaqdan başqa bir şey deyildi. Ancaq Aped Aşiq Ayvazdan hamının “Əsli və Kərəm” bildiyi dastanı əvvəlki adıyla ”Mahmud və Məryəm”i oxumasını istəyir. “Erməni dərsi...”ində Ulubabyanın fikirləri “ Müsəlmançılıqda güclü olmaq, türkçülükdə güclü olmaq deyil... çalışmaq lazımdır ki, türk daha qatı dindar musurman olsun... məscid tikdirsən, molla məktəbləri açıdırsən, elə etmək lazımdır ki, şiə, sünnü mollaları çox olsun hər halda molla müsəlmandı, türk olsa da, türkçü deyil...hər erməninin ən azı otuz molla dostu, kirvəsi olmalıdı...” (1. s. 104) böyük planın tərkib hissəsi idi.

Romanın etnoqrafik detallarla zəngin olan “Telək oyunu, yaxud, papağın quzu olması...” hissəsində Qarakəlləoğlu bazar

meydanında balası ölmüş qoyuna “ bütün türk dünyasında anlaşılan qoyun sazı çalır”, onu yenidən bala doğurmuş kimi bir hala gətirir. “Papağa ruh hopdurdu bu tərəkəmə, içini çölə tökdü qoyunun, ruha gəldi”yini (1. s. 112) düşünən Ulubabyan Qarakəlləoğlunu şaman adlandırır, heyrət dolu nifrətlə düşünür, “Gör dağlara necə baxır, elə bil atasıdı...” (1. s. 113). Elə bu hissədə “türk daha çox təbiət hadisəsi kimidi” cümləsi ilə yazıçı düşmənin dili ilə mənsub olduğu etnosun təbiəti və milli kimliyini ifadə edir. Burada həmçinin Aşıq Ayvazın şiş papağının saklardan qalması və elə saz kimi tarixlə bağlaşdırılması düşməni qıcıqlandırır. Elə bu güc idi Aşıq Ayvaz alnından axan qana məhəl qoymadan ermənilərin üstünə gəldirdi, “ağrı hiss eləmədi, heç qorxusu da yox idi artıq, çünki Ayvazın aşığı tutmuşdu, aşığı tutanda özündən şeirlər deyirdi” (1. s. 123).

İmirxanlının xalq, millət anlayışına münasibəti və otuz yeddinci ildə özünə türk dediyi üçün sürgün edilən bir atanın oğlu olan akademik Balacahunlu ilə “Auditoriya azadlığı...” və “Badam ağacının kölgəsindəki akademik...” hissəsində yaxından tanış oluruq.

Romanın son hissələrindən “Yağ oğurluğu” və “Yer dəyişmə” də hər iki xalqın milli xarakteri bütün incəlikləri ilə açılır. Qaçanın da, qovanın da Allah dediyi bir vaxtda hər kəsin xisləti açıq-aydın görünür. “Yer dəyişmə” “Sonun başlanğıcı” ilə bütövləşir.

M.Süleymanlının 2009-2010-cu illərdə qələmə aldığı “Teymurlar” povestində əsas aparıcı obraz su kimi axan Vaxt və Teymurlardır. “Su başlanğıcdı, vaxt kimi, ömür-gün kimi həmişə yanımızdadı, daha doğrusunu desək, suyu da vaxt kimi yaşayırıq, gecə-gündüz üzümüzə necə açılırsa, su da elə açılır, suyu da addayırıq vaxtı addadığımıztək, keçib gedirik...” (1. s. 224). Yazıçı su kimi addayıb keçdiyimiz Vaxtın – dünənin və bu günün tən orta yerində dayanan İnsana və ya bütünlükdə insanlığa mesaj verir. Dünənlə, keçmişlə, min illik ənənələri ilə bağlarını qopararaq, modernləşən, qloballaşan insan fərdilikdən

çıxıb ümuminin içində əriyib yox olanda Teymurlar sayca çoxalır, kəmiyyət keyfiyyətə keçid etmir. M.Süleymanlı “Teymurlar” povestində yaddaş problemi yaşayan toplumun əsrlər boyu davam edən faciəsini yeni interpretasiyada təqdim edir. Mətnə “sevilən” və “söyülən” suyun fərqli rəng çalarına malik olması fikri ilə başlayan yazıçının qəhrəmanları yenə də unutkanlıqları ilə diqqət çəkir. Cənazəsi gətirilən Teymurun kimliyini araşdıran qəhrəman əslində uzaq yaddaşının izinə düşür – bio-loq Teymur, şahmatçı Teymur, İmirxanlı Teymur, Əmir Teymur, bacısı oğlu Teymur, onun müsəlman və erməni qızından olan oğlanları Teymurlar, sürücü Teymur. Bütün Teymurları bir araya gətirən və rəngini dəyişən sular kimi fərqli olan Vaxt hər kəsi öz rəngində təqdim edir. Dəyişməyən yalnız yazıçının qəhrəmanları və tarixə münasibətidir. M.Süleymanlının əsərlərində obraz, süjet və motivin təkrarlanmasının şahidi oluruq. Bu yanaşma müəllifin yaradıcılığına məxsus olan, özünü təkrarlaması deyil, bu sabit süjet və motivlərdən yazıçının aparıcı ideyasının təqdimatında istifadə etdiyi üslub özəlliyidir. Bu baxımdan “Teymurlar” povestindəki obraz və motivlər daşdığı funksiya etibarlı ilə M.Süleymanlının “Köç”, “Ceviz qurdu”, “Səs”, “Erməni adındaki hərflər” romanlarında, “Dəyirman”, “Şeytan”, “Yel Əhmədin bəyliyi” povestlərində ki, əsas xətti davam etdirir və xalqımızın minillik tarixi, milli kimliyi, ənənəsi, mifoloji təfəkküründə yer alan obrazları, motivləri, dastan yaradıcılığının strukturuna və təhkiyəsinə dayanaraq bu günə və gələcəyə istiqamətlənir. Anasının qorxusundan atasının dilində danışa bilməyən Teymur Məmmədovun timsalında yazıçı XX əsrdə yaşadığımız milli faciəmizin köklərini nəsillər arasında əlaqənin itməsində, kontuziyaya uğramış tarix yaddaşımızla bağlayır. Teymur Məmmədovun rus dili bilməyən kəndli qızla evlənməsini və ekiz oğlanlarının ikisinə də Teymur adını verməsini eşidən qəhrəman “Görəsən indi uşaqlarıyla nə dildə danışır, yoxsa yenə susurmu...” deyə sual edir.

“Teymurlar” povestində 1988-ci ildə kəndin üstünə ermənilər hücum edəndə Sazı başının üstündə yelləlib cammatı ayağa qaldıran tarixinə və etnosuna bağlı İmirxanlı Teymur obrazını müəllif sadəcə səsinin ahəngini deyil, mahiyyətini belə təsvir edir: “Teymurun səsi güclüydü, heç nə deməsə də anlaşıldı, içi doludu, daha çox deyilməmiş, işlənməmiş səslərlə dolu; yəni, bu səsin içində özünə gəlmək vardı, ona görə də ağızdan çıxan kimi sümüyə işlədi” (1. s. 238). Əli silah tutan hər kəsin evdən sazını alıb düşmən üzərinə yeriməsi “sazın adam kimi dar ağacından” asılmasına səbəb oldu. Müəllifin “bəlkə İmirxanlı Teymurdu ölən...?” sualı yaxın keçmişə ünvanlanır.

Əmir Teymur da xatırlayan müəllif həm məlum televiziya tamaşasından və Azərbaycan səhnəsinin dramatik obrazların mahir ifaçısı Fuad Poladovun yaratdığı obrazdan söz açır. Bədii mətnə vizual sənətin obrazından və məlum mətndən rezonanslar edir: “...Əmir Teymurdan soruşurdular: “Sənin dəri yığanların niyə erməni olub? Cavabı beləydi. “Çox aradım, axtardım, gördüm erməni kimi dərinə hiss eləyən yoxdu... (1. s. 240). Bu müasir ədəbiyyatşünaslıqda tez-tez təkrarlanan intertekstuallıq və ya ədəbiyyatın genetik yaddaşı ilə bağlı detal, həm də əvvəlki bədii mətnlərdən xatırlatmalardır. “Teymurlar” povestindəki Əmir Teymurla bağlı olan detal müəllifin “Erməni adındakı hərflər” romanında türk kəndlərindən üzərinə “SKİZBUNK” (başlanğıc) yazılan arabası ilə dəri yığan Apedi xatırladır. Povestdə belə xatırlatmaları peçeneqlər və Mamay haqqında da izləmək olur. “İndinin uşaqları daha çox içində yaşadığı vaxta oxşayır (1.s. 254)” – deyən müəllif Vaxtın obrazını belə yaradır: “Vaxtın öz dili var, amma gərək vaxtı düz anlaya biləsən, yalanını, gerçəyini başa düşsən, vaxt aldada bilir adamı; al diliylə aldadıb aparır, o yerlərə aparır ki, bir də qayıda bilmirsən... (1.s. 255)”. Vaxtın bir obraz qədər canlı verilməsinin səbəbini müəllif belə açıqlayır: “...vaxt əslində elə Teymurun özüdü, Mənəm, biolog Teymurdu, rus Teymurdu, o, ekiz oğlu olan, şahmatçı...

bütün insanlardı, Vaxt... (1.s. 261). Mövlud Süleymanlı itirilmiş vaxtla bağlı düşüncələri hələ tamamlanmamış “Tanrı oturacaqları” romanında da davam etdirir: “...ayrı-ayrılıqda o qədər də yaxşı tanıya bilmədiyim bu qaraltıları vaxtın özü hesab edirəm... vaxtın daşıyıcıları, vaxt kimi yaşayan, həm də Vaxt kimi hiss olunmadan ilğim kimi çəkilib gedən kölgələr. Vaxtı da tanımaq mümkün deyil, Vaxt da o qaraltılar, kölgələr kimidi, hamıya ancaq tanış gələ bilər; ayaq saxlayıb tanımaq, anlamaq istəyərsən, başını qaldırırsan ki, yoxdular, keçib gediblər...hər şey ötüb, keçib gedib” (2).

“Teymurlar” povesti müəllifin yaradıcılığının bütün mərhələlərində qarşılaşdığımız əsas ideyanı, tarixinə, keçmişinə, mədəniyyətinə sahib çıxma və bir xalqın gələcəyini təmin edən ənənəyə sədaqət məsələlərini davam və inkişaf etdirir. “Azərbaycan xalqının milli sərvəti və intellektual mülkiyyəti eyni zamanda Azərbaycanın ədəbiyyatıdır və mədəniyyətidir” – deyən və Azərbaycan dövlətçilik tarixində müstəsna yeri olan Ümummilli lider Heydər Əliyev xalqımızın adət-ənənəsinə, mədəniyyətinə, söz sənətinə olan sadiqliyindəndir ki, 1992-ci ildə Türkdilli Dövlətlər Birliyinin yaranmasını Dədə Qorqud vəsiyyətinin yerinə yetirilməsinin parlaq nümunəsi sayırdı. Böyük liderin “Yeni əsrə, yeni minilliyə biz Qorqud irsinin bayrağı altında, Qorqud övladları kimi, Qorqud mənəviyyatını yaşadan insanlar kimi qədəm qoyuruq” sözləri isə minillik adət-ənənələrimizin, mədəniyyətimizin, ədəbiyyatımızın, dövlətçiliyimizin qorunmasının qarantı idi.

QAYNAQLAR

1. Süleymanlı M. And olsun əsrə... Bakı, Elm və təhsil, 2012, 526 s.
2. Süleymanlı M. Tanrı oturacaqları... – romandan parça. Ədəbiyyat qəzeti. 23.10.2017

BÖLMƏLƏR ÜZRƏ MƏRUZƏLƏR

“ŞƏHRIYAR” ƏSƏRİNDƏ VAHİD DÖVLƏT İDEYASININ TƏCƏSSÜMÜ

ОЛИЦЕТВОРЕНИЕ ИДЕИ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В ПРОИЗВЕДЕНИИ «ШАХРИЯР»

PERSONIFICATION OF STATEHOOD IDEA IN WORK «SHAHRIYAR»

Afaq YUSİFLİ

*filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
Gəncə Dövlət Universiteti*

Резюме

Сказание «Шахрияр» уникальное произведение с точки зрения филологического краеведения, которое тесно связано с исторической и литературной средой Гянджи XVIII столетия. Личность автора, условия создания и отличительные особенности произведения подвергались тщательному анализу в различных исследованиях. Уникальность произведения заключается в том что и письменный, и устный вариант отображает идею единого государства. По нашему мнению, детальное воспроизведение отдельных регионов, включение способов управления отдельных ханств в повествование должно восприниматься как политический заказ.

Ключевые слова: филологическое краеведение, единое государство, историческое пространство, Гянджинское ханство

Summary

Legend "Shahriyar" is exceptional product in terms of the philological study of local-lore, that is closely associated with historical and literary environment of Ganja of the 18th century. The identity of the author, conditions for the formation and characteristics of the piece have been subjected to scrutiny in various studies. Uniqueness

of the piece was written and an oral version shows the idea of statehood. In our view, detailed reproduction of individual regions, the inclusion of ways to manage separate Khanates in the narrative should be perceived as a political order.

Key words: philological lore, a single State, the historic space, Ganja Khanate

İllər boyu təkcə tariximizdə deyil, ədəbiyyatımızda da ağ ləkələr mövcud olmuşdur (əgər intəhasız qaranlıq boşluqları ağ ləkələr adlandırmaq mümkündürsə). Azərbaycan ədəbiyyatının dönüş və yeni inkişaf dövrü adlandırılı biləcək məqamları arasında yaranan əsərlər və onların müəllifləri haqqında ən yaxşı halda məlumat xarakterli kiçik qeydlərlə, əksər hallarda isə ən məşhur adları xatırlamaqla kifayətlənmişlər. Halbuki, həmin əsərlər ədəbiyyatımızda dəfələrlə yaranmış dönüş və inkişaf dövrlərini başa düşməyə imkan yaradır. Adiliyi ilə seçilən fəvqəlbəşər adlandırılmaq məqsədilə yazılmamış bu əsərlər yarandığı dövrü, mühiti, Azərbaycan türklərinin daim inkişaf edən psixologiyasını, mənəviyyatını, həyata baxışını başa düşməyə imkan yaradır. Dünya şöhrətli şairlərimiz məğrur tənhalıqda yaşayıb-yaratmırdılar. Yalnız öz mikromühitində tanınan və ya şöhrəti özündən sonra əsrlər boyu yaşayan şair və ədiblərimiz Azərbaycan ədəbiyyatı adlandırılan zəncirin qırılmaz halqalarıdır. Yaradıcılığının miqyasından asılı olmayaraq hər bir müəllif özündən əvvəl yaradılmışlardan bəhrələnmiş, təsirlənmiş, özündən sonra yaradılanlarda isə bəzən hiss olunmayan öləri də olsa iz qoyub getmişdir. XVII-XVIII əsrlərdə yaranmış Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri az tədqiq olunmuş, oxucu kütləsi arasında geniş yayılmamışdır. Bu əsərlərin tədqiqi hər dəfə daha artıq zaman və məkanı əhatə edən spiralvari xətt üzrə inkişaf etməlidir. Bu zaman tədqiq olunan əsərlərin yalnız bədii xüsusiyyətləri, fəlsəfi dəyəri deyil, həm də yarandığı dövrün, tarixi şəraitin müxtəlif çalarları aydınlaşır.

XVIII əsr ... Gəncə xanlığı ... Aşıq şeiri və dastan janrı ...

Bu üç məfhum arasında əlaqəni aydınlaşdırmağa çalışaq. Əlbəttə, “Şəhriyar” əsəri burada birləşdirici, əlaqələndirici məfhumdur. “Şəhriyar” əsəri XVIII əsrdə Gəncə xanlığında, aşiq şeirinin inkar edilə bilməyən təsiri altında yaradılıb. Lakin mühüm bir cəhəti yaddan çıxarmaq olmaz ki, bu əsərdə yalnız aşiq şeirinin deyil, ümumiyyətlə, xalq yaradıcılığının, dini təriqətlərin, ədəbi cərəyanların qəribə şəkildə çulğlaşmış təsiri vardır.

“Şəhriyar” əsərinin XVIII əsrdə yazılması şübhə doğurmayan həqiqətdir. Elmi ədəbiyyatda əsərin XVIII əsrdə yazılması təsdiq edilir. H.Araslı yazır: “XVIII əsrdə Azərbaycan nəsrinin ən yaxşı nümunəsi “Şəhriyar dastanı” adlandırdığımız əsərdir” (1. 620).

Ə.Səfərli də “XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan epik şeiri” kitabında bunu təsdiq edir: “Orta əsrlər bədii nəsrinin ən gözəl və kamil bir nümunəsi olan “Şəhriyar” dastanının da məhz XVIII əsrdə yaranması təsadüfi deyildir. Bu əsər yeni bədii-estetik keyfiyyətləri özündə əks etdirən qiymətli bir sənət əsəridir” (2. 193). Yuxarıda adını çəkdiyimiz kitabda göstərilir ki, əlyazmasında qeyd olunan 1245-ci il miladi tarixlə 1829-1830-cu ilə aiddir ki, bu da əlyazmasının tarixidir. “Şəhriyar” əsərinin XVIII əsrdə yarandığını iddia etmək məntiqli cəhətdən də düzgündür. Azərbaycan ədəbiyyatında ənənəvi olaraq ədəbi əsərlər müəyyən səlahiyyətli şəxsin sifarişi ilə yazılırdı, müəllif adətən yaşadığı dövrü təsvir etsə də, əsərdə baş verən hadisələri bir, iki, bəzən də daha çox əsr əvvələ köçürürdü. Ətraf torpaqların hakimləri ilə dəfələrlə aparılmış qanlı müharibələrə, sui-qəsdlərə baxmayaraq, Ziyadoğlular nəslinin hələ çox güclü olduğu XVIII əsr Gəncəsində yaranmış bu əsərdə təsvir olunan hadisələr çox güman ki, XVII əsrdə baş verir. Ziyadoğluları hakimiyyətə qaytarmış və onları möhkəmləndirmiş Şah Abbas əsərdə adı çəkilən xanlıqların qüdrətli və ədalətli hökmdarı kimi təsvir olunur ki, o, da XVII əsrdə yaşamış tarixi şəxsiyyətdir. O, elə bir hökmdardır ki, Cahangir xan feodal qanunlarını pozmaq üçün ondan icazə istəməyə məcburdur.

Düzdür, əsərdə adı çəkilən yeganə tarixi şəxsiyyət Şah Abbasdır. XVII əsrdə Gəncə xanı olmuş II Şahverdinin deyil, Şahqulu xanın adı çəkilir.. Hərçənd belə bir Gəncə xanı olmamışdır, lakin paralel aydın görünür: Şahqulu və Şahverdi... O qədər də uzaq olmayan keçmişin təsviri və Ziyadoğlular nəslinə hörmət şairi bu ədəbi üsuldən istifadə etməyə yönləndirir.

“Şəhriyar” əsərinin Gəncə xanlığı ilə əlaqəsi... Bu əlaqənin bir neçə cəhəti vardır. Əvvəla, elmi ədəbiyyatda qeyd olunur ki, əsər Gəncə xanının, Ziyadoğlular nəslindən olan hakimin sifarişi ilə yazılmışdır. Hərçənd əsərin heç bir yerində bu haqda qeyd və kiçik bir işarə belə yoxdur. İkincisi, əsərdə təsvir olunan hadisələrin böyük bir qismi Gəncə şəhəri və onun ətraflarında cərəyan edir. Üçüncüsü, “Şəhriyar”ın müəllifi, əsərin başlanğıcında adı çəkilən Məhəmməd (3. 193) adlı (bütöv adı məlum deyil) şair Gəncədə yaşamış, Gəncə ədəbi mühitinin diqqətəlayiq nümayəndələrindən olmuşdur.

Birinci və ikinci mülahizələr, əsərin Gəncə xanı tərəfindən sifariş edilməsi və bir çox hadisələrin burada cərəyan etməsi üçüncü mülahizəni, Məhəmmədin Gəncədə yaşamasını təsdiq edirmi? Əlbəttə yox. Klassik bir misal. Gəncədə yaşayan Nizami Gəncəvi Şirvanda yaşayan Axsitanın sifarişi ilə ərəb səhralarında baş vermiş bir əhvalatı qələmə almışdı. Bu üç hadisədə birləşdirici məqam yalnız və yalnız Nizami idi. Yuxarıda qeyd etdiyimiz cəhətləri isə təkcə Məhəmməd adlı şəxs deyil, həm də Gəncə adlı məkan birləşdirir. Məhəmməd bəlkə də gəncəli deyildir, lakin o, yəqin ki, xan sarayında yaşamış, Gəncə və Gəncəbasar ərazisinə yaxşı bələd olmuşdur. Şair qəhrəmanının Tiflisdən Gəncəyə qədər olan yolunu mövcud tarixi-coğrafi şəraitə uyğun təsvir edir. Gürcüstanlı Şəhriyar butasını axtarmağa gedərkən bir çox poema və dastanlarda olduğu kimi təhlükələrlə dolu yollarda, bir-birinə bənzəyən təbiət mənzərələrinin qoynunda təsvir olunur. Şəhriyarın getdiyi yol təəccüb olunacaq dərəcədə real və dəqiqdir. O, Tiflisdən çıxıb Qazaxdan, Tovuzdan, Zəyəmdən, Şəmşəddildən

keçir, Gəncəyə çatır, şəhər məhəllələrinə girir. Əvvəlcə, Bağman, sonra isə Ozan məhəllələri, məruz qaldığı dağıntılardan sonra yeni əraziyə köçürülüb XVII əsrdən etibarən inkişaf etməyə başlayan Gəncədə mövcud idi və indi də durur. Həm də Tiflisdən gələn yolla Gəncəyə daxil olanda əvvəlcə Bağmanlar, sonra isə Ozan məhəllələrindən keçilir. Şəhriyar yalnız göstərilən məhəllələrdən (Gəncədə deyildiyi kimi və əsərdə qeyd olunduğu kimi – küçələrdən) (2. 89) keçib xan sarayının yerləşdiyi iç qalaya çata bilirdi ki, əsərdə də bu çür təsvir olunur. Şair qəhrəmanın Tiflisdən Gəncəyə qədər olan yolunu çox dəqiq təsvir edir. Şəhriyarın Gəncə və onun ətraflarında başına gələnləri xırda detallarla qələmə alır. Halbuki Şəhriyarın son məqsədi, axtardığı butası, Gəncədə deyildi. Bunu Şəhriyar da, şair də çox gözəl bilir. Lakin Şəhriyarın Kirmana olan səfərini, ora çatmasını müəllif bir neçə cümlə ilə ifadə edir. Baxmayaraq ki, Azərbaycanın cənub-qərb qurtaracağında yerləşən Kirmana gedən yol Tiflisdən Gəncəyə gələn yoldan dəfələrlə uzun idi. Əgər Məhəmməd Gəncədən Kirmana gedən yola, Tiflisdən Gəncəyə gələn yol qədər bələd olsa idi, öz sənətkarlıq qayəsinə sadıq qalaraq, bu yolu da tarixi-coğrafi həqiqətə uyğun təsvir edərdi. Lakin Şəhriyar Kirmana nağıllarda olduğu kimi az qala bir göz qırpmında çatır. Şəhriyarın Gəncədən Kirmana yola düşməsində bir cəhəti də qeyd etmək vacibdir. Şəhriyar Kirmana getmək üçün, Gəncə-Bərdə yoluna deyil, Qarabağa və Dağıstana gedən Toğana yoluna çıxır və burada onu ləzgi xanının dəstəsi əsir alır. Şəhriyarın Gəncədən çıxdıqdan sonra ləzgi xanı tərəfindən əsir alınmasını tamamilə bədii priyom adlandırmaq olmaz. Çünki XVIII-XIX əsrlərdə ləzgi xanlarının dəstələrinin qarət məqsədilə tez-tez təkrar olunan hücumları Gəncə məişətinin adi hadisəsinə çevrilmişdi. Hətta yaşayış evlərinin damlarını xüsusi quruluşda tikirdilər ki, quldurlar evlərə od vurub əhalini bayıra tökməklə daha çox oğurluq etməyə müvəffəq olmasınlar. Eyni zamanda bu epizodun əsərə daxil edilməsi Şəhriyarın xarakterinin dolğunlaşmasına, haqq aşiqinin

hətta quldurlar arasında hörmətdə olmasını göstərməyə xidmət edir. Haqq aşiqinin quldurlarla rastlaşıb və ya onlara əsir düşüb eşq həsrətilə oxuduğu mahnıların çapqınçılara təsir etməsi bir çox məhəbbət dastanlarında və poemalarında təsvir olunan epizoddur. Şəhriyarın Kirmana gedərkən Toğana yoluna çıxmasını şair bilməyərəkdən deyil, Şəhriyarın ləzgilərə əsir düşməsi epizodunu təsvir etmək xatirinə qələmə alır. Şair Gəncədən keçən yolların hara getdiyini çox yaxşı bilir, lakin Kirmana gedən Şəhriyar Toğana yolu ilə deyil, başqa yolla getsəydi, qəhrəmanın əsir düşmək epizodu oxucular, xüsusən də, yerli oxucular üçün inandırıcı olmazdı. Maraqlıdır ki, Şəhriyar Kirmandan qayıdarkən Gəncəyə gələndə tarixi-coğrafi həqiqətə uyğun olaraq şəhərə cənub-qərb tərəfdən yaxınlaşır. Əsərdə bunu təsdiq edən çox maraqlı bir epizod vardır. Şəhriyar butası Sənubərlə Kirmandan qayıdanda pişvazına çıxmış Gəncə xanı Şahqulu xanla və onun qızı Şamamabəyimlə Nizami Gəncəvinin gümbəzi (məqbərəsi) yaxınlığında görüşür. Əsərdə bu cümləni oxuyanda oxuduğunun adiliyinə heyrətlənir və reallığına inanırsan. Gözlərin qeyri-ixtiyarı geri qaydır, cümləni birdə oxuyursan: “Qərəz, Şeyx Nizami gümbəzində şərəfi-mülaqat hasil olub, Şəhriyar xan atdan düşürdü” (2. 151). Nə təmtəraqlı sözlər, nə də təşbehlər. Sadəcə Şeyx Nizami. Vəssəlam. Dahilik, bənzərsizlik, ecazkarlıq bu iki sözdə birləşmişdir. Yalnız uzun illər Gəncədə yaşamış, bu torpağın suyunu içib, havasını udmuş adam, şair, Nizaminin dühasının sadəliyini, Nizami şəxsiyyətinin heyrətamiz adiliyini və doğmalığını başa düşə bilərdi. Yalnız Gəncədə yaşayan sənətkar Nizami məqbərəsinin Gəncə ətrafında ən mühüm səmt göstəricisi olduğunu bilib qəhrəmanlarını orda görüşdürməli idi. Məhəmməd Gəncə mühitinin yetişdirməsi olduğundan Şəhriyarın Kirman səfərində olduğu kimi, onu sevgilisi ilə mücərrəd bir çəmənlikdəki görüşünün eyni ola biləcək bir görüşün təsvirini vermir. Rəsmi şəxs, Gürcüstan bəylərbəyisinin pişvazına çıxmış Şahqulu xan Şəhriyarla Şeyx Nizami gümbəzinin yaxınlığında görüşür. Maraqlı

burasıdır ki, həm bu cür konkret tarixi-coğrafi fakt düzgünlüyü məhz Gəncəyə yaxınlaşanda aşkara çıxır, halbuki, Nizami məqbərəsi xatırlanana qədər, Xudafərin körpüsündən başqa, heç bir tarixi-coğrafi səmt göstəricisi xatırlanmır, həm də Şəhriyarın Kirmana yola düşməsindəki bəzi dolaşıqlığa baxmayaraq, o, Kirmandan qayıdarkən əsrlərdən bəri mövcud olmuş və Kirmandan gələnlərə uyğun olan yolla qayıdır. Nizami məqbərəsi hazırkı Bakı-Qazax şossesinin kənarında, Toğana yolunun əks tərəfindədir. Burada tarixi həqiqət gözlənilmişdir.

Ümumiyyətlə, Şəhriyarın Tiflisdən Kirmana qədər və geri-yə olan səfəri başdan ayağa təsvir olunsa da, burada Gəncə ilə bağlı əhvalatlar daha geniş və ətraflı nəql olunur. Əlbəttə, aydındır ki, bu cür təsvir süni, qondarma, əsəri sifariş vermiş Gəncə xanına xoş gəlmək məqsədilə edilməmişdir. Sadəcə, şair tədrisən əsərin qayəsinin açılmasına xidmət edən hadisələrdən istifadə edir, Gəncəni və onun ətraflarını tanıdığı isə əsərin gedişində özünü büruzə verir.

“Şəhriyar” əsərində poema və dastan, nəsr və şeir, nağıl və reallığın bir-birinə qərribə şəkildə çulğaşmış təsiri vardır. Bir çox poema və dastanlarda olduğu kimi övlad həsrətilə yaşayan ailədə bir oğlan dünyaya gəlir. Ə.Səfərlinin qeyd etdiyi kimi dastanlarımızda tez-tez rast gəlinən üç, yeddi, qırx rəqəmləri burada mühüm rol oynayır. Əsərdə maraqlı bir üçlük də vardır. Məhəmməd yazır ki, uzun illər övlad həsrətilə yaşayan sövdəgər Saleh iki oğlan uşağını dardan qurtarandan sonra üçüncü uşaq, adı Şəhriyar qoyulmuş əsər qəhrəmanı dünyaya gəlir. Sürətlə böyüyən ağıl və kamal sahibi olan Şəhriyar qeyri-ixtiyari aşiq səviyyəsinə yüksəlir. Atasına kömək etmək, onun kimi sövdəgər olub köməyinə durmaq arzusu ilə yaşayan Şəhriyara gecə eşq badəsi içirirlər. Ona eşq badəsi içirən saqinin yuxuda yoxsa, reallaqda mövcud olması əsərdə açıq deyilmir. Xosrov və Məcnun, Vərqa və Kərəm aşiqlik səviyyəsinə yuxuda deyil, reallıqda yüksəlmişlər. Onları daxildən qarşan alov Şəhriyara yaddır. Sə-

nubərin yanına Kirmana getmək onun üçün sanki bir borc və ya vəzifədir. Başqa aşıqların rastlaşdığı təhlükə və sınaqların qarşısında Şəhriyarın ləzgilərə əsir düşməsi, Kirmana gedib çıxması əzab-əziyyət təsiri bağışlamır. Şəhriyarın eşq yolunda qarşılaşdığı ən böyük çətinlik onun sövdəgər oğlu, sevgilisinin isə xan qızı olmasıdır. Əvvəlcə, Şəhriyarın atası elçiliyə gələndə onun hərəkətindən qəzəblənən, hətta sövdəgərə ölüm hökmü verən Cahangir xan sonra qızının Şəhriyarı sevməsi xəbərini həyəcansız, daxili mübarizəsiz qəbul edir. Onu yalnız iki şey maraqlandırır. Şəhriyarın kamalı və şahın qəzəbi. Şəhriyarı gördükdən sonra onun aqlını, ləyaqətini, surətini qiymətləndirən xan hökmdardan, Şah Abbasdan bu izdivaca razılıq almaq qərarına gəlir. Şah Abbas da taleyin hökmü əksinə getmir və Şəhriyarla Sənubərin evlənməsinə icazə verir. Bu zaman o, Şəhriyara Gürcüstan bəylərbəyisi adı verilməsini əmr edir. Azəri türklərində qədimdən yeni evlənen, toyu olan gəncə bəy deyilirdi və nişan-toy ərəfəsində bəyin arzuları, istəkləri mümkün qədər yerinə yetirilir, ona yalnız nişan – toy ərəfəsində bu ad verilirdi. Əsərdə də belədir. Şah Abbasın fərmanında deyilir: “Min bəd Şəhriyar xan bəglərbəgi Gürcistan deyilüb, müsəmma olunsun” (4. 686) Şəhriyar bəylərbəyi müsəmma olunur, yəni ona bəylərbəyi adı qoyulur, bəylərbəyi kimi hörmət göstərilməsi əmr olunur. Cahangir xanın öz qızını Şəhriyara verməsi məsləhət bilinir, lakin Şəhriyarın əlində bəylərbəyi kimi heç bir ixtiyar yoxdur. Yəqin elə buna görə də Şəhriyarın evləndikdən sonra Tiflis həyatı təsvir olunmur. Bu epizod əsərin ən maraqlı nöqtələrindən biridir. Həm ali hökmdar tərəfindən bir növ qanuniləşdirilmiş qədim xalq ənənəsi, həm dəfələrlə Gəncə xanlığına ərazi iddiaları etmiş Kartli-Kaxeti çarlarının əslində kimə tabe olduqlarına vurulmuş işarə bu epizodda öz əksini tapmışdır. Lakin, əlbəttə, epizoddan aydın olan ən mühüm nəticə budur ki, XVIII əsrdə artıq yüksək feodal zadəgan təbəqələri onlardan heç də zəif olmayan, bəzən hətta varlı və qüdrətli olan tacir təbəqəsi ilə birləşməni alqış-

layırdılar. Sövdəgər Salehin elçilik zamanı gətirdiyi cavahiratin nəinki xan, hətta padşah xəzinəsində olmadığını deyən Cahangir xan və onun arvadının etirafını xatırlayaq. Şəhriyar Sənubərlə Gəncəyə qayıdanda Şahqulu xan da qızını Şəhriyara verməyə razılaşır. Şah Abbas və Cahangir xanın razılığı ilə həyata keçən izdivac Şahqulu xanın qızı üçün də qeyri-məqbul deyildi.

Əsərdə eşqə, aşıqlərə münasibət çox maraqlıdır. Aşıqlərin valideynləri, hətta aşıqlərin özləri də eşqi qəzavü-qədər, qarşısı alına bilməyən bir hadisə kimi qəbul edirlər. Xüsusən də, buta əhvalatını eşidəndə hamı, hətta Şah Abbas da bu işin əlacını sevgililəri qovuşdurmaqda görür.

XVIII əsr Azərbaycan və ümumiyyətlə, Şərq ədəbi mühitində geniş yayılmış hind əsəri “Tutinamə”nin təsiri “Şəhriyar” əsərində də vardır. Əsərin başlanğıcında sövdəgər Saleh tutilərin nəsihətamiz söhbətinin şahidi olur. Şəhriyar isə Kirmana çatıb sevgilisi Sənubərin yanına yetişəndə özünü yuxuluğa vurmuş xan qızını qulluqçusu, Tuti adlı bir qız, aşağıdakı sözlərlə oyadır:

- Mən Tutiyəm, tuti kimin söylərəm,
Xeyirxahəm, xəbərdarlıq elərəm,
Ver müjdəmi, indi sənə söylərəm,
Şəhriyarın sənə mehman gəlibdür (2. 124).

Əsərdə surət gözəlliyi mühüm yerlərdən birini tutur. Şəhriyarla Pərizad, Şamamabəyim, Sənubər, həkim Sadiq, Şahqulu xan, Cahangir xan arasında olan münasibətlərdə birinci yeri sima gözəlliyi, sonra isə ağıl və kamal tutur. Belə bir fikir əsərdə üstünlük təşkil edir ki, yalnız sima gözəlliyi ağıl və kamalın nişanəsidir.

Şəhriyar əsər boyu üç qızla rastlaşır. İkisi ilə evlənir. Sənubərin simasında o, eşq, Şamamabəyimin simasında ağıl və kamala sahib olur. Elat qızı Pərizadı isə aşıqlərin yolunda çox əzab-əziyyət çəkmiş həkim Sadiqla evləndirir. Orta əsr nağılları kimi başlayan əsər nağıl kimi də sona yetir. Göydən üç alma düşdü: biri mənim, biri nağıl danışanın, biri də ... hərçənd aşıqlərin xoşbəxt həyatı, uzun ömrü haqqındakı ənənəvi cümlə burada yoxdur.

“Şəhriyar” dastanı haqqında bu kiçik qeydləri burada tamamlamaq olardı. Lakin cavabsız qalan suallar çoxdur. Bütün poema, dastan və nəsr əsərlərinin müəllifləri başlanğıc və ya sonda adlarını, təxəllüslerini və ya heç olmasa əsillərini qeyd edirlər. “Şəhriyarın” müəllifi isə yalnız adının Məhəmməd olduğunu qeyd edir. Niyə? Yalnız çox məşhur müəlliflər öz müəlliflik haqlarının təsdiqinə bu cür etinasızlıqla yanaşa bilərdilər. Deməli, Məhəmməd adlı bu müəllif çox məşhur olmuşdur? Bəs bütöv xanlıqları idarə edən şəxslərin adı çəkilərkən təmtəraqlı sözlərin işlədilməsinin, xanların şəxsi həyatının təsviri zamanı aydın görünən məhrəmanəliyin (şairə nəsim olmayan səadət) səbəbi nədir? Dəfələrlə Gəncə xanlığı üzərinə hücumlarda iştirak etmiş ləzgi xanlarının Gəncə xanına tabe olmasının, Gürcüstanın qərb əyalətlərinin azərbaycanlılara məxsusluğunun xüsusi qeyd olunmasının, Gəncə xanlığına ərəzi iddialarından əl çəkməyən Kartli-Kaxeti çarlığının torpaqlarının mühüm hissəsinin Səfəvilərə məxsus və tabe olmasının aydın şəkildə göstərilməsinin səbəbini harada axtaraq? Bu cür cəsarətli fikirlər irəli sürən müəllifin kimliyi barədə təxmin olunan fərziyə də ilk baxışda çox cəsarətlidir. Güman edirik ki, bu əsərin müəllifi Gəncə xanı, XVIII əsrin son rübündə yaşamış Məhəmməd xandır. Bizim fikrimizcə, yalnız onun müəllifliyi əsərin müəmmələrinin izahına kömək edə bilər. Ümumiyyətlə, bir çox məqamları özündə birləşdirən, sevgi macərəsindən daha çox sanki Azərbaycan xanlıqlarının bütövlüyü ideyasını müdafiə edən bu əsərdə həm torpaqların sərhədsiz birliyinin ifadəsi dəfələrlə təkrarlanır, həm də güclü mərkəzi hakimiyyətin mövcudluğu vurğulanır.

QAYNAQLAR

1. Araslı H. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri, B., 1998
2. Məhəmməd Şəhriyar. Tərtib. Ə. Səfərli. Bakı, 2006
3. Səfərli Ə. XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan epik şeiri. B., 1982
4. Səfərli Ə., Yusifli X. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. B., 2008.

**AZƏRBAYCAN VƏ İNGİLİS DASTANLARINDA
HÖKMDAR ADLARININ FOLKLOR SEMANTİKASI:
OĞUZ VƏ HORN**

**ФОЛЬКЛОРНАЯ СЕМАНТИКА ИМЕН ПРАВИТЕЛЕЙ
В АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ И АНГЛИЙСКИХ ЭПОСАХ:
ОГУЗ И ХОРН**

**THE FOLKLORE SEMANTICS OF THE KING NAMES
IN AZERBAIJANI AND ENGLISH TALES:
OGHUZ AND HORN**

Arəstə XUDİYEVA

Azərbaycan Dillər Universiteti

Резюме

В эпосе тюркских народов имя относится к социальному статусу героя, а также к источнику его магической силы. Такие соответствие можно также наблюдать во многих эпических памятниках англосаксонского периода. Но мифологическая семантика и фольклорный суть имен персонажей в средневековых английских рыцарских романах не столь ясна и определена. В этом контексте имя Хорн является одним из исключительных случаев. В этой статье рассматриваются причины семантического сходства в именах главных героев памятников «Огуз каган» и «Король Хорн».

Ключевые слова: эпос Огуз каган, Король Хорн, мифология, семантика, рог

Summary

In the epos of Turkic people the name not only expresses the social status of the hero, but also it deals with the source of its magic power. We can observe this case in some epic works of Anglo-Saxon. But the mythological semantics and folkloric abundance of the personal names in English (Middle English) knighthood novels are not seen clearly. That's why the name of Horn attracts attention as one of the exception cases. In this article the causes of the semantic meaning

similarity of the main heroes of the epics of “Oghuz Kagan” and “King Horn” are investigated.

Key words: Oghuz Kagan, King Horn, mythology, semantics, horn

Türk xalqları eposunda ad qəhrəmanın sosial statusunu ifadə etməklə yanaşı, həm də onun magik gücünün mənbəyi ilə bağlı olur. Bu halı anqlo-saksların orta əsrlərə aid bir çox epik abidələrində də müşahidə etmək mümkündür. Lakin orta dövr ingilis (Middle English) cəngavərlik romanlarında yer alan şəxs adlarının mifoloji semantikasi və folklorik məziyyəti heç də aydın görünmür. İlk əvvəl vurğulamaq lazım gəlir ki, ingilis (anqlo-sakson), həmçinin onlarla qohum digər german-skandinav xalqlarında epik qəhrəmanın adı böyük ölçüdə obrazın döyüşçü xarakterinə işarə edir. Anqlo-sakson dastanlarında qəhrəman adının etimologiyası çox halda onun epik əsərdəki rolu ilə bağlı olur. Bu baxımdan Horn adı istisna hallardan biri kimi diqqət çəkir.

Orta əsrlərdə yazıya köçürülmüş anqlo-saks epik rəvayətləri içərisində XIII əsrə aid edilən “Kral Horn” dastanı (chivalric romance) qəhrəmanlıq eposunun bütün poetik xüsusiyyətlərini əks etdirmək və “Kitabi-Dədə Qorqud”un boyları ilə səsləşmək baxımından xüsusi maraq doğurur. “Kral Horn”un 3 əlyazma nüsxəsi dövrümüzədək gəlib çatmışdır. Onlar Londunun Britaniya kitabxanasında, Oksfordun Bodlean kitabxanasında və Kembric Universitetinin kitabxanasında saxlanırlar. Britaniyada norman ağalığı dövrünün abidəsi sayılan “Kral Horn” qəhrəmanın yad ölkəyə getməsi, orada kral qızı ilə nişanlanması, onu düşməndən qoruyan sehrli üzüyə sahib olması, sonra yenidən bir başqa ölkəyə yollanması, vaxt-vədə bitdiyi üçün nişanlısının başqasına verilməsinə cəhd edilməsi, qəhrəmanın tanınmaz halda nişanlısının toyuna gəlib yetişməsi və başqa bu kimi yaygın folklor motivlərinə malikdir.

Dastanda nəql edilir ki, Hornun 15 yaşı tamam olanda “kafir sarasinlər” (müsəlmanlar nəzərdə tutulur) onun vətəni

Suddenə hücum edirlər. Horn öz yoldaşları ilə sarasinlərə əsir düşür. Hornun gözəlliyi düşmənləri heyrətdə qoyur. Odur ki, sarasinlər onu öldürməyib, yoldaşları ilə birlikdə bir qayıqda açıq dənizə, taleyin ümidinə buraxırlar. Qayıq onları gətirib Kral Almarın ölkəsinə çıxarır. Horn Almarın sarayında yaşayır və onun qızı, gözəl Rimengildaya aşiq olur. Amma kral qızı ilə evlənməyə layiq olmaq üçün Horna özünü cəngavər kimi təsdiq etmək lazımdır. O, Rimengilda ilə vidalaşib düşmənlə döyüşə yollanır. Horn döyüşə yola düşəndə Rimengilda ona sehrli qoruyucu gücə malik üzük bağışlayır. Belə bir üzüyü o, Hornun dostu Atulfaya da verir. Elə bu vaxt Hornun dostlarından biri – Fikingild ona xəyanət edir. O, Kral Almarı inandırır ki, Horn taxt-tacı ələ keçirməyə hazırlaşır. Nəticədə Horn ölkədən qovulur. O, bu dəfə Rimengilda ilə vidalaşanda 7 il onu gözləməsini xahiş edir və əgər bu vaxtadək qayıtmasa başqasına ərə gedə biləcəyini deyir. Yad ölkələrdə Kurtbert adı altında gəzib-dolaşan Horn İrland kralına onun ölkəsini talayan nəhəng sarasini öldürməkdə yardımçı olur. Çoxlu döyüşlərdə iştirak edir. 7 il tamam olmaqda ikən Reyms ölkəsinin kralı Rimengildaya evlənməyə hazırlaşır. Rimengildanın göndərdiyi adam çətinliklə Hornu tapır və bu xəbəri ona çatdırır. Horn Rimengildanın toy günü Vesternesə (ing. Westernesse) qayıdır. Yolda qarşısına çıxan bir səfillə paltarını dəyişib tanınmaz halda toy məclisinə gəlir. Rimengildanın verdiyi üzükdən qəhrəmanı tanıyırlar və beləliklə Horn öz sevgilisinə qovuşur. Bundan sonra Horn atasının intiqamını almaq üçün öz ölkəsinə gedir. Hornun Vesternesdə olmamasından istifadə edən Fikingild Rimengildanı qaçırır və zorla onunla kəbin kəsdirmək istəyir. Horn təcili geri qayıdır, Fikingildi məğlub edir və kral taxtına oturur (4, 47-59).

Qeyd edək ki, bu əsərdə sırf xristian dini motivlərinin və səlib yürüşlərinin təsiri də özünü göstərir (İsanın 12 həvarisi olması, həvari İudanın İsayə xəyanəti, müsəlmanlarla uzun-uzadı müharibələr və s.).

Qeyd etdiyimiz kimi, “Kral Horn” süjet-məzmun baxımından “Kitabi-Dədə Qorqud”, daha doğrusu “Bamsı Beyrək” boyu ilə səsləşsə də, adın mifoloji semantikasını onu “Oğuz kağan” dastanının qəhrəmanı ilə daha çox bağlayır.

“Horn” ingilis dilində “buynuz” deməkdir. Dastan qəhrəmanının – kral övladının belə ad daşması, sözsüz ki, xalqın mifoloji təsəvvürləri ilə sıx bağlıdır. “Əski çağlarda hökmdar və kahinlər başlarına çox vaxt buynuzlu tac qoyurdular. Avropalıların bu gün buynuz və tac mənasında işlətdiyi “kron” sözü də (couron – fransızca olub, “tac” deməkdir) bu fikri təsdiqləyir. Hökmdar taclarının buynuzla eyniləşdirilməsi buynuzun mifoloji semantikasını aydınlaşdırmağa kömək edir. Güman etmək olar ki, əski hökmdar tacı buynuz şəklində imiş” (2, 79-80). Buynuz elementi obrazın strukturunda mifoloji qatın mövcudluğundan xəbər verir. İskəndərin buynuzlu olması barədə Azərbaycan nağlı buna bariz nümunədir.

Buynuz həm də məcazi mənada bir-çox dillərdə “silah”, “güc”, “iddia”, “var-dövlət” və s. mənalar kəsb edir. Məsələn V.İ. Dalın rus dilinin izahlı lüğətində verdiyi izahda buynuzun rusca çoxsaylı mənaları içərisində deyilən mənaları da göstərilir: “Рог, сила, крепость, власть, могущество; киченье, надменность. Не даша рога грешнику, Маккв. Сбить с кого рога, смирить. Рогом стереть, силою, властью” (7). İngilis poetik mətnlərində “horn” silah, hakimiyyət, yüksəliş kimi məcazi mənalar kəsb edir.

Qədim türklərdə buynuz və sümük papaqların olması tarixi faktlarla təsdiq olunmuşdur. Bahəddin Ögəl, Ağaverdi Xəlil oğuz mərasim kompleksindən danışarkən Çin mənbəsində 450-ci ilə aid aşağıdakı məlumatı xatırladırlar: “Onlar ölümlərini atları və silahları ilə birlikdə dəfn edirlər. Qadınları bəzək olaraq buynuz və sümükdən hazırlanmış papaqlar, yəni “boqtak”lar geyinirlər” (3, 80). Humay ilahəsinin rast gəlinən təsvirlərində də ilahənin buynuzlu təsəvvür edildiyinin şahidi oluruq.

Bir çox xalqlarda eləcə də Qafqazda yaşayan xalqlarda buynuzda çaxır içmək ənənəsi var ki, onun da kökü öküz kul-

tundan qaynaqlanan bir qədim rituala gedib çıxır. Bu ən erkən çağlarda ritualda öldürülən heyvan qanının içilməsinin, daha sonralar çaxırla əvəzlənməsi ola bilər. Təktanrılı dinlər heyvan qanını içməyi qadağan edirdi. İslam qanı murdar hesab edirdi. Bibliyada isə deyilirdi: “Tanrı Musaya buyurdu:

..... Harda yaşamanızdan aslı olmayaraq siz quş və heyvan qanından qida kimi istifadə etməyin. Əgər bir insan qan ilə qidalanarsa, o insanı xalqdan ayırmaq lazımdır” (6, 7).

Tarixi-arxeoloji faktlar göstərir ki, türk və monqol-mancur xalqlarının öküz, sığın və maralla bağlı min illər əvvəl yaranmış və geniş yayılmış mifləri vardı. “Oğuz kağan” dastanının qəhrəmanı Oğuzun da buynuzlu təsəvvür edildiyi qeyd olunur. Bəzi tədqiqatçılara görə, Oğuz adının bir mənası “öküz” və ya “buynuz” deməkdir. Füzuli Bayat Oğuz adının etimologiyası ilə bağlı mülahizələri ümumiləşdirərkən bu fikirləri qeyd etmişdir. Alim yazır:

“Mövcud ədəbiyyata istinadən Oğuz ad-termininin açılışını aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq mümkündür:

1. Oğuz öküzdür. Bu, xalq etimologiyasına əsasən, Oğuzun buynuzlu təsəvvür olunması ilə səsləşir (Bernştam, Sinor, Bazen);

2. Oğuz – aquz, ağız südü, ilk insan anlamında (Berezin, Peliyr);

3. Oğuz çay anlamında olan “öqüz” sözündəndir. Su kultunda ilkinlik, həyat rəmzi anlamları cəmlənib (Tolstov);

4. Oğuz dan yerinin, doğulmaqda olan danın tanrısıdır (Sevidov);

5. Oğuz sadəcə olaraq tayfalar, qəbilələr deməkdir (ok – qəbilə, tayfa; uz – cəm şəkilçisi) (Liqeti, Kononov, Qumilyov);

6. Oğuz insan, kişi anlamında işlənir (Markvart);

7. Oğuz buynuz mənasını verən “ugur” sözündəndir (Budberq) (2, 143-144)

“Oğuz kağan” dastanının uyğur versiyasının əlyazmasında, ilk səhifədə bir buynuzlu heyvan təsviri var ki, o da buğa təsviri

sayılır və mifologiyada Oğuzun atası hesab edilir. “Buğa” digər Altay ailəsi dillərində də işlənir. Bu söz monqolca maral, evenkcə sığın deməkdir. F.Bayat K.Kadıraçıyevə əsaslanaraq yazır ki, hun dövründən Mərkəzi Asiyanın köçəri-maldar tayfaları arasında məşhur adamlara “buynuzlu” statusu vermək ənənəsi mövcud idi (2, 81).

Azərbaycan folklorunda antropomorf obrazlar içərisində ən məşhur buynuzlu obram İskəndər Zülqərneyndir. Zülqərneyn adının ərəb dilində zu – “sahib, malik” və karn – “buynuz” və ya “kəkil, zülf” sözlərinin birləşməsindən yarandığı ehtimal edilir (5, 566). İranda Əhəməni dövrünün hökmdarlarına aid təsvirlərdə şahların iki buynuzlu təsvir edilməsindən çıxış edərək demək olar ki, qədimdə İran mədəniyyətinin təsir dairəsində olan ərəzilərdə Zülqərneynin ikibuynuzlu təsviri olunmasına bu inamlar da səbəb vermişdir. Maraqlıdır ki, Azərbaycan nağılının bəzi variantlarında İskəndər təkbuynuzlu göstərilir: “Uşağın adını İsgəndər qoymuşdular. İskəndərin uşaqlıqdan bircə eybi vardı. Təpəsinin ortasından bir buynuz çıxmışdı. Başına uzun bir şiş papaq qoyardı ki, buynuzu görükməsin” (1, 205-206). Əslində təkbiynuzlu olmaq, obrazı mifoloji varlıqlara daha da yaxınlaşdırır. Türk mifologiyasında insanlar aləminə yad obrazlar çox halda təkqollu, təkayaqlı, tək gözlü, təkbuynuzlu kimi təsvir olunurdular. Özününkü və ya yad hökmdarlara, sərkərdələrə, bahadırlara belə mifoloji ad-titullar verilməsi türklərdə də varmış. A.Xəlil Ərəb tarixçisi Məkriziyə əsaslanıb oğuzlarla düşmənçilik aparan Misir məmlüklərindən birinin “Təpəgöz” adlandırıldığını yazır (3, 187).

Beləliklə, biz deyə bilərik ki, birbaşa mədəni, konkret halda ədəbi və folklor əlaqələri və təsirlənmələr olmadan da mifoloji universalilər və xalqların keçdiyi tarixi inkişaf yollarının bənzərliyi müəyyən tip folklor obrazları arasında oxşarlıqların yaranmasına səbəb ola bilər. Bəzən isə bu oxşarlıqlar adların folklor-mifoloji semantikasında da özünü biruzə verir.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan nağılları, IV cild. Toplayanlar: Ə.Axundov, M.Təhməsib, N.Seyidov. Bakı: Çıraq, 2004.
2. Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və “Oğuz kağan” dastanı. Bakı: Sabah, 1993.
3. Xəlil A. Oğuz eposunun ritual əsasları. Bakı: Elm və təhsil, 2016
4. James R. Hurt. The Texts of King Horn. Journal of the Folklore Institute. Vol. 7, No. 1, Jun., 1970, pp. 47-59.
5. Öztürk M. Zülkarneyn / İslam Ansiklopedisi, cilt 44. Ankara: TDV, 2013, s.564-567.
6. Bibliya, Levit, 7 <http://allbible.info/bible/sinodal/le/7>
7. Даль В. Тольковый словарь живого русского языка. slovardalja.net/word.php?wordid=36716m

NOVRUZ ÖNCƏSİ XİDİR NƏBİ MƏRASİMİ
(*Naхçıvan materialları əsasında*)

ЦЕРЕМОНИЯ ХИДИРА НЕБИ ПЕРЕД НОВРУЗОМ
(*На основе материалов Нахчывана*)

KHIDIR NEBI CEREMONY BEFORE NOVRUZ
(*Based on Nakhchivan materials*)

Asəf ORUCOV

tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Naхçıvan Bölməsi

Резюме

Одна из церемоний, связанных с зимой перед Новрузом, - церемония «Хидир Неби». «Праздник Хидира» проводится 9 февраля, когда половина маленького холода закончилась. Это древняя тюркская вера, сформированная до ислама. За несколько дней до праздника в Нахчыване готовится подготовительная работа для его встречи, дома выложены. Главный атрибут церемонии Хидира был сброшен.

Основанный на доступных материалах, он почти празднуется в честь Хиззира, теплого патрона, который с трудом достигает вкусов людей.

Ключевые слова: Нахчыван, Хидир Неби, кубок, вера

Summary

One of the ceremonies related to the winter before Novruz is "Khidir Nebi" ceremony. "Khidir Holiday" is held on 9th February, when half of the little çillə is over. This is the old Turkic faith formed before Islam. A few days before the holiday in Nakhchivan, preparatory work done for "Khidir Holiday". The roasted dessert main attribute of the Khidir ceremony.

Based on the available materials, this holiday is celebrated in honor of the Khizir, who helps people with their difficulties.

Key words: Nakhchivan, Khidir Nebi, roasted dessert, belief

Naxçıvan bölgəsində xalq təqvimi ilə bağlı Novruzdan öncə keçirilən mərasimlərdən biri də «Xıdır» və yaxud «Xıdır Nəbi» bayramıdır. Bu bayram «qışın oğlan çağında», kiçik çillənin onuncu günü, Novruzdan altı həftə qabaq qeyd edilir. Kiçik çillə yanvar ayının 31-dən fevralın 19-na qədər olduğundan «Xıdır bayramı» fevralın 9-da kiçik çillənin yarı olduğu gündə keçirilir. Şərur rayonunun Aşağı Yayıcı kəndindən topladığımız məlumatlara görə, burada isə «Xıdır» bayramını fevralın 5-i, qışın yarı olduğu gün keçirirlər. Çalxanqala, Təzəkənd kəndlərində isə «Xıdır Nəbi» bayramı fevralın 14-ü (15-i) Xızır (ə.s.) anadan olduğu gün kimi qeyd edilir. F.Vəliyev qeyd edir ki, Naxçıvan bölgəsində «Xıdır Nəbi» bayramı kiçik çillənin ardıcıl olaraq üç cümə axşamında keçirilirdi. Bu bayramların birincisi «Şahlıq Xıdır Nəbisi», ikincisi «Xanlıq Xıdır Nəbisi», üçüncüsü isə «Rəiyyəət Xıdır Nəbisi» adlanmış, sonralar bunlar birləşdirilmişdir (7, s. 62). H.Mehdiyev Naxçıvan bölgəsindən bəhs edən «Dünyamı qaytar mənim» adlı romanında nədənsə «Xıdır Nəbi» bayramının fevralın son həftəsində keçirildiyini yazır. Müəllif qeyd edir ki, bu bayramı əsasən dağ kəndlərində, qışın sərt gələn yerlərində keçirirlər və bu bir növ qış ilə vidalaşmaq üçün qeyd edilir. (5, s. 243).

«Xıdır Nəbi» bayramı bəzən həftənin dördüncü gününə təsadüf edildiyindən bunu dinlə əlaqələndirirlər. Naxçıvan şəhərində indi də yanlış olaraq bayramı kiçik çillənin ikinci cümə axşamında qeyd edirlər. Ancaq onu deyə bilərik ki, «Xıdır Nəbi» bayramının dinlə heç bir əlaqəsi yoxdur. Əldə olan materiallara əsaslanaraq demək olar ki, bayram çətinlikdə insanların dadına, köməyinə çatan istilik hamisi olan Xızır ilə bağlı olub,

onun şərəfinə keçirilir. Bu islamdan öncə formalaşmış əski türk inancıdır. Bir qayda olaraq fevral ayının 9-a keçirilməlidir. M.Seyidov qeyd edir ki, «Xızır» türk sözüdür «Xız» (Xıd) və «ır» tərkibindən yaranmışdır. Yəni istilik, qışın bitməsi, yazın qarşılınması, istiliyin gəlməsi ilə bağlıdır (6, s. 106). Qeyd etmişdik ki, il iki dövrə yay və qışa bölünür. Birinci dövr Xızır, ikinci dövr isə Qasım adlanır. Əski çağlar xalq təqviminə uyğun olaraq xəzanın (payız – A.O.) birinci ayına Xızırın son ayı da deyilərdi (2, s. 87).

Naxçıvan bölgəsində bayrama bir neçə gün qalmış onu qarşılamaq üçün hazırlıq işləri görülür, evlər səliqə-səhmana salınır, həyət-baca təmizlənir. İnama görə, səliqəsiz evə Xızır (ə.s.) gəlməz. Bayramda qovurmaq üçün buğda, küncüt təmizlənir, bir çox kəndlərdə (Kükü, Teyvaz, Qıvraq, Şahtaxtı) günəşi çağırmaq anlamında, günəşin, yazın rənginə uyğun olaraq yumurtalar qırmızı rəngə boyanılır. Qeyd edək ki, yumurta boyanması başqa kəndlərdə yoxdur. Ümumiyyətlə, bu adətə Novruz bayramında əməl edilir. Bəzi kəndlərdə isə günəşin, istiliyin rəmzi olaraq çömçə bəzəyirlər. Bildirmək istərdik ki, Naxçıvan bölgəsində günəşi çağırmaq anlamında Qodu mərasimi (Novruz bayramı ərəfəsində) keçirilir.

Qovrulmuş buğdadan (qovurğadan) qovut hazırlanır, yəni qovurqa kir-kirədə (dəstərdə) çəkilir və yaxud həvəngdəstədə döyülür. Qovudu quru yemək çətin olduğundan ona bir az şərbət və ya doşab əlavə edib ovurlar.

Qovurğa ilə bərabər bayram günü badam, noxud, günəbaxan tumu qovrulur, plov (aş) süzülür, xəşil bişirilir, müxtəlif şirniyyat növləri hazırlanır və süfrəyə düzülür. Evdə olan adamların sayına görə plovun yanına şam qoyulur. Çox təssüf ki, hazırda bu adətlərin bir qismi icra olunmur. Maraqlıdır ki, Xızırda plov hazırlamaq, şam yandırmaq adəti Naxçıvan Muxtar Respublikasının hər tərəfində qeydə alınmamışdır.

Bayram hamıdan çox uşaqların sevincinə səbəb olur. Hava qaralan kimi onlar qapılara gedib, torba, papaq atır, Xıdırın payın yığırlar. Pay gözləyənlər aşağıdakı misraları söyləyirlər:

Xıdırı- xıdır deyərlər,
Xıdırın payın verərlər.

və yaxud

Çatma, çatma çatmaya,
Çatma yerə batmaya.
Xıdırın payın kəsənin,
Ayağı yerə çatmaya.

Torbalara müxtəlif növ şirniyyat, çərəzlər qoyulub uşaqları yola salırlar. Onu da qeyd edək ki, Culfa bölgəsində (Ləkətağ, Saltax kəndləri) mal-qaranın yemi, insanların özlərinin ərzaqları qurtardıqda Xıdır Nəbi də evin bacasından ip, ipə bağlanmış corab sallayar, mal-qara üçün yem, özləri üçün ərzaq istəyərdilər. Toyuğu, cücəsi olmayanlar, ipin ucuna lələk bağlayıb, toyuq-cücəsi çox olanların evinin bacasından içəri sallayardılar. Evin ziyəsi də həmin adamın toyuq istədiyini bilib, torbaya toyuq qoyub geri qaytarardı. Demək olar ki, Xıdır Nəbi bayramı çətinliklərdən qurtarmaq, darda qalanlara kömək, bərabərlik anlamında keçirilən əsl milli bayramdır.

Topladığımız etnoqrafik materiallardan aydın olur ki, qovud çəkməklə yanaşı bəzi kəndlərdə bayram gecəsi xəşil bişirib, yük yığılmış taxtın altına qoyurlar. Çəkilməmiş qovutdan da taxtın altına qoymaq adəti var. İnanca görə, Xızır Peyğəmbər gecə gəlib xəşilə barmağın, qovuda isə əlini basacaqdır. Xızırın (ə.s) atının ayaq izinin qovuda düşdüyünə inanılır. Səhər xəşilin, qovudun üzərində müəyyən iz olsa bunu Xızırın əlinin, barmağının və ya atının ayaq izi hesab edirlər. Deyirlər ki, bu il həmin evə uğur gələcək, bolluq, bərəkət olacaq, arzuları həyata keçəcəkdir.

Digər bir inama görə, bayram günü xəşil bişirilib qalağın üstünə qoyulur. Əgər qacələ (dolaşa) gəlib xəşildən bir dimdik götürüb uçub getsə həmin evin qızı bu il özgə kəndə, əksinə yerə

salarsa öz kəndinə ərə gedəcəkdir. Başqa bir inamda da deyilir ki, xəmirin içinə muncuq qoyulub kökə bişirilir, həmin muncuq kimin payının içindən çıxarsa demək həmin insan tezliklə istəyinə çatacaqdır. Sarıqamış çərkəzlərində də Hıdır-Elləzdə duzlu çörək yapılır. Bu çörəyin bir hissəsini subay qızlar yeyər, qalan hissəsini isə yastığının altına qoyub yatar. İnanca görə, qız ailə quracağı oğlanı yuxusunda görər. İkinci günü çörəyin qalan hissəsini qarğaların yeyə biləcəyi yerə qoyurlar. Sonra qarğanın çörəyi götürüb hara gedəcəyinə baxıb qızın da o tərəfə gedəcəyinə inanırlar (10, s. 307).

Ordubadın Kələki kəndində isə Xıdır-Nəbi günü Xızırın şərəfinə ehsan verilir.

Təsərrüfat, bolluq, bərəkətlə bağlı olaraq «Xıdır Nəbi» bayramında aşağıdakı inama əməl edilir. Ev ziyəsi yumurtlamayan toyuqları kisəyə yığib deyir ki, aparıram kəsməyə. Bir yaşlı adam da onun qabağına çıxıb qoymur ki, kəsmə bu il yumurtlayacaqlar. Toyuqlara Xıdır Nəbi qovurğası vermə adəti də vardır.

Toplanmış etnoqrafik materiallardan məlum olur ki, bir sıra kəndlərdə (Qıvraq, Kükü, Yuxarı Qışlaq) Xıdır bayramı günü həna yaxmaq adəti mövcuddur. Qızlar, gəlinlər əl barmaqlarına, oğlanlar isə çeçələ barmaqlarına xına yaxarlar. Hazırlanmış xınadan bir qab pay götürüb (Xıdır payı) bayıra qoyurlar ki, Xızır gəlib əlinə yaxsın. Mənbələrə əsaslanaraq demək olar ki, xına çox qədim dövrlərdə Azərbaycan türklərində və digər türk xalqlarında şadlıq, sıxıntıdan, yasdan çıxmaq rəmzidir. (4, s. 88).

Tədqiqatçı Zeki Gürel yazır: «Azərbaycanda Xıdır Nəbi bayramında qarpız kəsirlər» (8, s. 153). B.Abdullayev də bu adətin mövcud olduğu haqqında bəhs etmişdir (1, s. 113). Ancaq onu bildirmək istərdik ki, Naxçıvan bölgəsində bununla bağlı heç bir etnoqrafik-çöl materialları toplanılmamış və bu adətə rast gəlinməmişdir. Yuxarıda qeyd etmişdik ki, adından görün-düyü kimi «çillə qarpızı»nı əsasən çillə bayramında kəsirlər.

Xıdır Nəbi günü oğlan evindən nişanlı qızlara, ata evindən təzə gəlinlərə «Xıdır payı» aparmaq adəti geniş yayılmışdır. Qovurğa, küncüt, qovut, noxud, mərcimək və s. çərəzlərdən xonça tuturlar. Onu da qeyd edək ki, Cəhri, Payız, Gülşənabad kəndlərində bunun əksinə olaraq nişanlı oğlanlara qız evindən pay aparırlar. Payda bəyə isti köynək, yun corab da qoyulur. «Xıdır Nəbi» bayramını hamı səbirsizliklə gözləyir və bayramı sevinclə keçirərdilər.

«Xıdır Nəbi» bayramında doğulan oğlan uşaqlarına Xıdır, Nəbi, İlyas və s. kimi adların qoyulması adəti də geniş yayılmışdır. Xıdır gecələrində axşamdan səhərə qədər külək əsərsə deyərlər ki, bu Xıdır Nəbidir atın çapa-çapa bərəkət paylayır. Əsən külək isə onun boz atının yelidir.

Mən Xıdırın nəyiyəm,
Boz atının yeliyəm.

Xıdırın boz at minməsinə «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında da rast gəlirik (3, s. 23). İnsanlar daima çıxılmaz vəziyyətdə qalanda boz atlı Xızırı arzulamış o, isə öz köməyini əsrgəməmiş, onlara yol göstərmişdir. Əski türk inanc sistemində Xızır yolda qalanların yardımına gedən boz atlı yol əyəsi təsəvvür edilmişdir.

Xalq inamına görə, Xıdır Nəbi bütün dara düşənlərə kömək edir. Doğum zamanı mama Xıdır Nəbidən kömək istəyib bu sözləri deyər:

Xıdır Nəbi, Xıdır İlyas,
Bəndəni bəndədən xilas.

Xalq arasında olan inama görə, Xıdır Nəbi günü havaların xoş keçməsi, ilin bol, bərəkətli olmasına işarədir.

Xızır həm də istilik və odla bağlıdır. Yuxarıda göstərmişik ki, süfrəyə gətirilən aşın kənarlarına şam qoyurlar. Bu şamların qoyulması və yaxud:

Xıdır Xıdır deyərlər,
Xıdır çıra qoyarlar, –

deyimi də odla, istiliklə, istiliyi çağırmaqla əlaqəlidir. Bu, eyni zamanda qışın şaxtasının, soyuğunun odla, isti ilə gedəcəyinə, torpağın isinib oyanacağına işarədir. Od, istilik, xız yazın gəlməsinin əlamətləridir. Həm də bu dövr qışın ən soyuq günlərindən biridir. Xalq arasında «Xıdır girdi, qış girdi» kimi deyimdə mövcuddur.

Təkcə Azərbaycan türkləri deyil digər türk xalqlarında da bu bayram qeyd edilir. Anadolu türklərində bayram Hıdır-Ellez adı ilə may ayının 6-da, Balkanlardakı müsəlman-türk xalqları arasında isə aprel ayının üçüncü on günlüyündə keçirilir. Türkiyənin İğdır bölgəsində isə Xıdır Nəbi bayramı Anadolunun digər ərazilərindən fərqli olaraq may ayının 6-da yox, Naxçıvanda olduğu kimi fevral ayında qeyd edilir (9, s. 178). Axısxa türkləri arasında da Xıdır Nəbi bayramı fevral ayında keçirilir. Xızır inancı zazaca danışan türklərdə də çox güclüdür. Hər il yanvar ayının son həftəsi ilə fevral ayının ilk həftəsi arasında Xızır bayramı keçirilir. Burada mövcud olan inanca görə, Xızır darda qalan, sıxıntıda olan insanlara yardım edən ulu bir varlıqdır. Bu həftə üç gün oruc tutulur.

Rodos türklərində Hıdır-Ellezdə dəniz kənarına gedilir, inanca görə Xızırdan nə istənilsə onun rəsmini çəkib dənizə atarlar. Qazaxlarda Xızır inancı Novruz bayramı ilə eyni gündə qeyd edilir. Burada mövcud olan inama görə, 22-i mart gecəsi saat 3-də Xızır dədənin gəldiyi və bərəkət payladığı söylənilərək bu gecəyə «Xızır gecəsi» adı verilmişdir (11, s. 342).

Sonda deyə bilərik ki, Xıdır Nəbidə keçirilənlər Orta Asiya mədəniyyəti (Şamanizmi), əski Anadolu mədəniyyəti (bolluq, bərəkətlik ayinləri, ölümsüzlük), İslam mədəniyyəti (Xızır İlyas motivi) Azərbaycan mədəniyyəti (çətinlikdən qurtarmaq, günəşi çağırmaq) və.s-nin birləşməsindən yaranan bir şənlik törənidir.

QAYNAQLAR

1. Abdullayev B. Haqqın səsi. Bakı: Azərneşr, 1989, 144 s.
2. Əsgərov R. İqlimdən- iqlimə, təqvimdən- təqvimə. Bakı: Elm, 1987, 82 s.
3. Kitabı Dədə Qorqud. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.
4. Qədirzadə H.Q. Ailə və məişətlə bağlı adətlər, inamlar, etnogenetik əlaqələr. Bakı: Elm, 2003, 368 s
5. Mehdiyev H. Dünyamı qaytar mənə. Roman. Bakı: Yazıçı, 1989, 272 s.
6. Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı: Yazıçı, 1983, 326 s.
7. Vəliyev F. XIX-XX əsrin əvvələrində Azərbaycanın maddi mədəniyyəti (yeməklər və içkilər). Bakı: Azərneşr, 2005, 132 s.
8. Gürel Z. Nevruzu cocuklara anlatmak / TDNÜBŞB (18- 20 mart 1999). Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000, s. 140-155.
9. İğdır. İğdır: Kültür bakanlığı, 2008, 210 s.
10. Kalafat Y. Balkanlardan Uluğ Türkünə türk halk inançları (Tatarlar, Hakaslar, Kırqızlar, Boşnaklar, Acarlar, Edigeyler, Albanlar, Karaçaylar, Qreqoryanlar, Romanya, Şumnu-Burqaz, Gürcistan-Karaçöp, Kıbrıs, Rodas, Tacikistan, Suriye türkləri). III-IV cilt. Ankara: Berikan yayın, 2006, 556 s.
11. Turan A. Kazakların milli bayramı ve Nevruz / TDNİBŞB. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 1996, s. 341-344.

**NAXÇIVANDA MİLLİ-MƏNƏVİ DƏYƏRLƏRƏ
DÖVLƏT QAYĞISI**

**ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЗАБОТА НАЦИОНАЛЬНЫХ-
ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В НАХЧЫВАН**

**NATIONAL ASSEMBLY OF NAKHCHIVAN
NATIONAL VALUES**

Asəf ORUCOV

tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AMEA Naxçıvan Bölməsi

Vəfa ŞAHMƏMMƏDOVA

Ərzurum Atatürk Universitetinin Doktorantı

Резюме

В этой статье содержится информация об пропаганде, восстановлении и защите национальных и духовных ценностей во время правления Гейдара Алиева в Нахчыване. В то же время в этой статье рассматриваются некоторые вопросы, связанные с защитой национальных и духовных ценностей на государственном уровне за последние 20 лет. В то же время государство приняло меры по защите национальных и моральных ценностей.

Ключевые слова: национальные ценности, Нахчыван, нация

Summary

In this article have been given information about propaganda, restoration and protecting of the national and spiritual costs in the time of authority of Haydar Aliyev in Nakhchivan. At the same time it was researched some questions connected with protecting of the national and spiritual costs in the state level last during 20 years. It has defined that, it has started to measures by state.

Key words: national costs, Nakhchivan, habit, nation

Ulu öndərimiz milli özünəməxsusluğumuzu daim diqqət mərkəzində saxlamış, onun daha da zənginləşməsinə xüsusi önəm verirdi. Başqa sözlə, ulu öndər xalqımızın milli-mənəvi

dəyərlərinin qorunması, azərbaycançılıq ideologiyasının cəmiyyətdə möhkəm sosial dayaqlar taparaq zehinlərdə möhkəmlənməsi, davamlı inkişaf prosesində mənəvi stimula çevrilməsi üçün bütün zəruri tədbirləri həyata keçirmişdir. Heydər Əliyevin azərbaycançılıq ideologiyası milli-mənəvi inkişafın əsas zəmini olmuşdur. O, bu barədə demişdir: *"Azərbaycan dövlətinin milli ideologiyasının özəyini, əsasını təşkil edən azərbaycançılıqdır. Dövlətçilik, milli-mənəvi dəyərlər, ümumbəşəri dəyərlər-bunlar hamısı azərbaycançılıq anlayışının tərkib hissələridir..."*.

Hələ Heydər Əliyevin birinci hakimiyyəti dövründə milli-mənəvi dəyərlərə dövlət səviyyəsində arxa duruldu. Müəyyən cəhətdən tədqiqata cəlb edilməsinə baxmayaraq, bir sıra maddi və mənəvi dəyərlərimiz məişət səviyyəsindən yuxarı qaldırılıla bilməməklə rəsmi olaraq milli dəyərlər hesab olunmurdu. Milli şüurun bərpasına, adət-ənənələrimizə, milli dəyərlərimizə sahib çıxılmasına 60-cı illərin sonu, 70-ci illərin əvvəllərində başlanıldı. Bu, milli özünəqayıdışın, özünüdərkini yeni mərhələsi, Azərbaycan dilinin dövlət dili səviyyəsinə qaldırılması, milli dəyərlərin dövlət səviyyəsində qorunması idi.

Azərbaycan müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra ciddi önəm verilən məsələlərdən biri də milli münasibətlərin, adət-ənənələrin, bütövlükdə milli dəyərlərin hərtərəfli araşdırılması, bərpası, təbliği və qorunub saxlanması olmuşdur. Azərbaycanın ayrılmaz tərkib hissəsi olan Naxçıvan Muxtar Respublikasında da bu sahədə ciddi işlər görülmüşdür. Müstəqillik əldə edildikdən sonra milli-mənəvi sərvətlərimiz azərbaycançılıq ideologiyasının əsası kimi dövlət səviyyəsində dəyərləndirildi. Milli ideologiyamızın əsas hissəsi isə bizim sahib olduğumuz milli-mənəvi sərvətlərimiz götürüldü. Azərbaycan xalqının ümummillə lideri Heydər Əliyev milli-mənəvi dəyərlərimizin əhəmiyyətindən bəhs edərək deyirdi: "Hər xalqın öz adət-ənənəsi var, öz milli-mənəvi və dini dəyərləri var. Biz öz milli-mənəvi dəyərlərimizlə, öz dini dəyərlərimizlə, adət-ənənələrimizlə fəxr etməliyik. Bizim milli-mənəvi dəyərlərimiz əsrlər boyu xalqı-

mızın həyatında, yaşayışında, xalqımızın faliyyətində formalaşmışdır. Milli-mənəvi dəyərləri olmayan millət həqiqi millət, həqiqi xalq ola bilməz. Hər bir xalqın özünə, öz tarixi köklərinə, əcdadları tərəfindən yaradılmış milli-mənəvi dəyərlərinə bağlılığı böyük amildir” (2, 245). Milli-mənəvi dəyərlərimiz sözün əsl mənasında bizi biz edən dəyərlərdir. Ümummilli lider Heydər Əliyev milli dəyərlərimizə böyük önəm vermiş: “Mən fəxr edirəm ki, azərbaycanlıyam” deyərək böyük öndər Azərbaycan naminə mümkün olan hər şeyi etmişdir. Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisinin Sədri olduğu müddətdə də milli-mənəvi dəyərlərə böyük önəm verilmiş, onların qorunub saxlanması sahəsində ciddi işlər görülmüşdür.

Dünya azərbaycanlılarının birliyi və həmrəyliyinə yaradılmasında Heydər Əliyevin böyük tarixi xidməti olmuşdur. 1989-cu ildə Naxçıvanda “Sərhəd hərəkəti” başlanan vaxt, yəni tarixi bir ərəzidə yaşamış azərbaycanlıların iki yerə parçalanmasına qarşı Araz çayı boyunca bu xalqın əlaqəsini, birliyini qıran sərhədlərin aradan götürülməsi tələbi ilə SSRİ-nin dövlət sərhədi boyunca çəkilmiş sərhəd çepərlərinin elliklə sökülməsinə başlanmışdı. Heydər Əliyev bu hərəkəti vətənpərvər gənclərin hərəkəti kimi qiymətləndirirdi. Heç də təsadüfi deyildir ki, 1989-cu ildən başlayan “Sərhəd hərəkəti”na qiymət vermək məqsədi ilə 1991-ci il dekabrın 16-da Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisi sessiyasında xüsusi məsələ - Dünya azərbaycanlılarının milli həmrəylik və birlik günü haqqında məsələ müzakirə edilmişdi. İclası Heydər Əliyev aparmışdı. Məsələ geniş müzakirə edildikdən sonra o, müzakirələrə yekun vuraraq, sərhəd hərəkətinin böyük əhəmiyyətini göstərmişdi: “... iki il bundan əvvəl vətənpərvər gənclərin bu hərəkəti başlanmış və onlar heç bir təhlükədən qorxmayaraq bu tədbiri həyata keçirmişlər... Mən belə hesab edirəm ki, bu hərəkətin qurbanı olanların xatirəsi əbədiləşdirilməlidir” (3, 122-125).

1990-cı ilin sentyabr seçkilərində öz böyük oğlunu Azərbaycan və Naxçıvan parlamentlərinə deputat seçməklə xalq illərdən bəri tapdalanan mənafeyini və taleyini yenidən dahi rəhbər Heydər

Əliyevə həvalə etdi. Həmin il noyabrın 17-də Naxçıvan MSSR Ali Sovetinin Heydər Əliyevin sədrliyi ilə keçirilən ilk sessiyasının qəbul etdiyi “Naxçıvan Muxtar Sovet Sosialist Respublikasının adının dəyişdirilməsi haqqında”, “Naxçıvan Muxtar Respublikasının Ali dövlət hakimiyyəti orqanı haqqında”, “Naxçıvan Muxtar Respublikasının dövlət rəmzləri haqqında”, tarixi qərarlar milli dəyərlərə qayğının bariz nümunəsidir. Elə həmin sessiyada ilk dəfə olaraq Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin bayrağı Azərbaycanda dövlət bayrağı kimi qaldırılmaqla muxtar respublika özünün milli dəyərlərinə sadiqliyini bir daha nümayiş etdirmişdi. Ən diqqət çəkən məqam isə millətini, xalqını sevən ulu öndər Heydər Əliyevin rəhbərliyi altında bu tarixi hadisə reallaşmışdır. 2014-cü il noyabrın 17-də Naxçıvanda Dövlət Bayrağı Meydanı və Muzeyinin açılışı, həmin gün Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisi Sədrinin imzaladığı Sərəncamla 17 noyabrın Naxçıvan Muxtar Respublikasında Dövlət Bayrağı Günü elan edilməsi ulu öndərin ruhuna böyük ehtiramın əlaməti, onun nurlu əməllərinin yaşadılmasının daha bir sübutudur (6).

Son 20 ildə muxtar respublikamızda milli dəyərlərin təbliği, yaşadılması, gələcək nəsillərə ötürülməsi istiqamətində genişhəcmli tədbirlər prosesinə başlanılıb. Ötən dövr ərzində görülən işlər bu sahədə uğurlu nəticələrlə xarakterizə edilir. Milli dəyərləri qorumaqla bağlı xalqımızın ümummilli lideri Heydər Əliyev tərəfindən yaradılmış kurs Naxçıvanda uğurla davam etdirilməklə onların qorunub saxlanılması, hərtərəfli tədqiqi ilə əlaqədar ardıcıl işlər görülməkdədir. Milli dəyərlərə böyük önəm verən Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisinin Sədri cənab Vasif Talibov demişdir: “Tarix sübut edir ki, hər bir xalqı yaşadan onun milli dəyərləri – dili, adət-ənənələri, mədəniyyətidir”. Bəli, xalq onda var olur ki, onun min illər boyu yaradıb el süzgəcindən keçərək qorunan və milli dəyərinə çevrilən maddi və mənəvi sərvətləri vardır.

Milli dəyərlərimizin ən zəngin sahələrindən biri tarixi-memarlıq abidələridir ki, Naxçıvan bölgəsi bu sahədə diqqət çəkən xüsusiyyətə – Naxçıvan memarlıq məktəbinə malikdir. Bu memarlığın özü-

nəməxsusluqlarından biri Türk-İslam düşüncə tərzinin vəhdətində, simmetriya və harmoniya məsələlərindədir. Mömünə Xatın türbəsi bunun ən parlaq nümunələrindən biridir. Bütövlükdə tikililər maddi-ni təmsil etsələr də onlar hər şeydən əvvəl bir düşüncənin, mənəvinin maddi formada təzahürüdür. Bu maddi ayrıca olaraq millini təmsil edə bilməz. Onun milliliyi türbənin tikiliş məqsədində, memarlığında, ornamentlərin simmetriya və harmoniyasında, geniş anlamda türk memarlığının, düşüncə tərzinin İslami dəyərlərlə vəhdətindədir. Burada varislik, ənənəvilik, o dövr üçün müasir sayılan islamçılıq məsələlərinin vəhdətinə əməl edilərək gələcək nəsillərə ötürülərək yaşadılan məktəb yaradılmışdır. Sonralar milli dəyərlərimizi qiymətli nümunələri olan bir sıra tarixi-memarlıq abidələri bu məktəbin təsirindən meydana gəlmişdir. Hazırda da Naxçıvanda bu məktəb milliliyin və müasirliyin vəhdəti halında davam etdirilməkdədir.

Azərbaycan müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra ciddi önəm verilən məsələlərdən biri də milli münasibətlərin, adət-ənənələrin, bütövlükdə milli dəyərlərin hərtərəfli araşdırılması, bərpası, təbliği və qorunub saxlanması olmuşdur. Azərbaycanın ayrılmaz tərkib hissəsi olan Naxçıvan Muxtar Respublika-sında da bu sahədə son illərdə də ciddi işlər görülmüşdür. Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisinin Sədri Vasif Talibov cənabları 07 fevral 2009-cu il tarixində Xalq yaradıcılığı günlərinin keçirilməsi haqqında sərəncam vermişdir. Həmin sərəncamda milli-mənəvi dəyərlərimizin digər sahələri ilə yanaşı, milli geyimlərin, milli mətbəxin öyrənilməsinə və təbliğinə də xüsusi diqqət yetirmək əsas vəzifələrdən biri kimi qarşıya qoyulur. Sənəddə göstərilir ki, "...tarixi mədəni və bədii irsimizin daşıyıcısı olan Azərbaycan xalq yaradıcılığı əsrlər boyu formalaşaraq və inkişaf edərək günümüzdə gəlib çatmışdır. Xalqımızın həyatında elə bir əlamətdar hadisə yoxdur ki, o, şifahi yaradıcılıqda, aşıq poeziyasında, xalq musiqisində bu və ya digər dərəcədə öz əksini tapmasın. Dünyanın qədim və mədəni xalqlarından olan Azərbaycan xalqı ən qədim dövrlərdən başlayaraq öz tarixini bu və ya digər şəkildə əks etdirmişdir. Xalqımızın mifoloji bədii düşüncə-

sinin izləri indi də folklorda özünü büruzə verməkdədir". Sərəncamda hər il "Novruz bayramı" şənliklərində Xalq yaradıcılığı günləri keçirilməsi xüsusi ilə göstərilmişdir. Bundan əlavə Naxçıvan folkloru ilə bağlı yeni materiallar toplanılması və "Naxçıvan folkloru antologiyası"nı hazırlayıb nəşr edilməsi, xalq mahnı və rəqslərinin, Naxçıvanla bağlı saz havalarının tədqiqinə və təbliğinə, qədim çalğı alətlərinin tətbiqinə diqqət artırılması bir sıra təşkilatların qarşısına vəzifə olaraq qoyulmuşdur (5, 144-145).

Sərəncamda deyilir ki, "Milli geyim və milli mətbəx xalq yaradıcılığının ən mühüm sahələrindən biridir. Naxçıvanda bu sahələr daha qədim dövrlərdən yaranmış, təbii-coğrafi şəraitə uyğun olaraq formalaşmış, inkişaf etmiş, hər əsrdə özünəməxsus milli cəhətlərlə daha da zənginləşmişdir".

Sərəncama uyğun olaraq Naxçıvan Muxtar Respublikasında xalq yaradıcılığının inkişafı və onun qorunub saxlanması istiqamətində bir sıra işlər görülmüş, folklor kollektivlərinin və xalq teatrlarının fəaliyyəti gücləndirilmiş, onlar milli geyim dəstləri ilə təmin olunmuşlar. Hal-hazırda muxtar respublikada 50 folklor kollektivi mövcuddur. Bu kollektivlərin 600-ə yaxın üzvü xalq yaradıcılığının bu və ya digər sahələrini qoruyub yaşatmaqdadırlar. Bundan əlavə 2009-cu il 7 fevral tarixli Sərəncamına uyğun olaraq, Naxçıvan Aşıqlar Birliyi fəaliyyətə başlayıb. Eyni zamanda "Naxçıvan tikmələri", Naxçıvan mətbəxi" adlı kitab nəşr edilmiş, bu kitablarda qədim tikmə sənətimiz, tikmə sənətimizin müxtəlif növləri barədə, mətbəx mədəniyyəti, çeşidli milli yeməklərimiz haqqında geniş məlumat verilmişdir.

Naxçıvan Muxtar Respublikası Mədəniyyət və Turizm Nazirliyinin, Naxçıvan Muxtar Respublikası Dövlət Televiziya və Radio Verilişləri Komitəsinin birgə layihəsi ilə xalq yaradıcılığının ən qədim nümunələrini özündə əks etdirən Şərur yallılarından ibarət "Yallı" kompakt diskini hazırlanmışdır. Bu cür kompakt diskini hazırlanması yallılarımızın təbliği və gələcək nəsillərə

ötürülməsi baxımından mühüm və əlamətdar hadisə olmuşdur. Həmçinin uşaq və gənclər xalq sənəti sahələrinə cəlb olunmuşdur.

Milli dəyərlərə dövlət qayğısının bariz nümunələrindən biri də 2011-ci il 29 dekabr Ali Məclisin IV sessiyasında çıxış edən Ali Məclisin Sədri hörmətli Vasif Talibovun 2012-ci ilin Naxçıvanında “Milli dəyərlər” ili olduğunu qeyd etməsidir. Ali Məclisin Sədri milli dəyərlərimizin qorunub saxlanması, onun təbliğini bu sahə ilə məşğul olan bütün tədqiqatçıların və hər bir naxçıvanlının qarşısında əsas vəzifə kimi qoymuşdur. Dördüncü çağırış Naxçıvan Muxtar Respublikası Ali Məclisinin beşinci sessiyasındakı çıxışında “Tarix sübut edir ki, hər bir xalqı yaşadan onun milli dəyərləri-dili, adət-ənənələri, mədəniyyətidir” – deyən Ali Məclisin Sədri Vasif Talibov bu sahədə qarşıda duran vəzifələri yığcam halda belə şərh etmişdir: “Milli dəyərlərimizin bərpa, qorunması və gələcək nəsillərə ötürülməsi ilə bağlı muxtar respublikamızda əvvəlki illərdə başlanmış tədbirlər “Milli dəyərlər ili”ndə – 2012-ci ildə daha geniş şəkildə davam etdirilməlidir”. Bu sərəncama uyğun olaraq Naxçıvan Muxtar Respublikada beynəlxalq konfrans keçirilmişdir. “Milli dəyərlər ili”ndə bir sıra xalq sənətini yaşadan qrup və dərnəklərin fəaliyyəti də bərpa olunmuşdur. Babək Rayon Mədəniyyət və Turizm Şöbəsinin kənd klub və mədəniyyət evlərində şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrini toplayan “Elimizin söz boğçası” adlı maraqlı klublarının yaradılmasına başlanmışdır. Bundan əlavə Şahbuz rayonunun Qışlaq kənd mədəniyyət evi nəzdində “Toxucular və xalçaçı qızlar” qrupunun fəaliyyəti bərpa olunmuş, Culfa Rayon Mədəniyyət evinin nəzdində “Qızıl əllər” dərnəyi yaradılmışdır. “Milli dəyərlərimizi öyrənək və yaşadaq” rubrikası ilə televiziya və radiolar verilişlərə başlanılmışdır. Aparılan tikinti-quruculuq işlərində milli ornamentlərin tətbiqinə üstünlük verilmiş, qədim milli musiqi alətlərində ifalara və milli geyimlərimizin təbliğinə diqqət artırılmışdır (4).

Dünyanın ən qədim şəhərlərindən olan, 5 min illik tarixə malik Naxçıvan şəhərinin mərkəzində orijinal memarlıq üslubunda

Ana dili abidəsinin ucaldılması milli dəyərlərimizin əsasını təşkil edən ana dilinə muxtar dövlətin rəhbəri səviyyəsində bəslənilən münasibəti, göstərilən qayğını ifadə edən amillərdən biridir.

2018-ci il Naxçıvan İsalın mədəniyyətinin paytaxtı seçilməsi ilə bağlı muxtar respublikada bəhs olunan sahədə bir sıra işlər görülmüşdür.

Milli dəyərlərimizi öyrənmək, qorumaq və təbliğ etmək, hər kəsdən əvvəl, bu sahə ilə məşğul olan araşdırıcıların, digər ziyalıların və geniş oxucu kütləsi olan xalqımızın ümumi işidir. Təbii ki, buna dövlət səviyyəsində qayğı yüksəkdir. Lakin ümumi sərvətimiz olan milli dəyərlərimizin hər kəs tərəfindən, ailələrin fərdi üzvlərindən başlamış məhəllə, kənd, şəhər, nəhayət, ümumrespublika səviyyəsində qorunması gərəkdir.

Sonda vurğulamaq istərdik ki, milli dəyərlərimizin qorunub saxlanması hər birimizin mühüm vəzifəsi olmalıdır. Biz öz tarixi dəyərlərimizə sahib çıxmalıyıq, əgər sahib çıxmasaq ona sahib çıxacaqlar. Xalqımızın gələcəyini düşünürüksə, bu gələcəyi möhkəm təməllər – milli dəyərlər üzərində qurmalıyıq.

QAYNAQLAR

1. Adil Abdulla Əl-Fələh. Heydər Əliyev və milli-mənəvi dəyərlər. Bakı, Qismət, 2007, 108 səh. (şəkilli)
2. Əliyev H. Müstəqilliyimiz əbədidir. 48 cildə, 18 c., Bakı: Azərnaşr, 2006, 552 s.
3. Hüseynova İ. Müstəqil Azərbaycan dövlətinin qurucusu. Bakı, Təhsil, 2004, 472 səh.
4. Məmmədov E. Milli dəyərlər qorunur, yaşadılır. Azərbaycan, 2013. 9 yanvar
5. Orucov A. Müstəqillik illərində Naxçıvanda milli dəyərlərə dövlət qayğısı / Azərbaycan Arxeologiya və Etnoqrafiya elmlərinin inkişafında Naxçıvan məktəbinin rolu. Konfrans materialları, Bakı, 2014, s. 143-146
6. <http://www.serqqapisi.az/index.php/ictimai-siaysi/umummillilider-heydaer-aeliyev-vae-nakhdzh-van>

TÜRK XALQLARINDA KENQƏŞ (TOY) ƏNƏNƏSİ, ONUN EPİK TƏZAHÜRLƏRİ VƏ FORMULLARI

ТРАДИЦИЯ КЕНГЕШ (ТОЙ) У ТЮРКСКИХ НАРОДОВ И ЕГО ПРОЯВЛЕНИЯ И ФОРМУЛЫ В ЭПИЧЕСКОМ ТЕКСТЕ

THE TRADITION OF KENGESH IN TURKIC PEOPLES AND ITS EPIC MANIFESTATIONS and FORMULAS

Aybənist HƏSƏNOVA
Azərbaycan Tibb Universiteti

Резюме

Народное собрание – *кенгеш* играет особую роль в истории формирования государственности и национальной борьбы тюркских народов. Кенгеш был грандиозным собранием сакральной природы, где обсуждались наиболее важные проблемы и принимаемые здесь решения выражали Божью волю. *Кенгеш* имеет особую функцию в эпических сказаниях тюркских народов, в том числе и азербайджанском эпосе. В эпосах, таких как «Огуз Каган», «Книга Деда Коркута», «Кероглу» кенгеш представляется как праздник или свадьба (*той*). В эпическом тексте той (свадьба, собрание) – это место, где начинается и заканчивается сюжет. С этой точки зрения описание свадебной традиции в эпических текстах (сказки, дастаны и т. д.) выделяется обилием традиционных формул. Поскольку исходные и окончательные формулы в фольклорном тексте имеет переходную функцию и потому связывают прошлое с реальным временем, следовательно, эти формулы в основном состоять из выражений (в виде желаний и молитв), характерных для переходных ритуалов как свадьба.

Ключевые слова: кенгеш, курултай, азербайджанский фольклор, эпос, Огуз Каган, Книга Деда Коркута, той.

Summary

The people's congress – kengesh have a special role in the history of state establishment and national fight of Turkic peoples. Kengesh was a grand meeting of sacral nature where the most important problems discussed and the decisions making here expressed the God's volition. Kengesh has a special function in the epic tales of the Turkic peoples, including the Azerbaijani epic. In the epics such as “Oguz Kagan”, “The Book of Dede Gorgud”, “Koroglu” the ceremony kengesh took place in the form of wedding. In these eposes the wedding is the place where the plot begins and ends. From this point of view, the description of the wedding tradition in epic texts (fairy tales, eposes etc.) is highlighted by the abundance of traditional formulas. Since the original and final formulas in the folklore text have a transitional function and therefore associate the past with real time, therefore, these formulas mainly consist of expressions (in the form of desires and prayers) characteristic of transitional rituals like a wedding ceremony .

Key words: kengesh, congress, Azerbaijani folklore, epos, Oguz Kagan, The Book of Dede Gorgud, wedding.

Dünya tarixində böyük və şərəfli iz buraxmış türk xalqlarının minilliklər böyü keçdiyi tarixi yolda yüksəlişlərlə yanaşı, keçici enişlər də olmuş, lakin hər zaman bu xalqlar həmin çətin sınaqlardan çıxmaq üçün səfərbər olmuş və bunu da öz mənəvi, zehni və fiziki gücü hesabına başara bilmişdir. Türk xalqları yaygın olduqları geniş coğrafi məkanda zaman-zaman Asiya və Avropanın nəhəng imperiyalar ilə çarpışmış, həyatda qalmaq üçün mübarizə aparmış, tarixin müxtəlif sınaqlarından keçmişlər. Türklərin qədim dövlətçilik və hərbi ənənələri xalq təfəkküründə, xüsusən folklorda qorunmuş, daşlaşmış və türk etnosu mövcud olduqca oradan silinməyəcəkdir.

Türk xalqlarının dövlət qurma və milli mücadilə tarixində xalq qurultayı – kenqəşin, ümumxalq məclisinin xüsusi önəmi və rolu vardır. Dövlət qurulduğu zaman olduğu kimi, dövlətin varlığı təhlükə altında qaldıqda xalq vətənin, dövlətin taleyini öz

əlinə almış və milli savaşı başlamışdır. Türk ənənəsində milli hərəkət, dövlətin xilas məsələsi xalq qurultayının toplanması ilə başlamışdır.

Ümumxalq qurultayı qədim türk dövlətlərinin ən mühüm, həyati vacib məsələlərinin müzakirə olunduğu sakral mahiyyətli möhtəşəm toplantı idi və burada verilən qərarlar Tanrı iradəsini ifadə edirdi. Bu səbəbdən sakral mahiyyət daşıyırdı, dəyişməz və icrası zəruri idi. Türk və moңqol xanlarının ən mühüm məsələlərlə (müharibə, böyük köç, hakimiyyət dəyişikliyi və s.) bağlı çağırdığı qurultaylar xüsusi təntənəsi ilə seçilirdi. “Oğuz kağan” dastanında deyildiyi kimi:

“Oğuz kağan bedük toy berdi, el künqe yarlıq yarlab ke-neştiler, keldiler. Kırık şire, kırık benden çapturdu, türlüq aşlar, türlüq sürməler, çubuyanlar, kımızlar aşadılar, içtiler. Toydan son Oğuz kağan beqlerqe el künlerqe yarlıq berdi, takı dedi kim men senlerqe boldum kağan, alalım ya takı kalkan, tamğa bizqe bolsun buyan, kök böri bolsunğıl uran...” (1, 15-16).

Xalq dastanlarında toyun semantikasını araşdıran Füzuli Bayat yazır: “Oğuz kağan” dastanında kenqəş toy şəklində simgələnməkdədir. Bu yazılı qaynaqların haqqında bilgi verdiyi umumtayfa, umumdövlət kenqəşidir. Bu mənada Oğuz kağanın çağırdığı toy, tayfa ağsaqqallarının kenqəşindən daha böyük səlahiyyətə sahib ümum el məsləhət orqanıdır (2, 199). “Kitabi-Dədə Qorqud“dakı, Xanlar xanı xan Bayındır yildə bir kərrə toy edib, Oğuz bəglərin qonaqlardı“ (3, 24) cümləsindən belə qərara gəlmək olar ki, Oğuz yabğu dövləti zamanı böyük toy, yəni kengəş normal halda ildə bir dəfə çağırılmış.

Siyasi baxımdan qurultay və ya dastanlarımızda deyildiyi kimi “toy” hüquqi dövlətin bünövrəsi, yaranma anıdır. Xalq qəhrəmanlarının böyüklüyü öz fəaliyyətini xalqın istəyində olduğu və sakral saydığı tərzdə və istiqamətdə qura bilməsinə bağlıdır. Folklorda yaşayan və dövlətçiliklə birbaşa bağlı olan qurultay ənənəsi XX əsrdə – türk dövlətçilik tarixinin demokratik respubli-

kaların yaranması mərhələsində də gündəmə gəlmişdir. Buna bəzilər misal olaraq, təxminən 100 il bundan əvvəl – 1919-cu ildə Atatürkün çağırdığı Ərzurum və Sivas Konqreslərini, 1920-ci ildə Xivə xanlığı yıxılıb yerində Xivə Xalq Respublikası yaranarkən keçirilən Xivə qurultayını nümunə göstərə bilərik.

Türkiyənin müxtəlif bölgələrindən nümayəndələrin iştirak etdiyi Ərzurum və Sivas ümumxalq toplantıları vətənin azadlığı uğrunda hərəkatın və Türkiyə Cümhuriyyətinin yaradılmasının başlanğıcı olmuşdur. Atatürk müdrik şəxsiyyət olaraq Türkiyənin xilas yolunu xalqın yaddaşında, folklorunda yaşayan minillik tarixi olan ənənələrə müraciət etməklə tapmışdı. Çingiz xanın, Nadir şah Əfşarın yeni dövlətin yaratmasını qurultayda elan etmələri tarixi faktlardır.

Mustafa Kamal Paşa Atatürkün böyüklüyü də onun bu dəyərləri bilməsi və ona üz tutmasındadır. Ərzurum və Sivas Konqresləri Anadoluda türk dövlətinin varlığına təhdidin qarşısını almaq, durumun ciddiliyini xalqa anlatmaq və vətənin bütünlüyünü, müstəqilliyini qorumağın artıq bir ümumxalq işi olduğunu elan etmək kimi vacib siyasi funksiya taşımışdı. Atatürk ümumxalq toplantısında „Vətənin və müstəqilliyin mühafizə və təminatına İstanbuldakı hökumət qadir olmadığı təqdirdə, məqsədə çatmaq üçün keçici bir hökumət qurulacaqdır. Bu hökumət ulusal konqressə seçiləcəkdir. Konqres toplanmış olmasa, bu seçimi Heyəti-təmsiliyyə edəcəkdir“ qərarını verməklə (4) yeni demokratik Türkiyə Cümhuriyyətinin təməl daşlarının atılması işini başlamışdı.

Erzurum Konqresi və ondan sonra toplanan Sivas Konqresi Türkiyə Milli mücadilə tarixinin şərəf səhifələrindən birini təşkil edir. Mustafa Kamal Paşa qədim türklərin xilas mifini, qurtuluş mifini – Boz qurt mifini yenidən diriltmişdi.

Kengəşin kökü arxaik çağlara bağlanır və bəzi araşdırmaçılara görə, *toy* ritual-mifoloji kontekstdə Oğuz dünya modelini və zaman qütblərini (olum-ölüm) simvolizə edir (5, 83-95). O eyni zamanda xalqın vəhdətini ifadə edir və öz kökü

etibarilə əski rituallara (“dadma” tipli) gedib çıxır. S.Rzasoy bu adətin ritual-mifoloji köklərini araşdıraraq yazır: “Oğuznamələrdə, o cümlədən Əbülqazi “Oğuznamə”sində qurultayda kəsilmiş qoyun (yaxud at) qurbanının əti 24 oğuz tayfasının arasında bölüşdürülür. Ancaq bu bölüşdürmə ətlərin, sadəcə, paylanması şəkildə yox, kosmoqonik bölgü prinsipi əsasında aparılır. Başqa sözlə, bu qoyun (at) oğuz kosmosunun zoomodelidir. Belə ki, Oğuzun 24 nəvəsinin (uyğun olaraq – tayfasının) hər biri qurultayda kəsilən qoyunun (atın) bədəninin istənilən yerinin ətindən yox, bədəndə həmin nəvəyə (tayfaya) məxsus olan hissəni pay olaraq alır. Hər bir nəvənin (tayfanın) oğuz kosmosunda dayandığı pillə (tabe edən - tabe olan), üfûqi və şaquli məkanda tutduğu mövqe (sağ-sol, yuxarı-aşağı) qoyunun (atın) bədənindən alacağı payın yerini müəyyən edir” (6, 105).

Bu xüsusda qeyd edək ki, “Koroğlu” dastanının da bir çox qolları toyla başlayır və toyla bitir. “Arxaik türk ənənəsində mühüm semantik-funksional tutumu olan toy (və onun müxtəlif səviyyələri – qurultay, şölən, gənəşək, düyün və s.) “Koroğlu” eposunda həm ritual, həm de tarixi semantikasını, itirərək evlənmə, şənlik məclisi səviyyəsinə ensə də, dastanın kollarında ona hadisələrin çıxış (başlanğıc), keçit və son aktı (final) kimi teztəz rast gəlinir. Hadisələrin inkişafı diaxron məsafədəki toydan-toya inkişaf edir və toy onu stimullaşdıran (təhrikedici), həm də aktlaşdıran funksiya yerinə yetirir” (7, 95).

Heç də təsadüfi deyil ki, „Kitabi-Dədə Qorqud“un ilk boyu xanın qərargahında çağırılan toyla başlayır. Bu toyun kosmik nizanın proyeksiyası kimi cəmiyyətdaxili nizama xidmət etdiyi üç çadır qurulmasında – ağ çadır, qızılı çadır və qara çadır təzahür edir. Qara çadıra göndərilənlərə münasibətdə „Allah Taala qarğayıbdır, biz dəxi qarğarız“ ifadəsindən belə anlaşılır ki, bu toya gələnlərin cadırlarda yerləşdirilməsi Tanrı istəyinə – adət-ənənəyə uyğun həyata keçirilir.

Türk xalqlarının toy ənənəsi də xaosa qarşı duran cəmiyyətdə nizamın qorunmasına, bəzən bərpasına yönələn hadisə olmuşdur. Oğuzların “böyük toy” dediyi xalq qurultayı, kenqəş türk xalqları, o cümlədən Azərbaycan folklorunda, xüsusən, eposda kosmik nizam aktı kimi xüsusi funksiya yerinə yetirir. Epik yaradıcıq toya folklor mahiyyəti verərək, onu bədii mətndə cərəyan edən hadisələrin başlanğıc, düyün və sonluq nöqtələri kimi təqdim edir. Mərəsimlə, toyla bağlı inisial formullar adətən qəhrəmanlıq dastanlarına xarakterikdir. “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Koroğlu” kimi Azərbaycan qəhrəmanlıq dastanlarının bir çox boyları və qolları mərəsimlə – məclis və ya toyla başladığından, orada mərəsimlə bağlı təsviri xarakterli formullara tez-tez rastlanmaq olur:

“Qam Gan oğlu xan Bayındır yerindən durmuşdı. Qara yerin üstünə ağ ban evin dikdirmişdi. Ala sayvan gög yüzünə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalçası döşənmişdi. İç Oğuz, Daş Oğuz bəgləri Bayındır xanın söhbətinə dərilmışdi” (3, 52).

“Bir gün Ulaş oğlu Qazan bəg yerindən durmuşdı. Qara yerin üzərinə otaxların tikdirmişdi. Bin yerdə ipək xalçası döşətmişdi. Ala sayvan gög yüzünə aşanmışdı. Doqsan tümən gənc oğuz söhbətinə dərilmışdi” (3, 78).

“Koroğlu”da:

“Cəlali Qoş Koroğlu günlərin birisində oturmuşdu, tamm dəlilər döyrəsində” (8, 306).

“Bəd, bir gün Koroğlu oturmuşdu Çəmlibəldə, dəliləri başında” (4, 63).

Qəhrəmanlıq dastanlarımızda bu başlanğıclarda (toyda, şöləndə, məclisdə) cox zaman konfliktin əsası qoyulur, ilkin vəziyyət təqdim olunur.

Dastanlardan fərqli olaraq, Azərbaycan nağıllarında toyla bağlı inisial formullar yox dərəcəsinədir. Nağıllarda toy, daha qədim semantik mənasını itirərək, demək olar ki, təkcə evlənmə mərasimi səviyyəsində sonluqda təzahür edir. Bu baxımdan epik

mətnlərdə (nağıl, dastan və s.) toy məclisinin təsviri xüsusi tip ənənəvi formulların (xüsusən sonluq) bolluğu ilə seçilir.

Final formullar bir növ nağıl zamanından gerçək zamana keçid xarakteri daşdığından və bununla da keçmiş zamanla indiki zamanı birləşdirən, əlaqələndirən ifadələr olduğundan bu formulların mahiyyətə toy tipli keçid mərasimlərinə xas qəlibləşmiş ifadələrdən (çoxu arzu və dualar tipindədir) ibarət olmasına imkan vermişdir:

“Yeddi gün, yeddi keçə toy eyləyib murad hasil etdilər. Siz də muradınıza çatasınız (9, 234).

“Yeddi gün, yeddi gecə toy elədilər. Onlar yeyib-icib yerə keçdilər, siz də yeyin, için, xoş gün keçirin!” (9, 162).

“Olar yeyif, yerə keçif mətləflərini hasil eliyif, muratdarına çatıllar. Siz də yeyin, devran sürün, muradınıza çatın. Arzularınız yerinə yetsin. O bir qıza urza verəm Allah-tala bizim də urzamızı heylə öz büdcəsindən yetirsin. Şeytan əməlinnən Allah bizi qorusun. Heylə peyğəmbərlərin simasını görməyi Allah-tala bizə də qismət eləsin. Nağılımız burda bitdi. Göydən üç alma düşdü. Biri mənim, biri Narişın, biri də nağıl danışanın. Yerdə qalanı sizin” (10, 259).

Peşəkar ifaçılardan qeydə alınan nağıllarda dua, alqış tipli formullara geniş rast gəlinməsindən çıxış edərək belə düşünmək olar ki, peşəkar nağıl ifaçılığı tarixin erkən çağlarında qədim türk dastan söyləyiciliyi kimi, xüsusi dini-ritual icracılarının səlahiyyətində olub və təkcə bədii-estetik deyil, həm də magik mahiyyət daşıyıb.

Beləliklə, toy ənənəsi türk xalqlarının folklorunda kifayət qədər geniş yer almışdır və eposda cəmiyyət həyatının düyün nöqtələrindən biri kimi göstərilmişdir. Nağılın, dastanların mif-ritual mənşəli olması, eləcə də toyun birbaşa ritual xarakteri toyla bağlı ənənəvi motiv və süjetlər kimi, toyla bağlı ənənəvi formulların da folklor mətnlərində geniş yer tutmasını şərtləndirmişdir.

QAYNAQLAR

1. Oğuz Kağan / Oğuznamələr. Bakı: BDU, 1993.
2. F.Bayat. Oğuz Destan Dünyası. İstanbul: Ötüken, 2006.
3. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı: Öndər, 2004.
4. M.Fahrettin Kırzıoğlu. Bütünüyle Erzurum Kongresi, 1. cilt. Ankara: Kültür Ofset, 1993.
5. S.Rzasoy. KDK süjetlərinin ritual-mifoloji semantikasından / «Kitabi-Dədə Qorqud» (məqalələr toplusu). Bakı: Elm, 1999, s. 83-95.
6. S.Rzasoy. Əcdad kultu və oğuz dövlətçilik ənənəsi / Folklor və dövlətçilik, I kitab. Bakı: Elm və təhsil, 2016, s. 66-108.
7. E.Abbasov. „Koroğlu“: poetik sistemi və strukturu. Bakı: Nurlan, 2008.
8. Koroğlu. Əli Kamali arxivindəki variantlar. Bakı: Nurlan, 2009.
9. Azərbaycan nağılları. Beş cildə. IV cild. Bakı: Çıraq, 2004.
10. Qarabağ: folklor da bir tarixdir. On cildə. II cild. Bakı: Elm və təhsil, 2012.

**“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”DA QƏHRƏMAN VƏ
CƏMİYYƏT MÜNASİBƏTLƏRİNİN TƏZAHÜR
TİPLƏRİ: QƏHRƏMAN DOST VƏ YOLDAŞ KİMİ**

**ПОЯВЛЕНИЯ ТИП ГЕРОЯ И ОБЩЕСТВЕННЫЕ
ОТНОШЕНИЯ В "КНИГЕ ДЕДЕ КОРКУТ": ГЕРОЙ,
КАК ДРУГ**

**APPEARANCE TYPES OF HERO AND PUBLIC
RELATIONS IN "THE BOOK OF DEDE KORKUT":
HERO AS A FRIEND**

Aynur FƏRƏCOVA

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Резюме

Вся поэтическая значение из эпоса на плечи главного героя. Он стоит в центре событий. Все персонажи и события, связанные с ним. Тем не менее, роль протагониста не только, чтобы быть главный герой эпоса. Идеи обосновались в эпосе, национальные значение, как и все поэтическое значение связано с главным героем. Таким образом, главный герой из эпоса является центральной точкой. В «Китаби-Деде Горгуд» беречь родину, во имя родины сражаться за победу до последнего дыхания, а также при необходимости, не раздумывая героически умереть во имя родины является больше общей характерной чертой чем индивидуальной героя-бойца огуза.

Ключевые слова: фольклор, эпос, герой, сообщество, друг

Summary

The whole poetic value of an epos is on the shoulders of the main character. He stands in the center of events. All the characters and events are connected with him. However, the role of a protagonist is not just to be the main character of the epos. The ideas settled in epos, national value, as well as all the poetic value is connected with the main character. Therefore, the main character of an epos is its cen-

tral point. Protection of native in “Kitabi-Dada Gorgud”, fighting for victory until last breath, as well as if necessary, being martyr in favour of native without any hesitation are nationwide quality of oghuz warrior – hero more than being private.

Key words: folklore, epic, epos, hero, community, friend

Hər bir epos, obrazlı şəkildə demək istəsək, öz poetik orqanizminin son hüceyrələrində onu yaradan xalqın milli həyat, milli düşüncə tərzinin güzgüsüdür. Hər bir milli dastanın bütün poetik dəyərləri qəhrəman obrazında təcəssüm olunur. O, bütün hadisələrin mərkəzində durur və bütün obrazlar, hadisələr onunla bağlanır. Lakin qəhrəman əsərin təkcə mərkəzi obrazı, yəni baş qəhrəmanı olmaqla qalmır, dastanın daşdığı ideyalar, milli dəyərlər, eləcə də əsərin bütün poetik ağırlığı qəhrəman obrazına bağlanır. Qəhrəman bu cəhətdən dastanın nüvəsi, mərkəzi nöqtəsidir. Elə bir nöqtə ki, bütün qalan nöqtələr onda kəşişir. Hər bir dastan üçün xarakterik olan qəhrəman və və cəmiyyət münasibətləri də qırılmaz şəkildə bu poetik nöqtəyə, bu epik nüvəyə bağlanır. S. Rzasoyun tədqiqatlarında göstərildiyi kimi, hər bir dastan onu yaradan xalqın milli şüurunu əks etdirir. O yazır: “Epik mətn epik düşüncəni inikas edir: mətnin strukturu epik dünya modelini proyeksiyalandırır. Epik dünya modeli epik mətndə proyeksiyalanaraq onda həm mövcud olur, həm də qorunur. Beləliklə, dastan mətninin struktur elementləri eyni zamanda epik düşüncənin struktur mexanizmləridir. Dastan mətnindəki hər hansı element, mexanizm, hərəkət formulu dastanın proyeksiyalandırdığı epik düşüncədə (dünya modelində, şüurda) uyğun olaraq şüur elementi, şüur mexanizmi, şüur formuludur. Demək, mətn bir tərəfdən şüurun proyeksiyası olmaqla onun paradiqması, digər tərəfdən şüurun işləmə sahəsidir. Başqa cür desək, insan şüuru bir tərəfdən əks olunduğu modeldə konservasiya olunaraq yaşayır, o biri tərəfdən mətn vasitəsilə funksionallaşır. Mətn olmasa, şüur donar. Şüurun bütün varlığı informasiya

mübadiləsinə bağlıdır. Bu halda mətn informasiya mübadiləsinin gerçəkləşmə vasitəsidir” (1, 107).

Oğuz cəmiyyətinin bütün qəhrəmanlıq tarixi, digər oğuz-namələrlə yanaşı, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında öz əksini tapmışdır. Dastandakı oğuz qəhrəmanları və onların mənsub olduğu oğuz cəmiyyəti tarixən inkişaf etdikcə bu dəyişikliklər özünəməxsus şəkildə qəhrəman obrazında əks olunmuşdur. Elə bu səbəbdən də dastandakı qəhrəman tipi və onun cəmiyyətlə münasibətlərinə sabit, dəyişməz, donuq bir hadisə kimi baxmaq olmaz. Bu münasibətlərdə oğuz cəmiyyətinin qəhrəman haqqında düşüncə və təsəvvürləri bütün tarixi koloriti, poetik əlvanlığı ilə əks olunmuşdur. Qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin epik genişliyi və mürəkkəbliyi həm də etnik, sosial və mədəni amillərlə şərtlənir. Belə ki, hər bir dastan qəhrəmanı öz tipi etibarilə mənsub olduğu xalqın etnopsixologiyasını əks etdirir. Oğuz qəhrəmanlarının xarakteri üçün səciyyəvi olan ən əsas keyfiyyətlərdən biri dostluq, yoldaşlıqdır. Səciyyəvidir ki, abidədə dostluq münasibətləri bütün hallarda qəhrəmanlıq idealının təcəssümünə xidmət edir. Bu da təbiidir. “Kitabi-Dədə Qorqud” qəhrəmanlıq dastanıdır, qəhrəmanlıq bu dastanın poetik ruhunu təşkil edir. Ona görə də bütün mövzular qəhrəmanlıq idealına bağlanmaqla, onun təcəssümünə qulluq edir. Məsələn, dastanın “Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boyı bəyan edər, xanım, hey!” adlı dördüncü boyunda düşmən üzərində qələbə çalan Salur Qazan öz oğlunu qoyduğu yerdə tapmır. Elə bilir ki, Uruz qorxusundan qaçıb getmişdir: “Bəglər, (Tanrı) bizə bir kür oğul vermiş. Varayın anı anası yanından alayın. Qılıncla paralayın, altı bölük edəyin, altı yolın ayırında bırağayın. Bir dəxi kimsə yazı yerdə yoldaş qoyıb qaçmıya!” – dedi” (2, 72).

Əlbəttə, Uruz qaçıb getməmişdi. Əksinə, döyüşə girmiş, yaralanaraq düşməyə əsir düşmüşdü. Ancaq atası bunu bilmirdi. Ona görə də qəzəblənmişdi.

Burada Qazanı qəzəbləndirən səbəb heç də oğlunun döyüşdən qorxması faktı deyildir. Belə ki, Uruz əsil qanlı döyüşü ilk dəfə görürdü: o, heç vaxt döyüşlərdə olmamış, ölüm, qan görməmiş gənc idi. Salur Qazan oğlunun döyüşdən qorxmasını təbii qəbul edirdi. Ancaq onu qəzəbləndirən, guya, oğlunun yoldaşlarını atıb getməsi idi. Oğuzların qəhrəmanlıq əxlaqına görə, dostu-yoldaşı dar ayaqda atıb getmək, onu düşmənlə köməksiz, təkbətək buraxmaq olmazdı. Oğuzlar bunu qəbul etmirdilər və qəhrəmanlıq qanunlarına görə, bu dosta-yoldaşa xəyanət sayılırdı və belə bir xəyanətin də cəzası təhqiramiz ölüm idi.

Dastanda oğuzlar bir-birlərinə çox sədaqətli insanlar kimi təsvir olunurlar. Sədaqət dostluğun əsas prinsipi sayılır. Biz əsərdə görürük ki, təbəələrin öz ağalarına olan sədaqəti də dostluq amilinə əsaslanır. “Salur Qazanın evinin yağmalanması” boyunda ağasının qoyunlarını otaran Qaraca Çoban Salur Qazanı təkcə ədalətli ağa, xan kimi deyil, həm də bir dost kimi sevir və hörmət edir. Salur Qazan onun nəzərində əsl igid, qəhrəmandır. Ona görə də ağasının düşmənlərinə qarşı qardaşları ilə bərabər vuruşur və düşmən üzərinə tək yollanan ağasını heç bir vəchlə tək qoymur.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında 40 igid obrazı var. Hər bir oğuz bəyinin 40 igiddən ibarət dostları – yoldaşları var. Bunlar bəyin dostlarıdır. “Bamsı Beyrək” boyunda da Beyrəyin 40 igid dostu var. Beyrək öz dostlarına qarşı çox hörmətli davranır, onların şəxsiyyətinə sayqı ilə yanaşır. Məsələn, boyda göstərilir ki, toy günü Beyrəyin nişanlısı Banıçiçək ona bir qırmızı qaftan (köynək) yollayır. Hədiyyənin təkcə Beyrəyə gəlməsi onun yoldaşlarının xoşuna gəlmir. Beyrəyin toy günü olsa da, o, yoldaşlarını incik salmır. Vəziyyətdən ağıllı bir çıxış yolu tapır: “Adağlusından ərgənlik bir qırmızı qaftan gəldi. Beyrək geydi. Yoldaşlarına bu iş xoş gəlmədi. Səxt oldılar. Beyrək aydır: “Nuyə səxt oldunuz?” dedi. Ayıtdılar: “Necə səxt olmyalım? Sən qızıl qaftan geyərsən, biz ağ qaftan geyəriz!” – de-

dilər. Beyrək aydır: “Bu qədər nəsnədən ötri niyə səxt olursuz? Bu gün bən geydim, yarın naibim geysün. Qırq günə dəkin sıraydı geyəgüz. Andan sonra bir dərvişə verəlim!” – dedi (2, 57).

Bu parça bizə oğuz qəhrəmanları arasında dostluq münasibətinin bəzi mühüm tərəflərini görməyə imkan verir. Təhlil nəticəsində aşağıdakı fikirləri söyləmək mümkündür:

Beyrəklə onun 40 igidinin münasibəti dostluq, yoldaşlıq prinsiplərinə əsaslanır.

Beyrək özü bəy oğludur. Onun 40 igidinin Beyrəklə belə sərbəst rəftar eləmələri onların da bəy övladları olmasını deməyə əsas verir.

40 igid arasındakı münasibətlər bərabər dostluq prinsipinə əsaslanır. 40 igidin köynəyə görə Beyrəkdən incimələri bu bərabərliyin pozulmasına əsaslanır.

Beyrəyin dostlarının köynəyi 40 gün ərzində növbə ilə geyinmələri göstərir ki, oğuzlar dostluq münasibətlərində incikliyə yol verməyi qəbul etmirlər. Onlar bunu dosta, yoldaşa hörmətsizlik kimi qiymətləndirirlər.

Təsadüfi deyildir ki, Beyrəyin 40 igidi də onunla bərabər on altı il əsirlikdə qalır. Axırda isə hamısı birlikdə evlənilir.

Dostluq, yoldaşlıq münasibətlərində bərabərlik prinsipi təkə oğuz qəhrəmanları arasındakı münasibətlərin deyil, eləcə də oğuz elini təşkil edən tayfalar arasındakı münasibətlərin də əsasında durur. Bildiyimiz kimi 24 tayfadan ibarət Oğuz eli dastanda Qalın Oğuz adlanır və iki qoldan ibarətdir: İç Oğuz və Daş Oğuz. Bu iki qolun arasındakı dostluq münasibətləri bərabərlik prinsipinə əsaslanır: “Üç ox və Boz ox tayfaları bir yerə toplaşanda Qazan adət üzrə evini talan elətdirər, şey-şüyünü bölüşdürərdi (2, 221).

Lakin Qazan xan yağmalatma adətinin növbəti dəfə icrası zamanı dostluğun bu əsas prinsipini pozur: “Amma bu dəfə Qazanın şeyləri talan edildükdə Daş Oğuz orada deyildi. Talanda ancaq İç Oğuz iştirak etdi” (2, 221).

Bununla da Qalın Oğuz elinin Daş Oğuz və İç Oğuz qolları arasındakı dostluq düşmənliyə çevrilir. Bamsı Beyrək bu düşmənliyin qurbanı olaraq öldürülür. Onun öldürülmə səhnəsində Alp Aruzla dialoqu oğuzlarda dostluq anlayışının əsas prinsiplərini görməyə imkan verir. Alp Aruz Qazanın dostu Beyrəyə Daş Oğuzdan evlənməsi səbəbindən onların tərəfinə keçməyi təklif edir. Beyrək deyir:

Mən Qazanın nemətini çox yemişəm,
bilməzsəm, gözümü tutsun!
Qaracıqda Qazlıq atına çox minmişəm,
bilməzsəm, tabutum olsun!
Yaxşı qaftanlarını çox geymişəm,
bilməzsəm, kəfənim olsun!
Böyük, geniş otağına çox girmişəm,
bilməzsəm, zindanım olsun!
Mən Qazana dönük çıxmaram, qəti bilin (2, 222).

Bamsı Beyrək dostu Qazana xəyanət etməkdənsə, ölümü üstün tutur. K.Abdullanın yazdığı kimi, Beyrək ictimai borc anlayışını şəxsi mənafeədən üstün tutan, bunu əməli işdə sübut edən, şüurlu surətdə ölümünü qəbul edən, amma dövlətçiliyə, onun təmsilçisi Qazan xana dönük çıxmıyan, bunun müqabilində qətlə yetirilən faciəli bir obraz kimi “Kitabi-Dədə Qorqud” personajları arasında xüsusi, müstəsna yer tutur (3, 55).

Göründüyü kimi, burada oğuzlarda dostluq anlayışının sosial münasibətlərdə necə mühüm bir rola malik olduğu göstərilir. Beyrəyin Qazanla dostluğu onun həm də öz cəmiyyətinə, dövlətinə münasibətini ifadə edir, dostluq münasibətlərinin təkcə şəxslər arası deyil, ümumiyyətlə, sosial hadisə olması sübut olunur. Məlum olur ki, oğuzlarda dostluğun əsas prinsipi bərabərlik və sədaqətdir. Bunu pozmaq olmaz. Oğuz birliyinin əsasında dostluq durur. Oğuzların bu gün belə yaşayan sosial davranış prinsipinə görə, “güc birlikdədir”. Bu deyim müasir dilimizdə tez-tez işlənsə də, kökü çox qədimlərə gedib çıxır.

K.Abdullanın yazdığı kimi, indinin özündə də dilimizdə külli miqdarda söz və ifadələr işlənir ki, əsilləri o uzaq mifik keçmişə gedib çıxır (4, 25). Bax oğuz babalarımızın dediyi güc birliyinin əsasında bərabərlik və sədaqətə əsaslanan dostluq durur.

QAYNAQLAR

1. Rzasoy S. Azərbaycan dastanlarında şaman-qəhrəman arxetipi. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 436 s.
2. Kitabı-Dədə Qorqud / Tərtib, transkripsiya, sadələşdirilmiş variant və müqəddimə F.Zeynalov və S.Əlizadəninindir. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.
3. Abdulla K. “Bamsı Beyrək, Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək” oçerki / Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 55.
4. Abdulla K. Gizli Dədə Qorqud Bakı: Yazıçı, 1991, 152 s.

MƏRASİM FOLKLORUNDA İCTİMAİ DAVRANIŞ PROBLEMLƏRİ

ПРОБЛЕМЫ ОБЩЕСТВЕННОГО ПОВЕДЕНИЯ В ОБРЯДОВОМ ФОЛЬКЛОРЕ

SOCIAL BEHAVIOUR PROBLEMS IN CEREMONIAL FOLKLORE

Aytən CƏFƏROVA

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Резюме

В культуре имеются такие человеческие ценности как «человек, семья, социальная среда, социальные и общественные ценности» и другие, такие национальные, важные принципы как «флаг, народ, Родина, язык, религия, история, обычай» и другие. Культура – совокупность фактов, способных объединяя народы одинакового происхождения, также сблизить разные народы. Наравнеес этим, продолжает объединять представителей разных народов общества вокруг одних и тех же ценностей. Народная культура, творчество, ценности, являются факторами, обуславливающими существование страны на прочной опоре. Обрядовый фольклор является одним из факторов, которые служат объединению разных групп в единой позиции. Обрядовый фольклор продолжает служить вопросам поведения людей в обществе. Именно во время обрядов формируется общественное поведение. Обряды и ритуалы выполняемые во время церемоний, основываются на архаическую культуру, обуславливающую правила и законы жизни людей и человеческих сообществ. Тюркские народы имеют народное творчество, связанное с системами убеждений и культур своего доисламского существования. В образцах современного народного творчества, особенно в обрядовом фольклоре, встречаются следы древних верований и культур. После того как тюркскими народы приняли Ислам, образцы народного творчества также продолжили свое существование приняв оттенки Ислама.

Образцы народного творчества азербайджанских тюрков, особенно связанные с обрядами, являются совокупностями ценностей, которые сформировались подвергаясь проверке столетий.

В статье говорится о религиозных обрядах, выполняющихся в Нахичевани, которая является неотъемлемой частью Азербайджана и считающимся ее древним культурным центром Ордубаде, как одним из факторов влияющих на формирование социально-общественного поведения людей.

Ключевые слова: обряд, народ, творчество, культура, фольклор, общество, поведение

Summary

Culture has national important principles such as "human, family, social environment, social values," as well as "flag, nation, homeland, language, religion, history, custom" and so on. As a collection of facts, culture unites the people from the same roots as well as it brings different peoples together. At the same time, it also unites the representatives of different peoples in the society under the same values. People's culture, creativity, values are one of the factors that make the country live on firm foundations. One of the factors that contributes to the unity of different groups is the ceremonial folklore. The ceremonial is helping people's behaviour issues in the society. Social behavior is formed during the ceremonies. The rites and the rituals performed at the ceremonies are based on the ancient culture as well as a set of rules and laws that articulate the culture, the lives of people and human communities. Turkish people have possessed a folklore related to belief systems and culture existed before Islam. It is possible to discover the traces of the ancient beliefs and cultures in today's folklore samples, especially in ceremonial folklore. After the Turkish people's adoption of the Islamic religion, folk creativity samples continued their existence by embracing the Islamic colors.

The examples of folklore, especially the samples related to the ceremonies of the Azerbaijani Turks, are a set of values formed through the filter of hundred years.

The article deals with religious ceremonies in Nakhchivan, in an integral part of Azerbaijan as well as in Ordubad which is valued as ancient cultural center. And it deals with one of the factors that influence the formation of social and social-public behavior of people.

Key words: ceremony, folk, creativity, culture, folklore, society, behavior.

Hər hansı bir xalqın tarixi və mənəvi yaddaşı xalqın özünün yaratdığı maddi və mənəvi sərvətlərdə daha çox qorunub saxlanmışdır. Bunun başlıca səbəbi ondan ibarətdir ki, xalqın yaratdıqları ayrı-ayrı fərqlərin düşüncəsinin nəticəsi yox, kollektiv şüurun məhsuludur. Eyni zamanda, kollektiv yaradıcılıq nümunəsi ilk yarandığı zamanla məhdudlaşmır. Həmin nümunələr illər və qərinələr boyu cilalanır, saf-çürük edilir, daha böyük sənətkarlıq məziyyətləri qazanır və xalq miqyasında vətəndaşlıq vəsiqəsi alır (2,77).

Xalq yaradıcılığı nümunələri xalqın formalaşmasından ayrı götürülə bilməz. Bunlar cəmiyyətdə, xalqla bərabər inkişaf edən dəyərlərdir. Hər bir cəmiyyətin özünəməxsus dünyabaxışı, düşüncəsi, sevinci, ümidi, keçmiş qəzəbi, gələcəkdən gözlədikləri, bir sözlə, özünə aid olan bir iç dünyası vardır. Türk xalqları yaradıcılığı içərisində bir-birini tamamlayan və ya müstəqil düşüncə məhsulu olan nümunələri incələdikdə məlum olur ki, onların hər biri əski dünyanın estetikasının yaradıcılıq prosesinin məhsuludur.

Biz türk xalq yaradıcılığı nümunələrində qədim düşüncə sistemləri mədəniyyətlərinin ayin və rituallarına aid qalıqları təkcə Azərbaycanın deyil, bütünlükdə türk xalqlarının şifahi mədəniyyət nümunələrində müşahidə etməkdəyik. Bu nümunələrdə əski çağ insanının toplumda fəaliyyət prosesinə yanaşması məsələsi də açıq-aydın diqqət cəlb edir. Bu barədə mərasim folkloru nümunələrini müşahidə etməyin daha məqsədəuyğun olduğunu yəqin edərək məqaləmizi sözügedən məsələyə həsr etməyi lazım bildik.

Folklorşünas A.Xəlil mərasim folklorunun milli düşüncənin və davranış modellərinin öyrənilməsi baxımından daha köklü olduğunu qeyd edərək yazır: “Mərasim folkloru bir

tərəfdən ilkin təşkilatlanmanın və idarəetmənin mənəvi əsaslarını möhkəmləndirməyə xidmət etmiş, onun müxtəlif obraz, süjet və motivlərdə xalq yaddaşına köçürmüş, digər tərəfdən onun xalq fəlsəfəsini hazırlamışdır. İcma, ailə və tayfa mədəniyyətinin və bu mədəniyyəti xalq hafizəsində yaşadan folklorun dövlətçilikdə xüsusi rolu var. Çünki etnik-milli özünütəşkilin ən nikbin yolu folklorlarda mövcud olan mənəvi dəyərlərdən keçir. Bu anlamda folklor dövlətçiliyin mənəvi əsaslarını gücləndirən amillər sırasına daxil olur. Onu da qeyd edək ki, mərasim folkloru ayrı-ayrı janrlarda gerçəkləşən verbal və qeyri-verbal mətnlər olmaqla yanaşı xalq düşüncəsinin və həyatının bütün sahələrini əhatə edən sabit mənəvi dəyərlər sistemidir” (6, 159).

Bizim araşdırmanın məqsədi də mərasim folkloru nümunələrində arkaik cəmiyyətin mədəniyyətə, inkişafa olan münasibətindən irəli gələn ictimai davranış tərzini müşahidə və tədqiq etməkdir.

Məlum olduğu qədər, ulu əcdad ətrafında baş verən hadisələrə özünəməxsus münasibət bəsləmiş və bunun nəticəsi olaraq bir çox ayin və rituallar meydana gəlmişdir. Bu hadisələr üzərində hökmranlıq düşüncəsi ilə yaşayan insanda onları qavramaq, onları dərk etmək, özünə tabe etmək hissləri yaranmışdır. Və beləliklə də, xalq düşüncəsini əhatə edən nümunələr zaman-zaman icra olunaraq hər bir dövrdə özünün modern formasını qoruyub saxlaya bilmişdir.

Tədqiqatımızı, əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, mərasim folklor nümunələri üzərində aparmağı məqsədəuyğun bilmişik. Belə olduqda folklorşünas prof. Füzuli Bayatın mərasimlə bağlı dəyərli fikrinə diqqət etsək, daha yaxşı olardı: “Mərasim və ya ritual əski çağlarda yaşamın tənzimlənməsi, qutsalın qorunması və s. üçün keçirilən qutsal xarakterli ayinlərdir” (4,130). Mərasimlərlə əlaqəli olaraq, əsasən, Azərbaycanın mühafizəkar, əzəli və əbədi ərəzisi olan Naxçıvandan toplanmış nümunələri müşahidə edərək, bunlardan biri - İslam tarixində dərin iz qoyan Kərbəla faciəsini əks edən Şəbih və tamaşalara, mərasimlərə

nəzər yetirmək daha uyğun olar, deyə düşündük, diqqətimizi bu mərasim üzərində cəmlədik.

Əcdad kultuna ehtiram ifadə edən bu nümunələr – mərasimlər insanın sosial mühitə münasibətini ifadə edən davranışların daşıyıcısı kimi də əhəmiyyətlidir. Bu baxımdan öncə Naxçıvanda icra olunan müqəddəs Məhərrəm ayı faciəsi – Kərbəla müsibəti ilə əlaqəli mərasim üzərində fikrimizi ümumiləşdirək.

Dini mərasimlərə Kərbəla şəhidlərinin xatirəsini əziz tutmaq məqsədilə keçirilən anma tədbirlərini aid edə bilərik. Hicri təqviminin Məhərrəm ayı ərzində Peyğəmbər nəvələrinin Kərbəla düzündə şəhid olması və bununla bağlı olaraq yerinə yetirilən ayin və mərasimlər Naxçıvanda bu gün də keçirilir. Ərazidə, xüsusən, Ordubad bölgəsinin Tivi kəndində Məhərrəm ayının Aşura günündə dini məzmunlu müxtəlif mərasimlər icra olunmuşdur. Bunlardan “Ələm gəzdirmə” adətini xüsusilə örnək göstərmək olar. Bölgə ərazisində “Ələm gəzdirmə” adəti ötən əsrin 60-80-ci illərində mövcud olmuşdur. Ələmi əsasən seyidlər gəzdirirdilər. Ələm beş barmaqdan ibarət əl formasındadır. Əlində Ələm gəzdirən adam ortalıqda gəzişir, kimin nəziri varsa, onun üstünə gedirmiş. İnsanlar ələmə pul və ya xələt bağlayırmışlar. Bu zaman Ələm atılıb-düşərmiş, buna görə bəzən “Ələm cuşa gəldi” ifadəsini də işlədirmişlər. Günümüzdə də Ələm yenə də çox müqəddəs sayılır, məscidlərdə qorunur, nəziri olanlar ona xələt bağlayırlar (7).

Ordubad ərazisində Məhərrəm ayı ilə əlaqəli daha bir mərasim diqqəti cəlb edir.

Ərazidə qadınlar arasında “İmbili-Mərçan” adı ilə tanınan bir mərasim yaddaşlarda yaşayır. Şiələr Ömər in öldüyü günü bayram edərək İmam Hüseynin qətlinin, faciəsinin sanki acığını çıxıb rahatlaşır, özlərinə bununla təskinlik verirdilər. Söyləyici Ordubad şəhər sakini 75 yaşlı Ramizə Məmmədova bu “bayram” haqda yaddaşında yaşayanı bizə belə ifadə etdi: “Bu bayram vaxtı şəvval ayının 18-24-ü, orucluxdan sonra kukla bəzəyərdilər.

İmbili-mərcan bayramı da deyərtilər. Güləbətın bəzəyərdilər, gətirərdilər. Ələ xına eliyərdilər, qoyardılar. Ərbeyiniynən vəfatdarın arasında olur bu bayram. Bizim rəhmətdix qonşumuz İmni xala durardı, samavar salardı, durardı Nərgiz aba, Leyla xala alınlarına pələyhlər vurardılar, qaşlarına vəsmə çəkərdilər. Bayram eliyərdilər. Yığışərdix bir evə çəlardix-öynüyərdix (oruclux çıxan günü fitrdən sonra). Ömərın adın İmbili-Mərcan qoyardix. İrax-irax, kimsə bir-birinə pis mənada deyər ki, İmbili-Mərcana oxşuyur e. Həmin gün toy çaldılar. İndi eləmırx”. Söyləyicidən soruşanda ki, indi niyə bu qeyd olunmur, cavabı belə oldu: ”Vəx yoxdu. O vəx meyvələri qurudardılar, yığardılar qazana, üstünə su töküb qənd atardılar, qəmpot eliyip, dini bayramlarda, qonaxlıxda həriyə bir masxor verərdilər. İndi qəmpot eləməxdən yana saatdərıynan vəx gedir”. Söyləyicinin dediyindən belə məlum oldu ki, mərasimin so-nunda Aşura günü səbəbkarlarına nifrət əlaməti olaraq “İmbili-mərcan” adlandırılan kukla yandırılırdı. Hazırda ərazidə bu bayram icra olunmur (1, 87). Nümunə verdiyimiz mərasim mətnindəki obrazlar Ordubadda yaşayan əhalinin etnik yaddaşında din düşmənlərinin obrazı kimi “tarixiləşib”. Ərazidə icra olunan bu mərasimdə Kərbəla faciəsinin səbəbkarları kimi nifrətlə qarşılanan “Ömər” və “İmbili Mərcan” adlı şəxslərin adları çəkilir. Göründüyü kimi, icraçılar, İslam tarixinin səhifələrində barələrində məlumat verilən bu insanların – Ömər və İmbili-Mərcana olan nifrətlərini ifadə etməklə pisə-pis kimi dəyər vermə bacarıqlarını nümayiş etdirmişlər. Ümumiyyətlə, belə mərasimlərin icrası insanların zülmə kəskin münasibətinin ifadəsi kimi dəyərləndirilməlidir. İslam tarixində Ömər və İmbili Mərcan haqqında daha dəqiq məlumatlar verilir. Bu barədə bəzi faktlara diqqət edək:

Ömər ibn Sadd, yəni Sadın oğlu Ömər. Atası Sadd adlı səhabədir. Peyğəmbər Əleyhissələmin yaxın silahdaşlarından biri kimi İslamın yayılmasında çox böyük xidmətləri olub. Hətta Peyğəmbər tərəfindən Cənnətlə müjdələnen insanlardan sayılır.

Amma özündən çox fərqli olaraq oğlu xəyanətkarcasına bu faciədə iştirak edib. Məqsədi dünya malına hərislik idi. Übeydullah ibn Ziyad və Yezid hakimiyyəti Rey adlı vilayətin hakimliyini ona vəd etdiklərinə görə öncə tərəddüd etməsinə baxmayaraq, sonradan dünya malına hərislik, sevgi vicdanını üstələdiyindən öz yolundan çıxaraq faciədə iştirak edib.

Ömər ibn Sad haqqında Həzrət Hüseyinin özünün bədduası var. Deyir: “Ey ömər, gecə sənin başını kəsəcək birinə müsallat olasan”. Həqiqətən də Muxtar Səqqəfi adlı sərkərdə sonradan üsyan qaldırıb Kərbəla qurbanlarının qisasını aldığı zaman Ömər Sad elə yatağındaca öldürülüb. Yəni Muxtarın əsgərlərindən biri onun başını kəsib. Sağlığında isə ona vəd verilən Rey hakimliyi də nəsibi olmayıb. Bu da bəlli bir məsələ idi ki, belə bir faciəyə fərman verən insanın aqibəti başqa cür ola bilməzdi.

İbn Mərcanə - Übeydullah ibn Ziyadın ləqəbi, ərəbcədən tərcümədə Mərcanənin oğlu deməkdir. Mərcanə onun anasının adıdır. Məlum olduğu kimi, həm türklərdə, həm ərəblərdə bir şəxsi onun atasının adı ilə səsləyirdilər. Amma Übeydullah ibn Ziyadın atasının kim olduğu məlum olmadığına görə onu (bəziləri onun Müaviyyə ibn Əbu Süfyanın qeyri-məşru, qeyri-nikahdan olan oğlu olduğunu, Yezidin ögey qardaşı olduğunu söyləyirlər) İbn Mərcanə, yəni Mərcanənin oğlu adlandırırdılar. Təbii idi ki, özü də bu addan xoşlanmırdı. Özünə bunu kimsə demirdi. Anası, yəni Mərcanə haqqında İslam tarixində belə fikir də var ki, olduqca gözəl qadın olmasına rəğmən əxlaq baxımından doğru yolda olmamışdır. Übeydullah ibn Ziyad uşaqlıqdan pula, var-dövlətə həris üsulda böyüdüyünə, günah içində böyüdüyünə görə rəhm hissindən məhrum idi. Ona görə də Əməvi hakimiyyəti – Yezid hakimiyyəti ondan çox istifadə edirdi. Harda pərakəndəlik yaranırdısa, onu oraya vali təyin edirdilər. Kufədə də qarışıqlıq yarananda İbn Mərcanə, yəni Übeydullah ibn Ziyad oraya göndərilir. Və o da gəlib Kufədə qırğın yaradır. Kərbəla müsibətində ən dəhşətli simalardandır (3).

Prof. Füzuli Bayat haqlı olaraq Kərbəla faciəsi haqqında yaranan mənəvi dəyər nümunələrini ümumilikdə “Kərbəla dastanı” adlandırır: “Kərbəla dastanı ağılardan və nəsr hissələrdən ibarət olubhadisəsindən sonra, bu qanlı tarixi unutturmaq məqsədi daşıyır. Kərbəla hadisəsindən sonra qeyri-bərabər döyüşdə şəhid olanlar üçün çoxlu ağılar, növhələr, mərsiyələr yazılmış və gələcəkdə də yazılacaqdır... Kərbəla dastanından Şəbih çıxarmağa keçid ritualların, miflərin, əfsanələrin əksi kimi başa düşülməlidir” (5, 26). Kərbəla adlı bu tarixi hadisə nəsil-dən-nəslə ötürülərək yeni durumların təsiri ilə formalaşib.

Ümumiyyətlə, ictimai davranış və mənəvi dəyərlərə münasibət mədəniyyətin formalarındandır. Bu mədəniyyətin qorunub saxlanması üçün şifahi yaradıcılıq əsas faktordur. Folklorun mərasim örnəklərinin təhlili göstərir ki, mərasimi icra edən toplum aid olduğu cəmiyyətin adət-ənənələrinə sadıqdır. İcraçı onu yaşadıb yeni nəslə çatdırmaqla ənənədən gələn dəyərləri də qoruyub saxlamış olur.

QAYNAQLAR

1. Cəfərova A. Ordubad folklor mühiti. Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş dissertasiya. Bakı – 2016.
2. Cəfərli M. Folklorun milli düşüncədə yeri və rolu. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. (15-ci kitab), Bakı, Səda, 2004.
3. Əl-Əsvani Əbdül Vahab. Hüseyn İbn Əli. Tərcümə: Coşğun Ağa oğlu Zəki. Bakı, Nurlar, 2012, 128 s.
4. Bayat F. Folklor dərsləri, Bakı, Elm və təhsil, 2012, 424 s.
5. Bayat F. Kərbəladan Şəbihə, tarixdən folklorla doğru. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər (43-cü say), Bakı, “Nurlan”, 2013, 202 s.
6. Xəlil A. Türk xalqlarının mərasim folkloru. Folklor və dövlətçilik düşüncəsi. I kitab, Bakı, Elm və təhsil, 2016, 308 s.
7. Orucov A. Məmmədov-Yurdoğlu E. Naxçıvanın bayram və mərasimləri. Naxçıvan – 2018.

GƏNCƏDƏ YAŞILLIQ BAYRAMI
ПРАЗДНИК РАСЦВЕТА В ГЯНДЖЕ
GREENNESS HOLIDAY IN GANJA

Aytən ƏHMƏDOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
Gəncə Dövlət Universiteti

Резюме

Изучение национальных обычаев и их роль системе моральных ценностей всегда были актуальны. Существует много праздников и церемоний, которые отражают культуру, национальные обычаи Азербайджана. Один из таких праздников – Хыдыр Неби, который широко распространен среди народа.

Ключевые слова: традиции, праздники, Хыдыр Неби, халва семени

Summary

National customs and traditions and spiritual values have always been important role in the study and investigation of their. There are meny holidays and ceremonies national traditions reflecting on the Azerbaijani culture. In the article our people have a long history and called Khydyr Nabi information about custom research performed the ceremony and there were widespread among people of the ceremony.

Key words: customs and tradition, Khydyr Nabi, holiday, halva shamani

Ümummilli lider Heydər Əliyev demişdir: Biz öz mədəniyyətimizlə, milli-mənəvi dəyərlərimizlə fəxr etməliyik. Bizim milli-mənəvi dəyərlərimiz əsrlər boyu xalqımızın həyatında, yaşayışında formalaşmışdır, xalqımızın fəaliyyətində formalaşmışdır. Milli-mənəvi dəyərləri olmayan millət həqiqi millət, həqiqi xalq ola bilməz (1, <http://www.azadinform.az/news/a-116769.html>).

Tarixi mənbələrdən və elmi araşdırmalardan məlum olmuşdur ki, “Mədəniyyət” – yəni “kültür” sözü ilk dəfə qədim Romada filosof, natiq Mark Tulli Siseron tərəfindən işlədilmişdir. O, eramızdan əvvəl 45-ci ildə “Tuskulan disputları” əsərində “kültür” sözünün etimoloji mənasını “becərmək”, “torpağı hazırlamaq” kimi izah etmişdir” (5, 7). Lakin zaman keçdikcə “kültür” sözünün mənası dəyişmiş, ictimai həyatın bir çox sahələrinə şamil edilmişdir. İnsanın əli ilə yaranan, onun idrakına, fəaliyyətinə daxil olan bütün hər şey “kültür”, yəni mədəniyyət kimi başa düşülmüşdür (2, 10).

Milli adət və ənənələrin öyrənilməsi və onların mənəvi dəyərlər sistemindəki rolunun tədqiqi həmişə aktual olmuşdur. Çünki milli adət və ənənələr tarixin bütün mərhələlərində ictimai, mədəni tərəqqinin əsas göstəricisi kimi nəzərə çarpmışdır. Cəmiyyət inkişaf etdikcə adət və ənənələr də ayrı-ayrı quruluşların ictimai-siyasi xüsusiyyətlərinə bu və ya digər formada inteqrasiya etmişdir. Buna görə də hər bir ictimai-siyasi quruluş həm bütövlükdə adət və ənənələrə, həm də onun mənəvi-bədii dəyərlərinə öz möhürünü vurmuşdur. Cəmiyyət dəyişdikcə adət və ənənələr də təkmilləşmiş, millətin, xalqın yaradıcılıq nümunələrini yaşatmış, nəsildən-nəslə ötürülmüşdür. Yeni yaranan hər bir mənəvi dəyər isə tarixi ənənələrimizin varisi kimi təşəkkül tapmışdır. Bu səbəbdən də bütün dövrlərin adət və ənənələrində baş verən yeniliklərin, istiqamətlərin öyrənilməsinə, əldə olunan tarixi təcrübənin müasir sənətsünaslıq və kulturologiya elmlərinə şamil edilməsinə böyük ehtiyac vardır. Bildiyimiz kimi, uzun illər ərzində öz müstəqilliyini itirmiş Azərbaycan xalqının bir çox milli-mənəvi dəyərləri deformasiyaya məruz qalmış, tarixin yalnız şifahi yaddaşına çevrilmişdir. Keçmiş Sovet dövlətinin kommunist ideoloji mühiti isə dini-millət adət və ənənələrimizin öyrənilməsinə və təbliğinə qadağalar qoymuşdur. Yeni adət və ənənələr adı altında əsasən sosialist həyat tərzinin mahiyyətini və məzmununu ifadə edən

ideoloji, siyasi xarakterli mənəvi cəhətlər diqqət mərkəzinə çıxarılmışdır. Sözsüz ki, xalqımıza, onun milli xüsusiyyətlərinə və iradəsinə uyğun olmayan cəhətlər də hakim zümrələr tərəfindən bədii sənət aləminə diqtə edilmişdir. Ancaq bu dövrdə də Azərbaycan sənətkarları tarixi varislik prinsipindən imtina etməmiş, milli-ənənəvi keyfiyyətləri müasirləşdirməyi, onları mənəvi stimula çevirməyi bacarmışlar. Yəni mədəniyyət və incəsənət ənənəvi olaraq bədii estetik mahiyyətini itirməmiş, keçmiş irsimizin tarixi təcrübəsindən bəhrələnmə bilmişdir. Təbii ki, bu bəhrələnmə əsasən empirik anlayışlarda daha çox nəzərə çarpmış, rasionel təfəkkürdə isə dini-millət olana qarşı cəmiyyətin siyasi, ideoloji baxışlarına uyğun olaraq yanaşılmışdır.

Azərbaycan mədəniyyəti və incəsənəti hələ qədim daş dövründən başlayaraq bəşər tarixinin bütün ictimai, siyasi, bədii-estetik xüsusiyyətlərini özündə əks etdirir. Pedaqoq-kulturoloq alim Ələkbər Məmmədovun təbirincə desək, “Milli adət və ənənələr, mərasimlər xalqımızın milli sərvətidir. Onları öyrənmək, öz əməli fəaliyyətlərində ləyaqətlə yaşatmaq hər bir tədris-tərbiyə müəssisəsinin, hər bir Azərbaycanlının müqəddəs borcudur” (4, 268).

Azərbaycan mədəniyyətini, milli adət-ənənələrini əks etdirən bir çox bayramlar və mərasimlər vardır. Xalqımızın qədim tarixə malik olan və el arasında geniş yayılmış mərasimlərdən biri də Xıdır Nəbi (Xıdır İlyas) (yeni həyatın, yaşıllığın simvolu) adlanan mərasimdir. Hər il fevral ayının 9-u, 10-u, bəzi regionlarda isə 14-ü, 15-i (Xıdır İlyasın doğulduğu gün) Xıdır Nəbi bayramı xüsusi adət-ənənələr və təntənəli şəkildə qeyd edilir. Mərasim həm də fevralın 1-dən 20-sinə kimi olan kiçik çilləyə təsadüf edir. Qədimdən xalq təqvimində qış fəslə iki əsas mərhələyə - 40 gün sürən böyük çilləyə (22 dekabr - 31 yanvar) və kiçik çilləyə (1 fevral - 20 fevral) bölünüb, sonrakı 30 gün isə boz ay adlanmışdır. Fevralın 1-də qış fəslinin ən soyuq günləri, qar-çovğunlu dövrü olan kiçik çillə başlayır.

Qədim xalq mərasimlərindən biri olan Xıdır Nəbi (Xızır İlyas) bayramı da çillə günlərinə təsadüf edir. Xıdır Nəbi adətən təbiətin oyanması, otların cücərməsi, axar suyun təmizlənməsi və sairə təbii proseslərlə müşayiət edilir. Tədqiqatlarda Xıdır Nəbi bir şəxsiyyət olaraq “su, külək və havanın himayəçisi” kimi təqdim olunur. Ümumiyyətlə, bu mifik obrazla bağlı mübahisəli məsələlər çoxdur. Onun adının Xızır, Xızır İlyas, Xıdır Nəbi, Xıdır baba və Xıdır Zində olması haqda fikirlər müxtəlifdir. Xızır ilə bağlı bir neçə rəvayət vardır:

Rəvayətə görə, “Xızır peyğəmbər bir qabda dirilik suyu götürüb insanlara gətirmiş. Çox yorulduğundan yolda bir ağacın kölgəsində yatır. Həmin ağac da çinar ağacı imiş. Birdən qab aşır, su tökülür çinarın dibindəki çuxura. Suyun bir hissəsini bir qarğalar gəlib içir. Qalanını da çinarın kökləri çəkir. Ona görə də deyirlər ki, qarğalar üç yüz il yaşayırlar, çinar ağacı da uzunömürlüdür”.

Digər bir rəvayətdə isə deyilir ki, “Qaranlıq dünyada bir bulaq axır, onun suyunu içən heç vaxt ölmür. Xızır o dirilik suyundan içdiyi üçün həmişə diridir və yaşayır. Onu görmək üçün gərək lap yaxşı adam olasan, heç kəsi incitməyəsən. Xızır kim görsə, ondan nə istəsə, yerinə yetirər”.

Qurani-Kərimin “Kəhf” surəsində ətraflı bəhs edilən Xızır (ə.s.) və Musa (ə.s.) peyğəmbərlərin əhvalatına yazılan təfsirlərdə ölümsüz Xızırın daha ağıllı, imanına görə Allah elmlərindən daha xəbərdar olduğu anlaşılır. Xalqda deyilir ki, “Xıdır İlyas” Xızır adlı yaşıl geyimli müqəddəs ruhdur və hər adamın gözünə görünür. Çətinə düşən yolçulara kömək edən ilahi qüvvə kimi, o, dastanlarımızda da təsvir olunmuşdur. Xızır gah yaşıl rəngli, gah da boz atlı kimi təsvir edilir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının “Dirsə xan oğlu Buğacın boyu”nda Dirsə xanın öz oğlu Buğacı yaralayıb, Qazlıq dağında qoyub getdiyi səhnəsində oxuyuruq: “Oğlan orada yıxılında Boz atlı Xızır oğlanın yanında hazır oldu. Üç dəfə yarasını əliylə sığallayıb:

“Oğlan, bu yaradan sənə ölüm yoxdur. Dağ çiçəyi ilə ana südü sənin yarana dərmandır”, -deyib yox oldu (3,137). Bu nümunədən də məlum olur ki, Xızır İlyas hər şeyin, hətta yaranın belə otları, çiçəkləri sağalacağına inanır. Bu da Xızır İlyasın yaşıllıq rəmzi olduğuna bir işarədir.

Siyəzən rayonunda Xızır Zində adlı pir də var. Dənizdən başlamış Xızır-Zində pirinə qədər bir sıra yerlərdə onun izləri indi də qorunur. Beşbarmaq dağında atının və özünün ayaq izlərinin olmasına inam var və bu yer də müqəddəs pir kimi yolçular tərəfindən xüsusi ehtiramla yad edilir. Çətin keçilən dağ cığırlarında “Ya Xızır-Zində” – deyər, onu çağırırlar. Ümumiyyətlə xalqda inam var ki, Xızır peyğəmbər darda qalanların, çətinliyə düşənlərin, xəstələrin hamısına çevrilməklə ən çətin anda onların köməyinə çatmışdır. Buna görə də qışın ən çətin dövründə Xızır peyğəmbərin şərəfinə Xızır Nəbi mərasimini təşkil etmək, onu köməyə çağırmaq qışın çətinliyindən, soyuğundan xilas olmaq anlamına gəlir.

Bu bayram demək olar ki, bütün türk xalqlarında qeyd olunur. Daha çox Xıdırelləz, Hıdırelləz bayramı adı ilə tanınır. Hıdırelləz böyük çoxluqla Anadolu və Balkan türkləri arasında qeyd edilməkdədir. Kiçik çillənin çıxması münasibətilə keçirilən bu bayram Azərbaycan ərazisində, əsasən, Naxçıvan, Tovuz, Qazax, Gəncə və s. bölgələrdə müxtəlif adlarla (Xızır İlyas, Xızır Zində) keçirilir. Azərbaycanın qərb zonasında yerləşən *Gəncə* şəhərində bu mərasim özünəməxsus xüsusiyyətləri ilə seçilir. Bu mərasimə bir neçə gün əvvəl başlanılır. Evlərdə təmizlik aparılır və səməninin cücərdilməsi ilə mərasimə start verilir. Gəncə şəhərində bu mərasimin adına bəzən “Səməni oxunması” da deyilir. Qeyd etmək lazımdır ki, Gəncə ərazisində “Oxunma” adı altında başqa bir mərasimdə keçirilir. “Oxunma” İslam dini ilə bağlı olaraq müxtəlif aylarda (Məhərrəm və Ramazan aylarında) dini ayinlərlə müşayiət olunaraq təşkil olunur. Bundan fərqli olaraq “*Səməni oxunması*” Xızır İlyas

bayramı ilə əlaqədar keçirilən mərasimdir. Gəncə ərazisində bu mərasim fevral ayının ilk on günlüyündə keçirilir . Mərasimi qohum-əqraba və qonşular bir yerə toplaşaraq, təşkil edirlər. Süfrələr açılır və üzərinə müxtəlif şirniyyatlar və yeməklər düzülür. Mərasimin aparıcı təamı *səməni halvasıdır*. Səməni halvasının hazırlanması üçün ən az 15 gün əvvəl başlanılmalıdır. Halvanın hazırlanması üçün aşağıdakı ərzaqlar lazımdır:

Buğda, ikinci növ un(kəpəkli), səkər tozu, bir qədər qoz və fındıq ləpəsi.(Zövqə görə az miqdarda yağdan istifadə oluna bilər).

Halvanı bişirmək üçün yüksək keyfiyyətli buğda tələb olunur. Buğda təmizlənir, yuyulur və ilıq suya qoyulur. Suya qoyulmuş buğda dəfələrlə yuyulmalıdır. Bir-iki gün belə yuyulduqdan sonra buğdanın şişdiyini müşahidə edirik, bundan sonra buğda bir də yuyulur və yaş torbanın içinə qoyulur. Burada da buğdanın yuyulması və nəmlənməsi davam etdirilir. Buğdanın keyfiyyətindən asılı olaraq bu proses 3-10 gün arasında davam edə bilər. Buğda şişdikdən sonra onu boşqablara yığıb, üzərinə isladılmış tənzip sərilərək, cücərməyə qoyulur. Səməni 3-5 sm cücərib qalxdıqdan sonra, bunları böyük bir ləyəyə yığaraq təkrar yuyulur və ət maşınında çəkilir. Klassik variantda, yəni keçmişdə aydın məsələdir ki, onları ət maşınında çəkməyiblər, taxtadan olan tabaqlarda buğdanı əzib südünü çıxarıb istifadə edərmişlər. İndi rahatlıq üçün ət maşınında çəkilir. Ət maşınında çəkilmiş kütləni tənzip vasitəsilə sıxıb suyunu alırlar. Məhz bu kütlə səməni halvasının bişirilməsində istifadə edilir. Əldə olunmuş kütlənin içərisinə ikinci növ un çalınır və bir qədər şəkər tozu əlavə olunur. Səməni halvasının bişməsi üçün minimum bir sutka yarım vaxt lazımdır. Ocağın üzərinə qoyulduqdan sonra dayanmadan qarışdırılmalıdır. Bunun üçün də bütün qohum-tanış halvanı bişirmək, yəni qarışdırmaq üçün gəlirlər. Bişdikdən sonra üzərinə bir qədər fındıq və ya qoz ləpəsi əlavə edərək qazanın ağzı örtülür. Qədim inanca görə halvanı qarış-

dırarkən niyyət tutursan və bu niyyət hasil olduqdan sonra mərasim təşkil olunan evə buğda və ya düyü gətirirsən. Gəncə şəhərində təşkil olunan Xızır bayramı mərasimində biz də iştirak etdik:



Şəkildə: 1.buğda, 2.cücərmis buğda, 3. səməni, 4. səməni halvəsi



Mərasimdə süfrəyə qoyulan təamlar

Şəkildə: 1. rəxtərbehiş, 2. şilə, 3. fırını, 4. un halvəsi



5. şərbət, 6. dovğa, 7. mərasim süfrəsi

Şəkillər Gəncə şəhərində iştirakçısı olduğum mərasimdən çəkilmişdir.

Ölkənin milli-mənəvi dəyərlərinin dünyada tanınması və qorunması istiqamətində uğurlu işlər görülür. Belə bir faktı isə xüsusi vurğulamaq lazımdır ki, milli-mənəvi irsimizin qorunması və inkişafında Heydər Əliyev Fondunun prezidenti, YUNESKO və İSESKO-nun xoşməramlı səfiri, Milli Məclisin deputatı Mehribam xanım Əliyevanın müstəsna rolu vardır.

QAYNAQLAR

1. <http://www.azadinform.az/news/a-116769.html>
2. Каган М.С. Философия культуры. Санкт-Петербург, 1996.
3. “Kitabi-Dədə Qorqud” Bakı, Yazıcı, 1988 .
4. Məmmədov Ə. Milli adət və ənənələr. Bakı, “Mars Print” nəşriyyatı, 2000.
5. Tağıyev Ə., Əliyev Q. Kulturologiya, Bakı, BDU-nun nəşriyyatı, 1997.

CƏLİL MƏMMƏDQULUZADƏ YARADICILIĞINDA DÖVLƏTÇİLİK VƏ FOLKLOR MOTİVLƏRİ

ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ И ФОЛЬКЛОРНЫЕ МОТИВЫ В ТВОРЧЕСТВО ДЖАЛИЛА МАММЕДКУЛУ-ЗАДЕ

STATEHOOD AND FOLKLORE MOTIVES IN THE CREATIVITY OF JALIL MAMMEDKULU-ZADE

Bağır BABAYEV

Naxçıvan Dövlət Universiteti

Резюме

Фольклорные исследователи подтвердили в своих исследованиях актуальности связи фольклора с государственности, относительное влияния ее на национальную мысль, национально-социальное мышление и национальное Самовыражение. В свете фольклорной практики государственности исследования творчества Джалила Мамедкулу-заде доказывают, что «он сам был писателем, обративший большое внимание к фольклору в азербайджанской литературе 20-го века».

Национальные идеи-национальное мышление в его творчестве взято из фольклора и устной народной литературы. Он понимает Азербайджан как историко-географическое пространство, единую родину, с той и другой стороны Аракса, с ее историческими границами, как единую родину и связывает свои географические названия с родной Азербайджаном. Он старательно и открыто заявляет любовь к Родине, людям, народу, нации, родному языку в «Азербайджане», «Республике», «Книге моей матери» и других произведениях.

Если сравнивать отдельные произведения Джалила Мамедкулузаде, можно увидеть, что во всех произведениях более эффективны фольклорные мотивы. Он пытается своей самобытной простотой, но с гением в незаменимом стиле мышления, пользуясь мышлением людей обучить гражданина

Он описывает свою деревню, города и реальных Азербайджанский ландшафт, как географическое пространство, чтобы с ней ознакомиться весь мир. Когда речь идет о общественно-политических событиях того времени, он, как истинный гражданин, основанным национальной духе, достаточно используя фольклору, создает работы, которые оставляет неизгладимые следы в памяти народа, он проявил свою любовь к Родине и народу.

Ключевые слова: Д. Мамедкулузаде, историко-географическое пространства, единая родина, родной язык, государственность

Summary

Folklore researchers have reinforced their own research on folklore's state-of-the-art relationships, the national identity of the nation, the national-social mishlenie and national self-reliance. In the light of the folkloric practice of statehood, studies of Jalil Mammadguluzade's works prove that "he himself was a writer who paid much attention to folklore in Azerbaijani literature of the 20th century". National ideas-national thinking in his work is taken from folklore and oral folk literature. He understands Azerbaijan as a historical and geographical space, a single homeland, on either side of the Araks, with its historical borders, as one homeland and connects its geographical names with native Azerbaijan. He diligently and openly declares his love for the Motherland, people, people, nation, native language in "Azerbaijan", "Republic", "My Mother's Book" and other works.

He describes his village, the city and the real Azerbaijani landscape, as a geographical space, so that the whole world will get acquainted with it. When it comes to socio-political events of that time, he, like a true citizen, based on the national spirit, using enough folklore, creates works that leave indelible marks in people's memory, he showed his love for the country and the people.

Key words: Jalil Mammadguluzadeh, historical and geographical space, a single motherland, mother tongue, statehood

Dünyamızın müasir mənzərəsinin tamamilə, bütövlükdə dəyişdirildiyi, amansız ideoloji mübarizələrin daha da kəskinləş-

diyi, vacib həllini gözləyən saysız-hesabsız qlobal problemlərin meydana gəldiyi bu zamanda xalqların, millətlərin milli-mənəvi yaddaşına yenidən qayıdışı, etnik milli köklərə bir daha bağlanmaq zərurəti ortaya çıxmaqdadır. Qloballaşma prosesinin sürətləndiyi bir dövrdə, dünya tarixinin belə mühüm və mürəkkəb mərhələsində Şərqlə Qərbin qovşağında körpü olan, ardıcıl, dönməz, müstəqil siyasət yürüdən, özünün dövlət sərhədləri daxilində sülh, əmin-amanlıq şəraitində yaşayan xalqımız, dövlətimiz bu gün şanlı tarixi keçmişimizlə və gələcəyimizlə bağlı olan həmrəylik, birlik nümayiş etdirməkdədir. Bu gün müstəqil dövlətimizin, millətimizin ən qədim tarixi sərvətlərindən biri milli-mənəvi dəyərlərimizə, köklərimizə bağlılıqdır. Çünki milli-mənəvi köklərə möhkəm bağlılıq millətimizin, cəmiyyətimizin və dövlətimizin gələcək inkişafının, intibahının başlıca şərtlərindən biri olmaqdadır. “Bu tendensiya Azərbaycan xalqı öz dövlət müstəqilliyini əldə etdikdən sonra da yüksələn xətt üzrə davam edərək, humanitar elmi düşüncədə öz dominant mövqeyini bu günə qədər qoruyub saxlamışdır”(Xavəri 2016:128).

Müasir dünyamızın son dərəcə mürəkkəb qlobal prosesləri Azərbaycan cəmiyyətinin bütün sahələrində dərin dəyişikliklərə yol açmış, yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoyan ölkəmiz bütün istiqamətlərdə mühüm nailiyyətlərə imza atmaqdadır. Bu gün Azərbaycanımızın milli ideologiyası şanlı tarixi keçmişimizlə, millətimizin, xalqımızın çoxminillik qədim köklərinə gedib “söykənən milli-mənəvi dəyərləri, adət-ənənələri dövlətimizin bu günü və gələcəyi ilə bağlıdır”(Rüstəmov 2017:51). “Əslində son illərdə humanitar elmi düşüncədə xalqın folklorunda yaşayan dəyərlərə total bir dönüş tarixi zərurətdən doğaraq Azərbaycan milli mədəniyyətinin öz əsasında dayanan etnik mədəniyyətə intensiv qayıdış yaradır”(Xavəri 2016:130).

Folklorşünasların, folklor tədqiqatçılarının fikrincə, Azərbaycan Respublikasının müstəqilliyini elan etməsi dünyanın qloballaşması dövrünə təsadüf etdiyindən, xalqımızın milli-mənəvi dəyərlə-

rinin başlıca tərkib hissələrindən biri olan folklorun dövlətçiliklə bağlılığı kontekstində dəyərləndirilməsi, araşdırılması, elmi təhlil predmetinə çevrilməsi çox əhəmiyyətli və aktualdır. “Hazırda hər bir xalqın öz milli identikliyinə qoruması, kənar dəyərlərin milli-mənəvi dəyərlərimizi sıxışdırmasına yol verilməməsi əsas vəzifələrdən biri kimi qəbul edilir” (Xavəri 2016: 129-130). Elə bu vəzifələr də mövzunun aktuallığını şərtləndirən amillərdəndir.

Bu mənada milli-mənəvi mədəniyyətimizin başlıca, ayrılmaz tərkib hissəsi olan folklorun dövlətçiliklə bağlılığı fonunda etnik-milli mədəniyyətimizin hərtərəfli təhlili təqdirəlayiq və alqışlanmalıdır. Bütün bunlar da mövzunun aktuallığını şərtləndirən amillərdəndir. “Bu günümüzdə müstəqil Azərbaycan respublikasının dövlətçilik ideologiyasının inkişafı və proqnozlaşdırılması baxımından da onun etnik-milli dəyərlər hesabına gücləndirilməsi” (Xavəri 2016: 129) ilə yanaşı onun araşdırılmasında zəruri sayılır.

Tədqiqatçılar folklorla həmişə tarixi rakursdan yanaşmanın vacibliyini qeyd edirlər. Çünki insanın həyatla, dünyayla bağlılığında mənəvi dünyası ilə daha sıx bağlı olduğunu görməkdəyik. Odur ki, bu insan hər zaman vətən, millət naminə cəsarətlə qəhrəmanlığa, can fəda etməyə hər an hazır dayanmaqdadır. Bununla da o, əcdadlarından ərməğan olan vətəninə, elinə bağlılığını sübuta yetirməkdədir. Eləcə də, buradakı göstərilən və gözlənilən fədakarlıq heç zaman və heç yerdə də unudulan yox, undulmaz olub qalmaqdadır.

Cəlil Məmmədquluzadənin əsərlərinin birini digəri ilə qarşılaşdırdıqda görmək mümkündür ki, onların hamısında folklor motivləri daha təsiredici gücə malik olur. O, özünəməxsus sadəliklə, amma dahiyənə düşüncə tərzilə əvəzənməz üslubda xalqın təfəkkür qaynağından bəhrələnməklə vətəndaş tərbiyə etməyə çalışır. “Ümumilikdə Cəlil Məmmədquluzadənin yaradıcılığında toxunduğu mətləblərin bir çoxu günümüzdə də aktualdır. Bu baxımdan ədib nəinki öz dövrünün, həm də müasir döv-

rümüzün azərbaycanlısıdır. Cəlil Məmmədquluzadənin milli-mənəvi oyanış, tərəqqi və dirçəliş, milli istiqlal, vətənçilik məsələlərinə həsr edilən, həmişə də müasir səslənən ölməz bədii publisist əsərləri Azərbaycanda hazırkı milli və müstəqil dövlət quruculuğuna uğurla xidmət edir” (Nəcəfov2018). Folklorun dövlətçilik təcrübəsinin işığında Cəlil Məmmədquluzadənin yaradıcılığının tədqiqi sübut edir ki, o, ” XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında folklorla ən çox müraciət edən yazıçı”(Məmməd 2014: 447) olmuşdur. Onun yaradıcılığındakı milli ideyalar-millî düşüncə təfəkkürü öz mayasını folklorlardan, şifahi xalq ədəbiyyatından götürmüşdür.

Cəlil Məmmədquluzadə bu mənada etnosun, xalqların, millətlərin azadlığa, istiqlalına qovuşması yolunda babalarımızdan vəsiyyət olaraq qəbul etdikləri can verməyi, qan tökməyi “mübarəkdarlıq” hesab edir. O, etnosa xalqa “mübarəkdarlıq” verir. Millətlərin azadlıqlarını, əsarətdən qurtulduğunu göstərəkən “rəvayətin müxtəsəri budur” (Məmmədquluzadə 2004; III, 14), – deyib, sanki nağıl edirdi “neçə müddətdən bəri bir dəstə zalım bir yerə cəm olub, minmişdilər camaatın boynuna” (Məmmədquluzadə 2004;III,14). Burada Allaha-Haqqa olan sevgi görünməkdədir ki, “məzlumların ahu-naləsi ərşə qalxdı” (Məmmədquluzadə 2004; III, 14). Yəni “Qurani-Kərim”dəki “Allah zülmü sevməz” ayəsinə söykənişlə sənətkar zamanın irəliyə getdiyini, hadisələrin gedişini dəyişdirdiyini nümunə gətirir: “zəmanə dolandı və dəyirman tərsinə çevrildi” (Məmmədquluzadə 2004; III, 14).O,azadlığı, istiqlalı elə gözəl, əvəzsiz nemət hesab edir, kainatın onsuz yaşaya bilməyəcəyinə diqqət çəkərək, onu nuru ilə bütün aləmləri işıqlandıran Günəşin çıxmasına bənzədir və haqlı olaraq da bunun bir bayrama, şadlığa, el şənliyinə çevrildiyini göstərir: “millətlər oldu azad, gün çıxdı və bayram qarışdı bir-birinə” (Məmmədquluzadə 2004; III, 14).

Folklorlarda gizlənən mahiyyət ondan ibarətdir ki, burada hökmdarların ədalətli, xeyirxah olmaları insanlarda da ədalət,

insaf, vicdan hisslərinin vacibliyinə diqqət yönəldir. Hökmdarların cəmiyyətə, el-obasına, insanlara ədalətli, insafli-vicdanlı davranışı onun Allaha bağlılığından doğan hisslərin ifadə olunmasıdır. Yoxsa ki, hökmdarlar zalımlığı ilə seçilsələr, axıra qədər idarə edə bilməzlər və hakimiyyətdən endirilərlər. Yəni xalq onlara arxa-dayaq olmayıb ondan üz döndərər. Mirzə Cəlil Rusiya əsarətində qalan məzlumların ayağa qalxıb hakimiyyəti devirmələrini belə təsvir edir: “padşahı taxtdan saldılar, vəzirləri dustaq etdilər və camaat vəkilləri ixtiyarı öz əlinə alıb başladı məmləkəti öz səliqəsilə idarə etməyə” (Məmmədquluzadə 2004; III, 14).

Folklorun dövlətçiliklə bağlılığını tədqiq edən folklorşünaslar dövlətçilik anlayışından bəhs edərkən onun bağlı olduğu amilləri aşağıdakı kimi təsnif edirlər: “Dövlətçilik anlayışı dörd əsas amillə bağlıdır: sosial qurum-xalq, coğrafi məkan-vətən, hakimiyyət və ordu” (Kazımoğlu (İmanov) 2016:10-11). Bu mənada C.Məmmədquluzadə yaradıcılığı qeyd-şərtsiz bütövlükdə, başdan-ayağa xalqa, vətənə və onu hər zaman düşünəcək olan hakimiyyətin bütün qurumları ilə sıx şəkildə əlaqəlidir. Onun bütün əsərlərində bu ideya ana xətti təşkil etməkdədir. Özü də bu yaradıcılıq xalqın, vətənin təkcə bu günü ilə deyil, eləcə də onun sabahı ilə-gələcəyi ilə sıx bağlıdır. O, hər zaman cəmiyyətin yaralarından ürək dolusu narahatlıqla söhbətinə başlayanda mütləq sonda, nəticədə bir haqq-hesab istənəcəyinə işarət etməkdədir. O, “Allah-tala səbir eləyənləri dost tutar” (Məmmədquluzadə 2004;III,15),- deyirsə, bunu yazırsa, böyük səbirlə o günün-haqq-hesab gününün gələcəyini gözləyənlərə səslənirdi: “bir vaxt olacaq ki, bizim balaca uşaqlarımız bunların yaxasından yapışib... hesab istəyəcəklər” (Məmmədquluzadə 2004; III, 15).

Mirzə Cəlil yaradıcılığında xalqın şanlı keçmişinə, ulu əcdadların ruhuna dərin ehtiram, xalqa, vətənə sevgi danılmazdır və hamımız tərəfindən dərk ediləndir. Ona görə də onda fədai olaraq vətəninə yamğalayanlara və millətinə, elinə-obasına düşmən rəftarında olan hər kəsə qarşı barışmazlıq ruhu hakimdir. O,

bunu açıqca bəyan etməkdən çəkinmir, eli-obanı boyun bük-məməyə, toplum halda haqqına sahib olmağa səs-ləyir, bu yolda elin mövqeyini dəstəkləyir, qalib gücünə böyük inam vurğulayır. Burada onun folklorla söykənişi görünəndir, çünki folklorlarda elin başlıca gücünə verilən dəyər belədir: “xalq mənafeyi naminə döyüşə hazır olmaq, döyüşdə misilsiz şücaət göstərərək qalib gəlmək, bu çətin və şərəfli yolda ölümdən zərrə qədər qorxmamaqdır” (Kazımoğlu (İmanov) 2016:28).

Mirzə Cəlil elə bu məlum həqiqətə aydınlıq gətirərək ona o qədər yüksək dəyər verir ki, hər hansı sahibsiz cəmiyyətdəki olanları belə onun mütləq-əsl həqiqət olduğuna inandırır: “bu özü elə bir həqiqətdir ki, bu həqiqətdən yuxarı heç bir qeyri həqiqət tapılmaz və tapıla bilməz” (Məmmədquluzadə 2004; III, 16). Elə buda məlum həqiqətdir ki, “çətin və şərəfli yolda ölümdən zərrə qədər” (Kazımoğlu (İmanov) 2016:28) qorxmayanlar vətənin və millətin azadlığı yolunda ölməyi “əsərət xülyasından” üstün bildiklərindən heç zaman qorxub çəkinməmişlər. Yəni azadlığa nail olmaq üçün ayağa qalxanlar “iş bu yerə çatana kimi...minlərcə canlar tələf olub, çaylar dolusu qanlar axıb və bundan savayı nə qədər möhnətlər və zəhmətlər çəkilib və çəkil-məkdədir” (Məmmədquluzadə 2004; III, 16).

Folklorlarda vətən-xalq anlayışı dövlətçiliklə nə qədər bağlı götürülürsə də, lakin Mirzə Cəlil yaradıcılığında hadisələrin inkişafı göstərir ki, bizim müsəlman rəiyyətlərin hökmdara itaət etdiyi, baş endirdiyi məmləkətdə hökmdarların bizlərə qarşı yönləndirdikləri yazılı qanunlarda ədalətlik pozulmuşdur, xeyirxahlıq hisslərindən əlamət belə yoxdur. Belə məmləkətdə “kim bunu bilmir ki, hər yanda biz müsəlmanların ixtiyarı qeyri millətlərə nisbətən yarımçıq və bəlkə yox olubdur” (Məmmədquluzadə 2004;IV,200). Burada bəlkədə mütləq şəkildə ədibin sanki eli-obanı, xalqı, ulu əcdadların uca şəninə layiq olmasına aid bir səs-ləniş duyulmaqdadır. Çünki ustad sənətkar onları bu mənzərələrə-vətənin və millətin azadlıq yoluna şahid olmağa,

tamaşa etməyə səsləməklə ibrət məktəbinə çağırır: “azadlıq yolunda qan tökənlərə tamaşa elə” (Məmmədquluzadə 2004; III, 16).

Mirzə Cəlil xalqın etnik yaddaşına dərinlən bələd olan sənətkardır, onun məişət sferasını bütün incəliklərinə, ən zərif detallarına qədər təsvir etməklə məharətlidir. O, burada əmək təcrübəsini təsvir edir, xalqın güzəranını, gündəlik qayğılarını şairanə təblə söyləyir, onun geyimini- keçimini, yaşam tərzini işıqlandırır. Çətin həyat şəraitinə qayğıkeşliklə yanaşaraq, zəhmətsevərliyini, torpağa bağlılığını verirsə də, onun cəhalətinə, avamlığına, əsrin səsinə hay verməməsindən narahatlığını, nigarançılığını da gizlədə bilmir. O xalqın düşüncə tərzini onun həyatı, təsərrüfatı və məşğuliyyətilə birlikdə əks etdirir. Bunların əlaqə və bağlılığını ustalıqla qurmaqla xalqın kənd həyatının məişət özəlliklərini, davranış tərzini açıqca bildirir. Onun “Poçt qutusu”dakı Novruzəlisi ədəbiyyat-mədəniyyət tariximizdəki bu özəl zənginlikəri qoruyub saxlayan fərqli bir nümunədir.

Əslində XX yüzilliyin başlanğıcındakı Azərbaycanın global cəhalət aləmindəki el-oba, orada məskunlaşan sakinlər süstlük, ətalət bataqlığında qaldıqca, dünyanın sosial-siyasi aləmindən təcrid vəziyyətində ömür sürdükcə, onun milli-mənəvi aləminin puçluğu ortada olduqca, bütün neqativ halların üst-üstə qalanması ümümmilli faciənin dərk olunmaz olmasına gətirib çıxarırdı. Bunun anlaşılıq bir üslubda, yavaşcadan, ehtiyatla söylənilməsinin anlaşılmazlıqlara səbəb olacağı bir məkanda yənidən folklorun yardım etməsi göz önündədir. Yəni zamanın zərurətindən doğulan, o vaxtkı Azərbaycan tarixi-coğrafi məkanından da kənarında kəskin əks-səda doğuran “Molla Nəsrəddin” fenomeni XX yüzilliyin yenilikçilik ab-havasında xalqı, camaatı güldürməklə və inandırmaqla onu ümümmilli faciədən birdəfəlik xilas edə biləcəyinə olan böyük bir inamın təntənəsi olacaqdı. “Molla Nəsrəddin” jurnalının səhifələrində elm, maarif, təhsil məsələlərinə aid çoxlu sayda nəsr və nəzm nümunələri yer almışdı. Xalqın gələcəyini, milli dirçəlişini, istiqlalını elmin,

təhsilin inkişafında görün mollaəsrəddinçilər müxtəlif janrlı yazılarda öz həmvətənlərini maarifləndirməyə səsləyirdilər” (Babayeva 2016). Bu, olduqca vacib fakt mifoloji rakursla tarixi rakursun bağlılığından şərtlənib ortaya çıxmışdır.

Mirzə Cəli tarixi-coğrafi məkan kimi, “ürəyində bir cuzi din, namus, vətən hissi” olanlara Azərbaycanı nişan verir, vətəninin darda olduğu gündə o məkanı kədərlə “Kərbala meydanı” adlandırır. O, tarixi-coğrafi məkanı “ürəklər parçalayan Azərbaycan matəmgahı”nı göstərir. Buda heç təsadüfi deyil. “Çünki Azərbaycanın öz sərhədləri olan tarixi-coğrafi məkanı vahid vətən kimi dərk və təsəvvür edilməsi xalq ədəbiyyatının lirik janrları ilə yanaşı epik janrları üçün də səciyyəvidir” (Kazımoğlu (İmanov) 2016: 23).

Mirzə Cəlil hakimiyyət formasının idarəçilik üsul və qaydalarını, məşrutə-parlament-konstitusiyaya elan edilən ölkələrdə ölkənin idarə olunması mexanizmini açıqlayır. Belə məmləkətlərdə ölkə əhalisi onun sözüə sahib ola biləcək millət vəkillərini secib onu təmsil etməyə yola salır. Bu tarixi-coğrafi məkanda millət vəkilləri yeni qanunlar qəbul edir. Ölkə vətəndaşları da bu qanunlara əməl etməyi özlərini borclu bilirlər. Millətində borclu odur o qanunlardan kənara qədəm qoymasın. Hakimiyyətin, dövlətin qanunların gücü ilə idarə olunması mexanizmi açıqlanır ki, millət vəkilləri gərək yeni qanunlar yaratsınlar.

Əgər vətən unudularsa, el-oba, doğma yurd yeri bütövlükdə yaddan çıxarılsa, o, qəlblərdə, beyinlərdə, nəfəslərdə, ruhda yaşadılmırsa, orada hamı “yazıq” hesab edilməlidir. Çünki onu yedizdirib-içizdirən, qoynunda bəsləyən bu müqəddəs torpağa sahib çıxılmırsa, onu yazıq vəziyyətdə qoyub dərində ağlanılmırsa, onlar özlərini yazıq hala salırlar və dərədlərinə ağlayanlar tapa bilmirlər. Əgər vətənə sahib çıxılmasa, Uca Rəbbimiz bundan razı qalmayacaqdır. Belə olanda “dünyalar titrədi, aləmlər mayallaq aşdı, fələklər bir-birinə qarışdı” (Məmmədquluzadə 2004; III, 4), – deyən insan pək vicdanı, təmiz insafi qarşısında

hesabat verməyə qalxarsa, aylar və vətəninə sahib çıxar. Vətəni unudanlar özləri unudulanlardır. Onlar hər zaman çöllər-biyabanlar gəzə-gəzə çarəsiz qalarlar. Yetim qoyduqları tarixi-coğrafi məkanı axtararlar elə hey pıçıldayarlar ki, “bəs sən haradasan, ay biçərə vətən” (Məmmədquluzadə 2004; III, 4).

Ruhunun, nəfəsinin çox böyük vətəndaşlıq odu ilə dünya və aləmlərin dəyişdiyinə diqqət çəkən Mirzə Cəlil vətəndaşlığını gizli, sirli kodlarını öyrətməyə çalışır ki, bununla həmin insan öz nəsil-nəcabətinə sahib çıxsın, əcdadlarının nigaran ruhlarının qarşısında onları şad edə biləcək nələr varsa, onların hamısının vəhdətinə səy göstərsin. Bunlar “Vətən, vətən, vətən, dil, dil, dil, millət, millət, millət!”(Məmmədquluzadə 2004;III,4)-dir.

Dahi sənətkar burada insanları düşünməyə vadar etmək istəyir ki, öz halal südünü sənə yedizdirən, şirin-şirin laylalar, bayatılar ilə beşiyi başında yuxusuna haram qatan, gözləri yol çəkən ananın kimliyi unudulmasın. “Mənim anam kimdir?” (Məmmədquluzadə 2004; III, 4) – sualının çətinliyindən fəryadlar edən insan kimliyini tapmaqda çoxda zorlanmasın. Bundan sonra etnik identiklik özünü çəkib ortaya gətirəcəkdir. Burada dövlətçiliyin əsas amillərindən biri kimi tarixi coğrafi məkana doğma ana vətənə müraciət edilir. “Azərbaycan vilayəti”, yəni “dilimin adı türk-Azərbaycan dilidir, vətənim də Azərbaycan vilayətidir” (Məmmədquluzadə 2004; III, 4).

Tarixə nəzər yetirsək görürük ki, Azərbaycan adlanan vahid coğrafi-tarixi məkan, ərazi parçalanıb bölüşdürülmüşdür. Və XIX əsrdən XX əsrin əvvəllərinədək Azərbaycan adının tarixi coğrafi məkan kimi işlədilməsinə qadağalar qoyulmuşdur.

QAYNAQLAR

1. Babayeva 2016 – [Babayeva Gülbəniz - Mollanəsrəddinci publisistikada elm və təhsil problemləri](https://525.az/site/?name=xeber&news_id=6201113). 525-ci Qəzet https://525.az/site/?name=xeber&news_id=6201113 Ağs 2016

2. Folklor və dövlətçilik düşüncəsi. I kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2016, 312 səh.
3. Kazımoğlu (İmanov) 2016 - Kazımoğlu (İmanov) Muxtar. Dövlətçilik düşüncəsinin əsas istiqamətləri və folklor. “Folklor və dövlətçilik düşüncəsi”. I kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2016, səh.7-46.
4. Məmmədquluzadə 2004 - Məmmədquluzadə Cəlil. Əsərləri. Dörd cildə. Tərtib edəni və izahların müəllifi akademik İsa Həbibbəyli. “Öndər”, 2004, 480 səh.
5. Məmməd 2014 - Məmməd Tahirə. Cəlil Məmmədquluzadənin kiçik həcmli pyeslərində xalq oyun və tamaşa motivləri. “Ümumtürk kontekstində Qarabağ xalq oyunları və meydan tamaşaları” mövzusunda Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları. Bakı, Elm və təhsil, 2014, səh.447-455.
6. Nəcəfov 2018- Nəcəfov Elxan. Kiçik adamın böyük dayağı: Mirzə Cəlil –Kiçik adamın böyük dayağı: Mirzə Cəlil – Elxan Nəcəfov | SENET.AZsenet.az › ... › Sənətxəbər › Yazarlar › Ədəbiyyat 22 Fevral 2018
7. Rüstəмова 2017- Rüstəмова Afaq. Müasir dünya və Azərbaycan reallıqları: fəlsəfi təhlili. Bakı, 2017. 240 səh.
8. “Ümumtürk kontekstində Qarabağ xalq oyunları və meydan tamaşaları” mövzusunda Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları. Bakı, Elm və təhsil, 2014. 520 səh.
9. Xavəri 2016 – Xavəri Sərxan. Milli mədəniyyət kontekstində folklor və dövlətçilik. “Folklor və dövlətçilik düşüncəsi”. I kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2016, səh.125-154.

EL ŞAİRİ ULULU KƏRİMİN ŞEİRLƏRİNDƏ MİLLİ DÖVLƏTÇİLİK MOTİVLƏRİ

МОТИВИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТ В СТИХОТВОРЕНИЯХ НАРОДНОГО ПОЭТА УЛУЛУ КЕРИМ

THE NATIONAL STATEHOOD MOTİFS IN FOLK POET ULULU KERİM'S POEMS

Bənövşə RZAYEVA

*sənətşünaslıq üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Folklor İnstitutu*

Резюме

В статье дается информация о не представлении точной информации в первых образцах сборников Азербайджана «Народные поэты» о жизни и творчестве Улулу Керима и об ошибочном отнесении часть его стихов к творчеству других ашугов. Автор дает информацию о том, что в статьях Али Шамила встречал точную информацию об Улулу Кериме, и на основании этих статей у представителей старшего поколения территории, где жил народный поэт, собрал до сих пор не опубликованные стихи. Автор в соответствии с темой в статье рассказывает, в основном, о нравоучительных стихах народного поэта.

Ключевые слова: Улулу Керим, фольклорист, ученый, поэт, ашуг, автор, йследователь.

Summary

This article deals with the fact that accurate information about the life and activity of Ululu Karim is not available in the initial samples of Azerbaijan "People Poets" magazines and some of his poems are considered to be written by other ashugs incorrectly. The author says that she has found information about Ululu Karim in Ali Shamil's articles and she gives information that on basis of these articles she has collect-

ed the author's poems that have not been written down before, she did that by the assistance of old people who live in the place where the author had lived before. The author mainly deals with the didactic poems of people's poet in the article relevant to the subject.

Key words: Ululu Kerim, folk, scientist, poet, ashik, editor, researcher.

Giriş

Azərbaycan aşıq yaradıcılığının ilkin tədqiqi zamanı nəşr edilən ədəbiyyatlarda bir çox aşıqların şeirləri digər aşıqların adından verilmişdir. Sözsüz ki, belə hal hər bir aşığın şerinin vaxtında yazıya alınmaması səbəbindən yaranmışdır. Xalq tərəfindən sevilən aşıq şerinin, vaxtiylə yazıya alınmasına məhduddiyyət qoyulmuşdur. Orta əsrlərdə saray şairlərinin şeirlərinin yazıya alındığı dövrlərdə aşıqlara əksər hallarda xor baxılmış və onların şeirləri yazıya alınmamış, divanları tərtib edilməmişdir.

Sonrakı dövrlərdə klassik aşıqların təcümevi-hallarını və yaradıcılıqlarının yazıya alınmaması da məhz bu səbəbdəndir. Aşıqlar haqqında məlumatların olmaması, aşıq sənətinin tədqiqi ilə məşğul olanlar üçün də çətinliklər yaratmışdır.

Bu səbəbdən də orta əsirlərdə yaşamış aşıqlarımız haqqında araşdırmalar aparılarkən çox çətinlərlə qarşılaşmalı oluruq. Bəzən də aşıqlar eyni şeri başqa-başqa sənətkarların adına oxuyurlar. Çünki əldə yazılı qaynaq olmadığından onlardan hansının doğru olduğunu müəyyənləşdirmək heç də asan olmur. Bəzən də ayrı-ayrı bölgələrdə və müxtəlif yüzilliklərdə yazılmış eyni adlı və ya təxəllüslü aşıqların şeirləri bir birinə qarışdırılır.

Əsasən XVIII yüzillikdən başlayaraq aşıq şeirləri cümlərdə toplanaraq saxlanılmış, XIX əsrdən etibarən aşıq şeirlərinin sayı çoxalmaqla bərabər dövrü nəşrlərdə dərc edilməyə başlanılmışdır.

Tədqiqatçı alimlərimizin apardıqları araşdırmalar nəticəsində Azərbaycan aşıq sənətinin öyrənilməsində dəqiq məlumat-

lar üzə çıxarılmışdır. Bu məlumatlarda bir qisim Azərbaycan aşıqlarının həyat və yaradıcılıqları haqqında verilən bəzi təzadlı fikirlər aradan qaldırılır.

Ululu Kərim haqqında yazılanlar

Böyük mətnşünas Salman Mümtaz 1927-1928-ci illərdə ərəb əlifbası ilə iki cildlik “El şairləri” (El şairləri, 1927-1928) kitabın nəşr etdirmişdir. Bu məcmuəyə Ululu Kərimin şeirlərini daxil etsə də təəssüf ki, onları haradan aldığını və harada yaşamasa haqqında heç bir mənbə göstərməmişdir.

Azərbaycanda 1929-cu ildə ərəb əlifbasından latın əlifbasına keçildiyindən Ərəb əlifbası ilə çap olunan kitabları 1934-1935-ci illərdə yenidən latın əlifbası ilə, “El şairləri” adı ilə nəşr etdirmişdir. Salman Mümtaz el şairləri kitabının 2-ci cildində Kərim təxəllüsü iki el şairinin adını çəkmiş və şeirlərindən nümunələr vermişdir. O, Vardanlı Mücrüm Kərimlə, Mücrüm Kərimi müxtəlif el şairləri kimi tanımış və Ululu Kərimlə Mücrüm Kərimin şeirləri qarışdırılaraq U.Kərimin “Dul arvad”, “Darayı bağlar”, “Yeddi” adlı şeirləri, yanlış olaraq Mücrüm Kərimin adına verilmişdir (1. s. 22). Qeyd etməliyə ki, Ululu Kərim XVIII əsrdə Mücrüm Kərim isə XIX əsrdə yaşamışdır.

Tədqiqatçı alim Əhliman Axundovun 1964-cü ildə nəşr etdirdiyi “Telli saz ustaları kitabında Ululu Kərimin XVIII əsr qüvvətli el şairi olması haqqında məlumat verilir. Ancaq verilən məlumatda Ululu Kərimin, Ululu, Mücrüm Vardanlı təxəllüslərinin ancaq bir el şairinə aid olması haqqında təzadlı fikirlər vardır. Ə.Axundov el şairinin yaradıcılığında yüksək insani keyfiyyət, xeyirxahlıq, cəmiyyət içərisində ədəb-ərkanla dolanmaq, böyüklərə hörmət, haqqı-ədaləti üstün tutmaq kimi fikirlərin olması, onu xalq arasında böyük bir nüfuz sahibi kimi tanıtdırması haqqında məlumat verir (2. s. 20).

Xalq yazıçısı Ə. Cəfərzadənin 1978-ci ildə nəşr etdirdiyi Mücrüm Kərim Vardani “Sünbülstan” kitabında Ululu Kərimin şeirləri, Mücrüm Kərimin adına verilmişdir. Bu kitabda Ululu

Kərimin “Dul arvad” şeiri və “Yeddi” adlı bağlaması Mücrüm Kərimin adına Mücrüm Kərimin isə “Mənim” şeiri Ululu Kərimin adına yalnız olaraq verilmişdir (3. s. 16). Məlum olduğu kimi həm aşiq yaradıcılığında, həm də ədəbiyyatımızda belə hallara rast gəlinibdir.

Daha sonralar Elm nəşriyyatında çap edilmiş “Azərbaycan aşıqları və el şairləri” kitabında əvvəlki yanlışlıqların aradan qaldırılmasına təşəbbüs göstərilə də, yenə bu kitabda Mücrüm Kərimlə, Ululu Kərimin şeirləri qarışdırılmışdır.

1983-cü ildə “Azərbaycan aşıqları və el şairləri” kitabının 1-ci cildində Ululu Kərimin “Dul arvad”, “Olmaz” şeirləri yanlış olaraq yenə də Mücrüm Kərimin şeirləri kimi verilmişdir (4. s. 67).

Gözəl qələm ustası Əli Şamilov 1985-86-cı illərdə Naxçıvanda çalışdığı zaman, Ululu Kərimin yaradıcılığı ilə bağlı el aşığının yaşadığı Şahbuz rayon ərazisində yaşlı kənd sakinlərindən əldə etdiyi məlumatlara əsasən, dərc etdirdiyi “Ululu Kərimi axtaran tapar” və “Ululu Kərim haralıdır?” məqalələrində ilkin olaraq düzgün məlumat vermişdir. Ə.Şamilov Şahbuz rayonunun Yuxarı-Qışlaq kəndindən Abbasəli Abdullayevdən, Aşağı-Qışlaq kəndindən Zal Rüstəm oğlundan (1984-cü ildə vəfat etmişdir) məlumat toplamışdır. (1984) Güney – Qışlaq kəndindən Tahar Məmmədovdan, Behbud Behbudovdan, Gecəzur kəndindən Feyzulla Hüseynovdan, Yeni kənddən Musa Nəcəfovdan aldığı məlumatlardan aydın olmuşdur ki, Ululu Kərim gənc yaşlarından Qızıl-Qışlaq kəndinə gəlmiş və ömrünün sonuna kimi orada yaşamışdır. El aşığının dini təhsili olsa da, dəlillik etmişdir. Çünki bu onların həm də ata-baba peşəsi olmuşdur. Əli Şamilovun araşdırmasında Ululu Kərimin oğlu Heydər və onun oğlu Kərimqulu və onun oğlu Heydər də dəlillik peşəsinə yiyələnmişlər.

Əli Şamilov apardığı tədqiqat zamanı 30-dan çox aşığa müraciət etmiş və əksəriyyətinin fikri bu olmuşdur ki, “Yaxşıdır,” “Kim oldu,” “Olmaz,” “Beynəmaz” rədifli qoşmalar Ululu Kərimindir. Ancaq bu aşıqların heç biri Ululu Kərimin doğuldu-

ğu və yaşadığı yer haqqında dəqiq məlumat verə bilməmişlər. Ancaq Ululu Kərimin vaxtiylə Zəngəzur mahalının Ulu kəndindən Şahbuz rayonun keçmiş Qızıl-Qışlaq kəndinə köçmələri haqqında məlumatlar əldə etmişdir. Bunun bir səbəbi də Ululu Kərimin aşıqlıq ənəsinə uyğun olaraq saz əlinə alıb kəndbəkənd gəzib aşıqlıq etməməsidir. Ancaq onun gözəl saz çalması haqqında məlumatlar da vardır. Ə.Şamil Ululu Kərimin yaradıcılığı boyu xalq deyimlərindən, zərbi-məsəllərdən yüksək səviyyədə yararlanaraq xalq şeir formasının bir çox janrlarına müraciət edərək, nəsihətamiz şerlər yazmasını təsdiq etmişdir.

Aşıq yaradıcılığının gözəl bilicisi, Qara Namazov El şairlərinin şeirlərindən ibarət məcmuədə Ululu Kərimin bir neçə şeirini versə də onun nə vaxt harada yaşaması və anadan olması haqqında nəinki dəqiq məlumat verilməmiş hətta onun şeirlərinin bir qismi yenə də digər Kərim təxəllüslü el şairlərinin adından vermişdir. Q.Namazov Ululu Kərim yaradıcılığının sonrakı dövrlərdə aşıq yaradıcılığına təsirindən və onun nəsihətamiz ustadnamələrinin əhəmiyyətindən söz açmışdır (5. s.172).

El şairi Ululu Kərimin yaradıcılığı ilə axtarışlarım və nəsihətamiz şeirləri

1996-cı ildə Əli Şamilovun Naxçıvandakı qəzetlərdə “Ululu Kərimi axtaran tapar” (6. say 152) və Ululu Kərim haralıdır? (7. say 35) adlı məqalələrini oxudum. Bundan sonra həmin məqalələrin izi ilə Şahbuz rayonunun Yuxarı-Qışlaq, Aşağı-Qışlaq, Kükü, Güney-Qışlaq, Yeni kənd Quzey qışlaq kəndlərində tədqiqat apararkən 87-90 yaşlı qocalarla söhbətim çox maraqlı oldu. Şahbuz rayon ərazisinə köçmüşlər. Bu ərazidə yaşayan qocaman sakinlərdən Ululu Kərimin yaradıcılığının məhsulu olan çoxlu sayda indiyə kimi heç yerdə çap olunmayan şeirlərini qeydə aldım. Həmin şeirlərin içərisində el şairinin nəsihətamiz qoşmaları və ustadnamələri maraqlıdır. Bildiyimiz kimi aşıq poeziyasında mühüm xüsusiyyətlərdən biri də onda nəsihət, yaxşılığa, xeyrxahlığa, ağıl və kamal sahiblərinə hörmət kimi insani key-

fiyyətlərin ifadə edilməsidir. Adından məlum olduğu kimi ustadnamə ustad sözü, ustad nəsihəti deməkdir. Bu şerlərdə daha çox aşuqların dünyagörüşü, həyat hadisələrinə, öz dövrünün ziddiyyətlərinə münasibətləri, xalqa nəsihətləri ifadə edilmişdir.

Ululu Kərimin qoşmaları 1990-cı illərə qədər, Naxçıvanın və Şahbuz rayonunun demək olar ki, bütün toy məclislərində ustadnamə kimi oxunmuşdur. 1996-cı ildə Güney-qışlaq kənd sakini Müzəffər Şirinovdan Ululu Kərimin “Yaxşıdır” qoşmasını qələmə aldım. Onu da qeyd edirəm ki, bu qoşmanı bu bölgədə yaşayan əhalinin əksəriyyəti əzbər bilirdi. Uzun illərdən bəri Naxçıvanda hər bir toy məclislərinin əvvəlində ustadnamə kimi oxunan “Yaxşıdır” qoşmasından iki beytə nəzər salaq.

“Yaxşıdır”

Salam verib bir məclisə varanda,
Yaxşı əyləş,yaxşı otur, yaxşı dur.
Dindirəndə kəlmə-kəlmə cavab ver,
Görən desin bərəkallah yaxşıdır.

Mənəm deyənləri tanı elində,
İgidin saxəsi gərək dilində.
Pis övladın yaxşı ata yerində,
Qalmağından, qalmaması yaxşıdır.

Göründüyü kimi ustadnamələrin yaranmasında xalq aforizimlərinin, həyat təcrübəsini özündə əks etdirən əxlaqi, nəsihətəməiz atalar sözlərinin mühüm rolu olmuşdur. El şairinin ustadnaməsində milli adət-ənənəyə uyğun olaraq hər hansı bir məclisdə olarkən, ədəb-ərkanla dolanmaq, yersiz danışığa yol verməmək və oğulun öz atasına layiqli övlad olması fikirləri də böyük əhəmiyyətə malikdir.

Ululu Kərimin “Qaldı” qoşmasını isə Kərim Musayevin dediklərindən qələmə aldım.

Hökmmən oturub durdum deyənlər,
Basıban, kəsibən durdum deyənlər.

Zülmünən füqəranın malın yeyənlər,
Elə gömüldülər ki, quru dam qaldı.

Ululu Kərim deyər aynası belə,
Səcərdən baş verib aynası belə.
İsgəndər atlandı aynası belə,
Nə Cəməşid əyləndi nə də cəm qaldı.

Şairin bu şeirində mənəmlilik edənlər, füqəranın malını yeyib ona zülm edənlər lənətlənir. Növbəti beytdə isə vaxtiylə Cənubi Azərbaycanda Pırşadilər sülaləsinin 4-cü şahı olmuş Cəməşidi Cəmi nəzərdə tutmuşdur. Ömrünü həmişə kef məclislərində keçirmiş və şərab içdiyi camı özünə ləqəb götürəni damğalayaraq, həyatın mənasını ancaq kef məclislərindən ibarət olmadığını onlara anladır.

El şairi yaradıcılığında var-dövlətə həddən artıq aludə olanlara, mal-mülk düşkünlərinə üzünü tutub və dünyanın əbədi olmadığını “Dünyanın əlindən şikayətim var” şeirində belə ifadə edir. Bu şeri isə atam Mirismayılın dediklərindən qələmə aldım.

Mülkü Süleymana vəfa qılmadı.
Loğman öz dərdinə çarə bulmadı.
Neçə padşah gəldi səndə qalmadı
Kəfəni belinə sarıdı getdi.

Üz tutarıq Sübhəana Səttara
Müşkülə düşəndə o edər çarə
Çəkdi Zülfüqarı çəkdi kəffar
O, zülfüqarı vuran varıydı getdi.

Düşdüyü mühtədən və zəmanəsindən şikayətlənən Ululu Kərimin “Təkhətək” şeiri xüsusilə diqqəti cəlb edir. Ululu Kərimi şeirlərində uca tanrıya sonsuz sevgi, böyük qüdrət sahibini yeri-göyü ərşi kürşü yaradan yeganə varlıq kimi vəsf edərək, ondan diləklər etməsi xüsusilə təsirlidir. Bütün bunlar onun mükəmməl bir dini təhsil almış olduğunu da sübut edir.

Ay ağalar, dərdim həddən aşıbdı,
Ərzi halım sizə deyim təkhatək.
Ya hazır ərənlər qırxlar sultanı,
Müşkülüm var, yet dadıma təkhatək.

Kərim deyər yaralarım yaradan,
Xəstə cismim sızıldaşır yaradan.
Yeri- göyü ərşi-kürşü yaradan,
İmdad eylə, yet dadıma təkhatək.

El şairi Ululu Kərim yaradıcılığında qonşu ilə yaxşı münasibətin saxlanması fikirləri, milli adət-ənənəmizin qorunmasına xidmət edir, kiçiklərin böyüklərə hörmətlə yanaşması. El şairinin “Olmaz” rədifli qoşmasından bir beyti nəzərdən keçirək.

Özündən böyüyün gözlə yolunu
Sor xəbər al, hər gün onun halını
Əmanət- əmanət qonşu malını
Qonşu istəməyən bəxtiyar olmaz.

Ululu kərim deyər axtaran tapar
Bir könülü alan Kəbəni yapar
Gəl sən işlərini haqq ilə apar
Haqqdan qeyri kimsə sənə yar olmaz

Ululu Kərim öz yaradıcılığında acgözlüyü lənətləyir, dünya malına aludə olmamaq, insanlara yaşadıkları həyatın əbədi olmamasını dərk etdirərək, onlarda həmişə fəqir-füqərəyə əl tutmaq kimi yüksək insani keyfiyyətləri aşılayaraq, mənalı ömür sürməyi tövsiyyə edir. Bu şeiri Şahbuz rayon Kükü kənd sakini Məhəmməd Hüseynovun Ululu Kərim haqqında söylədiyi əhvalatlar zamanı qeyd etdim (8. s. 9).

Qızılın, Gümüşün yoxdu miqdarı,
Qılıncın, qalxanın yox havadarı,
Oğulu, qızı vəfalı yarı
Gözəl vəfadarım nə isə qaldı.

Bu dünyada beş gün gəzdik əmanət
Gəl eyləmə əmanətə xəyanət,
İstər bir dəyə tik, istər imarət,
Qəsr otaqlarım nə isə qaldı.

El şairi Ululu Kərim şifahi xalq yaradıcılığının nəzm formalarına müraciət edərək yazdığı qoşmalarda, ustadnamələrdə eləcə də qıfıləndlərdə əsasən nəsihətamiz fikirlər üstünlük təşkil edir. Ululu Kərim yaradıcılığı Azərbaycan aşıq şeir növlərinin, xüsusilə yeni-yeni ustadnamələrin yazılmasına və formalaşmasına təsir etmişdir.

QAYNAQLAR

1. Mümtaz Salman El şairləri, Azərnəşr Bakı 1935.
2. Axundov Əhliman “Telli saz ustaları” Azərnəşr, Bakı, 1964
3. Cəfərzadə Əzizə Mücrüm Kərim Vardani “Sünbülstan” Gənclik, Bakı 1978.
4. “Azərbaycan aşıqları el şairləri” Azərnəşr Bakı 1983
5. Şamilov Əli. (1985). Ululu Kərimi axtaran tapar, “Sovet Naxçıvanı” qəzeti, 29 iyun, sayı 152. (14493).
6. Şamilov Əli “Ululu Kərimi haralıdır”? Qabaqcıl qəzeti, 1985.22.03 sayı 35 (3066).
7. Qara Namazov “Ozan aşıq sənətinin tarixi” Bakı “Elm və təhsil” 480.
8. Bənövşə Rzayeva “Naxçıvan aşıq sənəti tarixindən, El aşığı Ululu Kərim” Qeyrət Naxçıvan 2014 səh.

AZƏRBAYCAN ATALAR SÖZÜ VƏ ZƏRBİ- MƏSƏLLƏRİNİN KONSEPTUAL-FREYM TƏHLİLİ

КОНЦЕПТУАЛЬНО-ФРЕЙМОВЫЙ АНАЛИЗ АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ ПОСЛОВИЦ И ПОГОВОРОК

THE CONCEPTUAL-FRAME ANALYSIS OF AZERBAIJAN PROVERBS AND SAYINGS

Çiçək ƏFƏNDİYEVƏ

*filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
AMEA Folklor İnstitutu,*

Резюме

В статье были исследованы с точки зрения когнитивной лингвистики паремиологические единицы, данные в книге А.Гусейнзаде «Пословицы». Из них были рассмотрены только пословицы и поговорки, построенные на основе синтаксического параллелизма. Также были определены тематические группы, фреймовые категории и концепты данных единиц. В настоящей статье благодаря концептуально-фреймовому анализу азербайджанских паремиологических единиц была попытка обобщить и познать возможности более четкого представления картины окружающей действительности. Следует отметить, что анализ пословиц и поговорок в концептуально-фреймовом аспекте способствует развитию и расширению, а также новому осмыслению тенденций современной лингвистики и фольклористики.

Ключевые слова: пословицы, поговорки, концепт, фрейм, когнитивная лингвистика, паремиологические единицы

Summary

In the article the paremiological units from the point of view of the cognitive linguistics given in the book "Proverbs" by A. Huseynzade are investigated. Only the proverbs and sayings based on the syntactic parallelism are looked through, but the thematic groups, frame categories and concepts of these units are also defined. In the article due to the conceptual-frame analysis of the Azerbaijan

paremiological units an attempt was made to generalize and to learn the possibilities of a more accurate representation of the picture of the surrounding reality. It should be noted that the analysis of proverbs and sayings in the conceptual-frame aspect promotes the development and expansion, as well as a new understanding of the trends of modern linguistics and folklore.

Key words: proverbs, sayings, concept, frame, cognitive linguistics, paremiological units

Giriş

Bu gün azərbaycan oxucusu azərbaycan atalar sözü və zərbi-məsəllərinin bir çox nəşrlərini əldə edə bilər, məsələn, M.A.Həkimovun «Xalqımızın deyimləri və duyumları» (1986), «Atalar sözü» (Bəydilli, 2004) və s. Ancaq bunu da qeyd etmək lazımdır ki, bu paremioloji məcmuələr 20 000 paremioloji vahidlərin əks olunan Ə.N. Hüseynzadənin «Atalar sözü» kitabıyla müqayisə edilə bilməz (Hüseynzadə, 1985). Ə.Hüseynzadə professional filoloq olmaması təqdirdə azərbaycan atalar sözü və zərbi-məsəllərinin toplanması və nəşrində əvəzolunmaz böyük rol vardır; 50 mindən çox paremioloji vahidləri toplayaraq şəxsi kartotekasını tərtib etdi və ona əsaslanaraq müxtəlif zamanlarda 18 kitab nəşr etmişdir (Hüseynzadə, 1985 və s.). Onun «Atalar sözü» məcmuəsi bu günə qədər azərbaycan atalar sözü və zərbi-məsəllərinin ən böyük məcmuələrdən biri qalmaqdadır. Məhz buna görə də paremioloji vahidləri tədqiq edərkən ən mühüm mənbə hesab edilən Ə.Hüseynzadənin əsərinə müraciət edilir.

Azərbaycan atalar sözü və zərbi-məsəlləri dilçilik baxımından çox araşdırılmışdır. Bununla yanaşı bu vahidlər həm də folklorşünaslıq aspektindən öyrənilməkdədir. Məsələn, “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər”in 1961-ci il nəşrində İdris İbrahimovun “Atalar sözü və məsəllər” adlı yazısı atalar sözünün təsnifatının prinsip və qaydalarının müəyyənləşdirilməsinə həsr olunmuşdur”. 1985-ci ildə Z.Ə.Əlizadənin

“Azərbaycan atalar sözünün həyatı” adlı monoqrafiyasını da qeyd etmək istərdik. Bu kitabda azərbaycan paremiologiyasında bir çox həlli tapılmamış məsələlər haqqında bəhs olunub. Burada paremioloji vahidlərin öyrənmə tarixi, atalar sözünün və zərbi-məsəllərin fərqləndirmə cəhdi, onların frazeoloji vahidlərlə oxşarlığı və fərqi, həm də hikmətli sözlərə (aforizm) münasibətinin elmi baxımdan təsviri əks olunmuşdur. Bu mövzuda yazılmış C.Məmmədovun (Bəydilli) 2004-cü ildə nəşr olunmuş “Atalar sözü” adlı kitabını da qeyd etmək lazımdır; burada dörd mindən çox atalar sözü və zərbi-məsəllərə ümumi filoloji xarakteristika verilmişdir. Bu kitabda “Kitabi Dədə Qorqud”, “Divani-luğəti-it-türk”, “Oğuznamə”, “Əmsali-türkanə” adlı qədim əsərlərində, həm də azərbaycan ədəbiyyatının klassiklərin dilində əks olunmuş atalar sözü və zərbi-məsəlləri görmək olar.

Atalar sözü və zərbi-məsəllərə aid məcmuələrin müəyyən miqdarda olmasına baxmayaraq, həmin kitablarda bu vahidlərin sistemləşdirilməsində bir vacib məqamı qeyd etmək zəruri hesab edirəm. Biz, bu günə qədər hikmətli müdrik kəlamların keyfiyyətli akademik nəşrinə malik deyilik. Ə.Hüseynzadə atalar sözünün və zərbi-məsəllərin elmi metodik baxımdan tədqiq etməmişdir. Ona görə atalar sözü və zərbi-məsəllərlə yanaşı, onun son kitabında frazeoloji vahidlərə (məsələn, qab-qasıq qonaqlığı, at Balaxanı və s.), bayatı və qoşma örnəklərinə (Əzizim kasa dolmaz / Mərd əli kasad olmaz, / Yüz namərdin çörəyin / Doğrasan kasa dolmaz), həm də, hikmətli sözlər, ibrətli hekayələrə və s. rast gələ bilərik. Əlbəttə, buna baxmayaraq bu məcmuələr hələ atalar sözü və zərbi-məsəllərin yeganə əhəmiyyətli mənbəyi hesab olunur. Hal-hazırda bayatı, qoşma, ibrətli hekayələr atalar sözü və zərbi-məsəllərə aid olub-olmamaqları mübahisələrə səbəb olur, halbuki Q.L.Permyakov ayrı söz birləşmələri, kiçik hekayələr ya səhnəcikləri, müxtəlif həcmli təmsilləri paremioloji vahidlərə aid edir (Пермяков, 1968: 12). V.Dal da “Пословицы русского народа” adlı əsərinə paremioloji vahidlərlə yanaşı müxtəlif nitq ifadələrini daxil etmişdir

(Даль, 1984: 12-15). Bu məqamda atalar sözü və zərbi-məsəllərin mahiyyəti barəsində İ.Həmidovun fikrinə diqqət yetirməyimiz doğru olar: “Atalar sözlərin quruluşlarının linqvistik-fəlsəfi dərk edilməsi onların simvolik mahiyyətinə əsaslanır, yəni klassik atalar sözləri gerçəkliyin, universal hadisələrin sözlü obrazlı simvolları kimi görünür”; kiçik həcmli hekayələr və təmsillər də obrazlı simvollar kimi görünür, amma yenə də atalar sözü və zərbi-məsəllərlə müqayisədə həcmcə daha böyük olduğunu qeyd etmək lazımdır (Гамидов, 2001: 159-160). İ.Həmidovun fikrinə istinadən deyə bilərik ki, atalar sözü və zərbi-məsəllər ancaq müəyyən məlumat daşıyan predikativ vahidi deyildir. Atalar sözü danışan üçün gerçəkliyin xüsusi, canlı obrazlı kateqoriyalarda məntiqi universal faktların canlı təqdimi və simvollaşdırılmasıdır. Məhz buna əsaslanaraq bəzi hekayələrin mətni bir atalar sözü yaxud zərbi-məsəl üzərində qurulmuş, yəni əsər bütünlükdə xalq aforizmini şərhinə həsr edilmişdir. F.Bayat bununla əlaqədar olaraq yazır ki, “folklor janrlarından bu şəkildə istifadə əsasən XX yüzil yazıçılarının adı ilə bağlıdır. Nizamidən başlayaraq Azərbaycan klassik şairləri atalar sözlərindən, deyimlərdən, məsəllərdən istifadə etmişlər, ancaq bu folklor elementləri yalnız bədii üsul kimi əsərə gətirilmişdir. XX yüzildə isə deyimlər, məsəllər nəsr əsərlərinin daxili məzmunu, ideyası, funksiyası rolunda çıxış edir”, yəni özəl mətnqurucu işarə rolunda çıxış edir (Bayat, Bəşirli, 2013: 67). Çünki atalar sözü və zərbi-məsəllər “dialektika qanunlarına əsasən simvolik situasiyaların linqvistik quruluşların və konseptual mənaların formalaşması sahəsinə yönəlmiş mahiyyətə linqvistik fəlsəfi semioloji işarələrdi” (Гамидов, 2001: 158).

1. Atalar sözü və zərbi-məsəllərin fərqi və təsnifatı

1.1. Aşağıdakı təsnifatda atalar sözü və zərbi-məsəllər bir-birindən ayrı göstərilib. Bildiyimiz kimi bu iki vahidin fərqi haqqında müxtəlif fikirlər mövcuddur və bunları ayırmaq çətin olduğu üçün nəşr edilən lüğətlərdə bu paremioloji vahidlər “atalar sözü” adı altında birləşdirilir yaxud lüğət və məcmuələrin adında

“Atalar sözü və zərbi-məsəllər” yazılsa da, daxildə qeyd edilən vahidlər qarışıq verilir (Hüseynzadə, 1985; Həmidov, 2009; Bəydilli, 2004; Yaqubqızı, 2013; Даль, 1984; Жуков, 1993). Atalar sözü və zərbi-məsəllərin fərqi bir çox tədqiqatçı araşdırmışdır. Məsələn, A.İ. Molotkov, Q.L. Permyakov və V. P. Jukov bu mövzuyla bağlı bir çox amil gətirirlər, onların fikrincə bunlardan birisi, atalar sözünün bitmiş mülahizəni və məcazi mənanı, zərbi-məsəllər isə bitməmiş mülahizəni və hərfi mənanı ifadə etdiyidir (Жуков, 1993: 10-15; Молотков, 1986: 15-16; Пермьяков, 1968: 11). Amma buna baxmayaraq, bu haqda çox ətraflı və dolğun vaxtı ilə V.Dal, bu gün isə, bizə görə, İ.Həmidov “Философия грамматики афоризмов и пословиц” adlı kitabında yazmışdır (Даль, 1984: 13-15; Гамидов, 2001: 237-251). İ.Həmidov burada bir çox aspekti vurğulayır, fikrimizcə, ən əsas aspekt - atalar sözü ümumbəşəri məzmunla xarakterizə edildikləri, zərbi-məsəllər isə həm bu xüsusiyyətə, həm də əksəriyyəti mətn xaricində müstəqil mənaya malik olmadıqlarıdır. Burada V.M.Mokiyenko və T.Q.Nikitinin müasir dövrdə V.Dalin əhəmiyyətli məcmuəsindən sonra 2007-ci ildə nəşr edilən ən həcmli “Rus zərbi-məsəllərin böyük lüğət”i və 2010-cu ildə – “Rus atalar sözünün böyük lüğət”ini qeyd etmək vacibdir. Bu kitabların ön sözündə müəlliflər zərbi-məsəllərlə və atalar sözü ilə bağlı yeni maraqlı fikirlər irəli sürmüşdülər: “Sözə semantik olaraq yaxın olan nitqin “quruluş vahidləri” zərbi-məsəllər – insanı və ətraf gerçəkliyi parlaq xarakterizə edən tutarlı ekspresiv obraz tipli sabit ifadələrdi. Məntiqi olaraq bitmiş fikir və ibrətli olan atalar sözlərdən fərqli olaraq zərbi-məsəllər ancaq adlandırılan nəyisə qiymətləndirirlər, amma elə müxtəlif qiymətləndirirlər ki, adlandırılan hadisələrin və insanların dəqiq portretləri olurlar. Zərbi-məsəllər, demək olar ki, hər inkişaf etmiş dilin lüğət ehtiyatının çoxdan qızıl fondu olan xalq frazeologiyası yaxud idiomatikasıdır”; atalar sözü isə “sintaktik bitmiş nəsihət, fəlsəfi və məişət məzmunlu mini-mətnlərdir” (Мокиенко, Никитина, 2007: 3; Мокиенко, Никитина, 2010). V.M. Mokiyenko, bir çox tanın-

mış tədqiqatçıların əsərlərində frazeoloji vahidləri öz kitabında zərbi-məsəl olaraq göstərmişdir, məsələn, *бить баклуши* (heç nə eləməmək), *собаку съест* (bir işin mütəxəssisi olmaq) və s. Biz yuxarıdakı fikirlərə əsaslanaraq hesab edirik ki, göstərilən ifadələr frazeoloji vahidlərdir, çünki bir anlayışı ifadə edir.

1.2. Rus atalar sözləri və zərbi-məsəlləri tematik qruplara təsnifləndirmə cəhdini hələ XIX əsrin sonunda 1862 ildə nəşr olunan ikicildlik “Пословицы русского народа” adlı kitabında görkəmli alim V.Dal tərəfindən həyata keçirilmişdir. Azərbaycan atalar sözlərinin ardıcıl olaraq toplanması, tərtibatı və mövzu-məzmununa görə təsnifləndirilməsi əsasən XIX əsrin sonralarından etibarən başlanır. Toplayıcılıq işi sistemli olaraq isə ilk dəfə Tiflisdə nəşr edilən SMOMPK tərəfindən həyata keçirilmişdir. Toplunun xüsusən 1898-ci il 24-cü buraxılışı sonrakı tərtib və nəşrlər üçün də ilkin qaynaqlardan biri rolunu oynamışdır. M.V.Qəmərlı pəremioloji vahidlərə aid kitabı 1899-cu ildə İrəvanda nəşr etmişdir. H.Zeynalının kitabı bu gün nöqsanlı da görünsə tematik təsnifatına görə maraqlı doğurur. Hənəfi Zeynalı hələ 1926-cı ildə Azərbaycan Tədqiq və Tətəbbü Cəmiyyətinin Xəlqiyyat bölməsi tərəfindən nəşr edilən “Azərbaycan atalar sözü” adlı kitabında atalar sözü və zərbi-məsəlləri tematik olaraq qruplandırmışdır və bu kitab “Azərbaycan folklorunun ilkin nəşrləri” seriyasında yenidən çap edilmişdir (Zeynalı, 2012). Azərbaycanda ilk dəfə 1959-cu ildə məşhur toplayıcı Ə.Hüseynzadə «Азербайджанские пословицы и поговорки» adlı kitabında Azərbaycan atalar sözləri və zərbi-məsəlləri rus dilinə tərcümə edib və tematik qruplara təsnifləndirmişdir. Ə.Hüseynzadə atalar sözləri və zərbi-məsəllərin tematik qruplara təsnifləndirməsi haqqında özü qeyd edir ki, göstərilən tematik qruplar “çox şərtidir və təxminidir” (Гусейнзаде: 1959, 4). V.Anikin isə “Владимир Иванович Даль и его сборник пословиц” adlı yazısında qeyd edir ki, “V.Dalin tematik qrupları daha çox onun dünyagörüşünü əks edir”, yəni o, burada müəllifin subyektiv yanaşmasını qeyd etmək istəyir (Даль, 1984: 391). F.Bayat da atalar sözü, zərbi-

məsəllər, xalq aforizmlərinin həyat hadisələrində müxtəlif vəziyyətlərdəki mövqelərini təsnifləndirərkən, “təxminən” sözünü işlədir, “onları mövzuca təxminən aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: dövrün ictimai-siyasi vəziyyətinin ifşası, çar və onun yarıtmaz üsuli-idarəsi, müstəmləkəçiliyin tənqidi, qadın azadlığı və s. Beləliklə, hər yazıçı öz dil və üslubuna uyğun, əsərin məzmununu, həmini nəzərə alaraq, güclü assosiasiya yaratmaq məqsədilə onları müxtəlif şəkillərdə işlədir” (Bayat, Bəşirli, 2013: 108-110).

Yuxarıdakı deyilənlərə əsaslanaraq görürük ki, bu gün də həmin məsələ yeni baxımdan, koqnitiv linqvistika aspektindən araşdırılır, çünki “paremik vahidlərin ənənəvi təsviri metodla öyrənilməsi imkanı tükənmiş, yəni bu vahidlərin özlüyündə nəyi təcəssüm etdirdikləri sualına ənənəvi metodun dolğun cavab vermək gücü qalmamışdır. Atalar sözlərinin bir elin dünya haqqında təsəvvürləri toplusunda, onun dünyanı dərkində yeri və mahiyyətini üzə çıxarmaqda struktur paremiologiya əhəmiyyətli rol oynamışdır” (Bəydilli, 2004: 8). Əlbəttə ki, struktur paremiologiyada L.Q.Permyakovun və İ.Həmidovun rolunu xüsusi vurğulamaq lazımdır.

2. Paremioloji vahidlərin koqnitiv aspektdə tədqiqi

Koqnitologiya elmi insanın ətraf aləm haqqında biliyin əldə etməsi və dəyişməsinə öyrənir. Bu elm XX-ci əsrin 70-ci illərində sürətli bir şəkildə inkişaf etməyə başlamışdır və müasir dövrdə insanla bağlı dil hadisələri, onun düşüncəsi və praktik fəaliyyətini araşdıran dil tədqiqatların ayrılmaz hissəsi olmuşdur. Koqnitiv araşdırmaların məqsədi insan davranışı, onun düşüncəsi və diliylə şərtləşdirilmiş mental proseslərdə qanunauyğunluqların göstərilməsindən ibarətdir.

Bununla əlaqədar olaraq dilin müxtəlif tərəflərini öyrənilməsi üçün koqnitiv linqvistika tərəfindən açılan böyük imkanlar xüsusilə vacib hesab edilir. Bu atalar sözü və zərbi-məsəllərin də tədqiqatına aiddir. “Bu gün insanoğlunun intellektinə və onun bir bütün olaraq dərk edilən təcrübəsinə dair mücərrəd və konkret qavramların birləşdirilə bilən ...fərqli konseptual açıqlanmalardakı

təsviri işini bütövlükdə koqnitologiya elmi həyata keçirir” (Musaev, 2012: 302). Yu. S.Stepanov, dil – həm “məntiq evi”, həm “bilik evi” olduğunu qeyd edərək, demək olar ki, XXI-ci əsrin əsas linqvistik istiqamətlərini müəyyən etmişdir (Степанов, 2001: 7). Bu istiqamətlər gerçəkliyi dərk və idrak etmə prosesini həyata keçirərək, ilk növbədə, düşüncənin konseptual quruluşlarının obyektiv dil vahidlərilə qarşılıqlı əlaqələrini əks edəcək, çünki müasir linqvistik paradigma antroposentrik xarakter daşıyır. Müasir tədqiqatlar göstərir ki, bu gün əsas məsələlərdən biri - dili “bütün funksiyaları ilə” öyrənilməsidir (Степанов, 2001).

Buna görə məqalədə Azərbaycan paremioloji vahidlərin imkanlarının dərk edilməsinə və ümumiləşdirilməsinə cəhd göstərilmişdir. Atalar sözü və zərbi-məsəllərin konseptual-freym təhlili isə gerçəkliyin mənzərəsini daha aydın təsəvvür etməsinə və müasir dilçiliyin meyllərinin inkişafına, genişlənməsinə, həm də yeni dərk edilməsinə imkan yaradır. Bununla da əlaqədar olaraq, Sepirin - “dil - sosial gerçəkliyinin bələdçisidir” - tezisini bir daha təsdiqləmiş oluruq (Сепир, 2003: 130).

Dilin dünya mənzərəsinin ifadə vasitəsi olaraq öyrənilməsi, insan təbiəti, mahiyyəti, düşüncəsi, fəaliyyəti və davranışı kimi məsələlərin həllində dilçiliyin və folklorun rolu bəlli olduğundan sonra baş verdi. Bu gün məhz dilçilik və folklor elmlərin sahələrində psixologiya, sosiologiya, etika, kulturologiya, fəlsəfə kimi fənlərin kəsişməsi nəticəsində ortaya çıxan koqnitiv-praqmatik məsələlərin həllində freym semantikasını əks edən paremioloji vahidlərin istifadəsilə öz niyyətini nitq fəaliyyətində reallaşdırmaq bacarığına malik olan insan göstərilən fənlərdə elmi dərkini obyekt olaraq dil şəxsiyyəti kimi təqdim olunmuşdur.

Müasir tədqiqatçılarda koqnitiv nöqtəyi-nəzərdən eyni nitq situasiyalarının təsvirinin müxtəlif üsullarının öyrənilməsinə xüsusi maraq doğurur. Bu aspektdə dünya əks olunmur, interpretasiyaya məruz qalır, yəni “insan dünyanı sadəcə dərk etmir, həm də onu düzəldir, yaradır. Dünya bizə empirik şəkildə veril-

məyib, biz dünyanı psixikamızın sayəsində dərk edirik”, bu da müvafiq dil formalarında əks olunur (Фрумкина, 1995: 90). İnsanın gerçəkliyi nitq situasiyaya dəyişmə bacarığı müasir dil tədqiqatlarının mühüm elementlərindən biridir. Bu yanaşmada “öyrənilən bütün hadisə və proseslər, vahidlər və kateqoriyalar digər - insanın yaddaşı və dərkətmə, düşüncə, emosiya və xəyal kimi - koqnitiv anlayışları ilə əlaqəyə görə” cəhd edib araşdırılmışdır (Кубрякова 2004: 9). Dünya dil mənzərəsinin koqnitiv və kommunikativ məkanında dərkədmə perspektivi və elmi tədqiqat işlərin linqvistik antroposentrizm sahəsinə keçid paremioloji vahidləri yeni baxımdan, koqnitiv linqvistika və freym semantikanın nöqtəyi-nəzərdən təhlili imkanını nəzərdə tutur.

Bununla əlaqədar olaraq, U.Ekonun “mürəkkəb dil işarəsinin insanla qarşılıqlı əlaqə xaricində daxili enerjisi olmur (Ə.Ç. - xətt mənimdir), o, səs gurultusu və ya fiqur zənciri olan özünə-məxsus bir “vücud” malik olur” fikrini atalar sözü və zərbi-məsəllərinin istifadəsinə aid etmək olar (Эко, 1998). Mətnə paremioloji vahidlər vasitəsilə situasiyaların linqvistik praqmatikasını müəyyən edən müəllif fərdiyyəti və mürəkkəb düşüncə məsələləri həyata keçirilir. Müəllif fikrinin əsas məqsədlərindən biri atalar sözü və zərbi-məsəllərin söylənilməsində danışanın niyyət-fikrini tənzimlənməsidir. Görkəmli alim Samət Əlizadə “Oğuznamə” abidəsinə “Müdrikliyin sönməz işığı” adlı ön sözündə deyirdi: “...hər bir pəremik vahidin ən qiymətli cəhəti nədədir: yığcamlığında, nəsihətamiz ruhunda, obrazlılığında, ahəngindəmi və ya dərin ictimai-fəlsəfi məzmununda? Əlbəttə, bu xüsusiyyətlərin ideal vəhdətində! Xalqın müşahidələrini, təsəvvür və təfəkkür tərzini, canlı məntiqini hiyf eləyən atalar sözü sıxılmış yaydır: onun əsl enerjisi, təsir qüvvəsi nitq məqamında, konkret zaman, şərait daxilində bilinir (Ə.Ç. - xətt mənimdir) (Əlizadə, 1987: 10-11). Gördüyümüz kimi, S.Əlizadənin 1987-ci ildəki fikri U.Ekonun 1998-ci ildə (yəni 10 ildən sonra) söylədiyi fikrinə uyğundur.

3. Atalar sözü və zərbi-məsəllərin konseptual-freym təhlili

Paremioloji vahidlərin konseptual-freym təhlilini etmədən öncə, bu iki anlayış haqqında daha ətraflı məlumat verməyi zəruri hesab edirik. *Freym* (ingilis dilində *frame* – quruluş, sistem; qurmaq, yaratmaq) – müəyyən məlumatı olan quruluş mənasına gəlir, *konsept* - ing.dil. *concept*, anlayış, ideya, ümumi təsəvvür, niyyət) (Англо-русский словарь, 1961: 407, 208). Bu terminlərlə bağlı F.Veysəllinin ətraflı yazdığı mühüm olduğunu düşünrük: “İnsanın sosial həyatı boyu öz təcrübəsi nəticəsində əldə etdiyi bilik kimi nəzərdən keçirilən fon və yaxud ensiklopedik bilik mətnin yaradılması prosesinə bilavasitə təsir edir. T. Van Deyk həmin anlayışı izah etmək üçün koqnitiv psixologiyada işlənən freym terminindən istifadə etmişdir. O, freymi bizə, dərk etmə, dillə ötürülən xəbərlərin başa düşülməsi və dil vasitəsilə edilən hərəkətlər kimi əsas koqnitiv aktları yerinə yetirməyə imkan verən dünya haqqında biliklərin təqdimi aləti kimi nəzərdən keçirir. Lakin sadəcə fon biliyi mətndəki implisit mənalara aşkar etməyə yardım etmir. Bunun üçün mətni qəbul edən əlavə olaraq ətraf aləm və yaxud situasiya haqqında biliyi də vacibdir. Belə ki, mətni göndərən şəxsin demək və yaxud yazmaq istədiyinin çox az hissəsinin mətndə eksplisit şəkildə göstərməsinin səbəbi onun mətni qəbul edən şəxsin fon biliyinə arxalanmasıdır” (Veysəlli, 2014: 435). Bildiyimiz kimi müasir dilçilikdə atalar sözü və zərbi-məsəllər bir mətn olaraq araşdırılır (Musayev, 2012). F.Veysəllinin fikrinə istinadən isə deyə bilərik ki, atalar sözü və ya zərbi-məsəlləri nitqində istifadə edən şəxs (adresat) bilməlidir ki, bunu eşidən şəxs (adresant) həmin paremioloji vahidlər hansı məqsəd-niyyətlə istifadə edilmişdir.

Freym koqnitiv linqvistikanın əsas anlayışlarından biridir, məqsədi dilin koqnitiv funksiyasının müəyyənləşdirilməsindən ibarətdir. Koqnitiv linqvistikada bu anlayışa iki yanaşma var: freym biliyin quruluşu və freym biliyin təqdim etmə quruluşu kimidir (Никитин, 2004: 62; Болдырев, 2004: 29). Bu iki yanaş-

ma qarşılıqlı əlaqəlidir. Freymın tərifinə əsaslanaraq müasir insanın adi idrakı öyrənilir. Biz, insanın dünyadakı müəyyən sahələri haqqında əldə edilən biliyinin təsnifləndirilməsinə çalışdıq. Burada məqsəd insanların düşüncəsindəki bu bilik növünün təqdim etməsi haqqında məlumatı almaqdan ibarətdir. Bütövlükdə freym, insanın və cəmiyyətin həyatının müxtəlif sahələrindən biliyin quruluşudur.

Koqnitiv linqvistikada iki anlayış - freym və konsept – bir-birilə əlaqəlidir. N.Boldıyova görə, freym “konseptlərin tərkibinə daxil olur. Konsept hər-hansı bir obyekt, obrazı əks edir, konseptuallaşdırır, ona görə konsept, bütün situasiyanı əks edən, kateqoriyallaşdıran freymə görə “sadədir”” (Болдырев: 2004, 36; Никитин: 2004, 61). Buna əsaslanaraq demək olar ki, konseptdə subyektiv amil daha çoxdur, nəinki freymdə. Freym konseptə görə daha kollektiv səciyyə daşıyır, quruluşu da daha aydın və konkretir. “Freymlərə əsaslanaraq daha həcmli konseptual anlayışlar və obrazlar yaranır, yəni ənənəvi klişeli ifadələrin çərçivəsindən çıxırlar” (Залевская, 2002: 65; Musayev, 2012: 18, 21, 203, 215). Konseptlə bağlı daha ətraflı məlumat verməyimizi zəruri hesab edirik. “Biliyin strukturları olan konseptlərlə müxtəlif səviyyəli və müxtəlif təbiətli linqvistik representasiyalar arasında əlaqələrin yaranmasını təmin edir. Qeyd etmək lazımdır ki, mədəni özgürlük və cəmiyyətin davranış psixologiyası konkret mədəniyyətlərə xas spesifik konseptlər (lokal bilik) formalaşdırır. Həmçinin, dildən istifadə edənlər mədəni özgürlüklərinə və mənsub olduqları cəmiyyətin davranış psixologiyasına baxmayaraq, analoji düşüncə tərzinə malikdirlər və nəticə universal konseptlər (qlobal bilik) formalaşır” (Veysəlli, 2014: 452). Humanitar elmlərdə universal konseptlərin daima diqqət mərkəzində olması bu konseptlərin və onları müəyyənləşdirən parametrlərin fərdi və sosial həyatı tənzimləyən əsas faktlar olduğu ilə bağlıdır. İnsanın həyat tərzinə bilavasitə təsir edən universal konseptlərə, ilk növbədə, zamanı aid etmək olar. “Bu konseptin ritorik verballaşması bütün tip və janrlara aid

diskursda baş verir. *Konseptual metafor* - həyat-səyahətdir, *konseptlər* - həyat, evlilik” (Veysəlli, 2014: 459). “...Dünyanın dil xəritəsini kainat, yol, din, inanc, sülh. düşmənlik, dostluq, xoşbəxtlik və s. ümumi kulturoloji əsaslı qavramlar təşkil edir. Onlar dil sistemində istək, arzu, sevgi, nifrət və s. kimi semantik anlam özəllikləri ilə ifadə olunur” (Musayev, 2012: 302).

3.1. Təsnifatda yer alan paremioloji vahidlərin xüsusiyyətləri

Ə.Hüseynzadənin “A” hərfinə aid olan 1114 paremioloji vahidləri araşdırdıqdan sonra 294 atalar sözü və zərbi-məsəllər təsbit edilmişdir. Onlardan sintaktik paralelizm quruluşlu 81 vahid - 26 atalar sözü və 55 zərbi-məsəllər - müəyyənləşdirilib və konseptual-freym baxımından araşdırılmışdır. Paremioloji vahidlərdə “istifadə olunan sintaktik paralelizm sintaktik-üsul fiqur kimi həm ifadənin obrazlılığı, emosionallığı və təsir gücünü artırır, həm də quruluş vasitələri kimi sintaktik bütövlərin və ifadələrin tərkib hissələrin birləşməsinə imkan yaradır” (Нобрызова, 2013: 3). “Belə paralel birləşmələrdə iki sərbəst mülahizə mövcuddur yaxud quruluşlu semantik paralelizm yaranır. Paralelizm əsasında qurulan atalar sözlərinin quruluşu onların “müqayisəli və qarşılaşdırılmalı” məzmunundan irəli gəlir” (Нобрызова, 2013: 3). M.Musayevin, “sintaktik paralellik hər hansı bir dil-danışıq ortamında müəyyən qədər fərqli və ya yaxın anlamların eyni qrammatik meyarlarla müəyyənləşdirilə bilən cümlə komponentləri və cümlələrin ifadəsi deməkdir. Bu və buna bənzər atalar sözlərində sintaktik paralelləri şeir misraları kimi qafiyələnməmişdir. Başqa bir sözlə, poetik cümlə-mətnə qafiyələnmə sintaktik paralellizmin işlənilməsi ilə mümkün olmuşdur” fikri bir daha sintaktik paralelizm quruluşlu paremioloji vahidlərinin seçdiyimizin səbəbini açıqlayır (Musayev, 2012: 255-256).

Mənanın dərin səviyyəsinin xüsusiyyətləri nəzərə alaraq araşdırdığımız paremioloji vahidlər beş tematik qrupa təsniflənmişdir:

1. İnsan və həyat hadisələri;
2. İnsan və cəmiyyət;
3. İnsan şəxsiyyət kimi;
4. İnsan həyatında Allah;
5. Söz, atalar sözü və zərbi-məsəllərin dəyərliliyi.

Təsnifatda atalar sözü və zərbi-məsəllərin daxil olan hər tematik qrup dairəsində ümumi freymlər göstərilir: 1-ci qrupda - “dünyada işlərin real və qeyri-real vəziyyəti”, “ağıllı həyat tərzinin keçirilməsi” və “insan həyatında taleyin rolu”; 2-ci qrupda - “insanların qarşılıqlı münasibəti”, “ailə münasibəti” və “ənənəvi və qeyri-ənənəvi inanclar, əlamətlər və adətlər”; 3-cü qrupda - “insan xüsusiyyətləri və davranışı”; 4-cü qrupda - “tale; Allahın iradə və arzusu, Allahın köməyi və qoruması, Allah məhəbbəti və mərhəməti; cəza; əfv etmə və ümid; bilik və inam; ədalət”; 5-ci qrupda - “dəyərlilik, nəsihət, pis söz”.

Freymlərin təhlilinə əsasən Azərbaycan atalar sözü və zərbi-məsəllərində daha çox əks olunan aşağıdakı *konseptlər* müəyyənləşdirilmişdir: həyat, tale, ailə, dəyişkənlik, fəallıq, zaman, zəhmətsevərlik; idarə etmə, hüquq bərabərliyi / hüquq bərabərsizliyi, qarşılıqlı anlaşma, ədəblilik; ağıl/ağılsızlıq, tərbiyəsizlik/ədəbsizlik, gizlilik.

Təsnifatda hər atalar sözü və ya zərbi-məsəlin yanında mötərizədə İ.Həmidovun əsərində həmin paremioloji vahidin qeyd edilib-edilməməsi göstərilmişdir. Fikrimizcə, İ.Həmidovun lüğəti son illər ərzində paremioloji vahidlər haqqında ən ciddi elmi tədqiqatlardan biridir. Ancaq qeyd edək ki, bəzi vahidlər onun da əsərində yer almamışdır. Məsələn, *At - minənin, ev - oturanın, don - geyənin* (Hüseynzadə, 1985: 75). İ.Həmidovun kitabında bu vahid göstərilməyib. Halbuki L.Q.Permyakovun kitabında eyni quruluşlu vahid mövcuddur, məsələn, «собаке – собачье, птице – птичье» (татар.), «путнику – дорога, лягушке - пруд» (турецк.), «всякой вещи свое нечто» (киргизск.)» (Пермяков, 1968: 284). Amma *Abır harda, çörək orda; Abır harda, çörək*

(*bərəkət*) *orda*; *Ata evində - ögey ana, ər evində - qayınana* atalar sözü hər iki əsərdə mövcuddur (Hüseynzadə, 1985: 16, 76; Həmidov, 2009: 15, 56). Eyni quruluşlu rus atalar sözləri də L.Permyakovun kitabında qeyd edilmişdir, məsələn, «где нет быков, там и овечий след велик, где паук, там и паутина», «в еде – здоровяк, а в труде - калека» (персидск.. пушту), «в тыкве становится круглым, в трубе - длинным» (вьетнамск.) (Пермяков, 1968: 155, 291-292). Yaxud *Az danış, az ye, az yat, çox çalış* zərbi-məsəl İ. Həmidovun əsərində başqa varinatda qeyd edilmişdir - *Az danış, çox qulaq as, Az danış, yaxşı danış, Az de, yaxşı de* (Hüseynzadə, 1985, 40; Həmidov, 2009, 63).

Başqa bir maraqlı atalar sözünə diqqət yetirək, məsələn, Ə.Hüseynzadə, M.Yaqubqızı, C.Bəydidinin kitablarında qeyd olunan *Ağalıq verimlədir, igidlik – vuruqla, Ağalıq verimlədir, igidlik – vuruqla!* İ.Həmidovun lüğətində göstərilməyib (Hüseynzadə, 1985: 19; Yaqubqızı, 2013: 27; Bəydidin, 2004: 23). Halbuki L.Q. Permyakov əsərində bir neçə oxşar quruluşlu paremioloji vahidlər mövcuddur, məsələn, «дурак сказал – умный поверил; сам счастливый – судьба несчастливая; земля – мать урожая, труд – его отец; коню-ячмень, молодцу-пилав» (Пермяков, 1968: 62-63, 208, 283)

Tərtib edilən təsnifatda Ə.Hüseynzadənin və M.Yaqubqızının kitabında qeyd olan *Ana haqqı - tanrı haqqı* maraqlı doğuran paremioloji vahidlərdən biridir. (Hüseynzadə, 1985: 61; Yaqubqızı, 2013: 40). Quruluşuna görə bu vahid *Arvadın isməti - ərin izzəti* atalar sözünə bənzəyir (Hüseynzadə, 1985: 67; Həmidov, 2009: 52; Yaqubqızı, 2013: 47). Maraqlısı odur ki, *Ana haqqı – tanrı haqqı* İ.Həmidovun kitabında qeyd olunmasa da, ona bənzər quruluşlu *Arvadın isməti - ərin izzəti* paremioloji vahid həmin əsərdə göstərilmişdir. Bu vahidə oxşar M.Musayevin “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanından misal gətirdiyi örnəyə də diqqət yetirək: “Qonşuların çağırır ki: Qız Züleyxa! Zübeydə! Üreydə! Can qız, can paşa! Ayna Mələk!.....Yatacaq yerim yine bu haraba olsaydı.

Nolaydı benim evimə bir ləhzə baxaydınız. *Qonşu haqqı, Tanrı haqqı* – deyib söylər” (Musayev, 2011: 279). Gördüyümüz kimi burada istifadə olan *Qonşu haqqı, Tanrı haqqı* ifadəsi *Ana haqqı - tanrı haqqı* atalar sözünün eynisidir, buna baxmayaraq həmin vahid yalnız M.Yaqubqızının kitabında göstərilib, nə Ə. Hüseynzadənin, nə də İ.Həmidovun kitabında qeyd olunmayıb (Yaqubqızı, 2013: 296). M.Musayev yazır ki, “mətnə ifadə edilən anlayış İslamiyyətdən gələn “Qonşu haqqı, Tanrı haqqı” konseptual düşüncəsinə bağlı olaraq gerçəkləşən “qonşuluq əlaqələri” qavramından ibarətdir. Qonşuluq əlaqələri qavramı Türk-İslam mədəniyyətində ...önəmli bir yer tutur. Sözügedən sintaktik-mətnlinqviistik quruluşda da qonşuluq əlaqələri qavramını bir dil-düşüncə qəlibi olaraq “Qonşu haqqı, Tanrı haqqı” deyimi ifadə edir. Həmin qəlib-ifadə mətnin söyləmədəki qurucu-komponenti və ya frazeoloji xarakterli birləşməsi olaraq özünü göstərir” (Musayev, 2011: 280). Biz hesab edirik ki, bu atalar sözüdür, çünki həm eyni quruluşlu atalar sözü L.Q. Permyakovun “Şərq xalqlarının seçilmiş atalar sözü və məsəllər” adlı kitabında göstərilmişdir, məsələn, «человек без родины – соловей без сада (тадж.); тысяча учителей – тысяча методов (кит.)», həm də vahidin sintaktik quruluşu da bitmiş bir hökmü ifadə edir (Пермяков, 1968: 74, 80).

Bildiyimiz kimi bəzi tədqiqatçılar, atalar sözü və zərbi-məsəlləri dilin frazeoloji qatına aid edirlər (Мокиенко, 2007; 5 və s.). Yuxarıda göstərilmiş vahidlər həmin məsələnin bu gün də mövcud olduğunu təsdiq edir. Bu haqda çoxlu araşdırmalar aparılıb və həmin fikirləri təkrar etməyi gərəksiz hesab edirik (Жуков, 1993: 9-10; Молотков, 1986: 13-15; Пермяков, 1968: 10). Bu böyük ədəbiyyatı araşdırandan sonra aydın olur ki, sabit tərkibin bütün tipləri, xüsusilə, atalar sözü, zərbi-məsəllər və frazeoloji vahidlər dil sistemində qarşılıqlı şəkildə əlaqəlidir və işlənmə prosesində həmişə bir-birinə qarşılıqlı təsir edirlər. Bu vəziyyətdə vahidlərin bir-birinə keçmə və ya dəyişmə prosesi böyük yer tutur. Atalar sözü zərbi-məsəllərə, zərbi-məsəllər isə frazeoloji tərkiblərə keçə

bilər. Atalar sözü, zərbi-məsəllər və frazeoloji vahidlərin müxtəlif növləri oxşar, eyni mövzuları əks etdirərək semantik ümumiliyin əsasında bir-birinə qarşılıqlı təsir edirlər. Bu fikrə əsaslanaraq, tədqiqatçıların çoxu belə qənaətə gəlmişdilər ki, “atalar sözünün əsasında mülahizə, frazeoloji vahidin əsasında – anlayış durur” (Гвоздарев, 1977: 23-25; Молотков, 1986: 16).

Məsələn, Ə. Hüseynzadə atalar sözü *Adamın yerə baxanı, suyun lal axanı* olaraq, M.Yaqubqızı isə *Adamın yerə baxanından, suyun lal axanından* şəklində qeyd etmişdir (Hüseynzadə, 1985: 38; Yaqubqızı, 2013: 24). İ.Həmidov bu vahidi mötərizədə verib əsas olaraq isə *Adamın dinməzindən qorx* atalar sözünü göstərmişdir və burada ifadə bütöv bitmiş mülahizə şəklində olduğunu görürük (Həmidov, 2009: 24; Hüseynzadə, 1985: 38). “Azərbaycan dilinin izahlı lüğətində” isə həmin vahid fərqli şəkildə verilib: *Suyun lal axanı, adamın yerə baxanı* və orada da atalar sözü olaraq qeyd olunub (Orucov, 2006: 44). M.Musayev isə həmin atalar sözünü *Adamın yerə baxanı*, yəni elliptik şəklində verib və frazeoloji vahid kimi göstərmişdir (Musayev, 2011: 376). N.Vəliyeva frazeoloji lüğətində isə həmin vahidi iki variantda *Adamın yerə baxanı, suyun lal axanı* olaraq, həm də *Adamın dinməzindən qorx* ifadəni də frazeoloji vahid kimi qeyd etmişdir (Vəliyeva, 2010: 75-77). Bu atalar sözündə həm *qorxmaq* feilin mövqeyi məhz zəif olduğu üçün o frazeoloji vahidə asanlıqla çevrilə bilər, həm də insanı xarakterizə edir, yəni sakit, çox susan insanla ehtiyatlı davranmaq lazımdır. Amma *Adamın dinməzindən qorx* vahidində feil güclü mövqeyində olduğu üçün ifadə təktərkiibli cümlə şəklində zərbi-məsəl olaraq göstərilə bilər.

Digər bir paremioloji vahidə diqqət yetirək. Ə.Hüseynzadənin və İ.Həmidovun kitablarında *Açaram sandığı, tökərəm pambığı* atalar sözü kimi göstərilmişdir (Hüseynzadə, 1985: 87). Həmin vahid M.Yaqubqızının kitabında da qeyd olunmayıb. Ancaq İ.Həmidovun, N.Vəliyevanın və Q.Məhərrəmlinin kitablarında rus dilində verilən açıqlamasından (“birinin sirrini başqasına demək,

satmaq və ya şantaj etmək məqsədilə işlədilən ifadə”) görünür ki, bu doğrudan da frazeoloji vahiddir (Həmidov, 2009: 19; Vəliyeva, 2010: 55; Məhərrəmli, 2015: 8). M.Musayev də kitabında həmin ifadəni frazeoloji vahid kimi göstərmişdir (Musayev, 2011: 375). Sadəcə bir məsələni qeyd etmək lazımdır ki, bu frazeoloji vahidin sintaktik quruluşu zərbi-məsəl kimi tərkətərkibli cümlədən ibarətdir, yəni digər vahidlərdən fəqli olaraq tərkibi daha genişdir.

Ə. Hüseynzadənin kitabında atalar sözü kimi qeyd olunan *Araz aşığından, Kür topuğundan* digər tədqiqatlarda müxtəlif variantlarda göstərilmişdir: *Araz aşığından, Kür topuğundan, Araz aşığındandır, Kür topuğundan* (Hüseynzadə, 1985: 65; Həmidov, 2009: 48; Məhərrəmli, 2015: 26; Vəliyeva, 2010: 177). Ancaq biz hesab edirik ki, bu atalar sözü deyil, frazeoloji vahiddir. İ.Həmidovun bu vahidə aid göstərilən rus zərbi-məsəlləri, məsələn, «пьяному (и) море по колено» və başqaları, formaca uyğun deyil, amma «море по колено», yəni “heç bir dərdi, fikri olmayan adam, heç nəyə əhəmiyyət verməyən adam” açıqlaması *Araz aşığından, Kür topuğundan* ifadəsinə tam uyğundur. (Жуков, 1993: 272; Молотков, 1986: 254; Məhərrəmli, 2015: 26; Vəliyeva, 2010: 177). Yuxarıdakı fikirlərə əsaslanaraq demək olar ki, tədqiqatçıların eyni atalar sözü, zərbi-məsəl və frazeoloji vahidlərə aid düşüncələri müxtəlifdir. Bu müxtəlif fikirlər və mübahisələr bu günə qədər davam etməkdədir.

1. İnsan və həyat hadisələri

Freymlər

A. “dünyada işlərin real və qeyri-real vəziyyəti”

Atalar sözü

- 1) Ad adamı bəzəməz, adam adı bəzəyər (İ.H., 20)
- 2) Aləm işlər, el öyrənər, qılınc kəsər, qol öyünər.
- 3) Ay var – ili gözlər, il var – ayı gözlər

Zərbi-məsəllər

- 1) Adam gedər, adı qalar (İ.H., 20, bax İgid ölər, adı qalar)
- 2) Adam işi böyüdə, iş adamı böyütməz (İ.H., 21)

- 3) Adam pulu qazanar, pul adamı qazanmaz (İ.H.. 22)
- 4) Adam pulu tapar, pul adamı tapmaz (İ.H. 22)
- 5) Azançı çəkər soyuğu, molla yeyər toyuğu
- 6) Axtaran tapar, yoğuran yapar (İ.H., 37 – Axtaran tapar)
- 7) At – minənin, ev – oturanın, don – geyənin
- 8) At yüyənsiz olmaz, bağ baxımsız (İ.H. 55)
- 9) Ağaya ağa desən gülməyi gələr, nökerə nöker desən ağlamağı gələr
- 10) Ata ət, itə ot verməzlər (İ.H., 55 - At var, ot yoxdur, ot var, at yoxdur)

11) Avamların azarı, mollaların bazarı (İ.H., 59)

B. “ağıllı həyat tərzinin keçirilməsi”

Atalar sözü

- 1) Abır harda, çörək orda (İ.H., 15 Abır harda, çörək (bərəkət) orda)
- 2) Ata dost kimi bax, düşmən kimi min (İ.H., 56)

Zərbi-məsəllər

- 1) Az danış, az ye, az yat, çox çalış (İ.H., 63 – Az danış, çox qulaq as, Az danış, yaxşı danış, Az de, yaxşı de)
- 2) Al malın yaxşısını, çəkmə heç qayğısını – (İ.H., 38 - Al malın yaxşısını – çəkməyəsən qayğısını)
- 3) Axar suya dayanma, hər deyilənə inanma
- 4) Aşını bişir – söylə, sözünü düşün – söylə – (İ.H.,53)
- 5) Arabanı ölç, darvazanı tik
- 6) Arvadı gözəl, atı yorğa ilə yoldaş olma – (İ.H., 51)
- 7) Ağıllı işinə baxar, cahil dişinə
- 8) Ağıllı kamal axtarar, cahil – mal
- 9) Arını duman, insanı iman yola gətirər – (İ.H., 49)

C. “insan həyatında taleyin rolu”

Atalar sözü

- 1) Ağalıq verimlədir – igidlik vurumla!
- 2) Ağ gün ağardar, qara gün qaraldar – (İ.H.,27 – Ağ gün adamı ağardar, qara gün qaraldar)

3) Alovdan çıxdıq, yalova düşdük (İ.H., 45 - Yağışdan çıxdıq yağmura düşdük)

4) Atıldın irəli düşəsən, vurdun geri düşdün (İ.H., 58 – Atıldı irəli düşsün, vurdu geri düşdü)

Zərbi-məsəllər

1) Adımı güvəc qoy, ocaq üstə qoyma (İ.H., 26 – Adımı küvəc qoy, ocaq üstə qoyma)

2. İnsan və cəmiyyət

Freymlər

A. “insanların qarşılıqlı münasibətləri”

Atalar sözü

1) Alış-veriş misqalla, dostluq – xalvarla (İ.H., 40)

Zərbi-məsəllər

1) Ağillı düşməndən qorxma, dəli dostdan qorx (İ.H., 31)

2) Alacağın var, verəcəyin də var (İ.H., 38 Alacağın olsun, verəcəyin olmasın!)

3) Alacağın olsun, verəcəyin olmasın (İ.H., 38)

4) Alacağımı yadında saxladığın kimi, verəcəyini də yadında saxla (İ.H., 38)

B. “ailə münasibətləri”

Atalar sözü

1) Ata yumaqlanar, oğul budaqlanar

2) Arvadın isməti – ərin izzəti (İ.H., 52)

Zərbi-məsəllər

1) Ağa gətirər navala, xanım tökər çuvala (İ.H., 27 - Ağa gətirər navala, xanım tərər çuvala)

2) Atası ölən yetim qalmaz, anası ölən yetim olar (İ.H., 57 - Övlad atadan yetim qalmaz, anadan yetim olar)

3) Alma ağacından alma düşər, armud ağacından - armud (İ.H., 44)

4) Arvadı əri saxlar, pendiri – dəri! (İ.H., 51)

5) Arvadı ər saxlar, bostanı – bar (İ.H., 51 - Arvadı əri saxlar, pendiri dəri)

- 6) Ata evində – ögey ana, ər evində – qaymana (İ.H., 56)
- 7) Ananın ilkisi – dağların tülküsi
- 8) Alma arvadın dulunu, yanında gətirər qulunu (İ.H., 44)
- 9) Atı atası ilə tanıyarlər, qatırı anası ilə
- 10) Analı qızın işi görünər, anasız qızın – diş

C. “ənənəvi və qeyri-ənənəvi inanclar, əlamətlər və adətlər

Atalar sözü

- 1) Ağ üzdə qara xal zinnətdir, qara üzdə ağ xal – nibət!
- 2) Anasına bax, qızını al, qırağına bax, bezini al (İ.H., 47 - Anasına bax, qızın al, qırağına bax, bezin al)

3. İnsan şəxsiyyət kimi

Freymlər

a. İnsan xüsusiyyətləri və davranışı

Atalar sözü

- 1) Acın imanı olmaz, toxun – amanı (İ.H.18)
- 2) Artıq tamah daş yarar, daş qayıdar baş yarar (İ.H., 50)
- 3) Ağırlıq - qızıl qala, yüngüllük – başa bəla
- 4) Ağıllı baş bəlasız olar, doğru yol – qərəzsiz
- 5) Anasız uşaq evdə xar olar, atasız uşaq çöldə
- 6) Ata mindi, atasını tanımadı, atdan düşdü, atı tanımadı (İ.H., 56 – Ata mindi, atasını da tanımadı).
- 7) Analı qızın özü böyüyər, anasız qızın sözü
- 8) Açıq süfrənin bir eybi var, örtülü süfrənin – yüz eybi
- 9) Anlayana qul ol, anlamayana ağa ol (İ.H., 47)
- 10) Ata minəndə özünü unutma, atdan düşəndə – atını.

Zərbi-məsəllər

- 1) Azacıq aşım, ağrımaz başım (İ.H., 64)
- 2) Anlayana bircə milçək də sazdır, Anlamayana zurna-qaval da azdır .
- 3) Ağıllı bildiyini söyləməz, dəli söylədiyini bilməz (İ.H., 31)
- 4) Adam var dayaz gəzər, adam var dərin gəzər
- 5) At işlər, eşşək dişlər

6) Ayran ağdır – nehrə içində, kişmiş qaradır – mərdlər cibində (Ayran ağdır – divar dibində , kişmiş qaradır – bəylər cibində)

7) Az idi arıq – uruq, biri də gəldi boynu yoluq

8) Abdal düyündən – toydan, uşaq oyundan usanmaz

9) Ağa borc eylər, nökar – xərc

10) Ad mənim, yar özgənin (İ.H., 20 – Ad mənim oldu, yar özgənin (Adı mənim, dadı sənin)

11) Adam ağzında söz, qazan altında köz

12) Arpa əkən arpa biçər, buğda əkən buğda

13) At yeriməklə, insan bilməklə

14) Ac qudurğan olar, yalavac – oynayan

15) Allahdan qorxmaz, bəndədən utanmaz (İ.H., 44)

16) Aşiqə söz dəyməz, çirkinə göz (yazılmayıb–dəyməz)

17) Adilin qəzəbindən, zalımın sükutundan qorxmaq gərək

18) Ağzımı tutsan, burnu dillənər

19) Alacağın qarğa, verəcəyin qırğı (İ.H., 38)

20) Adı biçindədir, oğlağı qıraqda (İ.H., 26 - Adı biçindədir, ovlağı qıraqda)

4. İnsan həyatında Allah

Freymlər

A. Məhəbbət və mərhəmət

Atalar sözü

1) Allah var, rəhmi də var (İ.H., 42)

B. Ədalət

Atalar sözü

1) Ana haqqı – tanrı haqqı

Nəticə

Tədqiqatın obyektini olaraq sintaktik paralelizm quruluşlu paremioloji vahidlərin seçməsinin səbəblərindən biri onların emosionallığı, obrazlılığı, diqqəti daha da çox cəlb edə bilməsi və danışanın nitqini, bədii mətni daha da zənginləşməsidir.

Məqalədə paremioloji vahidlərin təsnifləndirilməsində konseptual-freym semantikanı dilin koqnitiv və semantik modelləşdirmə metodu olaraq istifadə edilmişdir. Bu metod, dilin semantik məkanın və bilik quruluşlarının, düşüncə məkanının qarşılıqlı təsir etməsinə; dil kommunikasiyası prosesində anlamı təmin edən atalar sözü və zərbi-məsəllərin şərhində insan təcrübəsi və biliyinin müəyyən hissəsinin əks edilməsinə və quruluş prinsiplərini modelləşdirməsini öyrənməyə və tədqiq etməyinə imkan yaradır.

Paremioloji vahidlərin istifadəsi nitq aktında mövcud olan azərbaycan dilinin əsas konseptlərin ilkin semantikanın həyata keçirilməsi və onların freym sahələrin ifadəsilə əlaqələndirilən müəllif düşüncələrinin göstərilməsinə imkan yaradır. Freym təhlili Azərbaycan atalar sözü və zərbi-məsəllərdə bu biliklərin necə göstərildiyini ortaya çıxartdı. Paremioloji vahidlərin freym təşkili iki səviyyədə - səthi (hərfi mənə) və dərin (faktik mənə) səviyyələrdə təqdim oluna bilər. Azərbaycan dilinin tədqiq edilən paremioloji vahidlərin 90% insan həyatının müxtəlif sahələrinə aid olduğunu göstərdi. Belə atalar sözü və zərbi-məsəllərin dərin səviyyəsi antroposentrik xarakter daşıyır. Qeyri-antropoloji növünə aid olan (heyvan, bitki və təbiət hadisələri) biliklər paremioloji vahidlərdə səthi səviyyədə təqdim oluna bilər. Məhz bu biliklər bir çox Azərbaycan paremioloji vahidlərin dərin quruluşunda əks olan antropoloji biliklərin əsasını təşkil etmişdir.

Azərbaycan paremiologiyası zəngin elmi-nəzəri fikirlərə malik olmasına baxmayaraq, yenə də qeyd etmək istərdik ki, Azərbaycan atalar sözü və zərbi-məsəllərin toplanmasının və akademik nəşrinin metodlarının təkmilləşdirilməsinə və elmi araşdırmasına böyük ehtiyac var.

QAYNAQLAR

Azərbaycan dilində

1. Atalar sözü, tərtib edəni C. Bəydilli, Bakı, 2004.
2. Atalar sözü, tərtib edəni M. Yaqubqızı, Bakı, 2013.
3. Bayat F., Bəşirli X., Azərbaycan folkloru və yazılı ədəbiyyat, Bakı, “Elm və təhsil”, 2013, 200 səh.
4. Bəydilli C., “Atalar sözü”, Bakı, “Öndər nəşriyyat”, 2004, 264 s.
5. Həmidov İ., Axundov B., Həmidova L., Azərbaycanca-rusca, Rusca-azərbaycanca atalar sözləri və zərbi-məsəllər lüğəti, Bakı, “Təhsil”, 2009.
6. Hüseynzadə Ə., Atalar sözləri və məsəllər, Bakı, Elm və təhsil, 2013.
7. Məhərrəmli Q., İsmayılov R., Azərbaycan dilinin frazeologiya lüğəti, Bakı, “Altun kitab”, 2015, 288 s.
8. Musayev M.M., Türkoloji dilçilik, Bakı, Bakı Slavyan Universiteti, dərslik, 2012.
9. Musayev M.M., Türk ədəbi dillərində mürəkkəb cümlə sintaksisi, Bakı, 2011.
10. “Oğuznamə”, (çapa hazırlayan S.Əlizadə), Bakı, “Yazıçı”, 1987.
11. Orucov Ə., Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, Bakı, “Şərq-Qərb”, I c., 2006.
12. Veysəlli F.Y., Kazımov Q.Ş., Kazımov İ.B., Məmmədov A.Y., Azərbaycan dilinin funksional qrammatikası: sintaqmatika, söz birləşməsi və sadə cümlə sintaksisi, Bakı, III c., 2014.
13. Vəliyeva N., Azərbaycanca-İngiliscə-Rusca frazeoloji lüğət, Bakı, “Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı”, I c., 2010, 986 s.
14. Zeynalli Hənəfi, Azərbaycan atalar sözü, (elmi redaktor Muxtar Kazımoğlu, tərtib edənlər Rza Xəlilov, Xürrəmçızı A.), Bakı, “Elm və təhsil”, 2012. 174 s.

Rus dilində:

15. «Азербайджанские пословицы и поговорки», собиратель Гусейнзаде А., Баку, «Азерб.гос.издательство», 1959.
16. Англо-русский словарь проф. В.К. Мюллер, Москва, 1961.
17. Болдырев Н. Н., Концептуальное пространство когнитивной лингвистики // Вопросы когнитивной лингвистики, 2004, №1.

18. Бунеева Н.Л., «Прагматические аспекты пословиц английского языка», автореферат диссертации по филологическим наукам 2001, Москва.
19. Гамидов И. Г. Философия грамматики афоризмов и пословиц, Баку, 2001
20. Даль В., «Пословицы русского народа» сборник в двух томах, М., «Художественная литература», 1984,
21. Жуков В.П., Словарь русских пословиц и поговорок, Москва, «Русский язык», 1993.
22. Залевская А.А., Некоторые проблемы теории понимания текста, «Вопросы языкознания», №3, 2002
23. Кубрякова, Е.С. Части речи с когнитивной точки зрения М., 2004. - 556 с.
24. Никитин М. В. Развернутые тезисы о концептах// Вопросы когнитивной лингвистики, 2004, №1.
25. Пермяков Г.Л., Избранные пословицы и поговорки народов Востока, Москва, «Наука», 1968.
26. Сепир Э. и др., Языки как образ мира, Антология., М., АСТ, СПб., Terra Fantastica, 2003, 576 с.
27. Степанов Ю.С. В мире семиотики в кн.: Семиотика. Антология. М.-Екатеринбург, 2001
28. Фразеологический словарь русского языка, подред А.И. Молоткова, Москва, «Русский язык», 1986.
29. Фрумкина, Р.М. Есть ли у современной лингвистики своя эпистемология? / Язык и наука конца XX века., Москва, 1995, с. 74-117.
30. Эко У., Отсутствующая структура. Введение в семиологию., Спб., 1998.

Интернет-ресурс:

31. Мокиенко В.М., Никитина Т. Г., Большой словарь русских поговорок, Москва, ЗАО ОЛМА Медиа групп, 2007, 784 стр.
32. Мокиенко В.М., Большой словарь русских пословиц, Москва, ЗАО ОЛМА Медиа групп, 2010, 1026 стр.
33. Новрузова Н.С., Синтаксический параллелизм в древнетюркских текстах, Вестник МГЛУ, вып.23 (683), Москва, 2013. (Pdf).

AZƏRBAYCAN NOVUZU VƏ MİLLİ DƏYƏRLƏR
АЗЕРБАЙДЖАНСКИЙ НОВРУЗ И НАЦИОНАЛЬНЫЕ
ЦЕННОСТИ

AZERBAIJAN NOVUZ AND NATIONAL VALUES

Elçin QALİBOĞLU (İMAMƏLİYEV)

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Folklor İnstitutu

Резюме

Праздник Новруз носит в себе богатые оттенки нашего национального духа, нашей древности. Бесподобность азербайджанского Новруза наяву. Новруз, который является общевосточным, общетюркским качеством, принадлежит нам как наша бесподобность в мугаме. Испокон веков турок имел свое отношение к главным стихиям бытия (огонь, вода, воздух, земля), не нуждался в представлении других народов для восприятия возрождения природы. Уходивший своими глубокими корнями в тысячелетия Новруз, который подвергался многочисленным упорствам, изменениям, по мере возможности, увековечил в себе своеобразность народного духа.

Азербайджанский Новруз воплотил в себе все блестящие чувства, мысли, надежды, упорство на существование, создание, а главное, веру народа.

В статье, обосновывается связь азербайджанского Новруза с национальными ценностями, выражается роль праздника в историческом укреплении основ государственности.

Ключевые слова: Азербайджанский Новруз, национальные ценности, государственность, обычаи-традиции, культура национальной кухни.

Summary

The rich shades of our national soul and antiquity live in Novruz holiday. The resemblance of Azerbaijan Novruz is known very much. Novruz having the common east, common Turkic quality is ours as similarity in mugham. From the ancient times looking

through the main elements (fire, water, weather, land) of the creature with own soul the Turk didn't need the imagination of other nations when explaining the rebirth of the nature. Novruz holiday coming from the ancient times and exposing to many dangers and changing has immortalized the peculiarities of the nation soul. Azerbaijan Novruz combines all beautiful senses, thoughts, hope, obstinacy, mainly the belief of the nation in itself very much.

In the article it is said about the ancient values with the Azerbaijan Novruz are based on, the role of the holiday in the strengthen of the historical statehood bases are expressed.

Key words: Azerbaijan Novruz, national values, statehood, tradition, kitchen culture

1. Novruz bayramı dövlətçilik tariximizin milli əsaslarını möhkəmləndirib

Novruz bayramında milli ruhumuzun, qədimliyimizin zəngin çalarları yaşayır. Minillər öncə əcdadlarımız inanıblar ki, insanla təbiətin birliyi var. Bu birliyi əcdadlarımız öz ömründə yaradıb və yaşadıb: qışın yazı əvəzləməsini öyüb, təbiətlə birgə ruhən yenidən doğulub, içəridən arınıb, bu təmizlənməni mənalandırıb, bayramlaşdırıb. Sonradan bu əski inanc cilalanıb, sistemli təsəvvürlər halına gəlib. Yüzüllərdən bəri yol gələn, çoxlu müqavimətlərə, dəyişmələrə məruz qalan Novruz ötən müddətdə xəlqi ruhumuzun özünəməxsusluğunu qoruyub saxlayıb. Xalq o zaman var olur ki, qədim ruhunun soraqlarını, adət-ənənəsini, bir sözlə, özünəməxsus nəyi varsa, hamısını qoruyub saxlayır. Beləcə tarixin dolanbaclarında sarsılmır, başını itirmir. Tariximizin ən çətin məqamlarında belə bu bayram ürəklərdə yaşadılib.

Novruz bayramı bir çox ölkələrdə qeyd edilir. Azərbaycan Novruzunun isə bənzərsizliyi ortadadır. Ümumşərq, ümumtürk keyfiyyəti olan Novruz muğamdakı bənzərsizliyimiz qədər bizimdir. Qədimdən bəri varlığın başlıca ünsürlərinə (od, su, hava, torpaq) türk öz ruhuyla baxıb, təbiətin yenidən doğulmasını mənalandırarkən başqa xalqların təsəvvürlərinə gərəyi olmayıb. Minillərdən

bəri yol gələn, çoxlu dirənişlərə, dəyişmələrə məruz qalan Novruz xalq ruhunun özünəməxsusluğunu bacardığı qədər yaşadıb.

Novruza Bozqurd, Çağan, Ergenekon, Nevruz, Sultan Nevruz, Mart doqquzu, Novruz və s., Türkiyədə Novruza xalq içində "Gündönümü" və ya "Yılbaşı" deyilib. "Novruz" - hərfi mənada "yeni gün" deməkdir. Ancaq ifadə etdiyi mərasim semantikasına görə keçidin bitdiyi və yeni nizamın başlandığı kosmosdur. "Novruz" anlayışı bəzi deyiliş fərqlərilə bir çox türk xalqlarının dillərində işlənməkdədir: "Azərbaycan türkcəsində Novruz / Noruz, qırğız türkcəsində Nooruz, Özbəkistan türkcəsində Növroz, başqırd türkcəsində Nevruz, tatar türkcəsində Navruz, uygur türkcəsində Noruz, çuvaş türkcəsində Naurus, Kırım türkcəsində Nevrez, Qərbi Trakiya türkcəsində Mevris, qaqauz türkcəsində Babu Mata-Kürklü Marta və s. Burada "Novruz" anlayışının etimoloji mənası "yeni il-ilbaşı" deyil, "yeni gün" olduğu müəyyənləşdirilib (4).

Bu gün Novruz bayramı Azərbaycanda dövlət səviyyəsində qeyd olunur. Elə etməliyik ki, qədimliyimizin soraqları qloballaşma həşirində gözümüzə qətiyyənləndirilməsin, məzmun-suzlaşmasın.

A.Həbiyevin araşdırmalarında vurğulanır ki, ilaxır çərşənbələrlə bağlı görüşlər ulu əcdadın, ilkin insanın yaranmasında iştirak edən su, od, yel və torpaq mifizmi ilə bilavasitə əlaqədardır. Tərəniş düşüncəsi təsəvvürünü formalaşdıran bu ünsürlər mərasim folklorunda müxtəlif kult və mif sistemləri şəklində öz əksini tapıb. Onların hər biri ilə bağlı silsilə nəğmə və miflər yarandı. Çərşənbələrin hər biri milli yaddaşda insana uğur və xoşbəxtlik gətirən rəmzlər kimi geniş mənə və məzmunə malikdir. Mərasim folklorunda çərşənbələrin sayı və sıra düzümü ilə bağlı müxtəlif mülahizələr mövcuddur. Bir sıra hallarda çərşənbələr 5-7-12 arasında göstərilir. Bu isə ümumilikdə Novruz mərasimi, onun keçirilməsi vaxtı və ölçülərinə uyğun gəlmir. Mərasim sistemində Novruza hazırlıq dekabrın 21-dən başlayır və

bayram üç mərhələdə davam etdirilir. Birinci mərhələ - Böyük Çillə ilə Kiçik Çillənin arası (21 dekabr-1 fevral). İkinci mərhələ - Kiçik Çillənin davam etdiyi müddət (1-20 fevral). Üçüncü mərhələ – dörd həftəlik axır çərşənbələri əhatə edən Boz Aydır. Bundan sonra isə Novruz gəlir. İlə axır çərşənbələrin sıra düzümündə Su, Od və Yel çərşənbəsindən sonra Torpaq çərşənbəsi gəlir. Bu sıra düzümü mərasim folkloru sistemində pozulmazdır (7, 72).

Ümumiyyətlə, su əcdadlarımızın ruhunda çox rəmzləşib. S.Rzasoy vurğulayır ki, Novruz bayramının tarixi təqribən 5-6 min iləvvələ gedib çıxır: "Araşdırmalara görə, qədim turanlılarda bizim indiki Novruz bayramımızda olduğu kimi, Tura bayramı olub. Bu "tura" "törə"- "yaranma" sözüdür. Novruz bayramı insanın, təbiətin, kainatın yaranış bayramıdır. Köhnə il ölür, yeni il doğulur. Novruz bayramı mərasimlərində "Kosam ikicanlıdır" ifadəsi işlədilir. Burada "ikicanlı olmaq" Kosa'nın ilin obrazı kimi anlaşılmasıdır: mərasimin ortasında Kosa ölür, hamı qışqırır; Kosa'nın ölməsi-dirilməsi əslində ilin ölüb-dirilməsi, təbiətin yenidən doğulması deməkdir. Əslində bu təsəvvürlərdə zamanın ölüb-dirilməsi durur. İlin axır çərşənbəsində zaman qurtarır. Mifoloji təsəvvürlərdə səthi zaman olmayıb. Novruz bayramında ilin olmaması, yəni konkret rəqəmin dəqiq şəkildə göstərilməməsi əslində zamana mifoloji münasibətdir (10).

Aydın olur ki, burada yaşadığımız tarixi zaman yoxdur. Novruz bayramı mifoloji zamanla bağlıdır və burada birinci, ikinci, üçüncü, bir sözlə, illərin sıralanması yoxdur, burada cəmi bir zaman var; o, ilin əvvəlində doğulur, "böyüyür", "qocalır", axırda da "ölür". Bunun da əsasında mifologiyamızdakı ölüb-dirilmə haqqında təsəvvürlər durur. Ölüb-dirilmə Novruz bayramında bütün çalarlarıyla yaşayır. Xüsusilə kənd yerlərində qadınlar evdəki köhnə şeyləri təzələyirlər: yorğan-döşəyi yuyur, divarları ağardır, köhnə şeyləri atırlar. Qabaqlar valideynlər balalarına nəsə təzə şey almaq istəyəndə mütləq Novruz bayramına salardırlar. Bu, arxetipik şüurla bağlı idi: yəni burada baş-

dan-başa təzələnmə nəzərdə tutulurdu. Bu mənada Novruzun əsas mahiyyəti təzələnmə, yenilənmə bayramıdır. Novruz bayramının həmin ritualları indi də yaşayır. Bayramda eləcə də qohumlara baş çəkilir, bayramlaşılır, küsülülər barışır, kasıblara yardım edilir, bayram payı paylanır və s.

A.Xəlil hesab edir ki, təmizlənməmiş həyət-baca, köhnə paltar, kasıblıq və aclıq xaosu simvolizə edir. Təmizlik, təzə paltar, yeməklər, xaosun natəmizlik, köhnəlik, aclıq kimi formalarını aradan qaldırır və onları yeni nizamla əvəz edir. Küsülülük barışla əvəzləndə sosial harmoniya bərpa olunur. Təbiətdən alınan təbii boyalarla yumurta boyanması dünyanın və təbiətin yenidən rənglənməsi və ya dirilməsi mənasını simvolizə etməkdədir. Döyüşdürülən yumurtalar da iki dünyanın-qışla yazın, soyuqla istinin, kaosla-kosmosun mübarizəsini nümayiş etdirməkdir. "Toxum cücərtmək" və ya "səməni qoymaq" da bir şəkildə təbiəti canlandırmaq, ona təsir etmək vasitəsi kimi anlaşılır. "Qulaq falı" və ya "qapı pasmaq" da yeniləşmənin məlumat səviyyəsini əks etdirir. Ən yeni dövrün "torba atmaq" mədəniyyətində "dəsmal atmaq" və "papaq atmaq" kimi yeni vasitələrdən istifadə edildiyi müşahidə olunmaqdadır. "Papaq atmaq" ilk öncə aldatmaq mənasını ifadə edir. Ancaq onun fiziki mənada işlənməsi sevinc hissini göstərən psixoloji situasiyadır. "Sevincdən papağını göyə atmaq" xalq deyiimi milli paremiologiyada mövcuddur. Demək "papaq atmağ"ın həm neqativ, həm də pozitiv funksiyaları var (4).

Dünya tarixinin bir-birinə zidd ideologiyaları olan epoxaları biri digərini əvəz etdikcə Novruz bayramı nəinki aradan qalxıb, əksinə, öz varlığını daha böyük coşqu ilə sürdürüb, müxtəlif dinlər, fərqli sivilizasiyalar, ruhuna zidd olan ideologiyalarla döyüşlərdən qalib çıxıb. Eləcə də ayrıca vurğulanmalıdır ki, Novruz bayramının tarixi Azərbaycanın milli dövlətçilik ənənələri ilə həmişə sıx bağlı olub. Ən qədim dövrlərdən xalqımızın həyatında, adət-ənənələr dünyasında özünə möhkəm yer tutmuş bu bayram təkcə xalq kütlələrinə məxsus məişət

bayramı olaraq qalmayıb, dövlət səviyyəsində qeyd olunub, xalqımızın həyatını bütöv şəkildə əhatə edib. Xalqın bütün təbəqələri Novruz bayramında bir araya gəlib, bayramı birgə qeyd edib, bayram sevinci milli dəyər halına gəlib. Bu da öz növbəsində xalqımızı birləşdirib, bütövləşdirib, dövlətçilik tariximizin milli əsaslarını möhkəmləndirib (5, 21).

Bayram hər şeydən öncə insanın içində olmalıdır. Novruzun mahiyyətində xalqımızın halının yetkin ifadəsi var. Novruzdakı od – bayramın başlıca rəmzidir. Burada xeyirin şər üzərindəki qələbəsinə inam yaşayır, təsdiq olunur.

2. Azərbaycan Novruzu - Milli ənənənin simvolu

Milli bayram – xalqın minillərdən bəri gələn ənənəsinin, yaşam tərzinin özülündə yaranır, oturur, var olur. Bayram yaradıcılığı – xalqın özünəməxsusluğunun təsdiqidir.

Novruz bayramı hələ bundan sonra mahiyyət üstə geniş araşdırma tələb edən, Azərbaycan ruhunun çalarlarının araşdırılması olduğu genişspektrli bir mövzudur.

İlk növbədə Novruz bayramı – milli ənənənin simvoludur. Ənənə xalqın dayanıqlı mədəniyyətinin, yaşamının bənərsiz cəhətlərini aşkara çıxarır, təsdiq edir. Xalqın bayram yaradıcılığı minillərdən bəri davam edən ulusallığı nəinki təsdiq etməlidir, habelə bundan sonrakı üfüqlər üçün də ciddi zəmin yaratmalıdır. Bu mənada Novruz bayramı bizim üçün belə bir yaradıcılıq imkanı verir.

Ta qədimdən türk düşüncəsində yazın gəlişi təbiətin dirilməsinin, yenilənməsinin rəmzi olub. Ümumiyyətlə, təbiətə ilahi səviyyədə yanaşma əcdadlarımızın ruhunda yaradıcı bir keyfiyyətdir ki, bu gün də yaşayır. Məsəl var ki, əsil itməz, cövhər dönməz. Dünyanın bir çox xalqlarının mədəniyyət kompleksində yazın gəlişi ilə bağlı gözəl düşüncələr var. Ayrıca olaraq Şərq düşüncəsində Novruz bayramı ilə bağlı zəngin, maraqlı yanaşmalar – adət-ənənələr olsa da, Azərbaycan Novruzu bunların hamısından fərqlənir.

Xalqımızın Novruz ənənəsinə görə, hər bir kəs ilin axır çərşənbə gecəsində - ilin axırıncı axşamında öz evində olmalıdır.

İnanca görə, bir Novruzunu öz evində, öz yurdunda keçirə bilməyən insana 7 il öz evində bayram keçirmək qismət olmaz. S.Qasımovanın fikrincə, bu, o deməkdir ki, Novruzdan kənarda qalmaq cəmiyyətdən, Vətəndən, yurddan ayrı düşmək kimi anlaşılib. Novruz da bir bayram mərasimi kimi kütləvi şənliklə, sevinc və coşğu ilə bağlıdır. İnanca görə, Novruz bayramında kədərlənmək, qəmlənmək, qüssə çəkmək, qaşqabaqlı gəzmək, acıqlanmaq olmaz. Əks halda insan bütün il boyu bu vəziyyətlərdə qalar. Novruz geniş mənada iştirakçıların hamısının qabaqcadan bildiyi müəyyən hərəkətlərin və sözlərin icrasından ibarət mərasimdir. O, mövsüm mərasimidir; hər vaxt keçirilməz, onun öz vaxtı var, mart ayında, qışın yaza keçid vaxtında icra olunur. Novruz bir mərasim növü kimi, yəni dar mənada, bayramdır, ildəyişmə bayramıdır. Novruza aid olan nə varsa – hamısı mərasim ənənələridir (5, 27).

Xalqımız minillərdən bəri ağılında yaşatdığı, yaşamına gətirdiyi bütün gözəl duyğularını həmişə Novruzla bağlayıb, mənalandırıb. Ona görə ki, bayramın başlanğıcı – yaranışı ifadə etməsinə inanılıb. Bu yaranış inancda təbiət-insan birliyinin ifadəsi kimi anlaşılib. Hər bir xalqın həyatında əlamətdar günlərin qeyd olunması ənənəsi var. Türk xalqlarının da əlamətdar günlərini bildirən anlayışların geniş əhatəli olması belə bir zəngin ənənənin mövcudluğunu göstərməkdədir. Bunların içində “toy”/”tuy”/”tuyun”/ ”düyün”, “şölən”, “yəğmə” və s. anlayışlarla yanaşı “bayram”/ “bəyrəm” sözü də işlənəkdədir. Xalqın həyatındakı ən əlamətdar günlərdən biri də bayramlardır. Hər xalqın özünə görə bayram adət və ənənələri olduğu kimi bayram anlayışının da öz dilində mənası var. XI əsrdə Kaşqarlı Mahmud bu sözü “bedhrem” kimi “Divan”ında izah edib və oğuzların onu “bayram” şəklində işlətdiklərini qeyd edib. Kaşqarlının verdiyi izaha görə “bayram” əylənmə, gülmə halıdır (4).

Baharın gəlişi, havaların istiləşməsi, qarların əriməsi, təbiətin canlanması bütün insanlara olduğu kimi, türklərə də

dərin təsir edib, həyəcanlandırır və bu dəyişikliyi müxtəlif mərasimlərlə qeyd etmələrinə səbəb olub.

Başqa bir inanca görə, Novruz bayramında kədərlənmək, çəmlənmək, qüssə çəkmək, qaşqabaqlı gəzmək, acıqlanmaq olmaz. Əks halda insan bütün il boyu bu durumda qalar.

M.Təhmasib yazır ki, Novruz bayramı öz mərasimləri ilə birlikdə zaman-zaman Azərbaycanda hakim kəsilmiş dinlərin hamısından çox sadə təsərrüfat bayramı, yəni qışın yola salınması, yazın qarşılınması mərasimi olub. Məhz elə buna görədir ki, xalqımız müxtəlif dinlərin, məzhəblərin, siyasi sistemlərin, ayrı-ayrı hökmdarların təsis etdikləri onlarca bayramları, mərasimləri unudub, bunu isə insanı əməyə, zəhmətə, maddi nemətləri yaratmağa çağıran təsərrüfat bayramı kimi əsrlər boyu yaşadıb, indi də hər il həvəslə gözləyir, hörmətlə qarşılayır, xüsusi bir məhəbbətlə icra edir (11, 91).

Azərbaycanda Sovet hakimiyyəti zamanı Novruzla bağlı qadağalar olsa da, xalqımız onillərlə bu bayramı ağılında-ürəyində qoruyub, yaşadıb. C.Qasımov yazır ki, 1930-cu illərin sərt qadağaları, zorakı sistem “Novruz”un meydan mərasimlərini müvəqqəti zaman kəsiyində sıradan çıxarsa da, bu milli bayramı bütövlükdə yaddaşdan silə bilmədi. Əslində bu, mümkün də deyildi. Novruz bayramı xalqın qan-gen yaddaşı ilə bağlıdır. Bu bayram tarixən türk etnosunun təşəkkül və formalaşma prosesinin zəruri ünsürü, əsas tərkib materiallarından biri olduğu üçün bir xalq olaraq ümumtürk-oğuz kütləsindən diferensiasiya edən Azərbaycan xalqının etnopsixoloji yaddaşının üzvi elementidir. Başqa sözlə, Novruz qədim Azərbaycan türkünün yaddaşına kənardan gətirilməyib, etnosun fiziki-psixoloji təcrübəsinin içindən inkişaf edərək mentalitet sisteminin zəruri, ayrılmaz struktur səviyyəsinə çevrilib (6, 14).

Tarixən Azərbaycan milli dövlətçilik ənənəsində Novruz bayramı xüsusi yer tutub. Alman alimi Adam Oleari (1599-1671) XVII əsrin birinci yarısında Səfəvilər dövlətinin tərkibində olan Şamaxıda Novruz bayramında iştirak edib, xalqın, dövlət adamlarının

bu bayramı necə böyük coşğu ilə keçirdiyinin şahidi olub. O yazır ki, bayram münasibəti ilə bizim bəzilərimiz təbrik üçün xanın, kələntərin və digər cənabların yanına yollandıq və onların böyük ziyafət məclislərində iştirak etmək üçün dəvət olunduq: “Astroloq tez-tez stolun arxasına keçir, öz üstürləbi ilə Günəşi müşahidə edir, saata baxır, beləliklə, Günəşin gecə ilə gündüzün bərabərləşəcəyi məqama çatacağı amı gözləyirdi. Elə ki, arzu olunan dəqiqə çatdı, o bunu bərkdən elan etdi. Dərhal hərbi toplardan yaylım atəşi açıldı, şəhərin qala divarları və bürclərin hər yerində gərəmay səsləndi, təbillər çalındı və beləliklə böyük şənlik başlandı” (8).

Məşhur Azərbaycan aktyoru H.Sarabski “Köhnə Bakı” adlı əsərində çar dönəmində Bakı şəhərində Novruz bayramının böyük coşğu ilə keçirilməsindən yazır, ayrıca vurğulayır ki, Novruz bayramı Bakıda başqa bayramlardan dəfələrlə artıq bir təntənə ilə keçirilirdi (9, 55).

Novruz bayramı ilə bağlı mərasim ənənələri dedikdə İləxir çərşənbələrlə bağlı, sosial birlik və paylaşma, tamaşa, oyun, mətbəx ənənələri nəzərdə tutulur. İnanca görə Novruz ərəfəsində hər bir evdə aparılan təmizlik işləri yenilənmə ilə bağlıdır. Yəni ki, bayramda təkə ilin təzələnməsi yox, bütünlükdə köhnə ili yaşamış hər kəsin, hər şeyin təzələnməsi inancı var. O deməkdir ki, insanlar yaşadıkları evi, həyəti təmizləyib təzələdikləri kimi, ruhlarını da hər cür çirkinliklərdən təmizləyib, yeni ilə yenilənmiş, ruhən, mənən yenidən doğulmuş halda keçirlər. Təzə pal-paltar ilin hansı dövründə alınmasından asılı olmayaraq, iləxir çərşənbədə – Novruz ərəfəsində üzə çıxarıldı. Sınıq, yararsız bir şey evdə qalardısı, bu, yeni ildə sınıqlığa, yararsızlığa, uğursuzluğa səbəb olardı. S.Qasımova vurğulayır ki, iləxir çərşənbələrlə bağlı ev təmizlənməsi adı günlərdə olan təmizlik olmayıb, öz inanc əsaslarına malik mərasimi ənənədir (5, 91).

Novruzdakı oyunlar mahiyyətcə əyləncəviliyə köklənsə də, həm də bayramdan gələn müəyyən qənaətlərin ilk növbədə uşaqların ağılında oturuşmasına, yaddaş tərbiyəsinə xidmət edir.

Kosanın qışı simvolizə etməsi bir sıra formatlarda özünü göstərir: üzünün tüksüzlüyü – qışın çılpacılığını formaca ifadə edirsə, “Yediyim yarma aş, Yarısı sudur” deyib qarına işarə etməklə də qarnının – bətninin yarısının sudan ibarət olduğunu bildirməsi də qışın qarını-suyunu bildirir. Həmçinin Kosanın pulu və yeməyi olmadığı da qış azuqəsinin qurtarmasını, “uzun səfər” isə doqquz aylıq səfəri – doqquz aydan sonra bir də dekabrda qış qiyafəsində “yeddi qat paltarla” gələcəyini göstərir (4).

Ş.Albalıyevin fikirləri maraqlıdır. Yazın, baharın rəmzi olan keçinin səhnəyə gəlməsi, Kosa (qış) üçün pay yığması və Kosaya (və köməkçi Kosaya) verməsi də insanların demək olar, sonuncu qış ehtiyatlarını xərcləyib qışın uzun və üzücü yolunda sərf etmələrinə işarədir. Bundan başqa, tamaşanın finalında Kosanın öldürülməsinə və Kosanın köməkçisinin onun meyiti üstünə yığılıb ağlamasına camaatın şən gülüşlə reaksiya göstərmələri də buradakı ölümün və ağlamağın simvolik səciyyə daşdığı – qışın ölümü və onun üzərində qələbə çalmış keçinin və balalarının timsalında yazın gəlişinə sevinmələrini əks etdirir (2, 102).

Azərbaycan mədəniyyəti çox zəngin ənənələrə malikdir. Zənginliyimiz tariximizin qədimliyindən, böyüklüyündən irəli gəlir. Novruz bayramının Azərbaycan dövlətçilik ənənələrinin inkişafında ən böyük rolunu Birləşmiş Millətlər Təşkilatı Baş Məclisinin 64-cü sessiyasında martın 21-nin bütün dünyada “Beynəlxalq Novruz günü” elan edilməsidir. Burada ən əlamətdar cəhət ondan ibarətdir ki, dünyanın bir çox ölkələrində üç yüz milyondan çox insanın Novruz bayramını qeyd etməsinə baxmayaraq, BMT-də qəbul olunmuş bu qərar məhz Azərbaycan dövlətinin təşəbbüsü ilə baş tutub.

3. Novruz bayramı və mətbəx mədəniyyətimiz

Zəngin mətbəxi olan xalq - qədim tarixi, dövlətçiliyi, ciddi, oturuşmuş mədəniyyəti olan xalq deməkdir

Azərbaycan mədəniyyəti olduqca zəngin ənənələrə malikdir. Zənginliyimiz tariximizin qədimliyindən, böyüklüyündən

irəli gəlir. Bayram və mətbəx anlayışları bir-biri ilə sıx şəkildə bağlıdır. Bayram xalqın bütün gözəl duyğularını, düşüncəsini, ümidini, yaşamağa, yaratmağa olan inadını, başlıcası, inamını özündə yetkin şəkildə birləşdirir. Bu zəngin anlayışdan sonrakı sırada xalqın mətbəx mədəniyyəti durur desək, səhv etmərik. İlk baxışda adi görünsə də, bu, gerçəkdir. Ona görə ki, zəngin mətbəxi olan xalq - qədim tarixi, dövlətçiliyi, ciddi, oturuşmuş mədəniyyəti olan xalq deməkdir. Xalq hadisəsi öləri, keçici bir hadisə olmayıb, özündə əbədililiyi, bəşəri keyfiyyətləri təsdiq edir.

T.Əmiraslanovun fikrincə, Novruz bayramında mətbəx elementləri (paxlava, şəkərbura bişirmək, yumurta döyüsdürmək, qonağa pay qoymaq, səməni bişirmək və s.) götürülsə, şübhəsiz, bayramın mahiyyəti itər və bu mətbəxin elementləri tənəzzülə uğrayar. Yaşlı və orta nəslin nümayəndələri gözəl xatırlayır, sovet dövründə Novruz bayramı xüsusən kənd yerlərində coşğuyla keçirilirdi. Bir ay öncədən insanlar ailəlikcə bayrama hazırlaşır-dılar. Evlər, həyətlər təmizlənir, səliqəyə salınırdı. İnsanlar təbiətin yenidən doğulmasıyla müşayiət olunan Novruzu bütün gözəl istəklərə yetmək duyğusuyla qarşılayırdılar (3).

Azadlıq duyğusunun, gerçəkliyinin mayasında hər an məsuliyyət durmalıdır. Xalq ruhunun minillərin sınağından keçib gələn məntiqi bizə bunu deyir. Bu mənada əskidən bəri milli ruhumuzun təməli üstə inkişaf etmiş mətbəx mədəniyyətimizi ömrümüzdə, məişətimizdə tam bərpa etmək, bu sahədəki adət-ənənələri ardıcıl, yaradıcılıqla inkişaf etdirmək, yaşatmaq qaçılmazdır.

Y.V.Çəmənşəminli yazır ki, Novruz qədər əhəmiyyətli bayramlardan biri də Azər (noyabr ayında) imiş. Novruz yazı, Azər bayramı da qışı təsdiq edərmiş və hər kəs quzu və yağlı ot kimi istilik gətirən yeməklər yeyərmiş.

T.Əmiraslanov Azər bayramını Novruz kimi dini deyil, astronomik, təqvim bayramı sayır, bildirir ki, bu, atəşpərəstlikdən də öncə Asların, Azların, Az adamlarının, Az ərlərinin təqvim bayramı idi. Onu da deyək ki, çinlilərdə, yaponlarda,

monqollarda, tibetlərdə də qırovdüşmə ilə bağlı ayin və mərasimlər var. Bu da Azər bayramının dinlərlə deyil, təbiətlə, təbii hadisələrlə bağlı bayram olduğunu göstərir. Azər bayramı Azər ayında (indiki təqvimlə 21 noyabr - 21 dekabr) girirdi, Azər ayının 9-cu günü bayram edilirdi. İndiki təqvimlə bu, 30 noyabr - 1 dekabra düşür. Zərdüştilər təzə ilin ilk ayının (21 mart-21 aprel) ilk gününə Novruz deyirdilər. Bu təqvimlə Azər 9-cu ay olurdu, qışın ilkin çağına düşürdü. Azər bayramından sonra daha çox istilik gətirən qış yeməkləri bişirilməliydi. Bu, artıq qışa hazırlığın bayram edilməsi, qışa acıq verilməsi, hədə-qorxu gəlinməsi bayramı kimi də başa düşülə bilər (3).

Dünyanın qədim, zəngin mətbəxlərindən olan Azərbaycan mətbəxinin milli ruhumuzu yüksək səviyyədə ifadə etməsi sevindirici haldır. Azərbaycan mətbəxi dedikdə yalnız xörəklər, onların bişirilmə qaydaları deyil, həm də tarix, fəlsəfə, süfrə psixologiyası, adət-ənənələr, xalqın etika, estetikası və s. amilləri ahəngdar surətdə birləşdirən mətbəx mədəniyyəti başa düşülür. Azərbaycan mətbəxi Azərbaycan Respublikası, Güney Azərbaycan, keçmiş İrəvan xanlığı, Zəngəzur, Göyçə mahalı, Borçalı başda olmaqla Gürcüstanın bir sıra bölgələrində, Dərbənd başda olmaqla Dağıstanda azərbaycanlıların yaşadıkları ərazilərdə yaranıb. Mətbəxi yaradan, formalaşdıran başlıca amil iqlimdir. Azərbaycanın iqlimi flora və faunanın zənginliyini təmin edərək özünəməxsus mətbəximizin yaranması üçün şərait yaradıb.

Zəngin mətbəx yaratmaq üçün ovçuluq məhsullarından və qidaya yabani bitkilər əlavə etməkdən başqa həm də çoxlu mədəni bitkilər tələb olunur. Bunun üçün əhalinin əkinçilik və maldarlıq sarıdan yüksək mədəniyyətə malik olması gərəkli idi. Məsələn, dənli bitkilərdən və xəmirədən mürəkkəb xörəklər yalnız o zaman meydana gələ bilirdi ki, məhsul istehsalı adi çörək və çörəkəvəzi yeməklərin hazırlanması üçün tələb olunan miqdardan çox olsun. Təkcə çətənin (aşsüzənin ibtidai növü) mövcudluğu dənli bitkilərdən və xəmirədən bişirilən xörəklərin tarixini bizim

eradan 5-6 min il əvvələ aparmaqla yanaşı, artıq bu dövrdə taxılın tələbatdan çox istehsal edilməsini göstərir (3). Əsrlər boyu Qafqaz bazarlarının əsasən azərbaycanlıların istehsal etdiyi əkinçilik və maldarlıq məhsulları ilə təmin edildiyi təkzibolunmazdır. Qafqazın ərazisində zəngin mətbəx yarada bilən, bu mətbəxi yaşadan əsaslı xammal bazasına malik xalq azərbaycanlılar idi. Azərbaycan mətbəxi üçün səciyyəvi hal ondan ibarətdir ki, başqa xalqlardan demək olar, çox az şeylər götürərək özünə uyğunlaşdırıb. Ərəb və farslarla təmasda olmuş azərbaycanlılar bu xalqların da mətbəxinə güclü təsir göstərib. Həmin dillərdə işlənən xörək adları və mətbəx terminləri bunu aydın sübut edir.

Bu gün Azərbaycan mətbəxinin də soraqlarına mənasız iddiaları ilə baş qatan ermənilərin çabalarının əsassızlığı ortadadır. İddia etmək yiyə sayılmaq deyil. Ermənilərin bütün sahələrdə iddialarının əsassızlığını isə tarix çoxdan sübuta yetirib. S.Qasıмова Novruz bayramının zəngin mətbəx ənənələrinin bayramın yaradılış fəlsəfəsi ilə bağlı olduğu qənaətindədir. Bayram yeməkləri bir qida olsa da, bayramda onlar bayramla bağlı əlavə mənə qazanır. Məsələn, “Yumurta boyamaq” adəti. İnsanlar il boyu yumurta qaynadıb yeyirlər. Ancaq Novruzda qaynadılmış yumurtanı boyayırlar ki, bunun da bayramla bağlı ayrıca mənası var (5, 83).

B.Abdulla yazır ki, yumurta boyamaq qədimlərdən adət olub. Buna müxtəlif xalqlar öz dinlərinə, inam və etiqadlarına, həyat tərzlərinə uyğun cavablar veriblər. Qədim azərbaycanlıların ilaxır çərşənbədə və Novruz bayramı günlərində qırmızı yumurta boyamaq adəti əcdadın və torpağın dirilməsi, canlanması, bir sözlə, oyanma-dirilmə ayini ilə bağlı olduğunu göstərir. Çiy yumurta birbaşa həyatı, diriliyi rəmzləndirir. Yumurta döyüşdürmə oyunlarında onun çiy olması şərtidir (1, 157)

S.Rzasoyun fikrincə, yumurtanın qırmızı olması hüdudu, keçidi bildirir. Novruz köhnə dünyanın (kosmosun) ölməsi (xaos) və yenidən dirilməsidir (kosmos). Əski təsəvvürlərə görə, yeni həyatın yaranması yalnız ölüb-dirilmə ilə mümkün idi.

Elmdə kosmos həm də həyat, xaos isə həm də ölüm mənasındadır. Köhnə ildən (köhnə kosmosdan) yeni ilin (yeni kosmosun) yaranması üçün o, hökmən ölməli, yəni xaos mərhələsindən keçməli idi. Novruz süfrəsindəki qırmızı boyanmış yumurta ölübdirilmə xarakterli bayram ayını ilə bağlıdır (10).

Yeddi növ yemək hazırlamaq (yeddi löyün) və ya bayram süfrəsinə eyni hərflə başlayan yeddi ədəd bayram neməri qoymaq adəti olub. Süfrəyə çörək, duz, üzərlik, kömür, güzgü, su və yumurta kimi yeddi növ yemək, nemət, əşya qoyulur. Bunların hər birinin mənası var. 7 müqəddəs rəqəmdir, dünyanın, kainatın birliyini, tamlığını ifadə edir. Bunun 7 növ ərzaqla ifadə olunması süfrənin, ümumiyyətlə, yeməyin simvolikası ilə bağlıdır. Yəni Novruz süfrəsi də bayramın yaradılış ideyasına xidmət edir. Bayram süfrəsinə qoyulan 7 nemət artıq mərasimi məna daşıyır. Bayramda süfrəyə baş hərfi “sin” ilə başlayan yeddi nemətin qoyulması, yeddi taxıl növünün (buğda, darı, qarğıdalı, noxud, mərci, lobyə və s.) cücərdilməsi, bayram süfrəsinə düzülməsi orta əsrlərdə Novruz bayramının yeddi gün qeyd edilməsi və b. adətlərlə bağlıdır. Novruz süfrəsindəki şirniyyatlar da simvolik məna daşıyır. Novruzdakı bəzi şirniyyatlar (şəkərbura, paxlava və s.) günəşlə ayı simvollaşdırır. Bu mənada şəkərbura ayın, qoğal isə günəşin rəmzi sayılır. Şirniyyatların görünüşü, rəngi bunu deməyə əsas verir. Novruz bayramı bişirilən şirniyyatların hazırlanması zamanı ibtidai insanların astral təsəvvürləri nəzərə alınıb.

Şəkərbura, badambura aypara şəklində salınaraq ayı simvolizə edirsə, şəkərbura və qara bayram keçirilən evlərdə bişirilən şorqoğalının girdə forması günəşə işarədir. Ayı simvollaşdıran şirniyyatlar – badambura, şəkərbura sarı, günəşi simvollaşdıran simvollar: şorqoğalı, şəkərçörəyi isə sarı qırmızı rəngdə olur. Paxlavada astral kultu əsasən ulduzları simvollaşdırır. Onun romb şəklində olması buna işarədir (4).

Novruz şirniyyatları mahiyyətcə bayramın ruhundan gələn yenilənməni, yaranışı ifadə edir. Qışdan çıxan zəifləmiş orqa-

nizmə güclü kalorili yeməklər gərək idi. Novruz şirniyyatı bayram mətbəxinin ayrılmaz hissəsi kimi bu funksiyanı indi də gözəl yerinə yetirməkdədir. Novruzda yeyilən səməni halvasının bir başqa dadı var. Səməni yazın, yaşıllığın, əkin-biçinin rəmzidir. Uşaqlığımda buxarıda bişən səməni halvasını yeməyimi gözəl xatırlayıram. Bir neçə proses keçməklə cücərmiş buğdadan hazırlanan səməni halvasının ətri, doyumluğu, qida dəyəri çağımızda daha gərəklidir. Bu cür doğal yeməklər sağlığımızın qorunmasında əvəzsiz yardımçı ola bilər.

Novruz süfrəsində yerindən asılı olaraq müxtəlif çərəzlər (qoz, fındıq, fıstıq, ləbləbi, qurudulmuş meyvələr – meyvə qaxları, qovurğa, qovut, sucuq), bal, bamiyə, bayramçörəyi, duzlu kökə, qoğal, qurabiyə, şəkərçörəyi, şorqoğalı, nabat, Novruz balığı, səbziquurma və s. olur. İstisnasız olaraq Novruz yeməklərinin şahı plovdur. Novruz mətbəximiz ulusal ənənələrlə zəngindir, hamısında Novruzun yaradılış fəlsəfəsi ifadəsini tapır.

Bütün bunlar onu göstərir ki, mayası düşüncədə, ömürdə yenilənmə olan Novruz xalqımızın ruh yaddaşını bütün çalarlarıyla yaşadıb, təsdiq edib. Özündə yetkin, bənzərsiz mətbəx mədəniyyətini yaşadan Novruz bayramı bütün çağlarda xalqımızın özünəməxsusluğunu bütün çalarlarıyla əks etdirib. Bu gözəl ənənənin yaşarı olması isə xalq olaraq əbədi təsdiqimizdir.

4. "Milli dəyər-bəşərlik" anlamı haqqında

Ulual dəyər - içimizdən yaranan, başqasından fərqimizi göstərən dəyərdir. Kürəselləşmə (qloballaşma) ulusallığa qarşıdır. Ulusal-fərdi-dövləti özümlüyü, müstəqilliyi qorumaq üçün milli dəyərlərin qorunması qaçılmazdır.

Milli dəyər bəşərin ümumi keyfiyyətlərinin mücərrəd şəkildə özünə şamil edilməsi deyil. Milli dəyər – millətə məxsus olandır.

Keçmişimizdən gələn, milli ruhumuzu təsdiq etdiyi dərəcədə də bəşəriliyə hava-su kimi gərək olan özəlliklərimizi göz-bəbəyimiz kimi qorumaq, artırmaq, bu özüldə yeni dəyərlər yaratmaq kimi mənəvi borcumuz, tükənməz ulusal imkanımız var.

Ulusal dəyərlərə yiyəlik eləmək onu yaratmaq kimi çətin-
dir. Ulusal dəyəri ali səviyyədə yaşatmaq gərəkdir ki, kutsal, uca
ömürlər yaransın.

Novruz bayramı milli ruhumuzu təsdiq etdiyi dərəcədə
bəşəriyyətimizi də təsdiq edir, ona görə bizə belə doğmadır.

Dövlət amili ciddi hadisədir. Soydaşlarımızın ağılında ardı-
cıl olaraq dövlət sevgisinin yaradılması gərəkdir.

Əsl ulusal (milli) dəyər həmişə çağdaşdır. Azərbaycanın bağ-
rından qopan dəyərləri buna ən gözəl misaldır və bəşərə örnekdir.

Novruz bayramı bu dəyərlərin bənzərsiz birləşdiricisi və
ifadəçisidir.

QAYNAQLAR:

1. Abdulla B. Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı: Qismət, 2005, 208 s.
2. Albalyev Ş. İlaxır çərşənbələrNovruzqabağı çillələrdir. /
Azərbaycan şifahixalq ədəbiyyatınadairtədqiqələr, XXXI kitab.
Bakı: Nurlan, 2009, s. 100-116
3. Əmiraslanov T.
http://www.anl.az/down/meqale/xalqcebhesi/xalqcebhesi_mart2009/71419.htm
4. Xəlil A. Novruz: ilkin qaynaqları və tarixi inkişafı, “Xalq qəzeti”,
mart, 2010-cu il.
<http://www.anl.az/down/meqale/xalqqazeti/2010/mart/111901.htm>
5. Qasımova S. Azərbaycanda Novruz ənənələri və inancları. Fil.ü.f.d.
elmi dərəcəsi almaq üçün təqd. ed. diss. Bakı, 2015, səh. 21.
6. Qasimov C. Novruz bayramı milli-mənəvi dəyərlərin repressiyası
kontekstində / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər,
XXXI kitab. Bakı: Nurlan, 2009, s. 14-23
7. Nəbiyev A. Novruz sülh, dostluq və humanizm bayramıdır /
Azərbaycanda Novruz (toplu). Toplayanı, nəşrə hazırlayanı və elmi
redaktoru Azad Nəbiyev. Bakı: Çıraq, 2012, s. 72-80
8. <http://anl.az/down/meqale/xalqcebhesi/2017/fevral/526718.htm>
9. Sarabski H. Köhnə Bakı. Bakı: Yazıçı, 1982, 253 s.
10. Rzasoy S. <http://www.xalqcebhesi.az/news.php?id=12886>
11. Təhmasib M. Xalq ədəbiyyatımızda mərasim və mövsüm nəğmələri:
Fil. elm. nam. ...dissertasiya. Bakı, ADU kitabxanası, 1945, 133 s.

NAXÇIVANDA QIŞ MƏRASİMLƏRİ: ÇİLLƏLƏR VƏ XIDİR NƏBİ

ЗИМНИЕ ЦЕРЕМОНИИ В НАХИЧЕВАНИ: ДЫШЛА И ХЫДЫР НАБИ

WINTER CEREMONIES IN NAKHCHIVAN: CHILLES (PERIOD OF SIXTY DAYS OF WINTER) AND KHIDİR NEBİ

Əpoş VƏLİYEV

*filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Folklor İnstitutu*

Резюме

Церемонии, проводимые зимой в богатой своеобразными обычаями, традициями Нахичевани не забываются и в настоящее время. Праздники Большое дышло, Малое дышло, Хыдыр Наби, проводимые в холодные зимние дни указывают на то, что люди не боятся трудностей зимы. Организовать ритуал в честь пророка Хыдыр и звать его означает избавление от трудностей зимы с его помощью. Обычаи резать арбуз в Большое дышло, жарить пшеницу в праздник Хыдыр Наби, носить «Хонча (поднос подарками, фруктами или сладостями для невесты) Хыдыр Наби» и «Хыдыр Наби» сохранились до наших дней.

Ключевые слова: Нахчыван, обычаи-традиции, Большое дышло, Малое дышло, Хыдыр Наби, арбуз дышла

Summary

The ceremonies celebrated in winter in Nakhchivan, which has ancient history and rich traditions, are not forgotten in modern times. During the cold winter days, holding the “Big Chille”, “Small Chille” and the “Khidir Nebi” feast show that, people are not afraid of winter difficulties. To comprise a ceremony for the honor of Khizir prophet and calling to him, is the meaning to save from the difficulties of winter by helping him. The tradition of cutting watermelon in Big Chille, to

roast a roasted wheat in Khidir Nebi feast, to carry a “Khidir Nebi panel” and “Khidir share” to engaged girl still is preserved nowadays.

Key words: Nakhchivan, customs and traditions, Big Chille, Small Chille, Khidir Nebi, the watermelon Chille.

Dekabrın iyimi birindən iyirmi ikisinə keçən gecə Yer kürəsinin şimal yarımkürəsində ilin 365 gecəsindən ən uzun gecəsidir. Həmin gün payız fəslı bitərək, ölkəmizə qış fəslı daxıl olur. Qədim türklər qış fəslini üç yerə bölürdülər:

1. Böyük çillə
2. Kiçik çillə
3. Boz çillə vəya Boz ay

Böyük çillə dekabr ayının iyimi birindən başlayıb yanvar ayının otuzunda bitir. Kiçik çillə yanvar ayının otuz birindən başlayıb fevral ayının on doqquzunda bitir. Boz ay isə fevral ayının iyirmisində başlayıb mart ayının iyirmi birində bitir. İlk çillə yəni, böyük çillə başlayanda artıq Novruz bayramına üç ay (90 gün) qalmış olur (7).

Mənbələrdə çillə sözü müxtəlif mənalarda izah olunur. Belə ki, “çehl” sözü ilə bağlı olub 40 rəqəmi ilə də əlaqələndirilsə də, həm də “çillə” sözü türk xalqları arasında çilə çəkmək; “əziyyət”, “sıxıntı”, “çətinlik”, “əzab” mənalarını da ifadə edir. Təsadüfi deyil ki, qışın çətinliklərindən, soyuqdan, şaxtadan, borandan, tufandan, əzab-əziyyətindən qorxmadığını göstərmək üçün əcdadlarımız müxtəlif ayinləri, mərasimləri yaratmışlar. Bu mərasim və ayinlər isə qədimdən bugünədək icra edilməkdədir.

Naxçıvanın qışı çox soyuq, qarlı-boranlı, gecələri ayazlı, tufanlı olur. Ona görə də bu qədim diyarda qış fəslinə ehtiyat ərzaq, azuqə hazırlığı hələ yaydan, payızdan başlayar. Ehtiyat ərzaq məhsullarının hazırlanması və saxlanması qaydaları uzun əsrlər boyu formalaşmış, günümüzədək gəlib çıxmışdır. Hər bir ailə qışa çatacaq qədər əvvəldən bütün azuqələri alar. Eyni zamanda bağlardan yetişmiş meyvələr və tumları təmizlənilir

qurudular, onlardan xüsusi meyvə şirələri, kompotlar, mürəbbələr bişirilər. Bostan-tərəvəz məhsullarından və meyvələrdən hazırlanmış qax (meyvələrin ehtiyat ərzaq məhsulu kimi tədarükünün ən münasib yolu onların qurudulması idi və xalq arasında meyvələrin qurudulmuşu “qax” adlanır), qoz, fındıq, badam, kişmiş, innab, yemişan, alça qurusu, ərək tumları, dənli bitkilər, maldarlıq məhsulları, doşab, tutmalar, şorabalar, müalicəvi otlar xüsusi kisələrə yığılaraq, qısa tədarük görülən əsas qida məhsullarıdır. Qatıqdan qurut, pendiri isə ovub motal pendiri hazırlayırlar. Alça qaynadılar, onun şirəsini çıxarıb, lavaşa düzəldirlər. Qonşular bir-birinə kömək edərək, üç ay qışı görsün deyə, bir neçə kisə undan əsas azuqə olan lavaş bişirirlər. Qışda xəmir xörəklərinə çox üstünlük verildiyi üçün ərİştə də kəsərlər. Malqaradan kəsib qovurma hazırlayırlar. Onu da qeyd edirəm ki, bu azuqələr yüksək dərəcədə soyuqdan və xəstəliklərdən qoruyucu xüsusiyyətə malikdir.

Dekabrın iyirmi biri qış fəslinin ilk günü olan ilk çillənin başladığı gün yəni, Böyük çillə gecəsi Naxçıvan MR-da xüsusilə təmtəraqlı qeyd edilir. Bu bayrama hələ bir neçə gün əvvəldən hazırlıq görülərdi. Evlər təmizlənər, soyuq olmasın deyə odun, kömür tədarük edilir. Azuqələr, meyvələr, çərəzlər, meyvə şirələri zirzəmilərdən, saxlanclardan çıxarıdılar, təmizlənilib hazırlanar. Qədim türklərin inanclarına görə bayramın əsas ideyası işığın qaranlıq üzərində simvolik qələbəsidir. Qədim inancılara görə, həmin gecə xeyirlə (Axura Mazda) ilə şər (Əhrimən) güclü mübarizə aparır. Həmin gün çoxlu qar yağarsa, sonrakı fəsillərdə məhsulun bol olacağını düşünərlər. İnanclara görə, bahar öz barını-bərəkətini qışdan alır. Qış nə qədər qarlı olarsa, bahar da bir o qədər bol-bərəkətli, məhsullu olar. Naxçıvanda insanlar Çillə axşamı qarpız kəsmək kimi dədə-baba adət-ənənəsinə bu gün də sadıq qalırlar. Çillə axşamı ailə üzvləri, qohum-əqraba bir yerə yığışar və ilin ən uzun gecəsini süfrəyə düzölmüş çoxlu meyvə, şirniyyat, quru meyvələr, çərəzlər,

meyvə şirələrivə əsasən də xəmindən hazırlanmış xörəklərlə qeyd edirlər. Bu gecənin ən əhəmiyyətli atributlarından biridə qarpızdır. Hər bir ailə həmin gecə mütləq bir qarpız kəsməyə çalışar. Bu qarpızı isə hələ bir neçə ay əvvəldən, qarpız mövsümünün sonlarından xüsusilə çillə üçün saxlayırlar. Çillə qarpızı xüsusi növ qarpızdır, qabığı qalın olduğu üçün soyuğa davamlı olur və uzun müddət saxlamaq olur. Onu tayalarda samanın içərisində və ya zirzəmilərdə saxlayırlar. Çillə axşamı süfrəyə ən sonda qarpız gətirilir və ailənin ağsaqqalı, böyüyü tərəfindən kəsilərək dilimlənir və paylanılır. Əgər çillə üçün bir neçə qarpız saxlanılıbsa, onda onları kəsilib pay göndərilirdi. Bu ona görə belə edilirdi ki, ola bilsin qohum-əqrabadan, qonşulardan kiminsə çillə qarpızı almağa imkanı çatmasın. Bu adət həm də qohum-əqraba, qonşular arasında mehribanlıq, qohumluq bağlarının möhkəmliyini də göstərirdi.

Naxçıvanda Çillə bayramı günü nişanlı qızların, təzə gəlinlərin Çillə bayramına da gedirlər. Aparılan xonçalar içərisində çillə qarpızı xüsusi yer tutur. Bu haqda bir bayatı da var:

Əzizim çilə qarpız,
Düşübdür dilə qarpız.
Yığılıb xonçalara
Gedir yargilə qarpız.

Şərur rayonunda Çillə bayramında nişanlı qızların görüşünə qarpız xonçası aparanda dəstəyinə qırmızı lent bağlanmış bıçaq da qarpızın yanına qoyulur. Qarpız oğlan evindən aparılan həmin bıçaqla kəsilir və sonra bıçaq oğlan evinə qaytarılır. Yeni ailə quran gənclərə isə qızın valideynləri tərəfindən qarpız pay göndərilir.

Şərur rayonunda Çillə axşamı “niyyətətmə” adəti də icra edilir. Belə ki, Çillə qarpızının baş tərəfi kəsilərək dörd yerə bölünür. Niyyəti tutan şəxs qarpızın kəsilən həmin dörd tikəsini başının üstündən arxaya atır. Əgər ikisi ağ və ikisi də yaşıl olarsa, demək ki, niyyət qəbul ediləcək. Yox əgər hamısı yaşıl və ya

üçü yaşıl biri ağ, ya da üçü ağ biri yaşıl olarsa hesab olunur ki, niyyət baş tutmayacaq. Çillə qarpızının içinin tünd qırmızı və ya ağlı qırmızılı olması da qışın sərt və ya mülayim keçəcəyinə yozular. Çillə qarpızının tumlarını toxumluq götürərlər və inanca görə bu tumlardan gələcək il bol məhsul alınar. Qarpızın qabıqlarından isə mürəbbə bişirilər (3, s.15).

Şərur rayonunda çillələr haqda bəzi rəvayətlər də mövcuddur. Onlardan birində deyilir:

“Böyük çillə 40 gün dövranını sürüb gedir. Yolda Kiçik çillə ilə rastlaşır. Hal-əhvaldan sonra Kiçik çillə soruşur:

- De görüm, bu qırx gündə nə gördün, neynədin, işingücün nə oldu?

Böyük çillə deyir:

- Mən dolu qazanlar üstə gəlmişdim. Sonra təndirləri yandırdım, kürsüləri qurdurdum, küplərin, çuvalların ağızlarını açdırdım.

Kiçik çillə istehza ilə gülüb cavab verir:

- Eh, sən heç nə eləməmişən ki. Məngör indi nələr eləyəcəyəm, nə tufan qoparacağam. Qazanları ağzı üstə çevirəcəyəm, qarıları təndirin ağzından salıb külfədən çıxaracağam, küpləri, xaralları boşaldacağam, bütün azuqələri tükəndirib, gedəcəyəm.

Onun coşduğunu gören Böyük çillə deyir:

- Çox da öyünmə. Sən insanları tanımırsan. Mən qırx günlük ömrümlə bir iş görə bilmədim. Sənin isə cəmi-cümlətəni iyirmi günlük ömrün var. Bu iyirmi gündə heç nə edə bilməzsən. Çünki qabağın yazdır, ömrün də azdır.

Bu zaman Boz ay onlara deyir:

- Siz məni uzaqda görmüsünüz, hə asaram-kəsərəm deyirsiniz. Görün mən gedib nələr eləyəcəyəm. Buzları əridəcəyəm, torpağın donunu açacağam, əkinləri, çölləri, yamaqları, ağaqları cücərdəcəyəm. Bağ-bağçalarda gül-çiçək açdıracağam, kürsüləri sökdürəcəyəm”.

Böyük çillədən sonra Kiçik çillə başlayır. İyirmi gün davam etməsinə, ömrünün az olmasına baxmayaraq, daha sərtidir, güclü şaxtalar olur. Məhz elə buna görə də kiçik çilləyə xalq arasında “qışın oğlan çağı” da deyilir. Kiçik çillədə hər yer buz bağlayır, günlər qarlı-boranlı keçir (8; 3, s.15)

Naxçıvanda Böyük çillədə olduğu kimi Kiçik çillədə də bayram keçirilir. Ona Xıdır və yaxud Xıdır Nəbi bayramı deyilir. Bu bayram “qışın oğlan çağında”, kiçik çillənin onuncu günü, Novruz bayramından altı həftə qabaq, fevralın ikinci həftəsinin çərşənbə axşamı günü, qeyd edilir. Kiçik çillə yanvar ayının otuz birindən fevralın on doqquzuna qədər olduğundan Xıdır bayramı əsasən fevralın doqquzu vəya onunda kiçik çillənin yarı olduğu gündə qeyd edilir. Naxçıvanın bəzi kəndlərdə isə Xıdır Nəbi bayramı fevralın 14-ü (15-i) Xıdırın anadan olduğu gün bayram edilir. Əfsanə və rəvayətlərdə Xıdırın dara düşənlərə kömək etdiyi göstərilir. Azərbaycan folklorunda Xızır, Xıdır baba və Xıdır Zində ilə bağlı inamlar sayca üstünlük təşkil edir (3, s.15; 4, s. 6).

Ümumiyyətlə, xalq ədəbiyyatı və yazılı ədəbiyyatda Xıdır Nəbi bayramının adını daşıyan bu mifik obrazla bağlı mübahisəli məsələlər çoxdur. Onun adının Xızır, Xızır İlyas, Xıdır Nəbi, Xıdır baba və Xıdır Zində olması haqda fikirlər müxtəlifdir. Xalq ədəbiyyatında deyilir ki, “Xıdır Nəbi”, “Xıdır İlyas” Xızır adlı yaşıl geyimli müqəddəs ruhdur və hər adamın gözünə görünür. Çətinə düşən yolçulara kömək edən ilahi qüvvə kimi, o, dastanlarımızda da təsvir olunmuşdur. Professor Pənah Xəlilov yazır: “Folklorumuzda Xızır qədim, xeyirxah və sehrli qüvvədir. Sonralar İslam dini əfsanəsinə qarışmış Xızır İlyas kimi məşhur olmuşdur” (6, s.81).

Bir çox Türk xalqlarında dabu mifik obrazla bağlı bayram qeyd olunur. Bu bayram Xıdır İlyas və ya Xıdır Nəbi adlandırılır. Kiçik çillənin çıxması münasibətilə keçirilən “Xıdır Nəbi” bayramı əsasən ölkəmizin Naxçıvan, Tovuz, Qazax və s. bölgələrində müxtəlif adlarla (Xıdır İlyas, Xıdır Zində) keçirilir. Təd-

qıqatlarda Xıdır Nəbi bir şəxsiyyət olaraq “suyun, külək və havanın himayəçisi” kimi təqdim olunur. Xıdır Nəbi bayramında ”Xıdır Nəbi” bayramını Naxçıvan əhalisi illər boyu qoruyub saxlamış, nəsillərdən-nəsillərə ötürmüşdür (5, s. 634-637).

Xıdır Nəbi bayramında buğdanı sacda qovurlar. Qovurulmuş buğda “qovurğa” adlanır. Sonra onu kirkirədə (dəstərdə) üyüdüb “qovud” adlanan narın hissəsini və “yarma” adlanan digər iri hissəsini ayrı-ayrılıqda qablara tökərlər. Bir qaba şərbət, doşab və üyüdülmüş buğdanın narın hissəsi tökülərək qarışdırılır və qovud hazırlanır. Buğda ilə bərabər badam, küncüt, şabalıd, qoz, noxud, günəbaxan tumu qovrulur, onun içərisinə iydə, innab, kişmiş, mövüz qarışdırılaraq “Xıdır xonçası” hazırlanır. Aş (plov) süzülür, müxtəlif şirniyyat növləri hazırlanır və süfrəyə düzülür. Bayram hamıdan çox uşaqların sevincinə səbəb olur. Hava qaralan kimi onlar qapılara gedib evlərə torba atır, “Xıdır payı” yığırlar. Pay gözləyən uşaqlar aşağıdakı misraları söyləyirlər:

Xıdır xıdır deyərlər,
Xıdırın payını verərlər.
Çatma, çatma, çatmaya,
Çatma yerə batmaya.
Xıdır xıdır verməyənin
Ayağı yerə çatmaya. (2; 4; 9)

Naxçıvanda Xıdır Nəbi günü oğlan evindən nişanlı qızlara, ata evindən isə təzə gəlinlərə Xıdır payı, Xıdır xonçası aparmaq adəti geniş yayılmışdır. Xıdır xonçasının yanında yundan toxunulmuş qış geyimləri də pay aparılır. Qışın ən soyuq, şaxtalı günlərində Xıdır peyğəmbərin şərəfinə mərasim, bayram təşkil etmək, onu çağırmaq qışın çətinliklərindən Xıdırın köməyi ilə xilas olmaq anlamına gəlir. Xıdır Nəbi bayramından sonra artıq Yalançı çərşənbə gəlir. Daha sonra isə Xəbərçi çərşənbə və Boz ay gəlir (3; 4).

Çillələrin sonuncusu Boz ay adlanır. Boz aya Boz çillə, ala çillə də deyilir. Kiçik çillənin sonuncu günündən başlayan Boz çillə Novruz bayramına qədər davam edir. Boz ayda havalər bəzən müla-

yim, bəzənsə şaxtalı keçir. Ona görə də xalq arasında belə bir deyim var ki, “Boz ay bozara-bozara keçər”. Boz aya bəzən Döl ayı da deyilir. Bu ayda mal-qara, qoyun-keçi bala verməyə başlayır. Ona görə də el arasında Boz ay bərəkətli ay sayılır (3, s.15)

Sonda qeyd edim ki, zəngin tarixə malik özünəməxsus ənənə və dəyərlərin yaşadılması mühüm əhəmiyyət kəsb edən məsələlərdən biridir. Milli-mənəvi dəyərlərimizin, eləcə də xalqımızın qədim mərasimlərinin, bayramlarının, *adət-ənənələrinin* mühafizə edilməsi, qorunub saxlanması və gələcək nəsillərə ötürülməsi vacibdir. Çünki milli adət-ənənələr və qədim mərasimlər hər bir xalqın milli mənəviyyatının zənginliyindən, həmin xalqın tarixinin qədimliyindən xəbər verir.

QAYNAQLAR

1. Babayev İ.Ə. Əfəndiyev P.Ş. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: “Maarif”, 1970, 263 s.
2. Əliyev Ç. Nənəmdən nəvəmə. Bakı: “Elm və təhsil”, 2012, 188 s.
3. Vəliyev Ə.İ. Çillələr haqqında bilmədiklərimiz. Kaspi qəzeti, 033 (3566), 25 fevral 2016-cı il, səh.15
4. Vəliyev Ə.İ. “Naxçıvanda Xıdır Nəbi mərasimi”. Kaspi qəzeti, 024 (3557), 12 fevral 2016-cı il, səh. 6
5. Vəliyev Ə.İ. Folklor və yazılı ədəbiyyatda “Xızır” mifik obrazı. Azərbaycanşünaslığın aktual problemləri. Ümummilli Lider Heydər Əliyevin anadan olmasının 91-ci ildönümünə həsr olunmuş V Beynəlxalq elmi konfransın materialları. 05-07 may 2014-cü il. Bakı, Azərbaycan səh. 634-637
6. Vəliyev Ə.İ. Müasir Azərbaycan poeziyasında folklor motivləri (H.Kürdoğlunun yaradıcılığı əsasında). Bakı, “Elm və təhsil”, 2015, 168 səh.
7. https://az.wikipedia.org/wiki/Çillə_gecəsi
8. <http://femida.az/az/news/47107/%60Qışın-oğlan-çağı%60---Kiçik-çillə-haqda-bilmədiklərimiz>
9. https://az.wikipedia.org/wiki/Xızır_Nəbi_bayramı

**XIII-XV ƏSR ANADİLLİ ƏDƏBİYYATDA FOLKLOR
ƏNƏNƏLƏRİNİN İZLƏRİ VƏ MÜASİR DÖVRÜMÜZDƏ
DÖVLƏTİMİZİN BU CÜR ƏNƏNƏLƏRƏ VERDİYİ
QİYMƏT**

**СЛЕДЫ ФОЛЬКЛОРНЫХ ТРАДИЦИЙ В
НАЦИОНАЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XIII-XV ВЕКОВ И
ОЦЕНКА АЗЕРБАЙДЖАНСКИМ ГОСУДАРСТВОМ
ДАННЫХ ТРАДИЦИЙ В СОВРЕМЕННОЙ ЭПОХЕ**

**THE TRACES OF FOLKLORE TRADITIONS IN THE
13TH-15TH CENTURIES MOTHER TONGUE'S
LITERATURE AND THE VALUE GIVEN BY OUR
STATE TO SUCH TRADITIONS IN MODERN TIMES**

Fəridə (HİCRAN) VƏLİYEVƏ

filalogiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AMEA-nın Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu

Резюме

В статье затронуты вопросы, связанные с фольклором в национальной литературе XIII-XV веков. По мнению автора, если даже фольклорные образцы не являются фундаментальным источником для письменной литературы, именно они составляют основу творчества гениальных мастеров пера. Подчеркиваются также особенности фольклора, помогающие узнать поглубже историю народа.

Далее приводятся примеры из творчества суфийских поэтов XIII века, таких как Хадж Вели Бекташи, Юнус Эмре, Султан Валад, представителей поэзии XV века — Ахмеда Даи, Шаха Исмаила Хатаи, Шейхи. Здесь же анализируется творческая позиция поэтов-мыслителей, помогающих своими произведениями сохранить фольклорные традиции.

Наконец, автор заостряет внимание на отношении независимого азербайджанского государства к фольклору и затрагивает моменты, связанные с отношением ЮНЕСКО к духовно-национальному достоянию Азербайджанской Республики.

Ключевые слова: учение, фольклор, стабильный, устный, древний, суфийский

Summary

Folklore examples of the native literature of the XIII-XV centuries are mentioned in the article. The author firstly mentions the folklore as a reliable source for written literature, folklore's foundation at the root of every genius writer's work, and defines the features of folklore that keep nation's history alive.

Afterwards, examples are introduced from the poetry of the representatives of XIII century's such as, Haji Veli Bektas, Yunus Emre, Sultan Velid and Ahmed Dai, Shah Ismail Khatai, Sheikh who were the representatives of the XV century, the insights of genius poets who preserve folklore traditions are explored. Later, the author draws attention to the extraordinary value that is given by the Independent Azerbaijan Republic to the folklore and touches on the moments in which the national moral values of the Republic of Azerbaijan are marked by UNESCO.

Key words: education, folklore, permanent, verbal, ancient, Sufism, lore.

Məlum həqiqətdir ki, hər bir xalqın tarixi onun ilkin inam və etiqadı ilə bərabər mifik təsəvvürlərindən başlayır. Bütün bunların əsl mahiyyətini isə yalnız şifahi yaradıcılıq nümunələri açır. Bu nümunələr daha çox improvizə edilmiş formalarda, həm də poetik yaradıcılıq üçün ənənəvi olan ibtidai ölçü qəliblərində yaşayır və inkişaf edərək yayılır. Yazıya alınmamış külli miqdarda xalq hikmətləri, atalar sözləri, əmək nəğmələri, mahnılar, əfsunlar, dastanlar, nağıllar, əfsanələr, əsatirlər, cadular, fallar, dualar və s. bu cür saysız-hesabsız nümunələr uzun illər düşüncələrdə şifahi yaşasa da, tarixin müəyyən qatlarında dahi yazarların ilham bulağına axaraq yazılı ədəbiyyatda özünə yer edə bilmişdir. Çox qədim tarixi olan Türkün uzaq keçmişə uzanan şifahi ədəbiyyatı zəngin olduğu qədər rəngarəng olmuşdur.

Dahi türk yazarlarının ədəbiyyatında bir qaynaq olaraq ilham çeşməsi kimi əksini tapan folklor örnəkləri XIII-XV əsr ana dilli türk təsəvvüf ədəbiyyatının da cövhərini, mayasını təşkil edir.

V.Q.Belinskinin önəmli bir fikrinə diqqət edək: “Tarix həmişə hər bir xalqda olmuşdur”. Bəzilərində əfsanə şəklində, bəzilərində nağıl şəklində, üçüncülərdə poema, dördüncülərdə isə xronika şəklində olmuşdur (1-26).

XIII əsr Xorasandan Anadoluya axışan dərvişlər arasında xüsusi mövqeyi olan Hacı Bektaş Bəlidən tutmuş XV əsr türk poeziyasının məşhurlarından sayılan Hətiboğluna qədər hamısının yaradıcılığında folklor ünsürləri nəinki, xüsusi yer tutur, əsərləri bütövlükdə türk folklorunu əks etdirir, bu isə o deməkdir ki, türkün tarixini yaşadır. Baxmayaraq ki, XIII-XV əsr türk ədəbiyyatı sufizmin mistik fəlsəfi bir sistem kimi dolğunluq dövrünü yaşayırdı, Yaradanın və yarananların bütövlüyü, “Vəhdəti vücud” fəlsəfəsi bu təlimin əsasını təşkil edirdi, ədəbiyyat bütövlükdə birinci növbədə Mütləq varlığın, yəni yarananın xidmətində idi, lakin bütün bunların qabardılması daha önəmli bir məqsədə, kamil insanların yetişməsi və bununla cəmiyyətin formalaşması, nəticədə ölkədə sabitliyin yaranması kimi vacib məsələyə xidmət edirdi... Məqsədə nail olmağın yolları müxtəlif olsa da və hətta Təsəvvüfi təlimin özü də vahid cərəyana xidmət etməsə də, yəni müxtəlif bir-birindən fərqlənən təriqətlərə, şaxələrə, məktəblərə haçalansa da, folklor örnəklərindən, şifahi nümunələrdən istifadə üsulu nəinki dəyişmirdi hətta günbəgün inkişaf edib, genişləndirdi. Tarixi yaşatmaq, şifahi ədəbiyyatı saxlamaq üçün bundan daha önəmli vasitə olmadığının ustad mütəfəkkirlər gözəl bilirdilər.

Bütün bunların əsl mahiyyətini dərindən dərk etməyi bacaran, mütəsəvvüflər yaradıcılıqlarında ulu türkün bütün şifahi ədəbiyyat nümunələrinə üz tutmağı özlərinə borc bilirdilər. XIII-XV əsrlər türk poeziyasının önəmli xüsusiyyətlərindən biri ana-dilli yaradıcılığın inkişaf meyilləri olsa da, bu poeziyanın cövhərini təşkil edən irfanı dəyərlərin, təsəvvüfi baxışların arxasın-

da duran folklor örnəkləri, inanclar sistemi daha dəyərli və daha vacib şərtlərdən hesab olunurdu. Yəsəvi ruhundan, hikmətlərindən qidalanan XIII-XV əsr türk mütəsəvvüfləri yəni tanrıya qorxu ilə yox, eşq ilə çatmağı vəsilə bilənlər, əski türk inancları ilə islam dünyagörüşünü sintezləşdirirdilər. Artıq o illərdə Yəsəvi ruhundan, hikmətlərindən qidalanan təsəvvüf poeziyası islam mədəniyyəti dünyagörüşü ilə bilavasitə bağlı olsa da nümunələrdən aydın olur ki, burada şifahi xalq ədəbiyyatı ünsürləri, əski türk inancları onlarla bağlı arxetiplər öz əksini daha geniş tapır. Bunu ilk olaraq genetik yaddaş hadisəsi kimi qəbul etsək də, digər tərəfdən türk inanclarının məqsədyönlü şəkildə yaşadılması, sıradan çıxmaması naminə görülən xeyirxah əməl kimi düşünmək daha inandırıcıdır.

XIII-XV əsrlər türk şeirində milliləşmə, sadə xalq dili yeni ifadə sistemi özünü çox qabarıq göstərir. Xalq deyimlərindən, atalar sözlərindən, hikmətlərdən, zərb məsələlərindən, əfsanə və rəvayətlərdən axıb gələn, folklor yaddaşından klassik yaddaşa keçən obraz motiv və elementlər bu milliləşmənin əsas təzahürlərindəndir. Hələ anadilli şeirdən əvvəl, fars dilində yazan Qətrən Təbrizinin, Xəqani Şirvaninin, Nizami Gəncəvinin, Mövlana Cəlaləddin Ruminin, Şəms Təbrizinin və s. yaradıcılığında bu yaddaş qatı özünü qoruyub saxlamışdı. Sonradan öz doğma anadilinə meyillənən, milli kolorisini anlamağa can atan Hacı Bektaş Vəli, Sultan Vələd, Əhməd Fakin, Dehqani, Səyyad Həməzə, Yunus Əmrə və s bu kimi XIII əsr mütəsəvvüflərin yaradıcılığında bu meyillər daha ciddi vüsət almağa başlamışdı. Demək olar ki, şifahi ədəbiyyatın bütün ənənələrindən yerli-yerində istifadə edən şairlər bu üsulu ibrətamiz əxlaqi keyfiyyətlər aşılamaq üçün ən münasib vasitə hesab etdiklərindən bütün nümunələrə müraciət edir, birini belə nəzərdən qacırmadan istifadə etməyə can atırdılar. Hacı Vəli Bektaş şeirlərindən birində deyir:

Erkək dişi sorulmaz, muhabbetin dilində

Hakkın yaratdığı hər şey yerli-yerində (3, 51)

Şair qədim zamanlardan xalq arasında çox geniş yayılmış “Aslanın erkəyi dişisi olmaz” (2-38) kimi bir atalar misalını öz düşüncə qəlibində, mükəmməl şəkildə yerinə salıb fikrini təsdiqləmək üçün işlətməklə bərabər həm də düşünərəkdən əcdadlarımızdan bizə miras qalan şifahi söz nümunəsini yaşatmağa da təşəbbüs edir. Atalar sözünü bütövlükdə təsəvvüf ədəbiyyatına gətirən Hacı Bektaş Vəli onun ideyasını da təsəvvüfə uyğun bir məqsədə yönəldir, Allahın sevgisində erkək dişi anlayışının önəmli olmadığını vurğulamaqla şair burada bir neçə fikrə də münasibətini sətraltı ifadə edir.

XIII-XV əsr təsəvvüf ədəbiyyatının ən zəruri mövcudluğu da elə bu cür nümunələrin yaddaşlara təkrar həkk olunmasından irəli gəlir. Və ya şairin başqa bir misrasını nəzərdən keçirək:

Sakin bir kimsənin, gönlünü yıkma

Gerçek erenlerin sözündən çıkma (3-51)

Göründüyü kimi, mütəsəvvüf şairin hikmət dolu fikirlərinin əsas gücü şifahi ədəbiyyatdan gəlir.

“Qəlb var ki, şüşədir, sındırma, yamamaq olmaz” (2-162) könül qırmağın, qəlb sındırmağın günahını anlayan əcdadlarımız hələ ibtidai çağlardan bu qəbahətli xüsusiyyətdən uzaqlaşmağı daim tövsiyyə etmişdilər. Artıq XIII əsr mütəfəkkirləri üçün bu cür kəlamlardan, qaynaqlardan bəhrələnmək isə artıq bir vasitəyə çevrilmişdir. Orta əsrin bütün mistik təlimlərində bu cür hikmətlərə sığınmaq açıq-aydın şəkildə özünü göstərdi. Yunus Əmrə ilahilərindən birində deyir:

Bir kez gönül yıkdınsa

Bu kıldığın namaz deyil

Yetmişiki millet dahi

Elin-yüzün yumaz degül (4, 176)

Başqa bir beyitində isə:

Sakıngil yarın gönlün

Sırcadır sınımayasın

Sırca sındıkdan sonra
Bütün olası degil (4, 80)

Və ya XV- əsrin təkkə şairlərindən olan Kamal Ümminin misralarını nəzərdən keçirək:

İacəb can acığın anmazmı hic
Şol ki gönül incidür can acıdır
Bir safi sinuklu gönül incidüp
Düşmeyi gör arşı uladan sakın
Zehi can kimbu fenadan göc ide
Olbekaya hic gönül incitmeden (5, 176)

XV əsr anadilli şairlərdən olan Əşrəfoğlu Ruminin isə düşüncəsində bir könülü şad etmək, oxşamaq ələ gətirmək daha önəmlidir:

Seni bunda qomazlar
Gönlünü bundan götür
Terk eyle kibrü kini
Bir gönül ele getir (6, 146).

Əslində atalar məsəlinin eyni ideyası, eyni məzmun və mövzusu bu şairlərin hamısının qələmində olduqca təsirli və poetik səslənir. Məqsəd də eyni xidmətə yönəlib, lakin şairlərin hər birinin istər üslubu, istər fikir yükü, şair coşğunluğu çox fərqli tərzdədir. Hacı Vəli Bektaş “insanların könlün qırmaqdan çəkin, ərənlərin nəsihətlərinə əməl et!” deməklə oxucusuna ən doğru yolu göstərir və bu müraciət formasında ifadə olunan fikir çox kəskin və tələb şəklində oxucunu sanki silkələyir. Yunus Əmrə bir növ yumşaq tərzdə nəsihatamız bir üslubla başa salır ki, könül qırarsansa, əziyyət cəkib namaz da qılma, faydası yoxdur, günahkarların namazı qəbul olunmaz. Kemal Ümmi isə bu dünyadan gedəcək olanların “can acığını” xatirləmələrinin vacibliyini vurğulayır və sonda deyir ki, xoşbəxt o kəsdir ki, bu dünyadan kimsənin qəlbinə dəyməmiş köçür. Əşrəfoğlunun divanında isə yenə eyni fikirlər vurğulanır. XIII-XV əsr bütün təriqət qurucularının yaradıcılığında bu cür hikmətamiz fikirlərin səs-

lənməyi təbii idi. Bunu inkar etmək olmaz ki, istər sufi təlimlərə, istərsə də başqa mistik dini qurumlara bu hikmətlər xalq ədəbiyyatından gəlmişdir. Ulu xalq ibtidai çağlarından öz arasında qəlb qırmağın, insanları günahsız aqlatmağın, nəfsin, tamahın insan başına açdığı bəlaları və onun acısını bir-bir sınaqlardan çıxarıb bunun günah olduğunu qətiləşdirmiş və onda aqillər öz hikmətli fikirlərini şifahi şəkildə qafiyələrə düzüb, atalar sözlərinə çevmişdilər ki, sonradan bu hikmətlər bəzən nəsr bəzən nəzm halında bir çox dini qurumlara, sufi təlim və təriqətlərə və o cümlədən yazılı ədəbiyyata mövzu olmuşdur. Nəfsin, tamahın insan əxlaqı üçün zərərli tərəfləri bütün tarixi dövrlərdə şifahi ədəbiyyatın əsas mövzusu olmuşdur. Nağıllarımızın dastanlarımızın, rəvayət və lətifərin arasında məzmun və ideyalarında nəfsin tənqidi daima xüsusi yer tutur.

Hətta qədim yunan filosoflarının nəfslə bağlı bir çox nəzəri təlimləri də yer alır ki, burada insan tələbatının kəmiyyət və keyfiyyətinin insanın tərbiyyə və əxlaqı ilə bağlı tərəfləri əsas götürülür. Tələbat insanın marağını və məqsədini müəyyən edir və üstəlik bu məqsədə nail olmaq üçün onun qüvvəsini də səfərbərliyə alır. Lakin bəzən başqasının malına göz dikmək, mənimsəməyə can atmaq kimi neqativ hallar insanı daha böyük təlabata tərəf sürükləyir, onun nəfsinə güc verir və nəticədə insan müəyyən əxlaqi kefiyyətlərini itirir. Odur ki bəşəriyyətin çoxəsrlik etika tarixində insanın xoşbəxtliyi ilə onun tələbatı, marağı, arzuları arasında vəhdət müstəsna hal kəsb edir. Və burada düzgün tələbatın nəfsi yoxluğa, pucluğa aparma mövqeyi də vurğulanır (7, 163).

Aqillərimiz çox yerində deyiblər ki, Nəfsinin başın kəs, nəfəsini gen al, (9, top.), Nəfsi iti olanın işi kötü olar (9, top), Artıq tamah daş yarar, daş qayıdar baş yarar (2, 37), Artıq aş ya qarın ağrıdar, ya baş (2,37) Aza qane olmayan çoxdan da qalar (2, 47). Azacıq aşım, ağrımaz başım (2, 47) və s. Ulularımızın bu müdrik fikirlərini bütün əsrlərdə olduğu kimi XIII- XV əsr şairləri də bir qaynaq, bir mənbə kimi qəbul etmiş əsrlərində bu

cür hikmətamiz fikirlərə yetərinçə yer vermişdilər. Hacı Bektaş Vəli deyir: “Din bütövlükündən alimlər padşahlardır, Ve dərvişlər tekva üzərə şahlardır. Alimlərə fikir lazımdı, dərvişlərə zikir. Zira ki fikirsiz alim serabdır, zikirsiz dərviş yapraqsız ağacdır. Fikirsiz alim Nuhsuz gemidir, zikirsiz dərviş ruhsuz kalbdır. Fikirsiz alim Tursuz Musadır və zikirsiz dərviş nirsuz kandildir. Alimlərə ilm gerek, dərvişlərə velayət”

Nefsin boynunu vur huzur bul

Ben beyyan ettim din yoluna suluku (3, 56).

Təsəvvüf şairinin bu kəlamları bütövlükdə xalq hikmətlərinin dərin təcəssümüdür. Xalqın arasından çıxan, uzaqqörənliyi və güclü intuasiası ilə ətrafın diqqətini cəlb edən müdrik şair hər bir fikrində xalqın dəfəllərlə sinaqlardan keçirdiyi hikmətlərə söykənir. Nəfsin qəbahət doğuran tərəflərini həmin əsrin nümayəndələrindən olan Sultan Vələd isə belə lənətləyir:

Biçdin efsünbasin, kiqavurdu

Durmadın Tenrı yolınururdu (8, 14).

XIII əsr anadilli türk ədəbiyyatının daha bir mütəsəvvüfi Əhməd Fakih “Carhname” əsərində deyir:

Bu dünya lezzeti nemağrur olma,

Bu nefsi beslemegil hem cu hayvan (9, 6).

Və ya XV əsr Şeyhi Divanına nəzər yetirək:

Nefsile ger ğaza kılursan cek

Hanceri iailaheill Allah (10, 71).

Yunus Əmrə yaradıcılığı isə başdan – başa nəfsin, kibr, kin və küdurətin tənqididir. Şair xalq hikmətlərini öz poetik düşüncəsinin qəlibində dəfəllərlə cilalayib gözəl sənət nümunəsi şəklində ortaya qoymuşdur. Onun hər fikrində, hər sözündə bir folklor ənənəsi yaşayır.

Nefsdir eri yolda qoyan

Yolda qalır nefse uyan

Ne işün var kimseyil ile

Nefsine kakı boş yüri (4, 201).

Azərbaycan folklorunun bu cür milli-mənəvi dəyərlər sisteminin formalaşmasında, etnopsixologiyanın dərinədən öyrənilməsində, milli folkloruna sahib çıxıb onun qorunmasında çox ciddi addımlar atmış, bütün sahələrdə milli sərvətlərimizin qorunub saxlanılmasına xüsusi diqqət yönəltmiş Azərbaycan dövləti folklorla ilgili aparılan tədqiqat işlərinə də həsaslıqla yanaşmışdır.

Azərbaycan Respublikası öz müstəqilliyini qazandıqdan sonra milli folkloruna qiymət verərən ATUEA-sı Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun nəzdində 1993-cü ildə folklor sarayı işə salındı. 2003-cü ildə isə folklor ənənələrinə xüsusi həssaslıqla yanaşan Azərbaycan Respublikasının Vitse Prezidenti Mehriban Əliyevanın təşəbbüsü ilə bir çox tariximizi yaşadan milli adət ənənələrimizlə bağlı olan folklor örnəklərimiz Yunesko tərəfindən şah əsərlər sırasına daxil edildi. Azərbaycan muğamı, Novruz bayramı, Qarabağ atüstü oyunu, Azərbaycan kələğayısı, xalça eskizləri və bu kimi yüzlərlə milli sənət nümunələrimiz qeydə alındı, özümüzünküləşdi. Hətta, 2003-cü il may ayının 16-da Azərbaycan Respublikası prezidenti tərəfindən Azərbaycan folkloru nümunələrinin hüququ qorunması haqqında qərar da qəbul edildi. Azərbaycan folklorunun inkişaf etdirilməsinə dair xüsusi büdcə ayrıldı. Folklor ənənələrinin toplanması, qorunub, yararlı hala gətirməsinə dair göstərişlər bu gün də dövlətçiliyimiz tərəfindən keçirilməkdədir.

Azərbaycan Respublikası Milli təhlükəsizlik konsepsiyasının giriş hissəsində göstəriləyi kimi, Azərbaycan xalqı daha geniş, demokratik dəyərlərə qovuşmaq imkanından istifadə edərək, özünün milli dövlətçilik ənənələrinə, tarixi və mədəni irsinə söykənən müasir, demokratik, hüquqi dövlət quruculuğu yolunu seçmişdir.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan Ədəbiyyatı Tarixi I cild, Elm nəşriyyatı, Bakı. 1960. 589 səh.
2. Atalar sözü, Öndər nəşriyyatı, 2009. Cəlal Bəydili . 263 səh.

3. Alevi-Bektaşlı şiiirləri Antolojisi cilt: 1. Türk Tarih Kurumu Basımevi Ankara. 1998. İsmail Özmen. 62 səh.
4. Yunus Əmrə Rısalat al Nushiyya ve Divan, Sülhi Karan maatbası İstanbul 1965. Abdölbakı Golpınarlı. 310 seh.
5. Kemal Ümmi (Bolu Erenlerinden) Yrd.Dr. Hayafi Yavuzer. 340 səh.
6. Eşrefoğlu Divanı Asef Halet Çelebi. Hece yayınları Ankara 2015. 215 səh.
7. Ziyəddin Göyüşov Sədət düşüncəsi. Bakı, Azərnəşr, 1983, 269 səh.
8. Sultan Vələdin türkce menzumeleri. Mecdut Mansuroğlu. İstanbul. Pulhan matbaası. 1958. 309 səh.
9. Ehmed Fakih Çarhname Mecdut Mensuroğlu İstanbul. Pulhan matbaası 1956. 11səh.
10. Toplama materialı (Qarabağ folkloru, müəllifin şəxsi arxivindən)

OĞUZ VƏ KELT XALQLARININ DÖVLƏTÇİLİK TARİXİNDƏ MİLLİ BAYRAMLAR

НАЦИОНАЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ В ИСТОРИИ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ ОГУЗСКИХ И КЕЛЬТСКИХ НАРОДОВ

NATIONAL HOLIDAYS IN THE HISTORY OF STATE OF OGUZ AND CELTIC PEOPLES

Fidan QASIMOVA

*filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu*

Резюме

Между огуз и кельтскими народами существовали исторически-типологические контактные отношения до нашей эры. И так, в кельтах также встречаются многие важные древние историческо-культурные события и фольклорные материалы связанные с Тураном. Например, большинство традиций нашего праздника Новруз (например, костер, прыжок через него, идти к реке, на могилу рано утром, посещение духов во время праздника и т.д.) отражаются и в кельтских праздниках Белтейн и Самхейн. Таким образом, сравнительное изучение фольклора огузских и кельтских народов, может внести значительный вклад в выявлении многих древних слоев нашей истории и культуры.

Ключевые слова: Огуз, Кельт, Новруз, Белтейн, Самхейн, типология

Summary

There were BC historical-typologies contact relations among Oghuz and the Celtic (The ancient ancestors of the peoples of modern Irish, Scotland and Welsh) Nations. So there are very important historical and cultural events related to ancient Turan and folklore materials are found in the Celts too. For instance, the vast majority of traditions of our Novruz holiday (for example, to kindle fire, jump

across it, go to the water, grave early in the morning, on the holiday visit to the spirits, etc.) are reflected in the Celtic festival of Beltane and Samhain. Therefore, a comparative study of the folklore of Oghuz and the Celtic peoples, can contribute significantly to the opening of many ancient layers of our history and culture.

Key words: Oghuz, Celt, Novruz, Beltane, Samhain, typology

Qədim türk və kelt mətnlərinin müqayisəsi nəticəsində görünür ki, hər iki xalqın mifologiyasında, folklorunda, dini inanclarında, mərasim və bayramlarında oxşarlıq, yaxınlıq vardır. Nümunə olaraq Oğuz eposlarından olan "Kitabi-Dədə Qorqud"u və kelt qəhrəmanlıq eposlarından "Kuxulin"i götürək. Hər bir xalqın tarixi keçmişi, dövlətçilik məsələləri, dünyagörüşü, bədii təfəkkürü eposda geniş şəkildə öz əksini tapır. Buna görə də eposun öyrənilməsi, xüsusilə də müxtəlif xalqlara aid eposların tarixi-tipoloji araşdırılması tarix və folklor baxımından da bəzi mühüm nəticələr əldə etməyə imkan verir.

Fikrimizi tam şəkildə ifadə etmək üçün ilk növbədə tarixən oğuz və kelt mətnlərində mövcud olmuş motivləri, müqəddəs ünsürləri və s. araşdıraq. Bir çox folklor motivləri var ki, bunlar hər iki xalqın folklor nümunələrində təqribən eyni vəzifəni yerinə yetirir. Belə ki, adı keçən folklor motivlərindən biri od, digəri isə sudur.

Qədim türklərdə olduğu kimi keltlərdə də od və su motivi geniş yayılmışdır. Bunu hər iki xalqın bayramlarında görə bilərik. Hər bir xalqın həm dövlət, həm də dini bayramları var. Bayramlar müvəqqəti də olsa, insanları qayğı və kədərdən uzaqlaşdırır, onları sevindirir, şənləndirir. Bəzi bayramlar var ki, onların dərin tarixi kökü vardır. Belə bayramlardan biri də Novruz bayramıdır. Novruz qədim tarixi kökə malik bayramlardandır. Bu bayramın türk xalqlarının tarixində, həyatında xüsusi yeri vardır. Bu bayram baharın gəlişi, yeni ilin xəbərçisidi. Baharın

gəlişi, təbiətin oyanması, bununla birlikdə insanın da canlanması bu bayram vasitəsilə daha çox hiss edilir.

"Əski xalqların çoxunda olduğu kimi, qədim keltlərdə də il iki mövsümə - yay və qış fəsilələrinə bölünmüşdür (ilin dörd mövsümə ayrılması sonradan yaranmışdır). Bu səbəblə də yaz gecə-gündüz bərabərliyi yayın, payızdakı isə qışın başlanğıcı sayılırdı" (2, s. 98). Keltlərdə birinci bayram, bahar bayramı Belteyndir, sonuncu isə Samheyn adlanırdı. Hər iki bayram Novruz bayramı ilə eyni xüsusiyyətlərə malikdir. Məsələn, bunlardan biri Türklərin Novruz bayramında olduğu kimi, keltlərdə də Belteyn və Samheyn bayramlarında ocaq qalanırdı. Onlar da odda günəşin elementlərini görürdülər. Bizim Novruz bayramı ənənələrinin böyük əksəriyyəti, (məsələn, od yandırmaq, üstündən tullanmaq, səhər tezdən su üstünə, qəbir üstünə getmək, bayram zamanı ruhların səfəri və s) keltlərin Belteyn və Samheyn bayramında da əks olunmuşdur. Belteyn may ayının birində qeyd olunur və baharın gəlişini ifadə edirdi. Belteyn bayramı zamanı da böyük bir tonqal qalayırdılar. Bu bayramda da hər evin bağçasındakı ocaq qalanmalı və druidlər hələ gündüzdən yandırdıqları məşəllərlə ocağı alışdırırdılar. Bu bayram ölümü simvollaşdıran qış yuxusundan təbiətin oyanmasına, canlanmasına həsr edilmişdir (6, s. 472). Belteyn zamanı yandırılan tonqalın üstündən "alov güclü olan zaman kişilər, alov zəifləyəndə qadınlar və uşaqlar, ocaq sönüb tüstü verən zaman isə heyvan keçəcəkdə" (6, 447).

Əksər mənbələrdə qeyd edilir ki, Belteyn zamanı iki tonqal qalayırdılar. Biri yuxarıda, o biri ondan aşağıda. Bu iki odun arasından paklanmaq üçün mal-qara, xəstə insanlar keçirdi. Druidlər tərəfindən qalanan bu iki od arasından mal-qaranın keçirilməsi onların hər yeni ildə xəstəliklərinin qarşısını almaq üçündür. Bütün kelt xalqlarında çörək və çöpdən hazırlanmış tonqalın qalanması ilə bağlı oxşar mərasimlər müşahidə olunur. Hər yerdə geyimlərdə də müəyyən tələb var idi. Belə ki, ancaq

təbii geyimlər geyinilməlidir. Tonqalı qalayana dəmir, ayaqqabı, bəzək, dəri məmulatları qadağan idi. Hətta yeməkdə də qadağalar var idi. Odu sadəcə “təmiz” üsullarla, yəni yonulmuş daş və ya talaşalar vasitəsilə əldə edirdilər (9).

Qeyd etdiyimiz kimi, Belteyn bayramını iki dünya arasında mühüm bir zaman olaraq ifadə edirdilər. İki od arasından keçmə adəti ilə yanaşı keltlərdə may kraliçası seçmək və may ağacının ətrafında rəqs etmək adəti də mövcud idi. Belə hesab edilirdi ki, bu vaxt qapılar axirət dünyasına taybatay açıq olur. Kim ki, tezdən, o başdan oyansa axirət dünyası sakinlərinin bütün bəxşişlərini əldə edəcəkdir. İnsanlar düşünürdülər ki, əsasən bu hədiyyələri gənclər və gözəllər əldə edirlər. Belteyn bayramı güc əldə etmə, arzuların həyata keçmə anıdır (7, s. 93-94).

Belteyn bayramı haqqında bu qeyd etdiklərimiz eynilə Novruz bayramında da mövcuddur. Bildiyimiz kimi Novruz bayramında da iki dünya arasındakı əlaqələrin daha rahat qurulduğuna inam mövcuddur. Bayramda itirdiyimiz yaxınlarımızın ruhlarının bizə kömək edəcəyinə inanırıq. Sanki güclənir və arzularımız həyata keçir. Belteyn bayramında kraliça seçilirsə, Novruzda xan bəzədilir (şah bəzəmə də deyilir). Bu oxşarlıq da olduqca maraqlıdır.

Keltlərdə bəzədilmiş may ağacı günəşbanu oyununa bənzəyir. Tarixin izlərini daşıyan bu oyun qədim vaxtlardan Naxçıvanda icra edilirdi. Bu zaman bir kartonu sarı rəngə boyayaraq ona qaş, göz çəkirdilər. İplərdən də saç düzəldirdilər (4, s. 133). Buna eynilə keltlərdə rast gəlinir. Günəş formasında olan ağac gül-çiçəklə bəzədilir, lentlər bağlanırdı (7, s. 93).

Keltlərin dörd önəmli bayramlarından (İmbolk, Belteyn, Luqnasa, Samheyn) biri olan Samheyn isə noyabr ayının birində qeyd edilir. Bu bayramın bizim "Novruz" bayramı ilə yaxınlığından biri budur ki, onlar da bayram zamanı ölümlər dünyası ilə o biri dünya arasındakı bütün maneələrin aradan qaldırıldığını, o biri dünyanın sakinləri olan ruhların sərbəst şəkildə bu dünyaya

qonaq gələ biləcəklərini düşünürdülər. Novruz bayramında da ölümlərin ruhunun qonaq gəldiyinə inanırlar və bununla bağlı bir sıra işlər görülür. Keltlərin Samheyn bayramının başqa bir tərəfi də bayramda ocaq qalanmasıdır. Mərasim odunu druidlər alovlandırır dılar (6, s. 591-592). Burada şaman vəzifəsini yerinə yetirən druidlərə rast gəlirik. O, xalqın müqəddəs şəxsiyyəti kimi mərasim alovunu yandırır. Novruz bayramında da eyni şəkildə od yandırılır. Qədim oğuz mətnlərindən olan Dədə Qorqudda da hər evdə yandırılan tonqaldan əlavə bir də o yerin ən yüksək təpəsində yandırılan alov təsvir edilir. Onu da qeyd edək ki, hər iki bayram iqlimlə bağlıdır. Ancaq çox az fərq var. Əgər Novruz bayramı baharda qeyd edilirsə, Samheyn payızda qeyd edilirdi. Buna baxmayaraq, hər iki bayram günəşlə, odla bağlıdır. Keltlərdə yazın başlanması yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Belteyn bayramı ilə bağlı olmuşdur. Samheyn isə simvolik olaraq baharın bitdiyini ifadə edirdi (6, s. 47).

Hər iki xalqda rast gəlinən bayramlarda oxşar tərəflər çoxdur. Məsələn, keltlərin Samheyn bayramının adına bəzi araşdırmalarda "Samayn" şəklində də rast gəlinir. Bildirdik ki, bu bayramda ölümlər bizim dünyamıza gələ bilər. Bayram haqqında qeyd edilir ki, bu zaman ölmüş insanlar öz qohumlarını görməyə gəlir. Bizim əldə etdiklərimizə, uğurlarımıza sevinir, ya da pis işlərimizə üzülürlər. Bu gündə onlardan kömək belə istəyə bilərik. Həmçinin onlar bizi doğru olmayan işlərimizə görə cəzalandıra da bilər. Kelt inanclarına görə bu bayramın hamisi ilahi Daqda və ilahə Morriqandır. Çox maraqlıdır ki, bizim Novruz bayramında da ölmüş qohumlarımızın bayram günü bizi ziyarətə gələcəyinə inam mövcuddur. Onun üçün masanın üstünü ləzzətli yeməklərlə doldurur, danışır, şənələnir. Yaşadığımız evin hər otağında işıqları yandırırıq. Bu haqda "Novruz bayramı" ensiklopediyasında da məlumat verilir və qeyd edilir ki, son çərçənbədə dünyadan köçənlərin ruhu evini və uşaqlarını, yaxın qohumlarını görməyə gəlir. Axşama qədər yaxşı, üzügülər

olmaq, ləzzətli yeməklər bişirmək lazımdır ki, uluların ruhu gəlib bizim gün-güzəranımızı xoş görünsün, dönüb əmin şəkildə gedə bilsin. Bunlarla yanaşı son çərşənbədə əzizlərin adını anmaq, ruhlarını şad etmək üçün evdəki şirin-şəkərdən pay ayıraraq qəbir üstünə getmək, yasin oxutmaq savabdır. Həmin gün kim-səsizlərin, qəriblərin qəbrini də ziyarət edib yasin oxutmaq, qəbirin üstünə şirni qoymaq savab sayılır. Belə olduqda yaxınlarımızın ruhu daha rahat, daha xoşbəxt olur (3, s. 106).

Samheyin bayramında ruhlar və digər sirli varlıqlar çox asanlıqla maddi dünyaya gələ bildiyinə görə insanlar bu varlıqlar kimi geyinir, evlərə gedir, cin-şeytanları sakitləşdirmək üçün yemək istəyirdilər. Bu bayramda müxtəlif falabaxmalar da həyata keçirilirdi. Novruz bayramında da qapıya torba atmaq ənənəsi hamıya məlumdur və bu bayramın digər ənənələrindən biri də falabaxmadır. Bunlar da hər iki bayramın ortaq tərəfidir.

Hər iki bayramda şam yandırılır. Samheyin bayramında şamı yandıraraq pəncərənin qabağına qoyurdular, bu da ruhların yoluna mayak rolunu oynayırdı. Hətta ölümlərin ruhları üçün küçəyə qabda yemək də qoyurdular (10). Novruz bayramında da hazırlanan bayram məcməyisinin kənarlarına şam düzülür. Əslində bu da ölümlərin ruhlarının eşqinə yandırılır. Stolun üstündən də yemək, şirniyyat əskik olmur.

Bayramın ortaq xüsusiyyəti evdə və əsasən də həyətdə ümumi ocağın qalanmasıdır. Hər iki xalq yandırılmış ümumi ocaqdan alov alaraq öz həyətlərində də od yandırırdılar.

Hər iki bayramın araşdırılması və bir çox kelt mətnləri onu göstərir ki, türk mədəniyyətində olduğu kimi, qədim kelt mədəniyyətində də oda sitayiş mühüm yer tutmuşdur. Bildiyimiz kimi, türk xalqlarında od və ocaqla bağlı şamanizmdən qalma inanclar çoxdur. A.İnan bildirmişdir ki, Altaylılar atəşə qarşı söylədikləri dualarda oda "günəş və aydan ayrılmısan" deyirdilər. Odun göydən Ülgen tanrı tərəfindən göndərildiyinə inanırdılar. Mübarək sayılan bəzi şeylərə və ruhlara qarşı "küfr"

sözlər sərf edilərsə də atəş haqqında belə şey demək olmaz. Odu su ilə söndürmək, oda tüpürmək, odla oynamaq qəti olaraq qadağandır (5, s. 67). Göründüyü kimi, həm qədim türk, həm kelt xalqlarının odla bağlı inacları demək olar ki, eynidir. Hər iki xalq da oda günəşin bir parçası, rəmzi kimi baxırdı.

Oda tapınma kelt mədəniyyətində mühüm yer tuturdu. Qeyd etdiyimiz kimi keltlər odda günəşin və göy üzünün element və ünsürlərini görürdülər. Mərasim adətlərini icra edən zaman onlar içərisində qatranla rənglənmiş təkərlərə od vuraraq tərədən aşağı yuvarlamaq mühüm yer tutur (6, s. 572).

Qədim tarixə malik Naxçıvanda da buna bənzər adət icra edilirdi. Belə ki, Novruz bayramı zamanı parçalarla sıx bağlanmış, top halına salınmış məşəlləri aylarca neftdə saxlayaraq bayram günü odlandırır və fırladıb atırdılar. Bu adət də odun müqəddəsliyi ilə bağlı icra edilirdi.

Orta əsrdə İrlandiyada epos şərq mədəniyyətinin mühüm bir hissəsini təşkil edirdi. Eposu təşkil edən saqalar saraylarda uzun qış gecələrində ocağın ətrafına toplaşaraq oxunduğu bildirilir. Bir sagada hekayənin Samayn bayramından Belteyn bayramına qədər danışıldığı təsvir edilir. Çünki inanca görə dini, mərasimi məsələləri bəzi istisna xaricində yayda, gündüz vaxtı demək olmaz. Bununla yanaşı tonqalın ətrafında söyləmək, ocağın bir çox xalqların adət-ənənələrindəki mühüm rolu ilə bağlıdır (8, s. 40). Ocağın başına toplaşıb müxtəlif mövzulu nağıl, mif, əfsanə və s. söylənməsi Azərbaycanda da özünü göstərmişdir. Uzun qış gecələrində təndir (od yandıraraq çörək bişirilən yer) başına toplaşaraq müxtəlif folklor janrları söylənilirdi. 2012-ci ildə Şərur rayonunda folklor toplayarkən söyləyici nənə və babalarımız bildirirdilər ki, qış vaxtı təndir başında kürsü qururduq və təndirin közərən odu sənənə kimi müxtəlif rəvayətlər, nağıllar söyləyirdik. Bunun özü də od, ocaqla əlaqəli qədim inanclarla bağlılığın ifadəsidir. Ocağın müqəddəsliyi ilə bağlıdır.

Keltlərin qeyd etdiyimiz dörd mühüm bayramlarına baxdığımızda onların nə üçün qeyd edildiyi, nəyə əsasən təsis edildiyini görürük. Belə ki, Günəşin dövrü və torpağın məhsuldarlığı ilə əlaqədar olaraq ilin dörd mühüm anını ayırır və bayramlarla qeyd edirdilər. Bunlardan sonuncu hüznü Samheyndən bayramdır, inanca görə bu vaxt günəşin gücü azalır və yarım il qışın və kölgənin amansız qüvvələrinin hakimiyyəti altına keçir (6, s. 443).

Azərbaycan mifoloji mətnlərinə baxdığımızda da payızda günəşin tutulması, havanın qaralması ilə bağlı bir çox mətnlər vardır ki, bunlarda da günəşin amansız güclər, mənfi qüvvələr tərəfindən ələ keçirildiyinə inam mövcud idi. Bu inanc şamanizmdən gəlmədir. Şamanistlərin inanclarına görə də Günəş və Ay ilə pis ruhlar mübarizəyə cəhd edirlər, bəzən tutub qaranlıq dünyasına sürükləyirlər. Günəş və ayın tutulmasının səbəbi budur. Günəş və Ayın tutulması zamanı şamanistlər bunları pis ruhun əlindən xilas etmək üçün qışqıraraq bağırır, təbil çalır, dərmanlar hazırlayırdılar. Bu hay-küy, patırdıların pis ruhu qorxudacağına inanırdılar (5, s. 29). Göründüyü kimi, Günəş və Ay tutulması zamanı icra edilənlər eyni şəkildə, qədim şamanlıqla olduğu kimi saxlanılmışdır.

Oğuz eposlarında Novruz, kelt eposlarında isə Belteyndən, Samheyndən bayramları haqqında maraqlı məlumatlar vardır. Samheyndən bayramı haqqında məlumatlara keltlərin qəhrəmanlıq dastanında tez-tez rast gəlinir. Məsələn, "Kuxulinin xəstəliyi" saqasında bir ildən artıq xəstə olan Kuxulin, bayram günü yaxşılaşır. Onun yaxşılaşmasına druidlər də kömək edir (8, s. 94-97).

Novruz bayramında olduğu kimi Belteyndən bayramında da bir çox ənənə və inanclara riayət edilirdi. Bunlardan biri də səhər tezdən durub, üzünün səhər şəhində yuyan qızlar sağlam və gözəl olacağına inamdır. Burada şəhərin suyunun keltlərdə müqəddəsliyi ilə bağlıdır. Onu da qeyd edək ki, bayramın səhəri günü bulaq başına gedilir. Yuyunur, sudan içilir və suya "kiçik qurban"lar – qəpik və ya fiqurlar atır, ağacın budaqlarına lent bağlayır, heyvanların üzərinə su çiləyirdilər və s. (11).

Bilindiyi kimi bunlara Novruz bayramında da rast gəlinir. Ümumiyyətlə, hər iki xalq arasında su motivi çox yayqındır. İstər oğuz, istərsə də kelt xalqlarının əski mətnlərinə baxdığımız su ilə bağlı eyni, bəzən də son dərəcə oxşar təbiqlərə rast gəlirik. Məsələn, suya qurban kəsmək, qurban vermə hallarına hər iki xalqda rast gəlinir və düşünürdülər ki, hər bir gölün, suyun, çayın və s. öz qoruyucu ruhu vardı. Əski türklərin düşüncəsinə görə gözlə görünən hər nə varsa, eyni zamanda suyun da ruhu var. Onun üçün də bu gün də suyu çirkəndirmək doğru sayılmaz. Mifoloji inanca görə pis yuxunu suya danışarlar su axaraq aparsın, yaxşı yuxunu suya danışır ki, aydınlıq olsun. Bir tərəfdən su kainatın ilkin, yaradıcı başlanğıcında duran universal obrazdır. Digər tərəfdən isə kosmik sarsıntılar da, ölüm hadisəsi də onunla bağlıdır (1, s. 325-327).

Keltlər də qədim türk xalqları kimi, suda həyat mənbəyi, bu dünyanı Axirət dünyası ilə bağlayan halqanı görürdülər. Bu əsasən böyük dərinlikdən səthə çıxan sulara, xüsusi halda, bulaqlara və mənbələrə aid idi. Belə bulaqlara və mənbələrə qurban olaraq silah və hər cür qiymətli şeylər, əsasən də, zərgərlik bəzəkləri, sikkələr, ev əşyaları, xüsusilə qazanlar, həmçinin heyvanlar və hətta insanlar gətirirdilər. Sadalanan bu kimi şeylər göllərin, çayların dibindən çıxarılmışdır. Keltlər inanırdılar ki, hər göl, çay və bulaqların öz ruh-himayəçisi var, hansına ki, onlara sahil yaxınlığında inşa edilən məbədlərdə qurban gətirmək lazımdır. Keltlərin dövründə su, keçmiş dövrlərdə olduğu kimi şəfalı gücün mənbəyi idi. Şəfalı xüsusiyyətləri olan bulaqların və mənbələrin yanında keltlər məbədlər tikirdilər. Təbiətin şəfalı gücləri ilə sular arasındakı bu münasibət uzun müddət davam etdi. Nümunə olaraq Bat və çox sayda şəfalı suların adını çəkmək kifayətdir (6, s. 484).

Nəticə etibarilə qeyd edə bilərik ki, hər iki xalqın folkloru müxtəlif tərəflərdən incələmə bilər. Biz burada yalnız Oğuz və Kelt xalqlarında rast gəlinən, qədim tarixi kökü olan bayramları

araşdırdıq. Araşdırma göstərdi ki, oğuz və kelt xalqlarının dövlətçilik tarixindəki bayramlar arasında orta q məqamlar çoxdur. Onların folklor nümunələrinin araşdırılması isə bu iki xalqın folklorunda da ümumi tərəflərin olduğunu ortaya qoyur. Xüsusilə bayramlara baxdıqda bu daha çox hiss edilir. Araşdırmanı davam etdirdikcə tipoloji baxımdan daha maraqlı faktlar ortaya çıxır. Biz burada sadəcə bunlardan bəzilərinə nəzər saldıq. Əlbəttə hər iki xalqa aid qədim folklor mətnlərinin araşdırılması bu xalqların tarix və mədəniyyətinin bir çox qədim qatlarının açılmasına az da olsa yardımçı ola bilər. Ona görə də məqalə tarixən Türk, xüsusilə də oğuz və kelt mətnlərinin tipoloji şəkildə araşdırılması üzrə hazırlanmışdır.

QAYNAQLAR

1. Bəydili Cəlal, Türk mifoloji sözlüyü, Bakı, Elm, 2003
2. Hüseynoğlu Kamil, Qədim Turan: mifdən tarixə doğru, Bakı, MBM, 2006
3. Novruz bayramı ensiklopediyası, Bakı, Şərq-Qərb, 2008
4. Şərur folklor örnəkləri I kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2016
5. İnan Abdülkadir, Tarihte ve bugün şamanizm, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1954
6. Кельтская мифология: Энциклопедия, Москва, Эксмо, 2002
7. Мэттьюс Дж. (2002). Кельтский шаман / Пер. с англ. Москва: София, ИД «Гслиос»
8. Широкова Надежда Сергеевна, Мифы кельтских народов, Москва, Астрель, 2005
9. <http://www.drui.ru/content/view/121/73/>
10. Самхейн. Духов день, http://mifologies.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=1161:samhain&catid=109&Itemid=136
11. <https://vodani4-ey.livejournal.com/111886.html>

“DÖVLƏT QUŞU” MOTİVİ FOLKLORDA DÖVLƏTÇİLİK ƏNƏNƏLƏRİNİN TƏZAHÜRÜ KİMİ

МОТИВ «ПТИЦА БОГАТСТВА» КАК ОТРАЖЕНИЕ ГОСУДАРСТВЕННЫХ ТРАДИЦИЙ В ФОЛЬКЛОРЕ

THE MOTIF OF “WEALTH BIRD” AS A MANIFESTATION OF THE TRADITIONS OF STATEHOOD IN THE FOLKLORE

Gülnar OSMANOVA

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Folklor İnstitutu

Aytac ABBASOVA

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Folklor İnstitutu

Резюме

В статье исследуются мотив «птица богатства» в азербайджанских фольклорных образцах, а также в эпосах и сказках. Анализируются особенности мотива, связанные с древними мифологическими убеждениями. На основе образцов исследуются вопрос государственности, выражение воли демократического выбора.

Ключевые слова: фольклор, сказка, эпос, символ, птица богатства, демократический выбор, элемент государственности

Summary

In the article the motif of “dovlet gushu” (“wealth bird”) in Azerbaijani folklore samples, including eposes and tales are investigated. The features of this motif in terms of mythological beliefs are analyzed. The issue of statehood and the expression of democratic election in the folklore samples are studied on the basis of examples.

Key words: folklore, tale, epos, symbol, dovlet gushu (wealth bird), democratic election, element of statehood

Tarixi yaddaş salnaməsi olan folklor mənəvi mədəniyyət nümunəsi kimi özündə bir çox keyfiyyətləri ehtiva edir. Bu baxımdan folklorda xalqın dövlət və dövlətçiliklə bağlı düşüncələri də öz əksini tapmışdır. Dövlətçilik ənənəsi qədim tarixə malik olduğu üçün onun izlərinin müxtəlif folklor nümunələrində, o cümlədən əfsanə, nağıl və dastanlarda axtarılması heç də təsadüfi deyil. Azərbaycan nağıl və dastanlarında hakimiyyət, hökmranlıq sözləri ilə eyni anlamda işlədilən “dövlət quşu” anlayışına və məsləhətləşmə anlamına gələn “dövlət quşu uçurulması” mərasiminə tez-tez rast gəlinir. “Səlim şah”, “İrvahım” dastanlarında, “Dünya gözəli”, “Yuxu”, “Ax-vax”, “Şəminin nağılı”, “Lala və Nərgiz” nağıllarında əski mifoloji inamla bağlı olan “dövlət quşu” ifadəsi dövlətçilik elementinə çevrilmişdir.

Qeyd edək ki, araşdırdığımız mövzu bu günə qədər bir çox folklorşünaslar tərəfindən az-çox tədqiq olunsa da, biz məsələyə məhz dövlətçilik ənənələrinin öyrənilməsində şifahi xalq ədəbiyyatının rolu kontekstində yanaşmışıq.

Türk mifologiyasına görə hakimiyyətin göydən gəldiyinə, Tanrı vergisi olduğuna inam Umay//Humay//Hüma quşu ilə əlaqədar xalq arasında yayılmış etiqadlarda qorunub saxlanmışdır. Belə bir inam mövcud olmuşdur ki, “Dövlət quşu” və ya “Şahlıq quşu” da adlandırılan Hüma quşunun kölgəsi kimin başı üzərinə düşərsə, o, dünyada ən bəxtiyar adam olacaq, taxt-taca yiyələnərək hakimiyyətə gələcək. Bu inam xalqın təfəkkür süzgecindən gələn folklor nümunələrinə də təsirsiz qalmamışdır. Belə ki, Dövlət quşu motivi tarixi dövlətçilik ənənələrinin təzahürü kimi xalqın demokratik seçki iradəsinin ifadəsinə çevrilmişdir.

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində, eləcə də dastanlarda bu motiv özünü tez-tez göstərir. Nümunə üçün “Səlim şah” dastanını göstərə bilərik. Dastanda bəhs olunur ki, vətəmindən ayrı düşən Səlim şah üz qoydu getməyə. Getdi, getdi, ta ki, bir şəhərə çıxdı. Gördü hər tərəfdən camaat şahlıq

meydanına tərəf axışıb gedir. Bir nəfərdən soruşdu: bu adamlar niyə meydana toplaşırlar?

Dedilər:

– Bizim vilayətin şahı ölüb, bu gün şahlıq seçkisi. Elin adətinə görə, dövlət quşu uçurdular. Quş kimin başına qonsa, onu padşah qoyurlar. İndi quş uçurdular.

Səlim şah meydana getdi. Quşu uçurdular. Quş gəlib Səlim şahın başına qondu. Səlim şah aldı, görək quşa nə dedi:

*Dövlət quşu, gəl incitmə, qəribəm,
Bir kimsənəm yoxdu mənim, ağlaram.
Bu ölkə tanımır, bilmir nəçiyəm,
Vurarlar, tökərlər qanım ağlaram.
İsmim şah Səlimdi, Yəməndi elim,
Ayrıldı vəzirim, vəkilim, qulum,
Qəm cari eyləyib, qan ağlar dilim,
Artıbdır möhnətim, qənim, ağlaram (3, 234).*

Əyanlar gəlib gördülər ki, başına quş qonan adam ağlayır. Soruşdular, onun Yəmən şahı olduğunu bildilər. Səlim şahı gətirib özlərinə şah seçdilər.

“İrvahım” (“Aslan şah”) dastanında da eyni motiv izlənilir: İrvahımın qardaşı Aslan Misir şəhərinə gəlib çıxır və bir qoca ilə rastlaşır. Qoca deyir:

– Oğul, görürəm ki, sən bura adamı döyülsən. Bura Misir şəhəridi. Bizim padşah rəhmətə gedib. İndi bu gün hamı yığılıb, dövlət quşu uçurdacaqlar. Bu quş hər kimin başına qonsa onu padşah tikəcəklər.

Aslan dedi:

– Gedim, durum bir kənardadır, təzə padşah seçiləndə dərdimi ona deyərəm, bəlkə, mənə bir kömək elədi.

Aslan gördü quşu uçurdular. Deyərlər ki, Allah əmriyənin quş göydə dövr eliyib, gəldi qondu Aslanın başına. Odu ki, camahat hərəsi bir yumruq, bir qapaz Aslana vurub dedilər:

– Sən hara, padişahlıq hara?! Bir yolçunun birisən, get işinə-gücünə!

Aslanı vura-vura aparıb bir uçuq dama saldılar ki, qoy bunu quş görməsin. Quşu bir də uçurtdular, bu dəfə quş damın bacasından girib, qondu Aslanın başına. Vəzir-vəkil istədilər Aslanı döyüb qovalar, ağıllı kişilər dedilər:

– Ay balam, bu iş yəqin belə olmalıdı. Gedin damın bacasından qulas asın görün o, quşnan nə danışır.

– Baxıb gördülər ki, Aslan quşa deyir: Ey quş, mən vaxtilə Zülal şahın oğluydum. Orda nə oldum ki, burda nə olam, niyə gəlib mənim başıma qonursan?

Adamlar bu sözü eşidib gəlib xəbər verdilər. Ağıllılar genə gəlib məsləhət elədilər ki, elə yaxşı oldu, onsuz da şah oğludu. Şahlığı bacarar, odu ki, ağsaqqal, qarasaqqal yığışıb, Aslanı qoydular şah (3, 91).

Ümumiyyətlə, Azərbaycan mifologiyasında, xüsusən nağıllarda quşlar zoomorf, xeyirxahlıq edən hamilər kimi yer almışdır. Nağıl və dastanlarda quşlar qəhrəmanların soykökünü təyin edən mifik obrazlardır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında Qazan xanın “Ağ sunqur quşu erkəgində bir köküm var” deməsi quşlarla qəhrəmanların genetik əlaqələrini, onların ana tərəfdən təmsilçisinin quş olmasını göstərir.

Dövlət, hakimiyyət və idarəçilik prinsiplərinin və ənənələrinin necə yarandığını və yaşadıldığını nağıllarda olan motivlər əsasında öyrənə bilərik. Nağıllarda tez-tez rast gəldiyimiz Dövlət quşu dövlət quruluşunda xalqın iradəsinin, azad seçiminin simvoluna çevrilən həm həqiqi, həm də simvolik anlamı ifadə edir. Nağıllarda padşah seçmək üçün dövlət quşunun uçurulması mərasimi təşkil edilir. Quş kimin başına qonarsa, o adam dövlətin başına keçir və padşah olur. Maraqlı bir cəhət də ondadır ki, seçilən şəxs sadə adam – xalqın içindən biri olur. Başına Dövlət quşu qonan qəhrəman çətin, təhlükəli yollardan keçib öz bəxtini axtarır və elə bu zamanda onun başına tale quşu

qonur. Beləliklə, həmin qəhrəman və onu seçmək üçün quşu uçuran xalq xoşbəxt yaşayıb öz arzularına çatırlar.

“Dövlət quşu” (4, 378), “Padşah qızlarının qisməti” (5, 223), “Mərcan xanım” (6, 213), “Kasıb oğlanla padşah” (5, 267), “Şərabanı xanımın nağılı” (5, 287), “Köynək” (7, 14), “Tutu quşu” (8, 11), “Çoban Məhəmməd” (8, 88), “Doğrucul oğlan” (8, 111), “Südəmən” (8, 289), “Dünya gözəli”, “Yuxu”, “Ax-vax”, “Şəminin nağılı”, “Lala və Nərgiz” (9) və s. nağıllarında “dövlət quşu” motivi dövlətçilik elementinə çevrilmiş və başsız qalan ölkəyə yeni başçı – padşah seçmək kimi funksiyanı yerinə yetirmişdir. Qeyd etdiyimiz nağılların hamısında padşah seçmək mərasimi demək olar ki, eyni formada təşkil edilir: ölkənin padşahı ölür, camaat yığışır, vəzir yeni padşah seçmək üçün dövlət quşunu uçurur, quş təsəvvür etmədikləri bir adamın başına qonur, şübhə yaranır, yenidən uçurdurlar, quş yenə eyni adamı seçir və o adam padşah olur. Bəzən seçkilərində şübhələnib quşu bir neçə dəfə təkrar (üç dəfə) uçurdurlar. “Tutu quşu” (8, 11), “Çoban Məhəmməd” (8, 88) nağıllarında hətta camaat başına quş qonan adamları aparıb samanlıqda gizlədirlər ki, quş səhv edə bilər. Quş isə öz seçimindən dönmür, eyni adamın başına təkrar qonur. Beləliklə, xalq onun seçimini təsdiq etməyə məcbur qalır. Nağılda özünü göstərən bu situasiya xalqın azad seçimi və iradəsini özündə birləşdirir. Bugünkü dövlət idarəçiliyimizdə milli iradə böyük rola malikdir. Bu iradə xalqın sərbəst rəyi, demokratik seçimi ilə birləşib güclü dövlətə, hakimiyyətə çevrilir. Xalqın hakimiyyəti də dövlətin quruluşunun təməli olur.

Ümumiyyətlə, Dövlət quşu motivini qeyd etdiyimiz nağıllarda qəhrəmanın seçilməsində iki funksiyada görürük. Birincisi, seçilən qəhrəman kasıb, mərd, güclü, bəzən ən çətin sınaqlardan çıxmış, mübariz və xeyirxahdır. Onun padşah olmağa niyyəti yoxdur. Amma tale quşunun onun başına qonması və xalqın onu padşah etməsi ilə biz qəhrəmanın xalqa layiq, xeyirxah, ağıllı,

idarəçilik qabiliyyətinə malik olduğunu, xalqın gün-güzaranını, yaşayış tərzini yaxşılaşdırdığı, siyasi-iqtisadi vəziyyətini yüksəltdiyini görürük. İkincisi, xalq simvolik anlamda bir quşun vasitəsilə də olsa seçimində yanılmır və onları xoşbəxt gələcəyə aparan yolu düzgün seçir. Cəmiyyət həmişə sosial rifah və ədalətli idarəçilik haqqında düşünüb. Xalqın düşüncə və arzuları ədalətli hökmdar ideyasını doğurub. Hər şeyi rəhbərindən gözləyən xalq bir çox hallarda onu müqəddəsləşdirib və mütləqləşdirib. Bu düşüncələr də folklorda ifadə olunub, xalq dövlətçiliyin mənəvi məlumat dəstəyi, onu kamilləşdirən əsas faktor kimi çıxış edib.

Bu gün dövlətçilik ənənəsində dövlət başçısının seçimində dini, irqi, cinsi ayrıseçkiliyin qoyulmaması məsələsi də qədim köklərə bağlıdır. Nağılların bir çoxunda dövlət quşunun qadının başına qonması və padşahın qadın olması nümunələrinə də rast gəlirik. “Padşah qızlarının qisməti”, “Mərcan xanım”, “Köynək” və s. nağıllarda seçilən padşah qiyafətini dəyişmiş qadındır. Lakin qadın olmasına baxmayaraq, yenə də xalq seçimində yanılmır. Qəhrəman öz liderlik missiyasını layiqincə yerinə yetirir.

“Dövlət quşu” motivi fərqli bir formada “Şərabanı xanımın nağılı”nda qarşımıza çıxır. Nağılda deyilir ki, “Şərabanın bir dövlət quşu var idi. O dövlət quşunu kəsib oğullarına verir. Əsasən başını və ürək-ciyərini yedizdirir. Qeyd edilir ki, başını yeyən padşah olacaq, ürək-ciyərini yeyən isə gözəl görünüşlü və gözəl səslə olacaqdır” (5, 289). Burada motiv bir az dəyişilmiş formada olsa da, mif öz funksiyasında qalır. Qəhrəmana padşahlıq verilir.

H.Tantəkin yazır ki, “*Şahlıq quşu surəti xalqın demokratik seçki iradəsinin ifadəsi kimi nağıllara daxil olmuşdur. Kimin başına qonarsa, xalq o adamı hakimiyyətə gətirib özünə padşah edir. O, sinfi mənsubiyyətindən, cinsindən asılı olmayaraq hər kəsin başına qona bilir*” (16, 59).

Türk, o cümlədən Azərbaycan folklorunda müxtəlif quş onqonları ilə bağlı örnəklərə rast gəlinir. Türk alimi P.N.Boratav da bildirir ki, məsələn, qarğanın ötməsi türk xalq inamlarına görə, xeyir xəbərə işarədir (10, 75). Bu fikir də qarğanın bir sıra türk boylarında onqon obraz olmasından xəbər verir.

Yakutlarda isə quş kimi təsəvvür edilən ruhlar daha çox qartal şəklindədir. Tədqiqatçı Y.Kalafatın verdiyi məlumata görə, yaz və payız mövsümlərinin meydana gəlməsi qartala təmsil etdiyi ruhun iradəsinə bağlıdır. Qartal bir dəfə qanadını çırparsa, buzlar əriməyə başlar, ikinci dəfə çırparsa, yaz meydana gəlir. Qartal yakut ənənələrinə görə Günəşin və Göy Tanrının simvolu sayılmışdır. Yakutlara görə ən qorxunc and qartalın içilən andıdır. Qartal adına yalandan and içənlərin nəslinin kəsəcəyinə inanılmışdır. Yakutlarda biri evinin yanında qartal görsə, ona ət verməyə məcburdur. Hər hansı bir insan səhvən qartalı öldürsə, şaman çağırılır və mərasim təşkil edilərək xüsusi ayınlə qartalı dəfn edirdilər (13, 142).

Digər türk alimi B.Ögəl isə yazır ki, qartal yer üzündən göylərə doğru uçuşu və insanlardan Tanrıya doğru xəbər aparırdı. Tanrı xəbərlərini insan oğluna qurd ilə göndərirdi. Qartallar insan oğlundan Tanrıya gedərkən; qurdlar da Tanrıdan insan oğluna doğru qutsallıq daşıyırdı (14, 24-25).

Türk mifologiyasında Tanrı Ülğənin simvolu sayılan iki-başlı qartal Orta Asiya şamanizminə görə yerlə göy arasındakı qapını qoruyur. Bu gün bizdə də quşlar arasında qartal ululuq, yüksəklik timsalı sayılır. Hətta bir çox dövlətlərin gerb və bayraqlarında cüt başlı qartal motivi yer alır. Bu motiv eynilə Səlcuq dövlətinin bayraq və gerblərində də mövcud idi.

Bildiyimiz kimi, demokratiyanın təməl prinsiplərindən hesab olunan bərabərlik, azadlıq, yaşamaq, şəxsi toxunulmazlıq, vicdan, tətill, şərəf, ləyaqət müdafiəsi, fikir və söz azadlığı, sərbəst toplaşmaq və s. kimi hüquqların həyata keçirilməsi dövlət quruculuğunun əsasını təşkil edir. Bu təməl prinsiplər onu yaşa-

dan xalqın əski inancı və mif təfəkküründən süzülərək bu gün Azərbaycan Respublikasının dövlət idarəçilik sistemində yaşadılmaqdadır.

Müəyyən dövrlərdə yazılı ədəbiyyatda da “Dövlət quşu” folklor motivi kimi geniş işlədilmişdir.

S.Vəliyevin “Düyünlər” (1970) romanında deyilir: “Ancaq... ancaq... Səadət quşu Şirvan düzünə qonanda – bu yerlərin bəxti açılanda, tale Vasifin üzünə gülmədi” (19, 145).

Anarın “Şəhərin yay günləri” (1992) pyesində Dilarə Qi-yasa deyir: “Tale elə gətirib ki, bir neçə vaxta şahlıq quşu qonub təpəvə” (2, 45).

Ə.Vəliyevin “Budağın xatirələri” (1974) əsərində deyilir: “Dünyada gözəllikdən ülvi, müqəddəs heç nə yoxdur. Qadın gözəlliyi isə dövlət quşu kimi bir şeydir, az-az bəxtəvərin başına qonur” (18, 76).

Elçin Əfəndiyevin “Bir görüşün tarixçəsi” (1977) adlı hekayəsində Humay quşundan bəhs edilir. “Məsməxanıma elə gəlirdi ki, Yanarqaya onun ocağıdı və həmin qərribə yay gecəsində bu ocağı Məmmədağa üçün qalayıb. Ona elə gəlirdi ki, bu çörəyi də özü yoğurub bişirib, üzümü də özü becərüb dərib, pendiri də özü tutub və bütün bunların hamısını ona görə edib ki, günlərin bir günündə bu göygöz oğlan bu ocağın qırağında oturub bu üzümü, pendiri, çörəyi bu cür şirin-şirin yesin; günlərin həmin günündə ki, Humay quşu uçub kölgəsini Məsməxanımın üstünə salmışdı; amma bir məsələ vardı ki, kölgənin ömrü qısa yaman – adam kölgəsinin də, ağac kölgəsinin də, Humay quşunun kölgəsinin də; yavaş-yavaş səhər açıldıqca bu kölgə də çəkilib gedəcəkdi. Bu saat Məsməxanımın da, Məmmədağanın da Yanarqayanın işığında qumluğun üstünə kölgələri düşmüşdü və bir azdan səhər açılanda Humay quşunun kölgəsi də bu kölgələr kimi yox olacaqdı” (11, 70).

Kölgə bəzən qaranlıq, bədbəxtlik analımında işlənir, onun çəkilib getməsi ilə aydınlıq, xoşbəxtlik gətirir. Əsərdə olan köl-

gə isə Humay quşunun kölgəsidir. O, qoruyucu, himayəedici funksiya daşıyır. Quş – onqonun əsas məqsədi insanları qoruyan, himayə edən rolunda çıxış etməsidir. M.H.Təhmasib qeyd edir ki, *“Bu quşun kölgəsi bəxtiyarlıq və səadət rəmzidir. Onun kölgəsi kimin başı üzərinə düşərsə, o, dünyada mütləq ən bəxtiyar adam olur. Bunun nəticəsi olaraq bu quşun ikinci xüsusiyyəti meydana gəlmişdir. O, kimin başına qonarsa, həmən adam padşah, yəni dövlət, hökumət başçısı olur”* (17, 159).

Onu da qeyd edək ki, 3 pərdə, 6 şəkildən ibarət, librettosu Ə.Kürçaylıya, musiqisi tanınmış bəstəkar Vasif Adıgözəlova aid olan *“Nənəmin şahlıq quşu”* (1980) (1) adlı musiqili komediyasında da şahlıq quşu motivi işlənmişdir.

Folklorşünas alim O.Əliyev *“dövlət quşu”* anlayışı haqqında yazır: *“Nağıl və dastanlarımızda əksini tapan “dövlət quşu” anlayışı tayfa birləşmələrinin, yəni ilkin dövlətlərin yaranması dövründə mifoloji donundan tədricən uzaqlaşmış, əcdad-ağsaqqal kultu olaraq dövlətçilik elementinə çevrilmişdir. Lakin bu dövlətçilik elementinin mahiyyətində ciddi dəyişiklik baş vermişdir. Padşah seçilməsində hökmdar nəslindən olanların haqqı tanınmaqla yanaşı, nağıllarda onlar çətin sınaqlardan çıxarılır, uğurlar qazanır, ədalətli, zəhmətkeş, xalqın taleyini düşünən, tədbirli olur, sanki bundan sonra hökmdar olmağa haqq qazanır”* (12).

Beləliklə, xoşbəxtlik simvolu sayılan *“dövlət quşu”* inancı yüksəklik, bəxtəvərlik timsalı daşımış, xalqın demokratik seçki iradəsinin təzahürünə çevrilmişdir.

QAYNAQLAR

1. **Adıgözəlov V. Nənəmin şahlıq quşu.** Bakı: Işıq, 1980, 88 s.
2. Anar. Şəhərin yay günləri. Bakı: Yazıçı, 1992
3. Azərbaycan dastanları. Beş cilddə. III cild. Bakı: *“Lider nəşriyyat”*, 2005, 328 s.
4. Azərbaycan folkloru külliyyatı. I cild. Nağıllar (I kitab). Bakı: Səda, 2006, 400 s.

5. Azərbaycan folkloru külliyyatı. II cild. Nağıllar (II kitab). Bakı: Səda, 2006, 400 s.
6. Azərbaycan folkloru külliyyatı. III cild. Nağıllar (III kitab). Bakı: Səda, 2006, 400 s.
7. Azərbaycan folkloru külliyyatı. IV cild. Nağıllar (IV kitab). Bakı: Nurlan, 2007, 400 s.
8. Azərbaycan folkloru külliyyatı. V cild. Nağıllar (V kitab). Bakı: Nurlan, 2007, 400 s.
9. Azərbaycan nağılları. Beş cilddə. I cild. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, 360 s.
10. Boratav P.N. 100 soruda Türk Folkloru. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1973, 334 s.
11. Elçin. Seçilmiş əsərləri. 10 cildə, II cild. Bakı: Çinar nəşriyyatı, 2005, 523 s.
12. Əliyev O. Azərbaycan nağıl və dastanlarında dövlətçiliklə bağlı mərasimlərin izləri. Folklor və dövlətçilik düşüncəsi. I kitab. Bakı: “Elm və təhsil”, 2016, 312 s.
13. Kalafat Y., Turan A. Türk halk inançlarında heyvan üslubunda mitolojik devridayım. II Ankara: Berikan yayınevi, 2015, 192 s.
14. Ögel B. Türk mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar), I cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, 644 s.
15. Ögel B. Türk mitolojisi. I c. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 2001, 87 s.
16. Tantəkin H. Sehrli nağılların onqon və əsatiri surətləri. Bakı: “Şirvanəşr”, 2004
17. Təhmasib M.H. Seçilmiş əsərləri. 2 cildə, I cild. Bakı: Mütərcim, 2010, 488 s.
18. Vəliyev Ə. Budağın xatirələri romanı. Bakı: İrfan, 2012, 448 s.
19. Vəliyev S. Düyünlər romanı. Bakı: Azərnəşr, 1970, 259 s.

OĞUZ RAYONU ƏRAZİSİNDƏN TOPLANMIŞ BAYATILARIN MƏZMUN XÜSUSİYYƏTLƏRİ

СМЫСЛОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ БАЯТЫ СОБРАННЫЕ ИЗ ТЕРРИТОРИИ ОГУЗСКОГО РАЙОНА

FEATURES OF THE COLLECTED BAYATIS FROM THE OGUZ REGION

Günel MUSAYEVA

AMEA Şəki Regional Elmi Mərkəzi

Резюме

История фольклора Азербайджана очень древние, как и создавший его сам народ. Наука фольклора ведение начинается из переписи и собирания, народно литературных образцов. Работа по сбору фольклорных образцов видется и по сей день. В исследованиях анализируются свойства содержания взяты собранные с территории Огузского районо.

Ключевые слова: огуз, баяты, фольклор, Азербайджан.

Summary

The history of Azerbaijani folklore is as old as that the nation (people) created it. Folklore science begins with the writing and of folk literature samples. The collection of samples of folklore work continues today. In this, it is analyzed the content of the bayatis that collected from Oghuz region.

Key words: oguz, bayati, folklore, Azerbaijan.

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı dünyanın ən zəngin və qədim xalq ədəbiyyatlarındanıdır. Şifahi xalq ədəbiyyatı xalq yaradıcılığının məhsulu olduğu üçün dili təmiz və sadədir. Şifahi xalq yaradıcılığı - folklor nümunələrini nəzərdən keçirdikdə onun kollektiv yaradıcılıq məhsulu olduğunu, sadəliyini, zəhmətkeş, əməksevər insanların əməyinin məhsulu olduğunu görürük.

Xalqın maariflənməsində böyük əmək sərf edən ziyalıları-mız da öz fikirlərini ifadə etmək üçün dönə-dönə xalq yaradıcılığına geniş müraciət etmişlər. Azərbaycanın bir sıra ədəbiyyatşünasları bu sahəyə maraq göstərmiş, folklor nümunələrinin toplanması və nəşri üçün böyük səy göstərmişlər. Hələ vaxtı ilə məşhur ədib, dramaturq, dövlət xadimi Nəriman Nərimanov publisistik məqalələrində xalq ədəbiyyatı məsələlərinə toxunaraq yazırdı ki, “Elin inşası, elin güzgüsüdür. Bir elin, qövmün ruhunu, fikrini, bütün əqidəsini onun inşasından bilmək olar” (4, 41).

Şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələri laylalar, tapmacalar, oxşamalar, nəğmələr, nağıllar və dastanların hər birində insani keyfiyyətləri, humanist hissləri sezmək mümkündür.

Xalq ədəbiyyatının ən geniş yayılmış və qədim janrlarından biri bayatılardır. Bu şeirlər heca vəznilə söylənmiş dörd misradan ibarətdir və qafiyələnmə baxımından rübai kimidir. Yəni 1, 2 və 4cü misralar həm qafiyə olub, 3-cü misra sərbəst buraxılır (5, 156).

Bayatıların tarixi qədimlərə söykənsə də, onlarda bu günü-müzlə səsleşən, müasir dövrdə aktuallığını qoruyub saxlayan mövzular öz əskini tapmışdır. İctimai münasibətlərdəki gərginlik, siniflər arası münasibətlər, xanların, mülkədarların qara camaat üzərindəki hökmranlıq, zülmü, saray əyanlarının özbaşınalığı bayatılarda xalq tərəfindən tənqid olunur.

Əziziyəm, xan eylər,
Xan divanın xan eylər.
Bir başa iki yumruq,
Onu ancaq xan eylər (3, 150).

Bayatılarda insanların məhəbbət, dünya və insan, vətən həsrəti, zəmanədən şikayət və s. haqqında fəlsəfi fikirləri yığcam şəkildə tərənnüm olunur. Azərbaycan bayatıları xalqın yaşayışı, məişəti, dünyagörüşü ilə sıx bağlıdır və bu səbəbdən də, yarandığı ərazinin tarixi, mədəniyyəti, etnoqrafiyası barədə zəngin informasiya daşıyıcısı hesab oluna bilər.

Azərbaycan bayatılarının toplanması, nəşri və tədqiqi ilə bir çox alimlər məşğul olmuşlar. Sovet hakimiyyəti illərində bayatılar müntəzəm olaraq toplanmış və kitabça şəklində nəşr edilmişdir. 1938-ci ildə H.Əlizadə tərəfindən tərtib olunmuş başqa bir kitab işıq üzü görmüşdür. Bu sahədə atılan addımlar arasında ən təqdirəlayiq olanlarından bir qismi Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Folklor İnstitutu tərəfindən Vətənimizin bir sıra bölgələrindən toplanmış folklor nümunələri əsasında tərtib edilmiş çoxcildlik “Azərbaycan folkloru antologiyası” seriyasından olan kitabların çap olunmasıdır. “Azərbaycan folklorunun vahid atlasını yaratmaq üçün folklor örnəklərini regionlar üzrə toplamaq işi ardıcıl olaraq davam etdirilir. Şəki-Zaqatala bölgəsindən (Şəki, Qax, Zaqatala, Balakən, Oğuz, Qəbələ rayonları) toplanmış rəngarəng nümunələr də bu sahədə atılan növbəti addımdır” (2, 5).

Azərbaycanımızın qədim və tarixi bölgələrindən olan Oğuz yurdu folkloru çox zəngin və mürəkkəbdir. Oğuz rayonu folklor örnəklərində bayatı janrı xüsusi çəkiyə malikdir. Adı çəkilən ərazidən toplanmış bayatılar janr, dil, mövzu və məzmun baxımından müxtəlifdir. Bu 4 misralı şeirlərdə doğma yurduna məhəbbət, vətən həsrəti, eşq, vəfa, zəmanədən, taleyindən, dövrün mülkədarlarından şikayət və s. insani hisslər təbliğ edilir.

Zülfün kəməndiyəm mən,
Şəkəri, qəndiyəm mən,
Qərib elə düşmüşəm,
Qürbət vətəniyəm mən.

Bu misralarda vətənidən ayrı düşmüş birinin vətən həsrəti, nigarançılığı, yad ellərdə qəribliyi tərənnüm olunur.

Bayatılarda xalq çox vaxt çəkdiyi məhrumiyyətlərdən acı-nacaqlı həyatından, dərddli taleyindən gileylənməmişdir. Məsələn:

Mən aşıqəm şam bağlar,
Şam ağacı şam bağlar,
Arı girsə qarnıma,
Dərd əlindən şam bağlar.

Azərbaycan bayatıları yaradıcısı olan xalq məxsus ən bəşəri, ülvi duyğuları özündə toplamışdır. Bu nümunələrdə insana məxsus gözəl keyfiyyətlər, onun mənəvi qüdrəti, həyatı, eşqi, dərin ruhi əzabları, kədəri canlı, az sözlə, böyük və dolğun fəlsəfi məna ilə ifadə olunmuşdur (1, 4).

Azərbaycan folklorunun səciyyəvi xüsusiyyətləri ona ölməzlik verən əsil xəlqilikdir, yüksək bəşəri hiss və fikirlərdir. Onun ən yaxşı nümunələrində həyat sevgisi, insana, əməyə, sevgiyə, gözəlliyə məhəbbət, habelə haqq və ədalət öz ifadəsini tapmışdır.

Oğuz rayonu ərazisindən toplanmış bayatılarda mərdlik, dostluq, qeyrət və ar, məğrurluq kimi insani keyfiyyətlər öz əksinin tapmışdır:

Əvəlikdən çay olmaz.
Kövşəndən lay olmaz,
Atalar deyiblər ki,
Mərd namərdə tay olmaz.

Qadınların yaşayışı, məişəti və hüquqsuzluğu, mənəvi iztirabları istər yazılı, istər şifahi xalq ədəbiyyatı üçün daim ön planda olan mövzulardan olub. Eləcə də qadın və qızlarımızın acınacaqlı taleyi, ağır məişət çətinlikləri, xüsusilə hüquqsuzluqdan şikayəti, acizliyi bayatılarımızda da öz əksini tapmışdır.

Əzizim qara baxdım,
Mən dağlarda qara baxdım,
Heyf, sənin kor taleyin,
Ax, mənim də qara baxdım.

Bu misralarda qəm dəryasına qərq olmuş bir qadının öz taleyindən gileylənməsi, bəxtinin gətirməməsi, ah və fəğanları ifadə olunmuşdur.

Mehdi Hüseyn yazırdı: "Bayatıların ən qüvvətli nümunələrini sevgi lirikası adlandırmaq daha doğru olar. Burada həmişə incə insan hissləri dərin və səmimi bədii obrazlar vasitəsilə verilir" (6).

Məhəbbət qədimdən əsərlərimizin əsas mövzularından olub. Şifahi xalq ədəbiyyatının digər janrlarında olduğu kimi, Oğuz rayonu bayatılarında da eşq, sevgi, vəfa, sədaqət, naz-

qəmzə, ayrılıq-hicran, üzüntü, nisgil kimi cəhətlər ifadə olunur. Ancaq ki, burada bayatıların mövzusunun iki istiqamətdə qruplaşdırmaq olar. Onların bir qisminə dediyimiz kimi, sevgi, sədəqət, nakam məhəbbət, həsrət, digər istiqamətdə isə ananın övladına istəyindən, məhəbbətindən bəhs edən bayatılar. Məsələn:

Çörək səndə, duz səndə,
Ağ örpəyim əsəndə,
Balam yadıma düşür
Xaçmazlı qız görəndə.

Əzizim lala dağı,
Bürüyüb lala dağı.
Hər yaralar sağalsa,
Sağalmaz bala dağı.

Bu misralarda ananın övladına sonsuz məhəbbəti, həsrəti və balasını itirmiş ananın fəğanı, ürək yangısı hiss olunur.

Regionun bayatılarında insanların gözəl, mənəvi keyfiyyətləri, saf eşq, məhəbbət, insanı yaşamağa, sevməyə, mübarizəyə ruhlandıran bayatılara da rast gəlmək mümkündür.

Qara at nalı neylər,
Qara şam xalı neylər.
Vəfalı yarı olan
Dövləti, malı neylər?

Bu misralarda aşığın sevgisi, sevgilisini bütün dünya maldövlətindən üstün tutduğu, insan məhəbbəti qiymətli bir sərvət kimi tərənnüm olunur.

Oğuz rayonu bayatıları sırasında nakam məhəbbət, həsrət motivlərinin də əks olunduğu bayatılara rast gəlmək mümkündür.

Bülbüllər geyinib qara,
Bağrım olub təzə yara.
Sən gülə həsrət, mən yara,
Gəl dolanaq bağı, bülbül.

Şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələri sırasında insanların əmək fəaliyyəti ilə bağlı holavalar, sayacı sözləri, əmək nəğmələri də xüsusi yer tutur. “İş insanın cövhəridir”, “İşləməyən diş-

ləməz”, “Sağlam bədən, sağlam ruh” və s. kimi hikmətli atalar sözləri bu qəbildəndir. Yazılı ədəbiyyatımızda da dahi sənətkarlarımız əmək adamlarını dərin məhəbbətlə təsvir və tərənnüm etmiş, əməyə yüksək qiymət vermişlər. Eləcə də Oğuz rayonundan toplanmış nümunələrdə kəndlini əməksevərliyə səsləyən, əmək fəaliyyətindəki çətinliyi, ağırlığı azaltmaq məqsədilə xalq tərəfindən söylənilən bayatılar vardır:

Qarabağda bağ salmaz,
Qara salxım ağ olmaz.
İşləməyən adamın
Canı-başı sağ olmaz.

Bayatılar qədər xalq arasında geniş yayılan ikinci bir janr bəlkə də yoxdur. Xalqın poetik fikrinin, yaradıcılıq dünyasının ümumiləşməsində bayatılar daha geniş səciyyə daşıyır.

Nəticə olaraq qeyd etmək istərdik ki, Oğuz rayonu bayatılarının mövzu və janr xüsusiyyətləri bu yazıda əhatə olunmayacaq qədər genişdir və bu səbəbdən də gələcək tədqiqatlarımızda eyni mövzunun davam etdirilməsi tərəfimizdən planlaşdırılır.

Araşdırma Azərbaycan Milli Elmlər akademiyası Şəki şəhər Regional Elmi mərkəzin “Folklorşünaslıq və El sənətləri” şöbəsinin sabiq əməkdaşı Mətanət Yaqub qızı Abdullayevin toplama materialları əsasında işlənmişdir.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan bayatıları, Bakı, 2004.
2. Azərbaycan folkloru antologiyası. XIII kitab, (Şəki-Zaqatala folkloru), Bakı, “Səda” nəşriyyatı, 2005.
3. Babayev İ., Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı, “Maarif” 1970.
4. Əfəndiyev Paşa. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı, “Maarif”. 1992.
5. Heyət C. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı, “Azər nəşr”. 1990.
6. https://az.wikipedia.org/wiki/azərbaycan_folkloru

**"KİTABİ - DƏDƏ QORQUD" DASTANINDA XAN ÇADIRI
("Dirse xan oğlu Buğac xan boyu" əsasında)**

**«ШАТЁР ХАНА» - ИЗ ДАСТАНА «КИТАБИ-
ДЕДЕ ГОРГУД»**

(На основе раздела «Часть о Бугач хане сыне Дирсе-хана»)

**KHAN TENT IN THE "KİTABİ DADA GORGUD" EPIC
(BASED ON "DIRLE KHAN'S SON BUGAC KHAN'S
LENGTH")**

İlkin ELSEVƏR

Bakı Avrasiya Universitetinin

Filologiya fakültəsinin IV kurs tələbəsi

Резюме

В статье говорится о ханском шатре первой части эпоса “Деде Горгуд” – “Сын Дирсе-хана Бугач». Одним из самых важных аспектов для огузов является вопрос ханского шатра. Трон и шатер хана считаются священными для народа огузов. У сына Дирсе хана Бугача нет детей. Бездетность у огузов это знак божьей немилости. У Дирса хана нет потомства, потому что он несправедливо обошелся с руководимым им обществом. Этот случай напоминает мне вопрос восхвалений и проклятий в мифологии. Вопрос восхвалений и проклятий слышен из уст огузских беков в «Сыне Дирса-хана Бугаче». В первой части повествования было сказано: «Однажды Баян хан Ханган хана сын встал со своего места, осмотрелся вокруг и велел поставить свой высокий пестрый шатер, устлать всю округу тысячами ковров. Хан ханов Баяндур, один раз в год, устраивал грандиозное пиршество, угощая всех беков огуза. Вот и на этот раз он устроил щедрый пир, велел зарезать лучших жеребцов, верблюдов и баранов. По его поручению были сооружены три величественных шатра: белый, черный и золотой. «У кого нет ни сына ни дочерей разместите в черный шатер, принесите ему мясо черного барана, станет есть – пусть ест, не станет – пусть поднимется и уйдет. У кого есть сын поместите в белый шатер, у кого – дочь, разместите в золотой шатер. Кому Всевышний не

дал потомства – значит он проклял его, мы тоже проклинали его, пусть об этом знают все» - велел хан ханов.

Как мы знаем из дастана у Дирсе-хана не было ни сына, ни дочери, а потому его провели в черную палатку. Здесь черный шатер олицетворял собой своего рода хаос. Чтобы немного прояснить нашу мысль необходимо сказать, что хаос был организован самим Дирсе-ханом. Если бы Дирсе-хан относился бы справедливо к своей общине, то есть сироты и бездомные были бы накормлены, если бы он оказал некоторую помощь подчиненным, его семья не оказалась бы в такой ситуации. Вот почему причина, по которой Дирсе-хан не сидел в бело-золотом шатре была его бездетность. Чтобы избавиться от Божьего проклятия необходима хвала людей и гармония в сообществе. Благодаря ей, Дирсе-хан собирает большой совет. Внутренние и внешние огузы приглашаются на собрание. Он устраивает пиршество для голодных сирот, создавая тем самым частичное равенство в обществе. А там, где царит равенство, конечно же слышались и восхваления хану. Дирсе-хан получил одобрение как огузских беков, так и членов управляемого им общества. В дастане подчеркивается, что хвала огузских беков похвалой, а проклятия – проклятиями, всегда были услышаны. Братья огузы обратились с молитвами к Всевышнему, они умоляли Бога о снисхождении и милости к хану. Аллах Таала услышал их молитвы: через некоторое время жена хана родила мальчика. Хвала в адрес хану и милость Божья вывели Дирсе-хана из хаотического состояния и возвеличили его в космосе. В этой статье, особенно, где говорится о ханском шатре, мы попытались проанализировать все детали и прояснить значение белого, черного и золотого шатра.

Ключевое слово: Дада Горгуд, Дирл Хан, хаос хана, хаос, проклятие, космос, аплодисменты, черный, белый.

Summary

The article deals with the issue of khan's tent in the first part of the epic "Dede Gorgud", "Dirse Khan's son Bugac Boy". One of the most important cases for the Oghuz man is the khan's problem. The khan's throne and the tent is considered sacred for the Oghuz people. "Dirle Khan's son Bugac" does not have any children in Dirles Khan. Immaculateness is a sign of the Oguz elite for the cloak of God. Dirles

Khan has no son because he is unfairly treated to the community where he is heading to. This case reminds me of the issue of applause and cursing in mythology. The issue of applause and cursing are heard in the language of Oghuz bey in "Dirle Khan's son Bugac". Earlier in the neck it was said: "One day Khangan Khangan, the son of Khangan, stopped his place from his place and sat down on the face of Damascus. Khanlar khan Bayındır weddings in one year, Oguz Tugun guests. He was a bridegroom and a camel from a camel. There was a white room, a golden room somewhere, and a black room somewhere. "Whom you put in a dark room, not a son and a daughter, and put it under a black hood, and put it on a black sheep, but if it does not, eat it". "Bring the Son to the white room and the daughter to the golden room, and to the one who does not have sons and daughters, God has cursed, and we are cursed too." As we know from the bustle, Dirre Khan do not have not a son and daughter, so he is taken to a black tent. Here the black tent represents a kind of chaos. In order to clarify our thinking a bit, we can say that this chaos created Dirse Khan himself. If Dirles Khan would have been treated fairly by the community he chose: orphans, homeless people, hungry, and so on. If he were in the dark and had some help, his family would not have been in such a chaotic situation. That is why the reason why Dirsek khan did not sit in a white and golden tent is childless. If he had a son, he would have been sitting in a white and golden tent, like the other Oghuz bey's sons and daughters. To get rid of God's curse, you need to get Oguz applause and harmony in society. Dir la khan lays a big council thanks to her. Internal and External Oguz invites the council to the assembly. He feeds the orphans, thus creating partial equality in society. In a place where equality prevailed, of course, heard in the prayers against the president. Dirle Khan gains the applause of both the Oghuz bey and the ruling society.

It is emphasized in the dastan that Oguz bey's applause was applause and curse. The Oghuz brothers call on God in prayer at the Dirty Khan's assembly. "They took the pledge, begged for humbleness, and gave a sign to Allahu ta'âlâ by the dua of a dâwiq: the wife was pregnant and gave birth to a boy after a while." This applause brings the Dirse Khan out of chaotic condition and brings it into space. In the article, especially the khan's tent, the issue was seriously

divided and we tried to analyze the details. Especially in terms of the meanings of white, black and gold tents.

Keyword: Dada Gorgud, Dirle Khan, Khan's chaos, chaos, cursing, cosmos, applause, black, white

Giriş: "Kitabi - Dədə Qorqud" dastanı həm tarix baxımından, həm də mətn daxili mifoloji görüşlər baxımından təkcə Azərbaycan və Türk folklorşunaslığında yox, həmçinin dünya xalqlarının ədəbiyyatında, folklorunda sabit bir mövqeyə sahibdir. Mifoloji görüşlər baxımından, xüsusilə də, xaos və kosmos anlayışı cəhətdən dastan əvəzolunmaz özəlliklərə malikdir. İlk olaraq biz xaos və kosmos anlayışlarına qısa bir nəzər yetirək. Kainat var olduğu zamandan etibarən xaos və kosmos bir-birlərini izləmişlər. Xaos kosmosa nisbətən daha tez yaranmışdır. Hesiodun "Teoqoniya" əsərində də deyildiyi kimi "Xaos dünyanın, kainatın yarandığı ilkin başlanğıcı təcəssüm etdirir" (4; 13). Hesiod xaos anlayışını "dərindən çuxur kimi açılan" bir şəkildə izah edir. Xaosun əksi, yəni antonimi kosmosdur. Kosmos Yunan sözü olaraq "nizamlamaq, təşkil etmək mənasını verən"kosmoe" feilindən törəmişdir (4; 12). Deməli, xaos nizamsızlığın, kosmos isə nizamlığın göstəricisidir. "Kitabi - Dədə Qorqud" dastanının ilk boyu "Dirsə xan oğlu Buğac xan boyunu bəyan edər, xanım, hey" boyunda xaos və kosmos özünü göstərməkdədir. Bu boyda xaos və kosmosu yaradan şəxs bir başa Dirsə xandır. Dastandan bizə məlumdur ki, Dirsə xanın övladı olmur. Hər il Bayındır xan Oğuz elində məclis qurdurarmış. "Xanlar xanı xan Bayındır yildə bir kərrə toy edib, Oğuz bəglərini qonaqlardı. Genə toy edib atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdı. Bir yerdə ağ otaq, bir yerə qızıl otaq, bir yerə qara otaq qırdırmışdı. "Kimin ki, oğlı-qızı yox, qara otaqa qondurun, qara keçə altına döşən, qara qoyun yaxnisından öninə gətürün, yer isə yesün, yeməzsə, dursun getsün"- demişdi. "Oğlı olanı ağ otağa, qızı olanı qızıl otağa qondurun, oğlı-qızı olmayanı Allah Taala qarğayıb-

dır, biz dəxi qarğarız, bəllü bilsin!"- demiş idi" (1; 24). Bu boyda diqqət çəkən məqamlar sırasına: ağ, qara, qızılı otaq və Tanrı qarğışı aiddir. Dirsə xanın övladı olmadığı üçün ağ və qızıl otaq yox, məhz qara otaqda oturulmalıydı. Professor Seyfəddin Rza-soy yazır: "Oğuz düşüncəsində oğlu-qızı olmamaq, yəni sonsuzluq Tanrının qarğışı kimi qəbul olunur. Buna uyğun olaraq oğlu-qızı olmaq da Tanrı alqışı sayılır" (3; 58). Dirsə xanda Tanrı qarğışına gəldiyi üçün Bayındır xanın qurduğu məclisdə əyləşə bilmir. Bəs niyə Dirsə xan Tanrı qarğışına tuş gəlib? Bildiyimiz kimi Oğuz elində 24 tayfa vardır, yəni tirə. Çox güman ki, Dirsə xanda həmin 24 Oğuz tayfasından birinin başçısıdır. "24 tirədən birinin başçısı olmaq həmin tirə daxilində sekulyar (dünyəvi) və sakral – mistik münasibətlərin kəsişmə mərkəzi olmaq deməkdir" (3; 60). Deməli, Dirsə xanın başçılıq elədiyi tayfada "aclar", "yalınlar" varsa bütün bunların səbəbkarı özüdür. Ona görə ki, Dirsə xan başçılıq elədiyi toplum daxilində maddi-sosial xaos yaratmışdır. Bunun nəticəsində də "aclar", "yalınlar", "borclular" ona qarğış etmiş, Tanrı bu qarğıışı eşitmiş və nəticə olaraq Dirsə xanı övladdan məhrum etmişdir. Əgər Bayındır xan həmin məclisi qurduymasaydı Dirsə xan başçılıq elədiyi tayfayada baş vermiş narazılıqları anlaya bilməyəcəkdi. Bütün bu səbəblərin ortaya çıxması Bayındır xanın məclisdə qurduğu xan çadırıdır. Dirsə xana qarşı edilmiş bu rəftarı öz arvadına söyləyir. Hətta ona qarşı qəzəblənərək onu öldürməyi də söyləyir:

"Xan qızı, yerimdən durayınmı?
Yaqan ilə boğazından tutayınmı?
Qaba öncəm altına salayınmı?
Qara polat uz qılıcum əlümə alayınmı?
Öz gövdəndən başunu kəsəyinmı?
Can tatlusun sana bildirəyinmı?
Alca qanun yer yüzinə dökəyinmı?
Xan qızı, səbəbi nədir, degil mana!
Qatı qəzəb edərəm şimdı sana! - dedi" (1; 26).

Buradan da görürük ki, Dirsə xan övladı olmadığı üçün arvadına qarşı qəzəblənir. Ancaq Dirsə xanın xanımı ərinə çıxış yolunu göstərir, yəni xanımı onu kosmosa doğru aparır.

"Hay Dirsə xan, bana qəzəb etmə!
İncinib acı sözlər söyləmə! Yerindən uru durğıl!
Ala çadırın yer yüzünə dikdirgil!
Atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç öldürgil!
İç Oğuzun, Daş Oğuzun bəglərini üstünə yığnaq etgil!
Ac görsən, doyurğıl, yalıncaq görsən, donatğıl!
Borcluyı borcından qurtarğıl!
Dəpə kibi ət yığ, göl kibi qımız sağdır!
Ulı toy elə, hacət dilə!
Ola kim, bir ağızı dualının alqışıyla
Tanrı bizə bir yetman əyal verə, - dedi" (1; 26).

Dirsə xanın xatununun söylədiklərindən bizə məlum olur ki, O, ərini xaotik vəziyyətdən çıxardaraq kosmosa gətirir. Tanrı qarğışına tuş gəlib və ondan qurtulmağın yeganə yolu Tanrı alqışına nail olmaqdır. Mifoloji düşüncəyə görə bu etnokosmik konfiliktdir və bu konflikt yalnız ritualla həll oluna bilər. Bu ritualda Dirsə xanın qurdurğu məclis olacaq. Deməli, Dirsə xan qurdurduğu məclis sayəsində həm başçılıq etdiyi cəmiyyətin alqışını, həm Dış və İç Oğuzun, həm də ən əsası Tanrının alqışına nail olmuşdur. Oğuz elində bəylərin duası çox önəmli idi. "Ol zamanda bəglərin alqışı alqış, qarğış qarğış idi" (1; 56). Oğuz bəyləri əl götürüb Tanrıya dua elədilər. Müəyyən vaxtdan sonra, Dirsə xanın övladı olur. Bununlada Dirsə xan ailəsində yaratmış olduğu xaosu ritual vasitəsilə kosmosa çevirir.

Biz yuxarıda yazmış olduğum hissədə əsasən Dirsə xanın niyə ağ və qırmızı çadırdə yox, məhz qara çadırdə əyləşməsinin səbəblərini izah etməyə çalışmışıq. İndi isə "Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu"nda üç: ağ, qırmızı (qızılı) və qara çadırın semantikasılı ilə bağlı təhlilə apararaq. "Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu" əsas etibarilə övladsızlıq və Tanrı qarğışına tuş gəlməyin məsələsi üzərində dayanmışdır. Dastandan bizə məlumdur ki,

Bayındır xan hər il bir məclis qurdurur. Bu məclisdə bütün oğuz bəylərini dəvət edir. Əslində, Bayındır xan bu məclislə başçılıq etdiyi Oğuz cəmiyyətində yaranmış olan disharmoniyarı aradan götürmək idi. Bayındır xan üç çadır qurdurur: ağ, qırmızı və qara. Dastanda deyilir ki: "Oğlı olanı ağ otağa, qızı olanı qızıl otağa qondurun, oğlı-qızı olmayanı Allah Taala qarğayıbdır, biz dəxi qarğarız, bəllü bilsin!" - demiş idi" (1; 24). Bildiyimiz kimi, Dirsə xanın nə oğlu var, nə qızı. Bayındır xanda söylər ki, oğlu və qızı olmayanı qara otağda otuzdurun. Oğlu və qızı olmayanı Allah Taala qarğamışdır və bizdə onu qarğayırıq. Deməli, Bayındır xan həm də yol göstəricidir. Ona görə ki, Dirsə xan bu məclis sayəsində bilmişdir ki, özü Tanrı qarğışına nail olmuşdur. Bayındır xan həm problemi qoyur ortalığa, həmdə problemdən çıxış yolunu söyləyir. Problemdən çıxış yolu Tanrıdan hacət diləmə və Tanrının qarğışını-alqışa çevirmək yolu ilə tapa bilər. Deməli, Dirsə xanı xotik bir durumdan qurtarmaq üçün əsasən: Tanrının alqışı, Oğuz bəylərinin duası, başçılıq etdiyi toplumun diləyi və xanımı rol oynayır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, boyda üç çadır var: ağ, qırmızı (qızılı) və qara. İndi isə biz həmin üç çadırın semantikasını barədə təhlillər aparmağa çalışaq.

Azərbaycan və Türk mifologiyasında rənglər xüsusi bir özəlliyə malikdir. Bu rənglərdən bəziləri ilkin mifoloji düşüncə ilə, bəziləri isə etiqad etdiyimiz İslam dini inancları ilə bağlıdır. Həmin mifoloji özəlliyə malik olan rənglər içərisində mövzumıza uyğun: ağ, qırmızı və qara rənglərini haqqında məlumat verəcəyik.

Ağ otaq: "Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu"nda ağ rəng haqqında məlumat verməzdən öncə, dünya xalqlarının mifologiyasında ağ rəngi hansı özəlliklərə malik olması haqqında fikirlərimizi bölüşək. Ağ rəng tək-cə türk mifologiyasında yox, bütün xalqlarında, bəzi halları nəzərə almasaq uğurun, paklığın, xoşbəxtliyin göstəricisidir, başqa sözlə desək ağ rəngi kosmosun göstəricisidir. Məsələn, "Saxalılar sakral bilinən ağ rəngi bütün dünyanın və dünyadakı nəsnələri yaradan Tanrının-Ürüng-Ayıq

Toyonun (Ağ yaradıcı) simvolu hesab edirlər. Bəlli olduğu üzrə, saxalıların "Ər Soqotah" yaradılış dastanının eyni adlı qəhrəmanı həm də Ağoğlan adlanır. Çünki inama görə o, baş Tanrı-Ağ yaradıcının xəlq etdiyi ilk insandır" (5; 5). Həmçinin "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında adı dillər əzbəri olan, qəhramlığı ilə ad qazanmış Qazan xandan öz kökünü soruşanda belə deyir:

Ağ qayanın qaplanının erkəyindən bir köküm var...

Ağ sazın aslanında bir köküm var.

Ağ sunqur quşu erkəyində bir köküm var (2; 156).

Qazan xan burada soyunun, kökünün ağ rənglə bağlılığını bildirir. Buradakı ağ sözü Qazan xanın soyunun nə qədər ulu, yüksək, qədim olduğunu bildirir. Prof. Bahəddin Ögəl yazır ki: "Ak sözü (ağ rəng - İ.E.) Altay Türkçəsində cənnət anlamına gəlirdi. Cənnətdə oturan tanrılara da "Aktu" yani "Aklılar", rengi və ruhu ap ak olan derlərdi. Bunlar, göğün üçüncü katında outururlardı. Aynı katda "Süt-Ak-Köl" yani süt rəngi gibi ak olan göl də vardı. İnsanların bütün hayatı və ruhu bu göle bağlı idi. Bir çocuk doğacağı zaman Tanrı Ülgen oğluna emir verir, o da "Yayuçı" yani, yaratıcılardan birinə bu işi havale edər" (6; 621). Gətirdiyimiz sitatlardan da bir daha aydın oldu ki, ağ rəngi xeyiri, yəni nizamı, düzgünlüyü, ədalətin göstəricisidir, başqa sözlə desək, ağ rəngi Tanrı rəngidir. Həmçinin biz "Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu"nda da ağ rəng məsələsinə rast gəlirik. Dastanda ağ otağa yalnız oğlu olan bəylər otura bilərmiş. Bura da ağ rəngi yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi yüksəkliyi, xoşbəxtliyi və s. təmsil edir. Oğlu olan Oğuz bəyi Oğuz elində güclü adamlardan sayılır. Çünki oğlu olan Oğuz bəyləri özlərindən sonra başçılıq etdiyi topluma sahib çıxacağını bilir. Oğlu olan Oğuz bəyləri hətta əsirlikdə olan zaman və yaxud çətin vəziyyətdə olduqda ona köməklik edəcək bir oğul övladının olduğuna arxayın olurlar. Məsələn, Qazan xan əsir olanda, onu oğlu Uruz qurtarır, Bəkil ovda yaralandığı zaman düşmən qarşısına oğlu İmran çıxır, həm ailəsini qurtarır və həm Oğuz elini bir fəlakətdən sovuşdurur. Bura qədər yazdıqlarımızı

ümumiləşdirib deyə bilərik ki, ağ çadırdə Oğuz bəylərinin əyləşməsinin əsas səbəbkəri oğul övladlarıdır. Oğullar atanı müdafiə etdiyləri üçün Tanrı məqamında yüksək qiymətləndirilir. Ona görə oğlu olan Oğuz bəyi ağ çadırdə əyləşməlidir.

Qırmızı otaq: Dastandə qızılı otaq kimi verilən çadırdə qızı olan bəylər əyləşə bilər. Qırmızı otaq: bolluğun, artımın bir növ göstəricisidir. Bildiyimiz kimi, Oğuz cəmiyyətində qadınlardə şücaətə görə heç də kişilərdən geri qalmır. Oğuz qızı gələcəkdə ailə həyatı quracağı igidi mütləq sınımalıdır və daha sonra onunla ailə həyatı qurmalıdır. Məsələn, Beyrəklə Baniçiçəyin hadisəsini xatırlatmaq yerinə düşər. Qadın artımın, bərəkəti təmsil edir. Əlavə məlumat üçün qeyd edə bilərik ki, arxeoloji qazıntılar zamanı aşkar edilmiş qadın heykəlcikləri təsərrüfat sahəsində bolluğun simvoludur.

Oğuz cəmiyyətində də qadının ən mühüm xüsusiyyətlərindən biri də döl artırıcı funksiyasıdır. Qadınlar Oğuz cəmiyyətində hər zaman kosmosu təmsil etmişlər. Bura, Burla xatunu, Dəli Domrulun xatunu, Dirsə xanın xatunu və b. öz həyat yoldaşları üçün çoxlu işlər görmüşlər. Məsələn, nümunə üçün qeyd edə bilərik ki, Dirsə xan övladı Buğacı yaralayır, yəni oğlunu öldürmək istəyir. Ancaq Buğacın anası Buğacı qırx incə belli qız vasitəsilə ölümdən qurtarır, yəni ona həyat verir. Buradan da belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Qızıl otaq əyləşən Oğuz bəylərinin qızları bərəkətliyi, həyat verənliyi təmsil edir.

Qara otaq: Qara otaq istər boyda olsun, istərsə də dastandə xaosun göstəricisidir. Dirsə xan cəmiyyətdə yaratmış olduğu disharmoniyaya görə Bayındır xan Onu qara çadırdə əyləşməyi tapşırır. Mifologiyadan da bizə məlumdur ki, qara dünya, qara məkan şər qüvvələrin məskənidir, yəni cənnəti yox, cəhənnəmi simvolizə edir. Dirsə xana qara otaqda yer göstərməklə Bayındır xan bildirmək istəmişdir ki, sənin əməllərin bu qara çadırdə bənzəyir, yəni heç kəsə xeyiri olmayan.

Dastandan da bizə məlumdur ki, kafirlər döyüşə gələn zaman özləri ilə birgə qara bayraqda gətirərmişlər. Qara bayraq gətirməklə özlərini daha güclü, qüvvətli olduğunu bildirmək istəmişlər. Kafirlər qara bayraq gətirdikləri kimi, Oğuz bəyləridə ağ bayraq gətirərmişlər və ilk olaraq kafirlərin qara rəngli bayraqlarını qılıncdan keçirərmişlər. Bizədə məlumdur ki, döyüşdə ən əsas amillərdən biri də bayraqdır. Bayraq yerə düşərsə döyüş məğlubiyyətlə nəticələnir.

Onuda qeyd etmək lazımdır ki, Dirsə xan cəmiyyətdə yaratmış olduğu disharmoniyada onun qırx nökrəninə rolu var. Bildiyimiz kimi, qırx nökrə bu boyda xaosik göstəriciləri təmsil edirlər.

Üç çadır məsələsini biz dünyanın üçlü modeli ilə də izah edə bilərik. Üçlü model deyəndə bura:

1. Üst təbəqə, yəni göy, Tanrı məkanı adlanır;
2. Orta təbəqə biz insanların məskunlaşdığı məkan;
3. Alt təbəqə isə şər ruhların məkanı;

Üst təbəqəyə aid ağ çadır, orta təbəqəyə aid qızılı çadır, alt təbəqəyə isə qara çadır aiddir. Bura da incə məqamlardan biri də budur ki, Tanrı Dirsə xanı: üst və orta təbəqədən xaric edir, yəni onu alt təbəqəyə atır. Daha sonra isə Tanrı Dirsə xanı alt təbəqədən üst təbəqəyə qaldırır.

QAYNAQLAR

1. "Kitabi - Dədə Qorqud". Əsli və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı, "Öndər nəşriyyatı", 2004.
2. "Kitabi - Dədə Qorqud". Tərtib edən F. Zeynalov və S. Əlizadə-nindir. Bakı, Yazıçı, 1988
3. Seyfəddin Rzasoy. Azərbaycan dastanlarında şaman - qəhrəman arxetipi ("Əsli və Kərəm" və "Dədə Qorqud"). Bakı, Elm və Təhsil, 2015.
4. Səfa Pənah oğlu Qarayev. Mifoloji kaos: strukturu və poetikası. Bakı: "Elm və Təhsil", 2016.
5. Туя М. Цвет в монгольской исторической архитектуре.- Автореф. канд. дисс. М.: 1981.
6. Türk mitolojisi: kaynakları və açıklamaları ilə destanlar, I. Cilt/ Bahaeddin Ögəl-6. bsk. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.

**MOLLA CUMANIN ÖMÜR YOLUNA YENİ BAXIŞ VƏ
ŞƏKİ FOLKLOR MÜHİTİNDƏ AŞIQ SƏNƏTİ
ƏNƏNƏLƏRİ (1901-1940-Cİ İLLƏR)**

**НОВЫЕ ВЗГЛЯДЫ В ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ МОЛЛЫ
ДЖУМЫ И ТРАДИЦИИ АШУГСКОГО ИСКУССТВА
В ФОЛЬКЛОРНОЙ СРЕДЕ ШЕКИ (1901-1940 ГОДЫ)**

**A NEW APPROACH OT MOLLA JUMA'S LIFE AND
CREATIVITY AND TRADITIONS OF AŞHUQ
CREATIVITY IN SHEKI FOLKLORE ENVIRONMENT
(IN 1901-1940)**

Kamil Adışirinov

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA-nın Şəki Regional Elmi Mərkəzi

Резюме

В статье рассматривается искусство ашуга в фольклорной среде Шеки в первой половине XX века после Ашуг Мулла Джума не исследовали, осталось в темноте, который Ашук-Паша (поселок Шеки Доду), Ашуг Мугум (деревня Джафарабад), Ашуг Муса (I Биледжик), Ашуг Шамиль (деревня Ташбулаг), Ашуг Гулахмед (деревня Шин) и другие узнали секреты лирического искусства от Дада Джумы. В содержании статьи исследователь указывает что искусство названных ашугов, которое было названо, позволило 7 из них принять участие во II съезде Азербайджанских ашугов, проведенном в 1938 году в Баку и наградились. Информация о художественных достижениях ашугов картины сохранилась на страницах газеты «Нуха Ишчиси», авто-ритетной периодической печати Нухи. Кроме того, исследователь подтвердил интересные факты, что, хотя Шеки был известен как призрачное место в литературном Азербайджане, ряд литературных критиков (профессор Яшар Караев и профессор Санкт-Петербургское Искусственное Университета Фаиг Чалаби) считали, что эта среда важна для оценки существования плодородной ашугской среды в Шеки. Автор полагался на принцип «времени и идеологии» в процессе анализа.

Ключевые слова: Шекинской ашугской среда, ашугский съезд, ашуг-арт, фольклор, газета «Нуха ишчиси», ашугская поэзия, ашугское творчество, научная биография, мугам, газели

Summary

The article examines the ashug art in the Shaki folklore environment in the XX century, Ashuq Molla Juma who did not explore after the Juma on the dark, learned the secrets of the lyric art from Dada Juma, Ashuq Pasha (Sheki Dodu settlement), Ashuq Mugum (Jafarabad village), Ashuq Musa (I Bilecik), Ashuq Shamil (Tashbulag village), Ashuq Gulahmad (Shin village) and others. In the content of the article, the researcher points out that the art of the mentioned ashugs, which has been named, has enabled 7 of them to take part in the II Congress of Azerbaijan ashes held in 1938 in Baku. Information about the artistic achievements of the ashugs of the painting remained in the pages of "Nuxa Ishchi" newspaper, a reputable periodical press of Nukha. Also, the researcher confirmed with interesting facts that although Shaki was known as a ghost place in literary Azerbaijan, a number of literary critics (late professor Yasar Garayev, professor of Saint Petersburg Artistic Faith Chalabi) believed that this environment was important in assessing the existence of a fertile ashug environment in Shaki. The author relied on the principle of "time and ideology" in the analysis process.

Key words: Sheki's ashugs, ashugs congress, ashug art, folklore, "Nuxa ishchi" newspaper, ashug poetry, ashug creativity, scientific biography, mugam, ghaz

XX əsrdə Şəkidə aşıq sənəti təkcə Molla Cuma sənəti ilə məhdudlaşmır. Əsrin əvvəllərində bu el nəğməkarının yaradıcılığı ədəbi mühiti nə qədər zənginləşdirsə də, Şəki aşıq mühitinin araşdırılması bu gün ədəbiyyatşünaslığın qarşısında duran ən aktual məsələlərdəndir. Çünki bu ərazidə (Şəki və onun çevrəsi nəzərdə tutulur – K.A) 20-ci illərdən sonra Molla Cümə sənəti üzərində köklənən Baş Göynükdə Aşıq Camal, Aşıq Əhmədiyyə, Aşıq Nəcəf, Aşıq İsmayıl, Aşıq Azad, Baş Layısqıda Aşıq Sirac, Aşıq Hacıbala, Aşıq Nəzir, Aşıq Məmməd, Aşıq Əhməd, Aşağı

Layışqıda Aşıq Əhməd, Biləcikdə Aşıq Musa, Şində Aşıq Gül-əhməd, Şabalıdda Aşıq Əhməd kimi saz-söz sənətini sevib yaşa- danlar ömür sürmüşlər.

XIX əsrin ikinci yarısı və XX əsrin əvvəllərində Azərbay- can aşıq ədəbiyyatının qüdrətli nümayəndəsi **Molla Cuma** haq- qında çox yazılıb. Folklorşünas alimlərimizdən Paşa Əfəndiyev, Məhərrəm Qasımlı, Sədnik Paşayev, Qara Namazov, Qiyas Vəki- lov və başqaları aşığın ömür və yaradıcılıq yolu ilə bağlı maraqlı, həmçinin mübahisəli fikirlər söyləmişlər. Hətta aşığın bu gün əlimizdə olan şəklinin necə tapılması ilə bağlı Molla Cuma tədqiq- qatçıları şair aşığın tərcümeyi-halını yazarkən ədəbi və elmi ictimaiyyətdə heç bir məlumat verməmişlər. Aşığın şəkli ilə bağlı mə- lumatı Cumaşünaslığa ilk dəfə “Şəki fəhləsi” qəzetinin redaksi- yasına uzun illər rəhbərlik etmiş, mübariz jurnalist Məhyəddin Abbasov (Paşazadə) vermişdir. Bu nadir tapıntı ilə bağlı onun “ Nuxa fəhləsi” qəzetinin 1967-ci il 5 may tarixli sayında dərc olunmuş “Qiyətli tapıntı” (1) adlı məqaləsindən oxuyuruq: “.... Keçən il (1966-cı il nəzərdə tutulur - K.A.) “Qafqaz”, “Fəhlə- kəndli birliyi”, “Paris Kommunası” kolxozlarının üzvləri, müəl- limlər aşıq Molla Cumanın qəbri üstündə xatirə lövhəsi və onun büstünü qoymaq təklifini irəli sürdülər. Bu təşəbbüs bəyənil- di. Büstün və xatirə lövhəsinin hazırlanması üçün respublika bədii fonduna müəyyən vəsait keçirildi. Bədii fondada işləyən həmyer- limiz, gənc heykəltəraş Albert Mustafayev büstü hazırlamağı öh- dəsinə götürdü. Aşığın şəkli tapılsaydı, heykəli daha real və əslinə uyğun hazırlamaq mümkün olardı. Axtarış başlandı. Ola bilməz ki, Nuxa-Zaqatala zonasında Molla Cuma kimi məşhur aşığın şəkli olmasın. Nuxa Kənd Təsərrüfatı İstehsalat İdarəsinin rəisi Qəni Hüseynov və baş baytar həkim Əsgər Əsgərov Balakənə getdilər. Belə xəbər eşitmişdilər ki, balakənli Qazaq İsmayılın atası Molla Cuma ilə dost olmuşdur. Bəlkə aşığın şəkli onda ola?. Orada şəkil tapılmadı. Lakin dedilər ki, Zaqatala İstehsalat İda- rəsinin baş baytar həkimi Əziz Abdullayev bu haqda daha dürüst

məlumat verə bilər. “ Kəşfiyyatçılar” Zaqatalaya gəldilər...Əziz onları evə dəvət etdi və xeyirxah niyyətlə dedi:

- Bu işə kömək etməyə hazırım. Mənim arvadımın atası qaxlı Cəlal Məmmədov aşiq Molla Cuma ilə qardaş kimi yaxın dost olub. Qızı atasının şəklini yadigar saxlayıb.

Sonra Əziz çağırdı:

- Ay arvad, o sandıqdakı şəkilləri bura ver!

Sandıq küncündə, qaranlıqda qalan şəkil bir azdan işığa çıxdı. Masa üstünə qoyuldu. On bir nəfərin birlikdə olan şəkli 1912-ci ildə Axtıda (Dağıstan) mədən suyu ilə müalicəyə gedəndə çəkilmişdir. Əziz Molla Cümənin on bir nəfərdən hansı olduğunu göstərdi.

Q.Hüseynov və Ə.Əsgərov Nuxaya gəldilər. Şekli yoxlayıb dürüsləşdirmək lazım idi. Baş Layısqı kəndində Molla Cumanın qızı Reyhan yaşayır. Kollektiv şəkildə atasını göstərməyi ondan xahiş etdilər. Reyhan xanım başında uzun papaq, çuxasında döş saati və belində xəncəri olan şəkli göstərdi. Aşağı Göynük və Baş Layısqı kəndlərinin qoca sakinləri də şəklə baxan kimi Molla Cumanı tanıdılar. Daha heç bir şübhə yeri qalmadı”(1).

Aşığın tərcümeyi-halından yazan tədqiqatçılar onun ata babası Molla Orucu nəslin kökündə dayanan bir ağsaqqal kimi xatırlasalar da, onun aşiq olması ilə bağlı oxuculara heç bir məlumat verməmişlər. Şəki folklorunun toplanılmasında əvəzsiz xidmətləri olan Hikmət Əbdülhəlیمovun bu vacib elmi məsələ ilə bağlı aşağıdakı qeydləri böyük maraq doğurur. O yazır: “...Şəki rayonunun Baş Layısqı kəndinin sakini, 1921-ci il təvəllüdlü Aşiq Məmməd Babayevin dilindən Molla Cumanın nəvəsi Mövlüd Əzizovun qələmə aldığı “Burslu qızı” şeiri onun müəllifi-Molla Cumanın ata babası Molla Orucun yaradıcılığına işıq saldı. XVIII-XIX əsrlərdə yaşayıb-yaratmış aşiq Molla Orucun bizə gəlib çatan ilk sənət müjdəsi onun yaradıcılığına dair araşdırmalar aparılması lüzumunu ortaya qoymaqla həm də “ot kökü üstə bitər” atalar sözünün yüzdə-yüz faiz təsdiqi kimi

Molla Cumanın doğma və münbit zəmində meydana çıxdığını göstərməkdədir” (4, s. 21-22).

Aşığın 1920-ci ildə öldürülməsi ilə də verilən məlumatlar, söylənilən rəvayətlər bir-birini tamamlamır. Molla Cumanın həyatı ilə bağlı məlumat toplamaq məqsədilə Qumux kəndində olarkən ünvan soruşduqda nəvəsi Mövlud Əzizovun ailəsini nişan verdilər. Aşığın nəticəsi Elman Əzizovdan aldığımız məlumatlar Molla Cumanın elmi tərcümeyi-halına maraqlı, yeni əlavə kimi dəyərləndirilə bilər. Molla Cumanın öldürülməsi ilə bağlı folklorşünas, professor Paşa Əfəndiyevin tərtibi ilə “Molla Cuma: Əsərləri” (5) (2006) adlı kitabdakı məlumatları olduğu kimi oxucuların nəzərinə çatdırırıq: “1961-ci ildə Şəkidə ekspedisiyada olarkən internat məktəbin dil və ədəbiyyat müəllimi Cahangir Qaziyevlə tanış olduq. O, bir neçə il idi ki, aşığın şeirlərini toplamaqla, tərcümeyi-halını öyrənməklə məşğul idi. C.Qaziyev o zaman “Şəki fəhləsi” qəzetində Molla Cuma haqqında dərc etdirdiyi məqaləsini bizə təqdim etdi. Məqalədə Molla Cumanın ölümü ilə bağlı aşağıdakı sözlər yazılmışdı: “1920-ci ilin may ayının əvvəllərində XI Qızıl Ordunun hissələri Şəkidən Zaqatalaya doğru gedərkən bu yolun ətrafındakı kəndlərin varlıları orduya müqavimət göstərmək fikrinə düşüblər. Burada atışma başlayır. Bir çox yoxsul kəndli ordu ilə orduya qarşı mübarizə aparənlərin arasında qalır. Molla Cuma də yoxsulların yanında idi. Bu vaxt ona güllə dəyir”. Şəkinin Baş Göynük kəndindən olan, sənəti etibarlı ilə fərdşer olan Yaqub Əkbərov doğma dayısı Mahmud müəllimin hekayətini olduğu kimi bizə (Paşa Əfəndiyev nəzərdə tutulur - K.A.) danışdı. Mahmud o zaman Aşağı Layısqıda müəllimlik edirmiş. Şəki-Zaqatala tərəfdə qarışıqlıq düşən vaxtı, yəni sovet hakimiyyətinin qurulmasına qarşı Zaqataladan olan Hafiz Əfəndinin düzəltmə müqavimət və mübarizə zamanı məhz burada, Aşağı Layısqıda qaçəhaqə düşür. Çünki XI Qızıl Ordunun əsgərləri ilə Hafiz Əfəndinin adamları arasında atışma olur. Camaat dağlara çəkilir. Bu zaman Mahmud müəllim də atnan qaçmış. O

danışır ki, atnan gedirdim. Bir də gördüm, Molla Cuma çiyində saz yol ilə çox sakitcə yeriir. Nə qədər təkid etdim, gəl min ata qaçaq, razı olmadı. Cavab verdi ki, mən aşiq babayam, mənə heç kim heç nə eləməz, heç bir yerə qaçmaram, qonşu kəndə gedirəm. Mən atla uzaqlaşandan sonra güllə səsi eşitdim. Məncə, bu güllə Molla Cumaya dəydi” (5 , s. 600).

Şəkinin Aşağı Layısqı kəndində yaşı yüzə çatmış İdris Mustafayev (O, Molla Cumanın uşaqılıqdan dostu olmuşdur) söyləyir ki, doğrudan da, ordunun hücumu kəndə, camaata çox zərər vurdu. Bu atışma zamanı səhvən çox adamlara güllə dəydi. Onlar ya yaralandı, ya da öldülər. İ. Mustafayev davam edir: “Təxminən mayın axırları idi, nisbətən ara sakitləşmişdi. Bir də yolun kənarında olan kolluqdan nəşə ağır bir qoxu hiss edilir, camaat şübhələnir. Gedib baxırlar. Bir neçə insan cəsədi tapırlar” (5, s. 599-600).

Göründüyü kimi, aşığın öldürülməsi ilə bağlı söylənilən rəvayətlər müxtəlif məzmun çalarları ilə seçilir. Molla Cumanın nəticəsi, folklorşünas Elman Əzizov Molla Cuma irsi ilə əlaqədar son illərin ən sanballı nəşri olan **“İsmi Pünhan”** adlı kitabda nəşr etdirdiyi **“Molla Cumanın son günləri”** adlı yazısında Molla Cumanın öldürülməsi ilə bağlı maraqlı və həqiqətə uyğun olan məlumatı nənəsinin söyləməsinə söykənərək aşağıdakı kimi diqqətimizə çatdırır: “Mənim (Molla Cumanın qızı Reyhan xanım nəzərdə tutulur – K.A.) 14 yaşım var idi. Həmin il (1920 – ci il) yaz tez gəlmişdi. Həyatimizdəki tut yetmişdi, anam tutdan bəhməz bişirir, mən də ona kömək edirdim. Atam evdə yazı- pozu işləri ilə məşğul idi. Bir azdan o bizə yaxınlaşdı və mənə dedi: “Qızım, al, bunlar məndən sənə yadigar qalsın”. Əlində döş saati, cib bıçağı və pul kisəsi var idi. Onları mənə verdi və evə qayıtdı. Təəccüb içində olan anam dedi: A kişi, bu nə sözdür deyirsən, cavan qız uşağıdır, yadigar nə deməkdir?”. Atam çevrilib diqqətlə bir mənə sonra isə anama baxdı və dedi: “Sabah bu vaxt nə sən, nə də mən dünyada olmayacağıq”. Anam

sanki quruyub qalmışdı, mən isə əlimdəki hədiyyələrə baxır, atamın dediklərinin fərqi nə varmırdım.

Səhər qapımızı atlılar döydülər. Azərbaycan dilində danışdırlar. Dedilər ki, təzə hökumət səni çaparxanaya danışığlara çağırır. Atam ağ atına minib onlarla getdi. Qonşumuz Qara Məmmədin arvadı təşviş içində gəldi ki, ərim və oğullarım da Molla Cuma ilə getdilər. Bütün kənd təşviş içində idi. Qadınlar, uşaqlar Qara Məmmədin evinə yığılmışdıq. Atamgil gedəndən təxminən yarım saat sonra güllə səsləri eşidildi. Bir azdan əsgərlər biz olan evin həyətinə doluşmağa başladılar. Anam Zöhrə pilləkənlərin üstündə durub qışqırdı: “Kafirlər, hara girirsiniz, burda arvad – uşaq var”. Anamın sözlərinə qulaq asmayan əsgərlərdən biri əlində silah yuxarı çıxmağa başladı. Anam əlindəki balta ilə əsgəri vurub pilləkəndən yerə saldı. Bunu görəndən həyətdəki əsgər atəş açdı. Anam elə qapının ağzındaca əlində balta ilə yıxılıb qaldı. Bunu görəndən digər əsgərlər də evi atəşə tutmağa başladılar. Evin içində olan qadınlardan biri pəncərəni açdı və biz pəncərədən evin arxasındakı bağa tullanıb üzünü Baş Layısqı kəndi istiqamətində qaçmağa başladıq. Biz gündüzlər gizlənir, gecələr qaçırıdık ki, düşmən əlinə keçməyək. İki gün sonra Baş Layısqıdan gələn qohumlarımız bizi meşədən tapdılar” (6, s. 20-21).

Molla Cumanın Qumux kəndində yaşayan bacısı Aməntə xanımın oğlanları hadisədən xəbərdar olduqda Cumanın yeganə yadigarı olan 14 yaşlı qızı Reyhanı və bir neçə qadını taparaq Qumuğa gətiriblər. Aməntə xanım onun təlim-tərbiyəsi ilə məşğul olaraq böyütmüş, sonralar kiçik oğlu İbrahimplə evləndirmişdir. Bu izdivacdan Reyhan xanımın bir oğlu – Mövlüd İbrahim oğlu Əziziov doğulmuşdur.

Ümidvarıq ki, görkəmli aşığın elmi tərcümeyi-halını yazarkən bu qeydlərimiz tədqiqatçıların diqqətini cəlb edəcəkdir. Bu gün aşığın nəticəsi Elman Əzizov Molla Cuma irsinin ciddi şəkildə tədqiqi ilə məşğuldur. Professor Paşa Əfəndiyev XX əsr Şəki ədəbi mühitində özünəməxsus yer tutan Baş Göynüklü Şərif İdrisovun

qeydlərinə söykənərək Molla Cumanın elmi irsində özünə yer almayan, oxuculara çatdırılmayan şagirdləri ilə də bağlı maraqlı məlumatları Molla Cumanın əsərlərinin 2006-cı il nəşrində oxucuların nəzərinə çatdırır. Hörmətli professorun qeydlərindən: "...Mən Şərif müəllimə məktub yazdım ki, Molla Cumanın şagirdləri haqqında mənə məlumat əldə etsin... Şərif müəllim məktubun əvvəlində yazır ki, Molla Cuma el sənətinin sirlərini onlarla şagirdlərinə öyrətmişdir. Şagirdləri içərisində aşağıdakı şəxslərin adları çəkilir: Ləzgi Aşıq Yarəli, Məhəmmədəli, Ümid Ağa Gözlü, Aşıq İsgəndər, Aşıq Məhəmməd, Putullu (Dağıstan – P.Ə.) Aşıq Hacı Məhəmməd, Qadruxlu (Dağıstan – P.Ə.) Aşıq İsmayıl, Zəyəmli (Qax) Molla Oruc, Aşağı Göynüklü Aşıq Yusif, Baş Layısqılı Aşıq Hacıbala, Aşıq Kərəmoğlu, Qaçayoğlu Aşıq Məhəmməd, Əlizadə Almalı, Qara Oruc İsmayılı və sairə" (5, s. 596).

Molla Cuma zəmanəsinin elm-ürfan, dərin zəka sahibləri ilə, dini və dünyəvi əqidəli müdrik şəxsiyyətlərlə dostluq əlaqələri saxlamışdır ki, bu nurlu şəxsiyyətlərdən biri Baş Layısqı kəndinin sakini **Molla Surxay** olmuşdur. O, müasiri və həmyerlisi Molla Surxayı sevmiş, onunla sıx dostluq münasibətləri saxlamışdır. Molla Surxay nəinki Baş Layısqının, həmçinin bütün Göynük mahalının ən nüfuzlu adamlarından hesab olunurdu. Molla Cuma ona həsr etmiş olduğu şeirlərinin birində onu mahalın iki ən tanınmış adamlarından biri kimi oxucularına təqdim edərək yazmışdı:

Muştuluq Adəm Ataya, ondan qalmış bu fərzəndə.

İkidir səxavət əhli bizim Şəki muyezdində

Baş Şeyx Hacı Əhməddir, ayağı Molla Surxaydı (3, s. 392).

Aşığın yaradıcılığının ən gözəl nümunələrindən olan "Molla Surxay" (5) şeiri bu dostluğun səviyyəsini gələcək nəsillərə çatdıran bir örnək, həmçinin Molla Surxayın nəzmlə yazılmış tərcümeyi-halıdır. Şair Molla Surxayı iki gözünün çırağı, başının tacı, bütün dostlarının qabağı, öncəsi kimi tərif edərək yazır:

Ey ağalar, iki gözüm,

Çırağı Molla Surxaydı.

Başım tacı, dil-dəhanım,
Müştağı Molla Surxaydı.
Ağlım, huşum, din-imanım,
Yığnağı Molla Surxaydı.
Mənim eşqin məclisində,
Həm çağı Molla Surxaydı.
Nə qədər dostlarım varsa,
Qabağı Molla Surxaydı (5, s. 357).

Şeir in ikinci bəndindən şairin mühiti haqqında da məlumat almaq mümkündür. Molla Cuma Molla Surxayı cənnətdə bitən sərv ağacına, qızılgül qönçəsinə bənzədir. Ancaq çox təəssüf ki, bu elcanlı şəxsiyyət yaxşı insanların əhatəsində deyil, ömrü sar içərisində keçir:

Molla Surxay bir qönçədir,
Açılıbdır xar içində,
Özü tər lan balasıdır
Ömrü keçir sar içində.
Bir kəsi saxlasa Allah,
Zaval olmaz mar içində.
Nə muradə üz çevirsən,
Görərsən ki, var içində.
Cənnətdə sərv-i-tutanın,
Butağı Molla Surxaydı (5, s. 357-358).

Molla Surxaya xas olan məzlumsevərlik, səxavətlik, zalımların qənimi olmaq, Yusif kimi gözəl camallı, təmiz qəlbli, həyalı, bütün dağlardan uca, Tur dağına bənzər, Hacı Murtuzanın layiqli davamçısı, gündə yüz qonağı olsa belə qaş-qabağı turşumaz qonaqpərvər, Allahın dünyada ən əziz qonağı və s. xüsusiyyətləri böyük məhəbbət və poetik tərənnümlə oxucuya çatdırılır. Şeirdə Molla Surxayın nəslı, dostları o dərəcədə dəqiqliklə verilib ki, tədqiqatçı üçün Molla Surxayla bağlı geniş axtarışa ehtiyac qalmır.

Bu iki nurlu insanın dostluğu ilə bağlı folklor toplayıcıları maraqlı rəvayətlər toplamışlar. Molla Cuma “Dünyadır” rədifli,

“Salam olsun sənə, ey molla Surxay” misrası ilə başlayan qoşmasını da dostuna həsr etmişdi.

Əlbəttə, Molla Surxay kimi imanlı, millətsevər, insansevər, milli ruhlu şəxsiyyətləri qırmızı imperiya sağ qoya bilməzdi.

Molla Cuma 1920-ci ildə vəhşicəsinə öldürüldüyündən Molla Surxayın həyatının sonrakı illəri aşığın qeydlərinə düşməmişdir. 1930-cu illərin sovet repressiya məşını minlərlə soydaşlarımız kimi bu nurlu insanın da həyatına son qoymuşdur. Hazırda Baş Layısqı kəndinin tanınmış soylarından biri “Hacı Surxaylar” adlanır.

Məlum olduğu kimi, şifahi söz sənətinin digər sahələri kimi, aşıq ədəbiyyatı da XX əsrin 20-ci illərindən sonra sistemli şəkildə inkişaf etməyə başlamış, bu sahə ilə bağlı bir sıra geniş miqyaslı tədbirlər keçirilmişdir. “Şəki fəhləsi” qəzetinin 1930-cu illər buraxılışları Şəkidə aşıq sənətinin inkişafının öyrənilməsi baxımından böyük maraq doğurur. “Nuxa işçisi” qəzetinin (qəzet 30-cu illərdə “Nuxa işçisi” adlanmışdır - K.A.) saylarının araşdırılması göstərir ki, bu illərdə Şəkidə və onun ətraf kəndlərində aşıq sənəti inkişaf etmiş, bu ərazilərdə məşhur el aşıqları yaşayıb-yaratmışlar. Dodulu Aşıq Paşanın, Qışlaqlı Aşıq Kərimin, Cəfərabadlı Aşıq Müğümün, Baş Layısqılı Aşıq Əhməd və Aşıq Məhəmmədin, Aşağı Layısqılı Aşıq Əhmədin, Daşbulaqlı Aşıq Şamilin, Biləcihli Aşıq Musanın, Baş Göynüklü Aşıq Camal və Aşıq Əhmədin, Şinli Aşıq Güləhmədin, Şabalıdlı Aşıq Əhmədin fəaliyyətlərinin və yaradıcılıqlarının izləri qəzetin səhifələrində qalmışdır.

1938-cu ilin mart ayında Bakı şəhərində keçirilən Azərbaycan aşıqlarının II qurultayında digər bölgələrlə yanaşı nuxalı aşıqlar da iştirak etmişlər. Bu fikri təsdiqləyən ədəbiyyat azmanı, professor Yaşar Qarayev XX əsrdə çox doğru olaraq yazır ki, “...Şəkidə və kəndlərində aşıq ənənəsi əslində çox güclü olmuş, burada ilkin sovet vaxtı da canlı aşıq mühitləri fəaliyyət göstərmiş, onların rəsmi yığıncaqda seçilən nümayəndə heyəti Azərbaycan aşıqlarının ikinci qurultayında iştirak etmişdir” (2, s. 33). Ancaq təəssüf

ki, folklorşünas alimlərin tədqiqatlarında Nuxa aşığılarının fəaliyyətinə yer verilməmişdir. Məsələnin bu tərəfi ilə bağlı, görkəmli musiqişünas, folklorşünas alim, A.İ.Gertsen adına Rusiya Dövlət Pedaqoji İnstitutunun Etnokulturologiya kafedrasının professoru, həmyerlimiz Faiq Çələbi çox doğru olaraq yazır: “XX əsrin II yarısında, aşığışünaslığın fəallaşdığı bir dövrdə tədqiqatçıların gözü Şəki tərəfə baxmadı, sonra isə suallar qarşısında aciz qalan alimlərin pərdəarxası söhbətləri başlandı. Yəni Şəki muğama və qəzələ aşığı, aşığı sənətinə isə biganə olan tacirlər və zadəganlar diyarı kimi qələmə verildi” (3, s. 23). Aşığı ədəbiyyatını tədqiq edən alimlərin qələmi “Şəkiddə aşığı mühiti” ifadəsini qəbul etmədiyi üçün, bu maraqlı və acı taleli mövzu tədqiqdən kənar qaldı. “Nuxa işçisi” qəzeti 1938-ci il 10 və 12 yanvar saylarında Azərbaycan aşığılarının II qurultayında Şəki aşığılarının iştirakı ilə bağlı Nuxa Şəhər Sovetində keçiriləcək müşavirədə iştirak edəcək aşığıların və yazıçıların adlarını açıqlayan bildiriş dərc etmişdi. 1938-ci il yanvar ayının 13-də gündüz saat 12-də Nuxa Şəhər Sovetində Nuxa rayonu aşığılarının Nuxa sovet yazıçıları ilə birlikdə müşavirəsi çağırılmışdır. Qəzetin 10 mart 1938-ci il tarixli sayında Məmmədiyyə Süleymanlının “Nuxa aşığılarının konfransiyası” (7) adlı məqaləsi həmin ilin mart ayının 4-də partiya maarifi evində Azərbaycan aşığılarının respublika qurultayına hazırlıq münasibəti ilə Nuxanın bütün aşığılarının sovet yazıçıları, ədəbiyyat müəllimləri ilə birlikdə keçirilən konfransı ilə bağlı bizdə dolğun təsəvvür yaradır. Konfransda Abdulla Faruqun məruzəsindən sonra aşığıların və ziyalıların çıxışları dinlənilmiş, çıxışlarda vurğulanmışdır ki, “rayonumuzda aşığılar çoxdur, lakin onlarla heç bir əməli iş aparılmır. İstər rayon incəsənət işləri müvəkkili, istər Nuxa sovet yazıçıları, istərsə də ədəbiyyat müəllimləri aşığıların yaradıcılıqlarının artmasına, onların siyasi və texniki biliklərinin yüksəlməsinə yaxından fikir vermirlər. Ona görədir ki, bəzi aşığılar hələ də savadsızdırlar” (7). “Nuxa işçisi” qəzetinin redaksiyasının əməkdaşı, əslən Oxud kəndindən olan

Camal Qədirli daha sərt mövqedən çıxış edərək Nuxada aşiq sənətinin inkişafına olan laqeyd münasibətdə keçmiş şəhər rəhbərliyini günahlandırmışdır. O demişdir: “Vaxtilə Şəhər Partiya Komitəsində əyləşmiş xalq düşmənləri Cuvarlinski, Soltanov və keçmiş Şəhər Soveti sədri incəsənət işlərində pozğunçuluq yaratmışlar. Xüsusilə, aşıqlara qarşı əhv edilməz bürokrat münasibət bəsləmişlərdir. Onlar aşıqların tez-tez müşavirələrini çağırmamış, onlarla geniş iş aparmağa qətiyyəni əhəmiyyət verməmişlərdir. Hələ Cuvarlinskinin məsləkdaşı, ifşa olunmuş düşmən Ələşrəf İsmayılov həmişə aşıqları ruhdan salmış, onları incitmişdir. Bu həyasız adam: “Əsərlərinizi çap etdirəcəyəm”- deyərək aşıqlarımızın yazılarını toplamış və onları öz evinə yığıb saxlamışdır” (7). Məqalənin sonundan II respublika aşıqlar qurultayına seçilmiş nuxalı nümayəndələrlə bağlı oxuyuruq: “Çıxışlardan sonra Azərbaycan aşıqlarının respublika qurultayına seçkilər başlanmış, bu qurultaya Aşiq Şamil, Layısqılı Əhməd, Aşiq Paşa, Şabalıdlı Əhməd, Aşiq Müğüm yoldaşlar bir səsle deleqat seçilmişlərdir” (7).

Konfransın tezisləri oxucuda böyük ikrah hissi doğurur: Stalin epoxasında aşıqların mövqeyi; aşıqlar arasında səmərəli iş aparmaq; aşıqları xalqa daha da yaxınlaşdırmaq.

İctimai həyatın bütün sahələrində olduğu kimi, sovet ideologiyasının xalqın görün gözünü, döyünən ürəyi olan aşiq ədəbiyyatında da apardığı siyasiləşmə işi göz qabağındadır. Aşiq xalqın dərini, sərini unudub, gördüyünü çağırmaıb, “səmərəli iş” görməlidir. Lenini, partiyani, kommunistmin təntənəsini vəsf, tərənnüm etməlidir. Siyasi rəhbərliyin yeritdiyi ideologiyanın aşiq sənətinə, aşıqlara səhv, yabançı münasibəti özünü Azərbaycan Sovet Yazıçıları İttifaqı Nuxa filialının İdarə Heyətinin 1938-ci il fevralın 3-də keçirilmiş iclasında da göstərmişdir. İclasda digər tədbirlərlə yanaşı sovet yazıçılarının “aşıqlara təhkim edilməsindən” də söhbət getmişdir. Elə bu ideoloji amirliyin təsirindən idi ki, otuzuncu illərin “Nuxa işçisi” qəzetinin səhifələrində Aşiq Əhməd (Baş Layısqı), Aşiq Musa (Biləcik), Aşiq Müğüm (Cəfərabad), Aşiq Şamil (Daşbulaq) və digər

sənətkarların Lenin, Stalin, Vorosilov, sosializm, kommunizm yolu, sovet ölkəsi, Qızıl ordu barəsində şeirləri çoxluq təşkil etmişdir. “Nuxa işçisi” qəzetinin 1938 ci il tarixli 28 aprel tarixli sayında Aşıq Müğünün “Yaşasın” və Aşıq Pirinin “Kolxoz” şeirləri fikrimizin təsdiqidir. “Yaşasın” şeirində Aşıq Müğüm Stalini bir rəhbər kimi tərənnüm yolu tutaraq sosializm cəmiyyətini, fəhlə-kəndli birliyini, bu birliyi təmin edən Lenin ideyalarını alqışlamışdır:

Ay yoldaşlar, bayramınız mübarək,
Fəxr eyləyib azad ellər yaşasın.
Polad Stalinin xoş söhbətləri,
Nitqlər söyləyən dillər yaşasın.

Ölkəmizdə sosializm qurulmuş,
Azad hüquq, yeni həyat görmüşük.
Fəhlə-kəndli, biz əl-ələ vermişik,
Lenin qoyan doğru yollar yaşasın.

Müğüm deyir, xoşdur sovet ölkəsi,
Dillərdə əzbərdir qanun-əvasi.
Yoldaş Stalinin Konstitusiyası,
Xalqı sevən böyük rəhbər yaşasın (10, s. 200).

Aşıq Pirinin “Kolxoz” şeirində isə kollektiv təsərrüfat sistemi alqışlanaraq staxanoçular təbliğ, Lenin partiyasının rəhbərlik edici gücü tərənnüm edilir, aşıq vətəninin yeraltı və yerüstü sərvətləri ilə fəxr edərək dahi Lenin yolunu alqışlayır:

Ay yoldaşlar, könlüm əcəb səslənir,
Kəndimizdən səsi gəlir kolxozun.
Staxanov hərəkəti yüksəlir,
İşləməyə var həvəsi kolxozun.

Mən Piriyəm tərif edim kolxozu,
Azərbaycan verir nefti, həm duzu.
Hər tərəfə saçılıbdır ulduzu,
Ətirlidir gül, meyvəsi kolxozun.

Biləcihli Aşıq Musanın yaradıcılığında aşıq poeziyasının aparıcı mövzularından olmuş təbiət lirikası mühüm yer tutmuş, lakin istedadlı aşıq çağdaşları kimi, siyasi lirikadan – sovet azadlığından, gözəl dövrandan, qadınların çadra əsarətindən qurtarmağından bu mövzulu şeirlərində də bəhs etməyi unutmamışdır. Bu cəhətdən aşığın “Bahar” (8; 10) adlı şeiri maraqlı doğurur. Şeirin birinci bəndi oxucuda bahar fəslinin gözəlliyi ilə bağlı xoş duyğular oyadır:

Bahar çağ, xoş zamandır, yoldaşlar,

Bülbüllər oxuyur, güllər açılmış.

Gözəllər geyinib qırmızı donu,

Xoş danışıq, şirin dillər açılmış (3, s. 396; 10, s.178).

yazaraq oxucuda xoş əhvali-ruhiyyə yaradan aşıq, birdən-birə şeiri siyasiləşdirərək siyasi məzmunu keçid edir:

Çox gözəl zamana, gözəl dövrandı,

Düşmənlərin ürəkləri xallandı,

Azadlıq verilib, çadra tullandı,

Hər tərəfdə ipək tellər asılmış (3, s. 396; 10, s. 178).

Əlbəttə, Aşıq Musanın şeirdə bu cür poetik gedişi zamanın siyasi-ideoloji tələblərindən irəli gəlmişdir. Qoşmanın sonuncu bəndində vətəninin gələcəyinin xoşbəxt, parlaq olacağını görən aşıq yazır:

Aşıq Musa, sazı əldə danışıq,

Səhər-axşam tarlalarda yarışır,

Bağçamızda qızıl güllər oynayıq,

Gələcəyə geniş yollar açılmış (3, s. 396; 10, s. 178).

Aşıq şeirinin şəkli xüsusiyyətlərini gözəl bilən Aşıq Musanın yaradıcılığında bağlama-müəmmalara da rast gəlmək olur. Aşığın aşağıda nümunə kimi verdiyimiz bağlaması bu janrın mükəmməl nümunəsi kimi diqqətimizi cəlb edir:

Aşıq-aşıq aşındadır,

Aşın ocaq başındadır.

Söylə görüm, ay aşiq,
Bu daş neçə yaşındadır?

Aşiq aşın bişibdir,
Bişib dəmnən düşübdür,
Dünya binnət olandan,

Bu daş yerə düşübdür (3, s. 397; 10, s. 178).

Aşığın bu bağlaması hələlik öz açımını tapmamışdır.

“Nuxa işçisi” qəzetinin 2 oktyabr 1938-ci il tarixli sayında əlində saz tutmuş 7 nəfər aşiq və 1 nəfər balabançı şəklinin verilməsi isə aşiq sənətinin Nuxa folklor mühiti üçün xarakterik olduğuna dair qənaətimizi möhkəmləndirir. Şəklin aşağısından bu sözlər yazılıb: “Nuxa rayonu aşıqları Böyük Oktyabrın XXI illiyinə hazırlaşırlar. Şəkildə rayonun aşıqları” (9).

Verilmiş qeydlərin qısa şərhindən gördüyümüz kimi, XX əsrin birinci yarısında bu gün monoqrafik aspektdə tədqiq edilməsi vacib olan Şəki aşiq sənəti haqqında da məlumatlar yox deyildir.

QAYNAQLAR

1. Abbasov. M.(Paşazadə). Qiymətli tapıntı. “Şəki fəhləsi”, qəz., Şəki, 1967, 5 may
2. Azərbaycan folkloru antologiyası. IV kitab/ Şəki folkloru.I cild. Bakı: “Səda” nəşriyyatı, 2009.
3. Azərbaycan folkloru antologiyası. VI kitab/ Şəki folkloru.II cild. Bakı: Nurlan, 2002.
4. Azərbaycan folkloru antologiyası: XVIII kitab. Şəki folkloru. III Cild. Bakı: Nurlan, 2009.
5. Molla Cuma: Əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2006.
6. Molla Cuma: İsmi Pünhan. Bakı: Azərbaycan Tarixçiləri İctimai Birliyi, 2016.
7. “Nuxa işçisi”, qəz., Nuxa, 1938, 10 mart
8. “Nuxa işçisi”, qəz., Nuxa, 1938, 6 fevral
9. “Nuxa işçisi”, qəz., Nuxa, 1938, 2 oktyabr
10. Şəkiddən gələn səslər. Ensiklopedik toplusu.I kitab./Toplayıb tərtib edəni Ramiz Orsər. Bakı: “Elm və təhsil”, 2018.

II AŞIQLAR QURULTAYI MİLLİ-MƏNƏVİ DƏYƏRLƏR KONTEKSTİNDƏ

II КОНГРЕСС АШУГОВ В КОНТЕКСТЕ НАЦИОНАЛЬНЫХ И ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

II CONGRESS OF ASHGOV IN THE CONTEXT OF NATIONAL AND SPIRITUAL VALUES

Mələhət BABAYEVA

*filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti*

Резюме

В статье описывается второй съезд ашугов. Слово «ашуг» имеет арабское происхождение, и впервые появляется в литературе в XV веке, заменяя собой более древние термины: тюркский – *озан*. Изначально, оно означало – «страстно любящий, пылающий любовью к божеству», далее уже со значением «певца-поэта». Ашуги-исполнители, будучи профессиональными сказителями, не занимаются поэтическим творчеством.

Ашуги-поэты, наоборот, наряду со сказительской деятельностью, занимаются ещё и поэтическим творчеством. В Азербайджане таких ашугов называют устадами, что в переводе с азербайджанского языка означает «выдающийся мастер».

Ключевые слова: народ, мастер, ашуг, статья, поэзия

Summary

The article describes the second congress of the ashugs. An **Ashik** is a singer who accompanied his song – be it a dastan also known as hikaye (traditional epic stories) a shorter original composition – with a long necked lute (*bağlama*) in Azerbaijani culture and related Turkic cultures. The modern Azerbaijani ashik is a professional musician who usually serves an apprenticeship, masters playing *bağlama*, and builds up a varied but individual repertoire of Turkic folk songs.⁽¹⁾ The word *ashiq* ("in love, lovelorn") is subjec-

tive forms derives from ishq (love), The Turkish term that ashik superseded was ozan.

Among their various roles, they played a major part in perpetuation of oral tradition, promotion of communal value system and traditional culture of their people.

Key words: people, master, ashug, article, poetry

1928-ci il 5-7 may tarixində Bakıda keçirilən Aşıqların I Qurultayı musiqişünaslar üçün ictimai, etnoqrafik və elmi xarakterli çoxlu musiqi materialı vermişdir ki, bu da həmin sahələrdə işlənən elmi əsərlərin zənginləşməsinə və durüstləşməsinə səbəb olmuşdur. Bundan əlavə qurultay müxtəlif aşıq məktəblərinə mənsub olan aşıqların bir araya gəlib birlik sərgiləməsinə, bu sənətin hər bölgə üzrə özünəməxsus meyarların üzə çıxarılmasına da xidmət etmişdir. Qurultay aşıqların repertuarlarının zənginləşməsinə, onların öz sənətlərinə daha məsuliyyətli yanaşmalarına, hər bölgə üzrə aşıq sənəti məktəblərinin təşkil olunmasına da vəsilə olmuşdur.

Aşıqların I Qurultayı aşıq sözünün mənasını, ozan sözünün etimologiyasını da araşdırılmasında aşıq sənətinin tarixinin araşdırılmasında, saz aləti haqqında geniş təsəvvürün formalaşmasında müsbət rol oynamışdır. Burada cürə saz, qoltuq saz, ana saz, tavar saz, tənbur kimi alətlər, bundan əlavə alətlərin barmaq ya təzənə (mizrab) ilə ifa tərzini geniş auditoriya qarşısında sərgilənmişdir.

Qurultayın sonunda təşkilat komitəsinin nəticələrində aşıq musiqisinin Azərbaycan musiqi mədəniyyətinin ən qədim sahələrindən biri olduğu qeyd edilmişdir. Bundan əlavə aşıq sənətinin musiqi, poeziya, təhkiyə, rəqs, pantomim, teatr sənəti elementlərini özündə cəmləşdirdiyini və aşıqlardan böyük əmək tələb etdiyi qənaətinə də gəlinmişdir. Aşıqların sənətkarlıq xüsusiyyətlərinə görə düzgün təsnifatı aparılmış və bu da öz növbəsində bu sahədə elmi ədəbiyyatın doğru aparılmasına gətirib çıxarmışdır. Ustad aşıqlar, ifaçı aşıqlar, şair aşıqlar (el şairləri)

terminləri meydana gəlmişdir ki, bu da Aşıqların II qurultayı ərəfəsində geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuş aşıq yaradıcılığına həsr edilmiş toplularda öz əksini tapmışdır.

Aşıqların I qurultayında o dövrdə mövcud olan 12 Azərbaycan aşıq məktəbindən ən vacib nümayəndələri iştirak etmiş və aşıq sənətinin böyüklüyünü ümumittifaq miqyasında sərgiləmişlər. Aşıqların I qurultayın ictimai-mədəni hadisə kimi önəmi 1938-ci ildə Aşıqların II qurultayından sonra Sovet ideologiyasının rəhbərlərini təşvişə salmış və bunun məntiqi nəticəsi kimi sazın ifasına məhdudiyətlər tətbiq edilmiş, bəzi aşıqlar və aşıq yaradıcılığını tədqiq edən bir çox alim repressiyaya məruz qalmışdır.

12 mart 1938-ci ildə Bakıda Azərbaycan Aşıqlarının II qurultayı keçirildi.

Aşıqların II qurultayı iştirakçıları haqqında nə yazıq ki çox az məlumat var. Doğrudur, bəzi iştirakçılar haqqında araşdırmalar aparmış, yaradıcılığı tədqiqata cəlb edilmişdir, lakin bu çox zəif göstəricidir.

Onu da qeyd edək ki, bu dövrdə aşıq sənətinin təbliğinə məhdudiyətlər başlamış, hətta qurultay ərəfəsi nüfuzlu ustadlar represiyaya məruz qalmışdı. Aşıqların I qurultayının iştirakçılarından olan Aşıq Mirzə Bilal Böyük nüfuz sahibi olması hökumət yetkililərinin nəzərindən yayınmamışdır. Belə ki, Xalq Cümhuriyyəti dövründə (1918-1920) Şamaxı qəzasının əmniyyət müdiri vəzifəsində çalışmış Aşıq Mirzə Bilalın I Aşıqlar Qurultayında da böyük rəğbət qazanması hökumət nümayəndələrini təşvişə salmış, onun həbs edilməsi üçün bəhanələr axtarmağa başlamışlar. Onun repressiya qurbanı olmasının əsas faktorlarından biri də məhz budur. Aşıq Mirzə Bilalın represiya olunmasının digər əsas səbəbi isə onun, yaradıcılığında və aşıqlıq fəaliyyətində sovet rejiminin qoyduğu qadağalara riayət edə bilməməsi olmuşdur. 1928-ci ildə Bakıda Azərbaycan aşıqlarının birinci qurultayının nümayəndəsi olmuş və qurultayda bütün aşıqlar adından çıxış etmişdir. Aşıq Mirzə Bilalın külliyyatı yəni,

şeir və dastanlarının böyük bir hissəsi, NKVD tərəfindən əmlakı müsadirə olunarkən ələ keçirilərək məhv edilmişdir.

Şirvanlı Aşıq Mirzə Bilal 1937-ci il iyun ayının 17-də həbs edilmiş, həmin ilin noyabr ayının 26-dan 27-nə keçən gecə "xalq düşməni" adı altında güllələnmişdir. SSRİ Ali Məhkəməsinin cinayət işləri üzrə məhkəmə kollegiyası 12 oktyabr 1955-ci ildə Mikayılov Bilal Mustafa oğlunun işinə yenidən baxaraq onun haqqında olan Azərbaycan SSR XDİK üçlüyünün 10 noyabr 1937-ci il tarixli qərarını ləğv etdi və o, bəraət aldı. Aşıq Mirzə Bilalın həbs olunarkən dediyi "Məni günahsız tuturlar" sözlərini ən nəhayət, dövlət özü də təsdiq etdi.

Azərbaycan Respublikası prokurorluğunun 28 oktyabr 1993-cü il tarixli qərarı ilə Bilal Mustafa oğlu yenidən bəraət almışdır.

Aşıqların II qurultayında ustad aşıq, Azərbaycan Yazıçılar Birliyinin üzvü Aşıq Əsəd iştirak etmidir. O, Göyçə mahalının Böyük Qaraqoyunlu kəndində dünyaya gəlmişdir. Aşıq Ələsgərin yanında 4 il şagird olmuşdur. Aşıq Ələsgərdən mükəmməl dərslərdən sonra özü şagird götürüb məclislər keçirmişdir. Aşıqanə lirlik şeirləri ilə yanaşı, xalqın həyatını tərənnüm edən bir sıra şeirlər də yazmışdır. 1895-ci ildən müstəqil aşıqlıq etmiş, el arasında ustad sənətkar kimi tanınmışdır. I Aşıqlar qurultayında ona Azərbaycanın ilk aşığı adı verilmişdir.

1938-ci ildə Moskvada keçirilən Azərbaycan ədəbiyyatı və incəsənəti ongünlüyünün iştirakçısı olmuş, "Şərəf nişanı" ordeni ilə təltif edilmişdir (1).

O 1930-1940-cı illərdə Respublikada keçirilən incəsənət tədbirlərində iştirak edən ən fəal aşıqlardan biri olub və mükafatlar almışdır. Folklorçu H.Əlizadə "Koroğlu" dastanının bir nəcə qolunu, xalq dastanlarından bir çoxunu Aşıq Əsədin dilindən yazıya almışdır. Aşıq Əsəd aşıq havalarının istifadə olunan bütün numunələrindən istifadə etməklə yanaşı, həm də unudulanları bərpa edir. Məhz onun bu zəngin biliyinə görə Göy-

çənin, Tovuzun Qazağın, Şəmkinin bir çox aşıqlarının yetişməsində Aşiq Əsədin böyük rolu olmuşdur (2).

Aşiq İbrahim həm I, həm də II Aşıqlar Qurultayında iştirak etmiş aşıqlardandır. İbrahim Baxşəli oğlu Əliyev (Qaraçıoğlu) 1873-cü ildə Kəlbəcərdə doğulmuşdur. Tovuzun Öysüzlü kəndində üç il aşiq Səmədin şəyirdi olmuşdur. Aşiq kimi Gəncəbasarda tanındıqdan sonra 1926-cı ildə Gəncəyə köçmüşdür. 1928-ci ildə keçirilən Aşıqların I qurultayına hazırlıqla bağlı Gəncədə görülmə işlərdə yaxından iştirak etmişdir.

II Aşıqlar Qurultayında Qazax aşıqlarını təmsil edən aşiq Məhəmməd Həsənov olmuşdur. O, 5 il Salahlı kəndində Aşiq Nəbinin şəyirdi olmuşdur. 1928-ci ildə Azərbaycan Aşıqlarının I Qurultayında iştirak etmiş, 1934-cü il iyulun 25-də Zaqafqaziya xalq incəsənət işçiləri olimpiadasında iştirak edərək, birinci dərəcəli diplomla mükafatlandırılmışdır. Aşiq Məhəmməd Aşıqların II Qurultayında da iştirak etmişdir.

II Aşıqlar Qurultayında Göyçə aşıqlarını təmsil edən daha bir aşığımız İdris Şirin oğlu Məhərrəmov olmuşdur. O, Aşiq Şirinin oğlu idi və 30 il Göyçə mahalında aşıqlıq etmişdir. Aşiq İdris hələ 12 yaşında ikən atası Aşiq Şirindən dərs almağa başlamışdır. Sonralar Aşiq Ələsgərdən, Aşiq Musadan saz-söz sənətinin incəliklərini öyrənmişdir. Aşiq İdris 1938-1941-ci illər Basarkeçər rayonunda aşıqlara rəhbərlik etmişdir. Azərbaycan aşıqlarının I və II qurultaylarının nümayəndəsi olmuş və 1938-ci ildə Əməkdar incəsənət xadimi fəxri adına layiq görülmüşdür. Onu da qeyd edək ki, aşiq İdrisin bəzi mahnıları vala köçürülüb saxlanılmaqdadır. O, 1941-ci ildə könüllü olaraq II Dünya müharibəsinə getmiş və 1944-cü ildə itkin düşməsi haqqında qara kağızı gəlmişdir (5, 68).

II Aşıqlar Qurultayında iştirak edən nüfuzlu ustadlardan biri də Aşiq Şəmşir – Dədə Şəmşirdir. XX əsr Azərbaycan aşiq sənətinin ən qüdrətli sənətkarlarından olan Şəmşir Qurban oğlu 1893-cü ildə Kəlbəcərin Dəmirçidam kəndində ana-

dan olub. Atası Aşıq Qurbandan və onlara tez-tez qonaq olan Aşıq Ələsgərdən sənətin sirlərini öyrənib. Onun ailəsi 1907-ci ildə Ağdaban kəndinə köçmüşdür. 1920-ci ildə Qamışlı kəndində yeddiillik məktəbi bitirərək kənd sovetində katib işləməyə başlamışdır. 1930-1940-cı illərdə Kəlbəcər rayon sovetinin deputatı olmuşdur.

Aşıq Şəmşir Azərbaycan aşıqlarının 1938-ci ildə keçirilən II qurultayında iştirak etmiş, artıq o dövrlərdən şeirləri mətbuatda dərc olunmuşdur. Onun ilk şeirlər kitabı 1959-cu ildə xalq şairi Osman Sarıvəllinin ön sözü ilə nəşr olunmuşdur. Sonralar "Qoşmalar" (1971), "Seçilmiş əsərləri" (1973), "Dağ havası" (1978) və "Şeirlər" (1980) kitabları işıq üzü görmüşdür.

Qazax aşıq məktəbinin layiqli təmsilçisi Aşıq Məhəmməd Həsənov da II Aşıqlar Qurultayında iştirak edənlərdən biri olmuşdur. Məhəmməd Qəhrəman oğlu Həsənov 1894-cü ildə Qazaxın Köçəsgər kəndində anadan olmuşdur.

1914-cü ildən aşıqlığa meyl edən Məhəmməd Qəhrəman oğlu 5 il Salahlı kəndində Aşıq Nəbinin şeyirdi olub. 1928-ci ildə Azərbaycan Aşıqlarının I Qurultayında iştirak etmişdir. 1934-cü il iyulun 25-də Zaqafqaziya xalq incəsənət işçiləri olimpiadasında iştirak edərək, birinci dərəcəli diplom və 500 (beş yüz) mahat pulla mükafatlandırılmışdır. 1938-ci ildə Aşıqların II Qurultayında da iştirak etmişdir.

Aşıq Mirzə də həmin dövrdə fəaliyyət göstərən ustad sənətkarlardan olmuşdur. Mirzə Əhməd oğlu Bayramov 1888-ci ildə Tovuz rayonunun Cilovdarlı kəndində anadan olmuşdur. O, 1909-1912-ci illərdə dini təhsil almış, dörd il Hüseyn Bozalqanlının şeyirdi olmuşdur. Azərbaycan Aşıqlarının I (1928-ci il) və II (1938-ci il) qurultaylarında çıxış etmiş, Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının üzvü olmuşdur.

Sonda onu da qeyd edək ki, 1928-ci ildə keçirilən Aşıqların I Qurultayı son dərəcə əhəmiyyətli tarixi hadisə olmuşdu və qurultaydan gözlənilən nəticələr aşıq sənətinin milli musi-

qimizin, folklorun əhəmiyyətli qolu kimi öz layiqli qiymətini alması idi. XX əsrin 30-cu illərində milli musiqimizin təqib olduğu dövrdə aşiq sənətinin təbliği, öyrənilməsi və mədəni hadisəyə çevrilməsi istiqamətində görülən bütün addımlar son dərəcə böyük cəsarət tələb edirdi. Təsadüfi deyil ki, I və II aşiq qurultayının bir çox iştirakçısı 37-ci il repressiyasına məruz qalmış, illər sonra bəraət almışdır. Onu da qeyd edək ki, repressiya qurbanları yalnız aşıqlar deyil, bu sənəti elmi müstəvidə tədqiq edən araşdırmaçıları da olmuşdur. Onlardan Vəli Xulufu, Əmin Abid kimi dəyərli tədqiqatçılar II Aşıqlar Qurultayına qədər güllələnmiş, yeni qurbanların axtarışına başlanılmışdır.

QAYNAQLAR

1. Aşiq Əsəd. Şeirləri. Bakı, "Azərnəşr", 1939.
2. Abdullayev Bəhlul. "Aşiq Əsəd". Bakı, "Elm", 1979.
3. Cəfərzadə Əzizə. Azərbaycanın aşiq və şair qadınları. Bakı, Maarif, 1991.
4. Hacıbəyov Ü. "Aşiq sənəti" «Bakinski raboçi» qəzetinin 1928-ci il 7 may tarixli 109-cu (2256) nömrəsi.
5. Göyçəli Tərhan. "Göyçə aşiq məktəbi". Bakı, "Elm", 1998.
6. Məmmədli Akif. Haylada unudulan tariximiz və tənbur. Bakı, Maarif, 1991.

**AZƏRBAYCAN FOLKLORUNDA DÖVLƏTÇİLİYİN
RİTUAL FORMASI (“XANBƏZƏMƏ” TAMAŞASI
ƏSASINDA)**

**РИТУАЛЬНАЯ ФОРМА ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В
АЗЕРБАЙДЖАНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ (НА ОСНОВЕ
ПЬЕСЫ «ХАНБЕЗЕМЕ»)**

**THE RITUAL FORM OF STATEHOOD IN AZERBAIJAN
FOLKLORE (ON THE BASE OF THE PLAY
“KHANBEZEME”)**

Məleykə MƏMMƏDOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Folklor İnstitutu

Резюме

Фольклор – очень важный источник с точки зрения восприятия нашей национальной личности. В фольклоре наш национальный менталитет, наше национальное мышление и наш образ жизни отражают состояние государства, режим правления, голос народа, гуманный, чрезвычайно справедливый мир. Одна из этих форм - ритуальная форма, что отражено в исполнении «Ханбеземе», в котором освещаются основные правила государственности народа.

Выбор хана, который стал настоящим демократическим желанием народа, является самым важным событием в пьесе «Ханбеземе».

Идеи, которые загорелись людям этой пьесой, играющей в игру, показывают свою ритуальную форму. Люди, обращаясь к ритуалу, своей демократической государственности и управленческим идеям верят, что их желания станут реальностью.

Ключевые слова: фольклор, Новруз, пьеса, Ханбеземе, государственность.

Summary

Folklore is very important source from point of view to perceive of our national personality. The idea of statehood, the management

regime, the voice of the people that spied the interest of the people, wished fair world appears in different forms in folklore that our national mentality, way of national sense and the mode of life reflected. Ritual form is the one of these forms that connects the base clauses on itself reflected in the play “Khanbezeme”.

Choosing the khan that became real democratic wish of the people is the most important event in the play “Khanbezeme”.

Ideas which tanned to the people by this play showing as a game, play in ceremony reveals its ritual form. People turning to the ritual its democratic statehood and management ideas believe that their wishes become true .

Key words: folklore, Novruz, play, Khanbezeme, statehood.

Giriş. Hər bir xalqın öz mədəniyyətini, adət-ənənələrini, milli kimliyini öyrənməsi üçün folklor əvəzsiz mənbədir. Müasir dünya mədəniyyətində - ədəbiyyatında, kinoda, rəssamlıqda və s. diqqəti cəlb edən əsas məsələ folklor qayıdır. Çünki folklor bir məktəbdir və həyatımız, yaşantımız, mücadələmiz üçün bizə lazım olan hər bir bilgi bu məktəbdən keçməklə ta ana bətnindən başlayır.

Folklor milli kimliyimizin dərki baxımından olduqca əvəzedilməz bir qaynaqdır. Milli təfəkkürümüzün, milli düşüncə və həyat tərzimizin öz əksini tapdığı folklorlarda dövlətçilik anlayışlarımız, idarəçilik rejimi, xalqın mənafeyini güdən, humanist, son dərəcə ədalətli dünya arzulayan xalqın səsi müxtəlif formalarda təzahür edir. Belə formalardan biri ritual formadır ki, “Xanbəzəmə” tamaşasında öz əksini taparaq xalqın dövlətçilik anlayışının əsas müdəalları özündə cəmləşdirir.

Bilavasitə iştirakçısı və tamaşaçısı olduğumuz xalq oyun və tamaşaları fiziki, zehni, psixi, estetik və sosioloji, etno-psixoloji baxımdan çox əhəmiyyətli olduğu qədər bu tamaşaların yer aldığı mərasimlər ritual aspektdən çox dərin mənalara kəsb edir. Belə ki, insanları hər tərəfli tərbiyə edən bu rituallar aşılmaq, çətdırmaq istədiyi ən dərin ideyalarını ritual formada daha

qabarıq və təsirli şəkildə şüuraltına yeritməklə həyata keçirir. Bu baxımdan xalq oyun və tamaşalarının, mərasim və ritualların cəmiyyətə təsiri parametrlərini və perspektivlərini nəzərə alaraq dövlətçiliyin ritual forması olan “Xanbəzəmə” xalqımızın genetik yaddaşında var olan məlumatların, faydalı bilgilərin, dövlətçilik ənənələrinin ötürülməsi baxımından müasir informasiya cəmiyyətimiz üçün də olduqca əhəmiyyətli və bir o qədər də aktualdır.

“Xanbəzəmə”də dövlətçilik anlayışı. Axır çərşənbədən başlayaraq Novruz bayramı boyunca göstərilən tamaşalar içərisində ən maraqlı və dəbdəbəlisi “Xan” və ya “Xanbəzəmə” tamaşalarıdır. Azərbaycanın Naxçıvan bölgəsində, əsasən də Ordubad rayonunda Novruz bayramında göstərilən “Xanbəzəmə” tamaşaları xüsusi diqqət çəkir. Üç gün çəkən “Xanbəzəmə” adı ilə bilinən xan tamaşalarının bir-birindən fərqlənən və Ordubad şəhərində mövcud olan məhəllə adları ilə adlandırılan “Mingis xanlığı” və “Sərşəhər xanlığı” kimi nümunələri mövcuddur (1, 26; 2, 95).

Hər il Novruz bayramında seçilən Xan həqiqi xan kimi geyindirilir. Başına tac qoyularaq meydana düzəldilmiş hündür taxtın üstündə oturdulur. İki nəfər balaca uşaq Xanı yelpiklə yelləyir. Kim istəyir könüllü olaraq Xana nökr, qulluqçu olur (5, 140). Qız-gəlinlər, qonaqlar meydana yığışb tamaşa edirlər. Xanın yanına bəzənmiş xonçalar, səmənilər düzülür. Xanın əmrilə hamı çalıb oynayır. Hər kəs öz bacarığını nümayiş etdirir. Meydanda olan təlxəklər çalışır ki, Xanı güldürsün, əgər Xan gülsə, onu suya basaraq yeni xan seçirlər. Meydana qab da qoyulur, camaat ora xələt atır, Xan üç günlük vəzifəsinin öhdəsindən layiqincə gələ bilsə, bütün xalatlar ona çatır (7, 5).

“Xanbəzəmə” tamaşasında diqqəti çəkən əsas məsələlərdən biri xalqın demokratik seçim arzusunun reallaşdığı Xan seçimidir. Belə ki, üç günlük seçilən xan elə bir adam olmalı idi ki, düzgün, ciddi və ədalətli olsun. İstər xan seçimində, istərsə

də üç günlük xanlıq dövründə xanın səhv etməsi nəticəsində onun eşşəyə tərsinə mindirilməsi və ya suya basılması kimi cəzaların tətbiq edilməsi xalqın demokratik idarəcilik anlayışının tamaşada ifadəsini tapmasıdır. Həmçinin “Xanbəzəmə” tamaşaları xalqın əylənib şənlənməsi üçün də əhəmiyyət kəsb edərək mərasim xarakteri də daşıyır (2, 96). Eyni zamanda bu tamaşanın xalqa aşılmaq və şüuraltına yeritmək istədiyi ideyaları oyun, tamaşa şəklində mərasim içində verilərək tətbiq edilməsi onun ritual xarakterini ortaya çıxarır. Bir növü xalq öz demokratik dövlətçilik və idarəcilik anlayışlarını bu şəkildə rituala çevirərək nümayiş etdirməklə, ritual formada icra etməklə arzu-larının gerçəkləşəcəyinə inanır və “Xanbəzəmə” də bu anlamda həmin inamın bariz göstəricisidir.

“Xanbəzəmə” mərasimində xalqın çox müdrikcəsinə irəli sürdüyü xalq hakimiyyəti nəzəriyyəsinin, xalq hakimiyyəti arzu-sunun izləri görünür. N.Muradoğlunun fikrincə sadəcə olaraq xalq bunun demokratik bir üsul-idarə formasını tapa bilmədiyindən onu xalqın seçdiyi xan hakimiyyəti kimi dəyərləndirməyə çalışmışdır. Xanın üç günlük hakimiyyəti dövründə meydanda, yəni xanın taxtı qurulmuş yerdə gülüş yarışları, şeir deyişmələri, xalq oyunları keçirilirdi. Bütün bu mərasimlər musiqi ilə müşayiət olunurdu. Xan hakimiyyəti dövründə gülə bilməzdi. Kosa, təlxək, bir çox lətifə ustaları xanı güldürməyə çalışsalar da, xan gülə bilməzdi. Xanın dodağı belə qaçsaydı, onu suya basar, eşşəyə tərsinə mindirib şəhəri, kəndi gəzdirər, hakimiyyətdən salar, ənam və hədiyyələrdən mərhum edərdilər. Göründüyü kimi, xalqımızın min illərin arxasından keçib gələn bu adətində hakimiyyətin ciddiliyinə böyük əhəmiyyət verildiyi açıqdır (3,7).

“Xanbəzəmə” tarixi qaynaqlara əsaslanan “Baba ocağı” romanında. Novruz bizim adət-ənənələrimizin yaşadığı çox qədim milli bayramlarımızdan biridir. Bu bayramın qeyd olunması və onun əsas rəmizlərindən biri olan “Xanbəzəmə” tamaşasının göstərilməsinin tarixi çox keçmişlərə gedib çıxır. Cumhu-

riyyət dönəmində də bu tamaşanın göstərilməsinin və Novruzun çox təmtəraqlı qeyd olunmasını biz Nizami Muradoğlunun tarixi əsaslarla, dinləyicilərdən topladığı məlumatlarla, yaşanmış tarixin gərçək üzü olan “Baba ocağı” romanında görürük. Müəllif romanın tam səkkiz səhifəsində Novruz bayramı və bu bayramda göstərilən “Xanbəzəmə” tamaşasını təsvir etmişdir. Bu səkkiz səhifədə biz sadəcə Novruzun necə təmtəraqlı qeyd olunmasının və yaxud da “Xanbəzəmə” tamaşasının təsvirini görmürük, biz 1918-ci ili, yəni Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin qurulmasına bir-iki ay qala orda olan tarixi mühiti, yaşanan olayları, ermənilərin məkirli siyasətini, xalqımızın sadə, saf, təmiz niyyətini, ümidlərini görərək o illəri yaşayırıq. Romanın dilinin axıcılığı və hadisələrin gərçəkliyi fonunda “Xanbəzəmə” tamaşasının verilməsi və ta o zamanlardan bu tamaşada xalqın bizə nəsə demək istəməsi, öz demokratik düşüncələrini aşılması, şad, rifah yaşama istəyi, gələcəyə ümidlə baxması öz əksini tapmışdır:

1918-ci ilin mart ayının 19-u axır çərşənbə günüydü. Bu gündən başlayaraq Əylis türkləri Novruz bayramını görünməmiş bir təmtəraqla qeyd edirdilər. Hələ bir həftə öncədən Kəblə Əhməd və oğlu Məşədi Bağır kəndin mərkəzi meydanında taxt-tac düzəldilməsi işinə başlamış, axır çərşənbə gününə hazır vəziyyətə gətirmişdilər. Cavanlar Xanılınu (əslə adı Xəlil olan bu qaraqabaq kişiyə hər il xan taxt-tacına oturdulduğuna görə Xanılı deyirdilər) bəzəyib geyindirib gətirib xanın taxtına oturtmuşdular. Xanılı cox ciddi bir adam idi. Yaxşı bilirdi ki, dodağı qaçsa qaydaya görə onu buzlu hovuzaya atıb çimdirəcəklər. Anadangəlmə qaraqabaq olan Xanılı xan təlxiyə və kosağın bütün zarafat və məzhəkələrini qulaq ardına vurur, ciddiyyətini saxlayırdı. Sazandalar bir tərəfdə onlar üçün hazırlanmış uzun taxta oturacaqlarda (Əylisdə bu oturacaqlara “eşşək” deyirdilər) əyləşmişdilər (4, 144).

1918-ci ilin mart ayında Novruza hazırlıq mərhələsində azərbaycanlılarla yanaşı ermənilərin də yaxından iştirak etdiyini

vurğulayan N.Muradoğlu çal-çağır, yallıdan sonra vəzirin Xanı necə elan etməsini aşağıdakı kimi təsvir etmişdir:

Hərtün tarını kökləyir, Fariz kamançasını sızıldadır, Hidayət də qavalını qabağında yandırdığı neft lampasının şüşəsinin üst tərəfinə tutub qızdırırdı. Şabanalı qara zurnanı ovurdlarını şişirdərək püləyirdi. Səlim nağaranın kəmərinə sağ çiyindənən aşırıb sol böyrünün üstündə saxlamışdı. Sol əlindəki nazik heyva şivindən olan çubuq ilə arxadan, sağ əlindəki başı toppuzlu ağac ilə qabaqdan nağaranı döyəcləyirdi. İmaməli tütək ilə züyy tuturdu. Vur-çatdasın yallı oyunu gedirdi. Yallı dəstəsini ardınca çəkən Uzun Əvəz əlindəki yaylıq bağladığı şümal çubuğun başına qırmızı alma keçirmişdi. Yallı bitincə Xanlı xanın sağ tərəfində oturmuş vəziri ayağa qalxıb üzünü camaata tutdu:

- Camaat! Eşidin və bilin! Kəndimizin bu il Novruz bayramında seçilmiş xanı Xanlı xandır. Həşəmətli hökmdarımız Xanlı xan görüşünüzə gəlmişdir, onun sizə sözü vardır. Buyurun, xan həzrətləri! (4, 144-145)

Xanın seçilməsi və elan edilməsindən sonra Xana söz verilir. “Baba ocağı”nda taxtından ayağa qalxaraq çıxış edən Xan öz ürək sözlərini camaata çatdıracağı zaman Yaradandan yaşadıkları gözəl bayram günləri üçün şükür edib bu bayramın Azərbaycan xalqı ilə birgə yaşayan bütün xalqların bayramı olduğunu qeyd etməsi onun xalqımızın demokratik dövlətçilik anlayışına sahib bir şəxsiyyət kimi böyüklüyündən xəbər verir:

Xanlı xan taxtından ayağa qalxıb dedi:

- Camaat! Sizi Novruz bayramı münasibəti ilə təbrik edir, bu gözəl bayram günlərində hər birinizə cansağlığı və xoşbəxtlik arzulayıram. Biz Novruz bayramını kəndimizdə müxtəlif şənliklər və mərasimlərlə qarşılayırıq. Bu gözəl bayram günlərini bizə qismət etdiyinə görə Uca yaradana həmd olsun. Novruz bayramı xalqımızın tarixi keçmişinə bağlı bir bayram olduğunu təsdiq etməkdədir.

Biz Novruz bayramını hər il təntənə ilə qeyd etmişik, bu il də yüksək əhval-ruhiyyə içindəyik. Biz hesab edirik ki, bu bayram bizimlə birgə yaşayan, işləyən, çalışan bütün xalqların nümayəndələrinin də bayramıdır. Əylisdə yerli Azərbaycan türkləri ilə yanaşı nəsrani ermən türk tayfalarının, musəvi zoqların və hayların da nümayəndələri yaşayır. Biz onları da bu gözəl bayram münasibəti ilə təbrik edirik. Əylisdə yaşayan hər ailəyə, milliyətindən asılı olmayaraq hər bir vətəndaşımıza bayram sevincləri arzu edirik.

Novruz bayramınız mübarək olsun! (4, 145)

Xanlı xanın təbrik nitqi diqqətlə dinləyən camaat onu alqışladıqdan sonra carçı meydana gələrək Xanlı xanın əmrini camaata çatdıraraq hərəkəsin bayram edib əylənməsini bildirir:

Carçı meydana girib təbili döyəclədi:

– Camaat, eşidin və aqah olun! Xanlı xanın əmri ilə bu gün – axır çərşənbə günü də daxil olmaqla üç gün bayram tətili elan edilmişdir! Yeyin, için, şənlənin! Xanlı xanın əmri ilə bu axşam üç dağın – Arsu dağının, Əlbaba qayasının və Ala daşın başında tonqallar qalanacaq, bizim şənliyimiz bütün ətraf ellərə çatdırılacaqdır! Qoy dostlarımız sevinсин, düşmənlərimiz xar olsun! Üç günlük bayram şənliklərində müxtəlif yarışlar keçiriləcək, qaliblər Xanlı xandan ənam alacaqlar! Xanlı xanın digər fərmanları da vaxtında sizə çatdırılacaqdır.

Xanlı xan var olsun! Yaşasın Xanlı xan! Ura!..(4, 145-146)

Romanda Novruz və “Xanbəzəmə” mərasimi bütün canlılığı ilə öz əksini taparaq oxucuya eyni coşqu ilə bayram əhval-ruhiyyəsini yaşadır. Oxunan hər sətir, hər cümlə “Xanbəzəmə” mərasiminin coşqusunu və eyni zamanda orda olan ən kiçik ayrıntını, insani duyğuları, uşaqların sevincini, yeni ilin abuhavasını iliklərinə qədər hiss edir:

Carçı sözlərini deyib sazandaların yanına qayıtdı. Sazandalar çalmağa başladılar. Ağamənsur səgah oxuyurdu, hər tərəfdə bir coşqu hiss edilirdi. Dükanların qabağında manqallar qo-

yulmuş, şışə çəkilmış ətlər bişirilir, kabab iyi adamların mədəsini qıcıqlandırır. Uşaqlar ciblərindən qırmızı, sarı, narıncı boyanmış yumurtalar çıxarıb döyüştürürdülər. Atalar balaca uşaqların əllərindən yapışıb dükanların önündən keçir, Əylis ustalarının düzəltdiyi pəhləvan oyuncaqları, axşam şənliklərində istifadə etmək üçün hazırlanan tüstülü taraqqalar, ulduz çıxaran fişənglər alırdılar. Hər uşağın əlində Əylis şirniçilərinin hazırladığı əlvan rəngli xoruz şirniləri və saçaqlı konfet vardı. Hamı bir-birini təbrik edir, yeni ildə bir-birinə yeni uğurlar arzulayırdı (4, 146).

“Baba ocağı”nda 1918-ci ildə təsvir olunan “Xanbəzəmə” mərasimində Xan rejiminin bütün ciddiyyəti höküm sürdüüyü anda insanlar özlərini xan dönəmində bayram sevincini yaşadıkları bir məqamda meydana Kosa və Təlxəyin də daxil olaraq - ortalığı şənləndirməsi Novruz coşğusunu daha da artırır:

Meydana kosa, təlxək və keçəl girdi. Təlxəyin məzəli oyunları adamları əyləndirirdi. Təlxək dəridən-qabıqdan çıxır, xanı güldürmək istəyirdi. Xan ciddiliyini qoruyb saxlayırdı:

*Xanlı xanı var olsun,
Saç-saqqalı qar olsun,
Mənə ənam verməsə,
Dünya ona dar olsun.*

Xan mizin üzərindən bir neçə şirniyyat götürüb təlxəyə verib, onu sevindirirdi.

Kosa ətrafa nəzər yetirib bayram payı istəyirdi:

*Ağa, yaxına gəlsənə,
Kosaya ənam versənə.
Verənin oğlu olsun,
Verməyənin qızı olsun.*

Təlxək:

*Kosa gəlir o üzdən,
Çuxası qanovuzdan.
Keçələ toy eyləsin,
Xələti olsun bizdən.*

Kosa:

*Kosa durub obaşdan.
Bir ev tikibdi daşdan.
Min igidi saxlayar,
Soyuq qardan, yağışdan.*

Təlxək:

*Kosa-kosa uyruğu,
Bıgı qatır quyruğu.
Keçələ bir toy eylə,
Belədir xan buyruğu.*

Kosa:

*Kosa bir oyun eylər,
Keçini qoyun eylər,
Yığar elin xonçasın,
Keçəlin toyun eylər.*

Keçəl:

*Kosa, kosa, daz kosa,
Ağzı xəkəndaz kosa.
Mənə bir toy etməsən,
Başına qapaz kosa (4, 146-147).*

Heç bir mənbədə rast gəlmədiyimiz və romanda öz orjinallığı ilə diqqəti çəkən Təlxək, Kosa və Keçəlin bu cür deyişməsində xalqın istək və arzularının bir növü həmin obrazlar vasitəsilə Xana eşitdirilməsinin özündə də xalqın söz azadlığının, demokratik düşüncələrinin öz əksini tapdığı açıqca görülür.

Novruzun əsas simvolu olan tonqalın yandırılaraq “ağırılığın tökülməsi” və “uğurların artırılması” ritualının icra edilməsi və gənclərin “Yumurta qatarı” qoyması da “Xanbəzəmə” mərasiminin olmazsa olmazıdır ki, bu da romanda öz əksini tapmışdır:

Meydanın ortasında tonqal qalanmışdı, Kosa, keçəl, təlxək və oynayanlar - “ağırılığım, uğurluğum bu odda yansın” - deyib tonqalın üzərindən hoppanırdılar. Uzun Əvəz oynaya-oynaya

məzəli oyunlar çıxarır, ən yaxşı oynayanları bir-bir ortaya çəkib oyuna dəvət edirdi.

Gənclər bir neçə yerdə topalaşıb yumurta qatara qoyur, söhbət edir, çay içir, əylənirdilər (4, 148).

“Xanbəzəmə” mərasiminin ən qızğın anında erməni dığalarından olan Anastas bir azərbaycanlı gənci itələyərək yumurtalarını qırıb ortalığı qarışdırır. Öz əməlini boynuna almayan Anastas üstəlik silahını çıxarıb xalqın ən gözəl gününü məhv etmək istəyinin qarşısı romanın baş qəhrəmanı Rövşən bəy tərəfindən alınır və xalqın tələbi ilə vəzir və vəkilin məsləhəti ilə Xan hüzüru pozan dığaya lazımi cəzanı verir:

Xanlı xan hökm verdi. Xanlı xanın hökmünü carçı təbilini çalib elan etdi:

- Camaat, eşidin və agah olun! Duyduq duymadıq deməyin! Duyanlar duymayanlara, eşidənlər eşitməyənlərə çatdırın. Xanlı xan vəzirin, vəkilin təkliflərini dinləyərək, özünün ədalətli hökmünü verdi. Xanlı xanın hökmü belədir: Anastas Makar oğlunun ümumi sabitliyi pozmaq cəhdinə görə çılpaq bədəninə yeddi şallaq, çılpaq ayaqlarına on çubuq vurulsun. Yumurta sahibinə və gənc oğlana dəymiş ziyan Anastas tərəfindən yerində ödənilsin, sonra azad edilsin. Fərtaş işinə başlasın! (4, 148)

Təlxək Xanın əmrini öz məzəli sözləri ilə təkrarlayaraq xalqa duyurur və gərginliyi aradan qaldırmağa çalışaraq insanların bayram əhval-ruhiyyəsinin davam etməsi üçün çalışır:

Təlxək :

*Yol verin, fərtaş gəlir,
Əlində qırmaş gəlir.
Dığaya yeddi şallaq,
On çubuq da xoş gəlir.*

*Xanlı xanın işləri,
Çürüyübdü dişləri.
Xan satdığı turşlu aş,
Varmı ona müştəri? (4, 149)*

Xanın əmri ilə asayışı pozmağa cəhd edən Anastasın soyundurulmuş kürəyinə yeddi şallaq, çıpaq ayaqlarına on çubuq vuruldu. Yumurta sahibinə və türk gəncə dəymiş ziyanlıq Anastas tərəfindən ödənildikdən sonra meydandan qovuldu. Bütün bunlar Təlxəyin ifasında ortamı yumuşaldaraq mərasimin qaldığı yerdə davamına təkan verdi:

Təlxək:

*Xan dığanı danladı,
Dığa işi anladı.
Eşşək kimi anqırdı,
Xoruz kimi banladı.*

*Xan, səni də asaydım,
Amanını kəsəydım.
Bir dodağın qaçaydı,
Soyuq suya basaydım (4, 150).*

Göründüyü kimi Xan ədalətli davranaraq, xalqın fikir və düşüncələrinə önəm verib, onların tələbinə uyğun olaraq ortalığı qarışdıran erməni dığasını cəzalandır. Təlxək də öz növbəsində məzəli sözləri ilə adamları güldürüb gərginliyi azaldır, beləliklə bayram mərasim davam edir və gənclər yallı gedir.

Romanda “Xanbəzəmə” mərasimi başından sona qədər o dönmə xas tarixi günlərdə, yəni 1918-ci il martın 19-dan başlayaraq əsasən üç gün, hətta ondan bir həftə qabaq da hazırlıqların görüldüyü öz əksini taparaq geniş şəkildə təsvir olunmuşdur. Novruzun gəlişini türk ellərinə duyurmaq, onları salamlamaq üçün böyük tonqalların dağlarda alovlandırılması da romanda xüsusi vurğulanır:

Axşama yaxın türk gənclərin dağların başına daşıyıb yığdıqları odun qalaqlarından hazırlanmış çox böyük tonqallara od vuruldu. Tonqalların alovları Ordubaddan, Dəştədən, Nüs-nüs və Əndəmicdən görünürdü. O zamankı yazılmamış qaydalara görə ətraf kəndlər Əylisdən işarə gözləyər və sonra tonqallarını yan-

dırardılar. Bir azdan qonşu dağların başında tonqallar qalandı. Gənzəlilərin Ələngəzin başında qaladığı tonqal, həтта, Arazın o biri sahilindən görünürdü. Güney azərbaycanlılar da Arazın o biri tərəfində olan Kəmki dağında qaladıkları tonqallar ilə ordu-badhıları salamlayıb, öz sevgilərini bildirdilər (4, 151).

Müəllif Əylisdə bu minvalla Novruz bayramının üç gün böyük coşqu və təmtəraqla qeyd edildiyini vurğulayaraq eyni zamanda at yarışlarının da keçirildiyini, pəhləvanların gülüşdiyini, qoçların döyüşdürüldüyünü və axırda Xanlı xanın qaliblərə ənam verib təbrik etdiyini də bildirir. Ən sonunda isə Təlxəyin bayram tədbirinin yekununda son sözünü Xanlı xana sataşaraq dediyi göstərilir:

Ay camaat, xandı bu.

Xan deyil aslandı bu.

Nə güldü, nə danışdı,

Kif atdı, paslandı bu.

Daha bunu taxtdan salmaq lazımdı. Xanlı xan yedi, içdi, kef çəkdi. Bir dəfə də gülmədi ki, biz də onu suya basıb kef çəkək. Dünyanı bizə dar elədi, gələn novruzda biz də onu seçmərik, gələr rəiyyət olar. Gələn Novruzda özüm xan olacağam, deyin, inşallah! (4, 151)

Romanda camaatın da bir ağızdan “inşallah” dediyi təsvir olunaraq “Xanbəzəmə” mərasiminin Təlxəyin aşağıdakı mısraları ilə yekunlaşdığı qeyd olunur:

Təlxək:

Xanlı xanı var olsun,

Dağlarında qar olsun.

Bir də onu seçməyin,

Dünya ona dar olsun!

Deyin, inşallah!

- İnşallah... (4, 152)

Azərbaycan folklorunda dövlətçiliyin ritual formada öz əksini tapdığı “Xanbəzəmə” mərasimi xalqın qabaqcıl dünya-

görüşünün, təfəkkürünün, adət-ənənələrinin, humanist və ədalətli, gələcəyə ümid dolu baxışlarının bir aynasıdır. Bu gün belə çoxlarımızın cəsarət edib deyə bilmədiyi, içimizdə qalan və bizi narahat edən fikirləri tarixin ən qaranlıq və qarışıq çağlarında belə dədə-babalarımız folklorun müxtəlif janrlarında, müxtəlif formalarda, həyata keçəcəyinə və gerçəkləşəcəyinə inandıqları qəliblərdə, rituallarda çox asanlıqla deyə bilmişlər. Bu gün də ruhumuzun mayası olan folklordan qidalanaraq dövlətçilik nöqteyi-nəzərdən dünyaya baxışımızı dərinləşdirmək üçün folklor nümunələri önəmli bir vasitədir.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan folkloru antologiyası, XIII kitab (Naxçıvan örnəkləri), 2-ci cild. Bakı: “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2012.
2. Məmmədova M. Azərbaycan və Anadolu folklorunda oyun və tamaşalar. Bakı: “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2014.
3. Muradoğlu N. Ordubadda Novruz ənənələri. Azad Azərbaycan qəzeti, N 0371908, 15 mart 2011.
4. Muradoğlu N. Baba ocağı. Bakı: “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2016.
5. Nemət S. Naxçıvanda Novruz adət-ənənələri. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı: Nurlan, 2010.
6. Novruz bayramı ensiklopediyası. Bakı: Çərç-Qərb, 2008.
7. Novruz bayramının tarixi kökləri. Novruz (tərtib edən və toplayanı: Azad Nəbiyev). Bakı: Yazıçı, 1989.

AT HÖKMDARLIĞIN VƏ DÖVLƏTÇİLİYİN SİMVOLU KİMİ

КОНЬ КАК СИМВОЛ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ

A HORSE AS A SYMBOL OF STATE POWER

Mənsur RƏNBƏRİ

Folklor Araşdırmaçı, İran

Bəxtiyar TUNCAY

AMEA Folklor İnstitutu

Резюме

Согласно древнегреческим и китайским летописям, персы и китайцы учились верховой езде и стрельбе из лука от тюрков. Начиная с IV тыс. до н. э., конь выступал у тюрков как символ государственной власти, о чем говорят скипетры с головой коня, найденные из различных курганов. Эта традиция продолжалась и в средние века.

Ключевые слова: конь, скипетер, власть, хан, бек, токузогузы, Мамлюки, Османлы.

Summary

According to ancient Greek and Chinese chronicles, the Persians and the Chinese learned horse riding and archery from the Turks. Beginning with the IV millennium BC, the horse performed as a symbol of state power, which is spoken of by skipeters with the head of a horse, found from various burial mounds. This tradition continued in the Middle Ages.

Key words: horse, skipeters, power, khan, bek, tokuzoguzs, Mamlyuks, Ottomans.

İlk Tunc dövrünə aid qayaüstü təsvirlər içərisində diqqəti ən çox çəkən məqamlardan biri də həmin dövrdə, daha dəqiq desək, eradan əvvəl IV minillikdə at ilxıları ilə yanaşı, atlı süvarilərin də əks olunmasıdır. Bu təsvirlər Azərbaycan ərazisinin təkər və arabanın ilk dəfə kəşf edildiyi məkan deyil, həm də atın ilk dəfə

əhliləşdirilərək minildiyi məkan olduğunu sübut etməkdədir. Atın ilk dəfə məhz ölkəmizin ərazisində əhliləşdirildiyini Cəlilabad rayonunun Üçtəpə kəndi ərazisindəki Əliköməktəpədən əldə edilən arxeoloji materiallar da təsdiqləməkdədir (3, s. 178).

Atın əhliləşdirilməsinin guya hindavropalılarla, at minməyin isə guya irandillilərlə bağlı olması fikri artıq çoxdan dəbdən düşmüş cəfəng fikirlərdən başqa bir şey olmadığını vurğulayan Firudin Ağasıoğlu haqlı olaraq yazır ki, «Avestada köçəbə dünyası və tur (Turan) atlıları dəfələrlə qeyd olunur. İrandilli tayfaların atçılığı türklərdən öyrəndiyi arxeoloji xronologiya ilə aşkar olur və irandilli tayfalarda atla ilgili sözlərin daha çox türkcə işlənməsi ilə aydınlaşır».

Alim bu fikrini Əlişir Nəvainin irandilli sartların dilindəki atçılıq terminologiyası barədə söyləmiş olduğu sözlərlə əsaslandırılmışdır ki, bu da tam doğru metoddur. Əlişir Nəvainin söylədikləri gerçəkdən çox maraqlıdır. O bildirir ki, «At cinslərindən tupuçaq, arğumaq, yeke, yabu, tatu və sairəni də sartlar türkcə deyirlər. Atların yaşlarına görə adlarının çoxu türkcədir. Yalnız biryaş dayçanın öz adı var: kura. Qalanlarının - tay, ğonan, dunan, tulan, çırğa, lanqa və sairənin daha fəsihləri türkcə deyilir, amma çoxları bunu da bilməzlər. Sartlar at yəhərinə "zin" desələr də, başqa ləvazimatın adını çəkəndə türk sözü işlədirlər: Jibilqır, hana, tokum, yarlıq, ularçaq, ğançuğ, çılbr, quşqun, qantar, tufək, toqa. Qamçıya "toziyone" desələr də, boldurğa və çubçurğa onlarda türkcədir» (2, 2000).

Bənzər hal digər irandilli xalqların - fars, tacik, kürd, lor, gilək, tat, osetin və mazandaranlıların da leksikonu üçün xarakterikdir. Eyni halı əksər Qafqaz xalqlarının - gürcülərin, vaynaxların (çəçenlərin və inquşların), adıqların (adıgeylərin, çərkəzlərin, abxazların və kabardinlərin), eləcə də Dağıstan xalqlarının dillərində də müşahidə etmək mümkündür.

Əhliləşdirilmiş atların guya hindavropadillilərin yayılması ilə birlikdə yayıldıqlarını iddia edən Mellori və Pıqqotun bu

iddiasını şərh edən Mario Alineyi yazır ki, müasir arxeologiya (Renrevdən başlayaraq) bu nəzəriyyəni darmadağın etmişdir. Bundan başqa, əldə olan linqvistik faktlar, ilk növbədə də istisnasız olaraq Şərqi Avropanın bütün dillərində atla bağlı əksər terminlərin türk dilindən alınma olması faktı atın əhliləşdirilməsinin türk innovasiyası olduğunu ortaya qoymaqladır. Təsadüfi deyil ki, Botay mədəniyyəti hindavropalı və fin-uqorlara aid bölgələrdə deyil, türkdillələrin yaşadığı araealda, qazaxlara aid bölgədə peyda olmuşdur. Miflər və ehkamlar çətinliklə ölür (1).

M.Təkləli "Rus dilində türk sözləri" adlı kitabında haqlı olaraq bildirir ki, «Türk dillərində atla bağlı zooloji leksikanın zənginliyi rus dilinə də sirayət etmişdir. Rus dilində at və miniklə bağlı sözlərin əksəriyyəti türk mənşəlidir. At adları – keyfiyyət və rənginə görə, mənsubiyyətinə görə: arqamak, merin, loşad, loşak, bulanıy, çubarıy, karakovıy, çalıy, kirqiz, karabax, tarpan, baxmut, kobıla; miniklə bağlı əşya adları: arçak, savrı (sağrı sözündən), tebenek, terlik, çəprak (hamısı yəhərlə bağlı), kançuk (qamçı), naqayka (noqay qamçısı), torba (yem torbası), stakançik (atla bağlı bəzək), xomut, çolka, yal, arkan və s. Elə təkcə tatar dilində at növlərinin adını bildirən qırxdan artıq söz vardır» (11, s. 162-163).

Təkcə bu faktlar birmənalı və təkzibedilməz bir şəkildə istər atın əhliləşdirilməsinin, istər atçılıqla bağlı nəsnelərin, istərsə də at minmək sənətinin bilavasitə türklərin kəşfi olduğunu, türklərdən digər xalqlara keçdiyini sübut edir.

Qədim yunan və Çin mənbələrindən belə məlum olur ki, farslar və qədim çinlilər minillər sonra şalvar geyib, at minməyi və ox atmağı məhz türklərdən öyrənmişlər. Məsələn, qədim Cin salnaməçilərinin yazdığına görə, eradan əvvəl 325-298-ci illər arasında bu ölkənin hökmdarı olmuş Vu Lunq Cində hərbi islahatlar gerçəkləşdirərək, öz əsgərlərinə hun türkləri kimi at minməyi, ox atmağı və gen dəri şalvar geyməyi öyrənməyi əmr etmişdi. Bundan öncə bu ölkədə atlar yalnız arabaya qoşulmaq

üçün istifadə edilmiş, əsgərlərin silahı isə qılınc və nizədən ibarət imiş. Eyni mənbələrdən o da məlum olur ki, cinlilərin tunc əşyalarla tanışlığı da hunlar vasitəsilə baş vermiş və bu ölkəyə ilk tunc məişət və təsərrüfat alətləri Altaydan gətirilmişdir (13).

Əldə olan məlumatlara görə, E.ə IV minilliyin sonlarından etibarən at həm də hakimiyyət rəmzi kimi çıxış etmişdir. Bunu bəy və xanların həmin dövrdə hakimiyyətini təsdiqləyən skipeterlərin at başı şəklində düzəldilmiş olması sübut edir. Bu baxımdan Xvalınsk mədəniyyəti üçün xarakterik olan bir xüsusiyyəti, qəbilə başçılarının qəbirlərindən at başı formasında olan daş skipeterlərin çıxması faktını misal çəkmək olar ki, bənzər skipeter «Kür-Araz eneoliti» dövrünə aid Soyuqbulaq kurqanlarının birindən də çıxmışdır (16, s. 48-61).

Xvalınskdan tapılan skipeterlərə bənzər skipeter Azərbaycanın ilk Tunc dövrünə, yəni Kür-Araz mədəniyyəti dövrünə aid Telmankənd kurqanından da əldə edilmişdir. Üstəlik də bu skipeterin tapıldığı 1 №-li Telmankənd kurqanından iki araba təkəri modeli də çıxmışdır (17, s. 38-40). Maraqlıdır ki, bənzər skipeterlər Çuxur mədəniyyətinin ilk mərhələləri üçün də xarakterik idi.

Azərbaycan ərazisində aşkar edilmiş ən qədim skipeter 1 №-li (2006) Soyuqbulaq kurqanından tapılıb. Buradakı qəbirdə insan skeleti və ya sümük aşkar edilməyib. Oradan sadəcə 25 sm uzunluqlu at başlı skipeter və mis xəncər çıxıb (16, s. 51-52).

Üçtəpə, 1 №-li (2006) Soyuqbulaq və 1 №-li Telmankənd kurqanlarından tapılmış at başlı skipeterlər həmin kurqanlarda dəfn edilmiş şəxslərin qəbilə başçısı, başqa sözlə bəy (bəlkə də xan) olduğunu, qəbiləyə məxsus at ilxısının onun nəzarətində olduğunu göstərir.

Kurqanlarda qəbilə və ya tayfa başçılarının qəbirlərinə skipeter qoyulması adətində orta tunc dövrünə aid 2 №-li Daşlıçökək kurqanında da rast gəlinmişdir. Buradan tapılan skipeter (əsa başlığı) içərisində ağ ləkələr olan bozuntul rəngdə mərmər

cinsli daşdan düzəldilmişdir. Forması armudvariyyə yaxındır. Ortasında şaquli deşik açılmışdır.

C. Rüstəmov və F. Muradovanın yazdıqlarına görə, 2 №-li Daşlıçökək kurqanından tapılmış daş əsa başının (skipeterin) analogiyalarına hələ eneolit dövrü abidələrdə rast gəlinə də, onların ən yaxın analoqlarına yenə də e.ə. III minilliyin sonuna aid abidələrdə təsadüf olunur. Bunlar daha çox 1 N-li Xacbulaq kurqanından, 119-125 N-li Xankəndi kurqanlarından, 2 sayılı və 4 sayılı Xaçınçay kurqanlarından (14, s. 19-2, ş. 8, 9, 10; 15, s. 168-169, ş. 1-2), Qobustan kurqanlarından və «Dairə yaşayış yeri»-ndən və Şəkidən məlumdur (Rüstəmov C., Muradova F., 2014, s. 31). At başlı skipeterlərə Orta Avropanın son tunc və dəmir dövrlərinə aid məzarlıqlarında da çox tez-tez rast gəlinir (12).

Qeyd etmək lazımdır ki, yuxarda adı çəkilən mədəniyyətlərin hamısının türklərin əcdadlarına aid olduğu heç bir şübhə oymur. Sözügedən mədəniyyətlərə aid kurqanlardan çıxan sümüklərin DNT analizləri belə deməyə əsas verir. Məsələ burasındadır ki, Xavalınsk mədəniyyəti türklərin ulu babalarının, yəni R1b və R1a Y-xromosomlarının daşıyıcılarının eneolit dövründə Avropada qurduqları ilk mədəniyyətdir. Bu mədəniyyət e.ə. V-IV minilliklərə aid edilir. Aparılan genetik tədqiqatlar nəticəsində burada da eynən Çatal-Höyükdə, Kür-Araz mədəniyyəti abidələrində, skiflərdə və saklarda (Pazırıklılarda) olduğu kimi R1b və R1a Y-xromosomlarının dominantlıq təşkil etdiyi məlum olmuşdur (7).

Türklərin R1b Y-xromosomlarının daşıyıcısı olan hissəsinin, yəni protoğuzların Avropada qurduqları daha bir möhtəşəm mədəniyyət e.ə. 3600-2300-cü illəri əhatə edən, başqa sözlə, son eneolit – ilk tunc dövrlərinə aid olan Çuxur mədəniyyətidir. Bu mədəniyyəti Xavalınsk mədəniyyətinin davamı və birbaşa varisi hesab edirlər.

Çuxur mədəniyyətinin daşıyıcılarının DNT analizləri də onların Şimala Cənubdan, Ön Asiyadan köçdüklərini söyləməyə

əsas verir. Son illərdə aparılmış tədqiqatlar nəticəsində onlarda H, H15b1, U5, T2, T1, T1a1, U4, K, W, N1a, J, U2, X, R0a1 mitoxondrial (ana xətti) haploqruplarını üzə çıxarmışdır. Lakin bizi maraqlandıran təkcə ata xətti, yəni mitoxondrial haploqruplar yox, həm də ata xətti, başqa sözlə qadınlarda olmayan, atadan oğula keçən Y-xromosomlardır. Rostov vilayətindəki Ulan IV məzarlığından tapılmış 11 skeletin DNT analizləri onların hamısında R1a haploqrupunu aşkar etmişdir. Onlardan 8-inin R1a12a2, 1-inin R1ba2 M269, bir nəfərinin R1b1a2a-L23 və bir nəfərinin də R1b1a-P297 haplotipinə sahib olduğu məlum olmuşdur (6; 10; 8).

Beləliklə, at başı skipetrlərin Eneolit və ilk Tunc dövrlərdə tayfa başçılarının hakimiyyət rəmzi olduğu alimlər arasında mübahisə mövzusu deyil. Bunun tayfa başçılarının, sonrakı dövrlərdə isə xan və xaqanların böyük at ilxılarına sahib olduğu, ilxıların çoxluq və böyüklüyünün isə hökmdarların nüfuzunun böyüklüyünün əlaməti olduğu heç bir şübhə oyatmır və orta əsr yazılı qaynaqları ilə də təsdiqlənir. Məsələn, Məsudi dövrünün ən böyük hökmdarından biri və bütün Türk hökmdarlarının ən böyüyü olan və Kuşanda oturan Doqquz Oğuz xaqanının dünyada ən böyük at ilxılarına sahib olduğunu bildirərək, onu «Atların əfəndisi» adlandırmışdır (9, s. 143-160).

Məlumat üçün bildirək ki, Yaqut əl-Həməvi də Doqquz Oğuzların paytaxtının Kuşan olduğunu qeyd edir. Kaşgarlı adı Çin mənbələrində gözəl cins atların yetişdirildiyi, su və səma atları ilə bağlı əfsanələrin ölkəsi Kuça kimi keçən bu şəhəri Küsen kimi qeyd etmişdir.

Atlarla bu dərəcədə bağlı olan təkcə Doqquz Oğuz xaqanı olmayıb. Eyni sifətə Xorəzmşahların və Məmlüklərin də at ilxılarına sahib olduğu mənbələrdə sıx-sıx dilə gətirilir.

Cənazə mərasimlərində və atalar kultu ayinlərində süvari mərasimləri keçirən Göytürklərin hökmdarlarının taxta çıxdığı zamanlarda da bu tip mərasimlər təşkil etdikləri məlumdur. Xaqan,

dörd bəyin daşdığı keçə xalı üzərində qaldırılaraq adəti üzrə çadırın ətrafında dolaşdırılır və atlı mərasimlərinə qatılırdı. Beləcə, at hökmdarın minik heyvanı, ilxılara sahib olmaq isə xan və ya xaqanın əsas atributlarından biri kimi çıxış edirdi (4, s. 261).

E.Esin yazır ki, «Antik dövəndə olduđu kimi orta çağda və daha sonrakı dövənlərdə də at hökmdarlıq gücünün bir simgəsi olmuşdur. Çəşidli Türk hökmdarları, özəlliklə Xorəzmşahlar, üzərində... atlı tasviri bulunan sikkələr kəsdirmişlər. Hindlilər Türk Məmlüklülərini «aspavali» (atlı süvari) olaraq adlandırmışlar və onların da sikkələrində... atlı təsvirləri yer almışdı... «Qutadgu Bilik» də Qaraxanlı xanını sayısız at sürülərini idarə edən... olaraq tərif edir... İbn Bibi «Əl-Əvamir ül-Aliyyə»də Türklərin önəmli bir görevə atanma əsnasında yaptıkları dini ayində yer alan ata minmə törəninin anlamı haqqında bəzi açıqlamalar verir» (5, s. 264).

Osmanlı sarayında taxta çıxışdan sonra yer alan ata minmə adəti çox önəmli adətlərdən biri idi. Sultan qılınc kuşanma törəninə, yolunun boğazı qayıqla keçmə hissəsi xaric, at belində gedər və at belində dönərdi. Beləcə, sultan «Xaqan-e bərreyn və bəhreyn», yəni iki qitənin və iki dənizin hökmdarı ünvanına sahib olduğunu elan edərdi. Sultan ata mindiyində, mehtərxanənin, piyada mühafizlərin, sancaqların və zəfər qəniməti olan at quyruqlarının önündə gedərdi (5, s. 264).

Beləliklə, təqribən e.ə. IV minillikdən başlayan ənənə orta əsrlərdə də davam etmişdir.

QAYNAQLAR

1. A comment by M. A.: Eneolithic and horse Domestication. A study by A. K. Outram, N. A.Stear, R. Bendrey, S. Olsen, A.Kasparov, V.Zaibert, N.Thorpe, R.P.Evershed ("Science" 323, 2009, pp. 1332-1335).
2. Ağasıoğlu F. Azər xalqı. Seçmə yazılar. Bakı, Çaşıoğlu, 2000. 320 s.

3. Azərbaycan etnoqrafiyası, I c, “Şərq-Qərb”, Bakı, 2007.
4. Emel Esin. Orta Asyadan Osmanlıya Türk sanatında ikonoqrafik moyifler. Kabalıcı Yayınevi, 2003.
5. Ergin M. Dede Korkut Kitabı. Ankara, 1964.
6. Haak W., Lazaridis İ., Patterson N., Rohland N. and so on. Massive migration from the steppe is a source for Indo-European languages in Europe // BioRxiv, Posted February 10, 2015.
7. İain Mathieson, et al. Eight thousand years of natural selection in Europe, 2015.
8. İain Mathieson, et al. The Genomic History of Southeastern Europe. 2017.
9. Məsudi. Mürlüc -üz-Zəhəb, Qahirə, H. 1377, I c.
10. Morten E. Allentoft et al. Population genomics of Bronze Age Eurasia // Nature. 2015. Vol. 522, p. 167–172
11. Təkləli M. Rus dilində türk sözləri. B., Nurlar, 2006. 272 s.
12. Werner J. Pferdekopfzepter der Hallstattzeit aus Predmerice bei Hradec Kralove // Pamatky archeologicne. LII. 2. 1961, p. 45-51.
13. Yengi Ögə, Tuncay B. Kür-Araz mədəniyyəti və türk damğaları: Damğadan yazıya keçid (<https://bextiyartuncay.wordpress.com>).
14. Гуммель Я. И. Некоторые памятники раннебронзовой эпохи Азербайджана. КСИИМК, 1948.
15. Кушнарєва К. X. Поселение эпохи бронзы на холме Узерлик-тепе. // МИА СССР, № 67, Москва-Ленинград, Изд.во АН Азерб. ССР, 1959.
16. Лионне Б., Алмамедов К., Буке Л., Курсє А., Джелилов Б., Хусейнов Ф., Лут С., Махарадзе З., Рейнард С. Могильник эпохи энеолита Союг Булаг в Азербайджане // Российская Археология, 2002, № 1, М.
17. Махмудов Ф. Р. Культура юго-восточного Азербайджана в эпоху бронзы и раннего железа. Баку, «Нафта-Пресс», 2008, 216 с.

TÜRK MİFİK-BƏDİİ TƏFƏKKÜRÜNDƏ BAŞÇI- HÖKMDAR KULTU

ЛИДЕР- ПРАВИТЕЛЬ КУЛЬТ В ТУРЕЦКОЕ МИФИЧЕСКИЙ -ХУДОЖЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

LEADER- KING KULT IN TURKISH MYTHICAL- ARTISTIC THINKING

Mətanət MUSTAFAYEVA

ADPU Şəki filialı

Резюме

В турецкой философии самооценка, мысль, люди, будущее поколения высоко ценятся. Идея о Танрычылыг, который является идеологически-нравственной системой тюркизма, является религиозной, мистической, публичной и сознательной. Бог связан с небесами и высотой. Бог связан с небесами и высотой. В статье рассказывается об особенностях о героях и правителей кто связан с Богом древне турецкой эпопеи.

Ключевые слова: Древние Турки, художественное мышл, мифология, Бог, Огузнаме, сага, хаган.

Summary

High value is given to himself, to his thoughts, to his people, to future generations in Turkish philosophy. The idea of the ideological-moral system of Turkishism Tanrichilig is the religious, mystical, social and cognitive character. God is associated with the sky in height. The article deals with ancient Turkish epics' God-related heroes, rulers' characteristics.

Key words: Ancient Turks, artistic thinking, mythology, God, Oguzname, saga, khagan.

Hər bir xalqın bədii-mifik qaynaqları həmin qövmün təfəkküründən, həyat fəlsəfəsindən, yaşam tərzindən, əxlaqi dəyərlərindən, keçdiyi inkişaf yolundan xəbər verir. Odur ki,

müasir dünyada keçmişə boylanma, soy-kökə söykənmə ehtiyacı duyduğumuzda folklora, mifoloji mətnlərə müraciət etməmizdən təbii heç nə ola bilməz.

Şanlı bir ədəbi-mədəni, tarixi, siyasi keçmişə sahib olan Türk insanın öz mədəniyyəti ilə öyünməyə mənəvi haqqı vardır. Türkçülük fəlsəfəsində özünə, düşüncəsinə, qövmünə, gələcək nəsillərə yüksək dəyər verilir. Bundan dolayıdır ki, Türk insanı öz qövmü üçün öncül-bahadır seçəndə onun ideallığı, xalqına layiqliyi prioritet məsələ olmuşdur. Türkçülükdə mükəmməl ideoloji-mənəvi sistem olan Tanrıçılıq ideyası dini-mistik, ümumi, ictimai və idraki səciyyə daşıyır. Tanrı göylərlə - yüksəkliklə əlaqədar təzahür edir. Lakin türkün özü üçün seçdiyi bahadırına verdiyi dəyər hətta o dərəcədir ki, onun kağanının müəyyələşməsi tanrının adı ilə bağlıdır, tanrı istəməsə, kimsə türkə hökmdar ola bilməz. Başqa sözlə ifadə etmiş olsaq, xaqan Tanrının arzu etdiyi, layiq bildiyi şəxsdir. Türk bədii təfəkküründə xaqanın mistik yaradılışı, qeyri-adi yetişmə tərzini, ilahi qüdrəti, ağılasığmaz qüvvəti, ədaləti də elə Tanrıçılıqla əlaqəlidir. Təsadüfi deyil ki, tamamilə fərqli sistem olmasına rəğmən, qədim Şərqi təfəkkürü olan Misirlilər də öz fironlarını yarıdanla bağlayırdılar.

Qədim türk mifologiyasının ən incə məqamlarını dövrümüzdə çatdıran türk eposlarının qəhrəmanları- kağanları da təbiri caizsə, Tanrının müəyyən mənada insan cildində inikasıdır. Hökmdarların törəyişi də maraqlıdır. “Siyenpi” dastanının qəhrəmanı təbiətdən – göydən düşmüş dolu dənəsindən, yəni tanrıdan yaranır. “Törəyiş”də isə Tanrı Qurd qiyafəsindədir; “məlum olur ki, qoca qurd atalarının qızlarını verdiyi Tanrıdan başqa heç kəs deyil.” (1, 356) Qədim türk təfəkküründə Qurd (Boz qurd, Kök bürü) yaradanın ən yaxın köməkçisidir və odur ki, Qurd məğlubedilməzdir, yenilməzdir, ən çətin məqamlarda etibarlı yoldaşdır. Digər tərəfdən Qurd yaradılışın başlanğıcı kimi də təzahür edir, bəzən ana (südü ilə bəsləmə), bəzən atadır. Elə “Göytürk” dastanında da Qurd himayə və həyatın başlanğıcı

təsirini bağışlayır. Hun soyuna mənsub Göytürklərin Linlər tərəfindən qılıncdan keçirilməsindən sonra xalq məhv olur, yalnız 10 yaşlı bir oğlan salamat qalır. Həmin oğlanı Qurd himayə edib südü ilə bəsləyir, böyükdən sonra onun on oğlunu dünyaya gətirir. Demək, türk mifik təfəkküründəki Boz Qurddan törəyiş, türkün onun tərəfindən mühafizə edilməsi motivi burada özünü dastanın əsas ideyası kimi göstərir.

Təbiətdən – Tanrıdan yaranma motivi “Köç” dastanında güclüdür. Burada dağ başındakı ağaca göydən Tanrı işığı düşməsilə ağac insan kimi hamilə qalır, 9 ay həmin işıq ağaca düşür və onu himayə edir, Buğu xan doğulur, böyüyür, hökmdar olur. Ağacdan başlanğıc götürmə bu gün də işlətdiyimiz “ağac koğuşundan çıxmaq” ifadəsində özünü göstərir.

Həmin dastanın ikinci variantında isə Buku tigin və qardaşları dağdan doğulurlar, lakin yenə törəmə səbəbi Tanrının işığı və əslində, özüdür. Göründüyü kimi, türklər öz başlanğıclarını, qəhrəmanlarını, kağanlarını Tanrının övladı kimi səciyyələndirmişlər. Bu qədim motiv əsrlər sonra İsanın doğulmasında özünü göstərir, bakirə Məryəmdən doğulan İsanın atası yarıdan özü hesab olunur.

“Alp Ər Tonqa” dastanında qəhrəman-bahadır Alp Ər Tonqanın igidliyi, vətənpərvərliyi, haqq-ədalət uğrunda savaşları öyülür, sonda onun – Turan hökmdarının ölümü Türk-Turan ellərini yasa qərq edir, ona ağılar qoşulur:

*Alp Ər Tonqa öldümü,
İzsiz amun qaldımı,
Ödlək öcün aldımı,
İmdi yürək yırtılır...*

“Oğuz Kağan” dastanının baş qəhrəmanı Oğuz Ay kağandan doğulur. Oğuz kağan Tanrının himayəsindədir, onun arzu-istəkləri Tanrı tərəfindən qəbul edilir, məsələn, Tanrıya yalvarması ilə göydən bir işıq düşməsi bir olur. Onun övladlarını dünyaya gətirəcək qadınlar Tanrı tərəfindən seçilir, qeyri-adi

tərzdə ona təqdim olunur. Odur ki, Oğuz tanrının onu kağan seçdiyini söyləyərək hər tərəfə elçilər göndərir, ətraf kağanları özünə baş əydirir. Oğuz kağan dastan boyunca Tanrının himayəsindədir.

*Bizim xoşbəxtliyimiz sənin xoşbəxtliyindir,
Bizim soyumuz sənin nəsil ağacının budağıdır.
Tanrı sənə böyük yer tapşırıb,
Mən sənə başımı, canımı verərəm..(6, 22)*

Uluğ Türükün yuxusunda Tanrının bütün dünyanı Oğuz kağanın törəmələrinə bağışladığını göməsi də, əbəs deyil. Çünki “Oğuz kağan özü də Tanrı mənşəlidir, mərkəzləşmiş türk cəmiyyətinin hökmdarıdır. Onun Tanrı mənşəyilə yanaşı, Tanrı tipologiyası da vardır ki, bu da özünü onun hər şeydən əvvəl göy qızları ilə evlənməsində göstərir. Oğuzun yol göstərən, onu düşmənlər üzərində qələbəyə aparan, türklərin cahən dövləti yaratmasına kömək edən Göy Qurd da Oğuzun bilavasitə Tanrı himayəsində olduğunu ifadəsindir” (1, 349).

Əslində, “Oğuz Kağan” Oğuz etnosunu proyeksiyalandıran – inikas edən dünya modeli (etnokosmik semantemlərin, mənaların paradiqması), “Oğuznamə”, “Oğuz Kağan” dünya modelini gerçəkləşdirən sözlü mətn universimidir (8, 47).

Qədim türk dastalarından olan “Ərgənəkən”də öz tanrıçılıq ideyası, qədim türk eposunda xalqın demək olar məhv olaraq yenidən dirçəlməsi, əvvəlki vəziyyətə qayıtması, itirilmişin qaytarılması, doğma torpaqlara qayıdılması motivləri özünü göstərir. Burada əsas qəhrəman tək bir şəxs deyil, eyni qanı – geni daşıyan müxtəlif boyların birləşməsini təmin edən xalqdır. Bu motiv, əslində, türk təfəkküründə xalqın lider haqqında olan təsəvvürləri, arzu-istəklərini göstərir; çətin məqamlarda xalq öz xaqanın ətrafında birləşməyi, müqəddəratı öz xeyrinə həll etməyi bacarır.

Qədim türk mifik düşüncəsində qaibdən xəbər demək, sözlərlə ilahi bir şəkildə işləmək kimi mistik qabiliyyətlərə

mənsub insanlar xalq içində seçilən, Tanrı ilə əlaqədar olan, lider səciyyəli şəxslərdir. Onların şeir demək, musiqi-söz-rəqs magiyasının əsas ifaçısı, təmsilçisi olan qam-şaman Kağanın vəziri və yaxud baş məsləhətçisi olurdu. Hətta bəzən tayfa liderləri özü də qam-şaman sifətlərinə sahib olurdu. Bu da yenə türkün düşüncəsində öz xaqanını ilahi cəhətlərlə səciyyələndirməklə, onu Tanrıyla əlaqələndirməklə, digər insanlardan fərqli və üstün görməsilə əlaqədardır. Hunlar başçı, hakim vəzifəsində duran şamana “Ata qam” deyirlər. Türk dövlətçiliyinin əsasını qoymuş Aşinanın da qam-şaman olduğu güman edilir.

Milli eposumuz “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında Oğuz elinin başçısı Bayındır xan özü də qam-şaman əsillidir, atası Qamğan-Qam kağandır. “Bir gün Qamğan oğlu xan Bayındır yerindən durmuşdu” (3, 34).

Qazan xandan incik düşən Bəkil ona verilən bəxşişləri Bayındır xanın qabağına töküb obasına dönəndə qadını ona: – “Padşahlar Tənrinin kölgəsidir. Padşahına asi olanın işi rast gəlməz.” – deyir. Çünki mifoloji təsəvvürdə Bayındır xan ulusun başçısı – Tanrının kölgəsidir, bu da onunla əlaqəlidir ki, o, ilahi ələmlə əlaqəsi olan ali şaman titullu Qamğanın oğludur. Bu tezis sübutunu biz Bəkilin Bayındır xana qarşı gəlməsinin onun cəzalanmasıyla nəticələnməsində görə bilirik. Qamğan titulunun özünəməxsus toxunulmazlıq və ilahilik səciyyəsi var. Oğuz igidlərinin alqışının alqış, qarğışının qarğış olması da yəqin ki, elə bu tezislə əlaqədardır.

Qırğızların eposu olan “Manas” dastanının qəhrəmanı elin başçısı Manasın da doğumu, beşikdəcə danışmağa başlaması fəvqəltəbii səciyyə daşıyır. Digər mistik cəhətlərdən biri də Manasın iki dəfə öldürülsə də, təkrar dirilməsi motividir. Lakin güman ki, onun Məkkəni, Kəbəni ziyarət etməsi İslamdan sonrakı təsirlərin nəticəsində dastana (variantlara) əlavə edilmişdir.

Türk dünyasının unudulmaz türkçü müəlliflərindən olan Hüseyin Nihal Adsızın “Bozqurdların ölümü” və “Bozqurdların

dirilişi” əsərlərində də qədim türk mifik təfəkküründə dərin iz qoymuş motivlər özünü göstərir. Burada da “Göytürklər”də olduğu kimi, türklərin məğlubiyyəti, lakin bu məğlubiyyətdən yeni qığılcımın doğması türk düşüncəsindəki pozitivlikdən, gələcəyə inamlı baxışdan xəbər verir. Əsərdəki əsas qəhrəmanlardan olan Kür Şadın təmsalında qədim türk dastan ənənələrində olduğu kimi bahadırın özünəməxsus keyfiyyətləri cəm olmuşdur. Türk məğlubedilməzdir, məğlubiyyət onu tükədə bilməz, onu məhv edib yer üzündən silə bilməz. “Tale sınamaq sülh bağlamaqdan yaxşıdır. Çünki indi barışmaq gələcəyimizin məhv olmasını qabaqcadan qəbul etmək deməkdir. Taleyi sınamaq, qalib gəlmək ehtimalı var” (5, 222). Kür Şadın bu düşüncəsi türkün mübariz ruhundan xəbər verir. Müəllifin əsəri onun yaradıcılıq məhsulu olsa da, real tarixi şəxslər və hadisələrə yer verilmiş, mənbələr kifayət qədər araşdırılaraq qələmə alınmışdır.

Türk xaqanına verilən tələblər böyükdür, yetişdirilən, seçilən, arzulanan bahadırlar şəxsi həyatı, tayfa və el içində mövqeyi çox düşünülmüş və türk adət ənənəsinə müvafiq olmalı idi. Hətta müəyyən edilmiş qaydalar sistemindən çıxdıqda belə onların cəzalanması da təbii görünürdü. Rəvayətə görə, Çingiz xanın oğlu Çağatay bir gün kiçik qardaşı Ögedey ilə birlikdə çox içərək ciddiyyətdən kənar, nalayiq hərəkət edir. Səhəri Ögedeyin yanına gedərək, bir gün öncəki hərəkətindən dolayı cəzalanmasını istəyir. Yaxud, Əmir Teymurun günlərlə sürən toy-düyünlərdə şərab içsə də, həddini aşmaması, heç kimin könlünü qırmaması, dövlət işlərində səhlənkarlıqlara qətiyyətlə yol verməməsi rəvayət olunur.

Türk mifologiyasında hökmdar kultu birbaşa Tanrıçılıqla əlaqədardır və tarixən bir yaranmışlar. Lakin hökmdar kultunun mövqeyi o qədər güclü olmuşdür ki, Tanrıçılıqdan sonra da yaşamışdır. Bunun ən gözəl örnəyi “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında (Bayındır xan obrazı) görünür. Mükəmməl epos üçün tək bir qəhrəman – hökmdar lazım idi. Odur ki, qədim türk

təfəkkürünün – düşüncəsinin daşıyıcıları olan ən qədim və orta çağ dastan və eposlarında təqdim edilən əsas qəhrəmanlar Tanrı obrazının transformları olan hökmdar-qəhrəman- bahadırlardır ki, bu obrazlarda Tanrının təsiri və “izləri” bu və ya digər məqamda özünü göstərir. Türk eposlarına, onların variantalarına tarixin sınaqları müəyyən qədər təsir göstərsə də, İslamın mövqeyini görmək mümkün olsa da, lider-hökmdar kultu Tanrıçılıqla əlaqəsini, bu mənada arxetipliyini saxlaya bilmişdir.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (5 cildə, I cild), Bakı, 2004.
2. İvgin Hayrettin (Azərbaycan dilinə tərcümə edən Məmmədov Elxan Yurdoğlu) “Manas”, Ankara 2016.
3. “Kitabi-Dədə Qorqud” (Zeynalov Fərhad, Əlizadə Samət), Bakı, 1988.
4. Qasımlı Məhərrəm “Ozan-Aşıq sənəti”, Bakı, 2007.
5. Nihal Hüseyn Adsız “Bozqurdlar” , Bakı, 1993.
6. Oğuznamələr, Bakı, 1993.
7. Rəşidəddin Fəzlullah “Oğuznamə”, Bakı, 1992.
8. Rzasoy Seyfəddin “Oğuz mifologiyası”, Bakı, 2009.

**HEYDƏR ƏLİYEVİN DÖVLƏTÇİLİK
KONSEPSİYASINDA MİLLİ MƏRASİMLƏRƏ FƏLSƏFİ-
PSIXOLOJİ MÜNASİBƏT**

**ФИЛОСОФСКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ
ОТНОШЕНИЕ ГЕЙДАРА АЛИЕВА К
НАЦИОНАЛЬНЫМ ОБРЯДАМ**

**HEYDAR ALIYEV'S PHILOSOPHICAL-PSYCHOLOGICAL
ATTITUDE TOWARDS THE NATIONAL CEREMONIES**

Rasim QURBANOV

*filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu*

Резюме

Великий лидер Гейдар Алиев всегда высоко оценивал азербайджанские национальные обычаи, традиции и праздники. Он обращал специальное внимание к сохранению, развитию и проведению обрядов связанных с этими историческо-духовными ценностями, которые являются органической частью нашей культуры. Гейдар Алиев неоднократно сам лично участвовал в национальных обрядах праздников Новруз, Гурбан, Рамазан и в погребальных обрядах выдающихся людей нашего отечества.

Ключевые слова: культура, обряд, Великий лидер, праздник Новруз, нравственно-религиозные ценности

Summary

The Great leader Heydar Aliyev always highly appreciated Azerbaijani national customs, traditions and holidays. He paid special attention to preserving, increasing and carrying out the ceremonies connected with these historic-spiritual values which are organic parts of the Azerbaijani culture. Heydar Aliyev many times took part in the ceremonies of Novruz, Gurban, Ramazan and in the funeral ceremonies of the outstanding figures of our country.

Key words: culture, ceremony, the Great leader, Novruz holiday, spiritual-religious values

Dahi siyasətçi, müasir müstəqil Azərbaycanın memarı Heydər Əliyevin dövlətçilik konsepsiyasında milli mərasimlərə fəlsəfi-psixoloji münasibət xüsusi yer tutur. Ulu öndər vaxtilə özünəməxsus fəlsəfi-dialektik və sosial-psixoloji təfəkkürlə göstərirdi ki, mədəniyyətdə milli və beynəlmiləl xüsusiyyətlərin qarşılıqlı əlaqəsi problemlərini bütün təbliğat vasitələrlə geniş izah etmək çox vacibdir, çünki millilik anlayışının özü tədricən dəyişir və zənginləşir. Milli mərasimləri mədəniyyət hadisəsi kimi yüksək qiymətləndirən Heydər Əliyev xalqımızın sosial-mənəvi dəyərlərinin müasir dövlət əhəmiyyətini ənənə və varislik kontekstində xüsusilə vurğulayırdı. Respublikamız dövlət müstəqilliyi qazanandan bəri Novruz, Qurban və Ramazan bayramları təqvimdə qeyri-iş günləri siyahısına salınmışdır. Heydər Əliyev 1969-1982-ci illərdə hələ SSRİ-nin tərkibində müttəfiq respublika olan Azərbaycan KP MK-nin birinci katibi işləyərkən milli-mənəvi dəyərlərimizə yüksək tribunalardan bu və ya digər şəkildə, bəzən də qeyri-rəsmi olsa belə qiymət verərək onların qorunub saxlanması və inkişaf etdirilməsi üçün misilsiz işlər görmüşdür. Ulu öndər 1993-2003-cü illər arasında, yəni ikinci dəfə Azərbaycanda hakimiyyətə gəldiyi vaxtdan vəfatına qədər olan müddətdə hər dəfə Azərbaycan xalqına Novruz, Qurban və Ramazan bayramları münasibətilə təbrik ünvanlayır, həmin günlərdə keçirilən mərasimlərdə iştirak edir və nitq söyləyirdi. Prezidentin müntəzəm şəkildə milli bayram mərasimlərində iştirakı və nitqi dövlətçiliyimizi təmsil etməklə bərabər, xalqın mənəvi-dini dəyərlərinə olan ehtiramını da nümayiş etdirirdi. Heydər Əliyevin xalqa bayram təbrikləri və müraciətləri həmişə milli dövlətçilik mövqeyindən olaraq həm uğur və nailiyyətlərimizi təsbit edir, həm də mövcud problemlərimizi, xüsusilə ərazilərimizin mənfur ermənilər tərəfindən işğalını diqqət mərkəzinə çəkir, torpaqlarımızın milli həmrəyliyə və sosial-iqtisadi güdrətə əsaslanmaqla tezliklə azad ediləcəyinə inam ifadə edirdi. Heydər Əliyev Azərbaycanın görkəmli şəxsiyyətlərinin dəfn

mərəsimlərində də bir dövlət rəhbəri kimi iştirak edir və ya onların ailələrinə başsağlığı verirdi.

Ümumiyyətlə, mərasim – ayin, adət, ənənə, təntənəli şənlik, rəsmi qəbul və s. icra edilməsidir; cəmiyyətdə və sosial qruplarda şərti, müəyyən sosial münasibətlər rəmzini bildirən adətlərin konkret icrası və möhkəmlənməsi formasıdır. Mərasim müəyyən olunmuş vaxtda və məkanda icra edilir. İbtidai icma quruluşunda məişət, əmək, dini mərasimlər bir-birindən fərqlənmirdi. Siniflərin, dövlətin və dinin meydana gəlməsi ilə əlaqədar ictimai və dövlət həyatı ilə bağlı mərasimlər, dini mərasimlər, zəhmətkeş xalq kütlələrinin təsərrüfat və məişəti ilə bağlı mərasimlər yaranmışdır. Məsələn, təqvim (əkinçilik, maldarlıq, balıqçılıq, ovçuluq və s.), ailə (doğum, toy və s.) mərasimləri bu qəbildəndir. Mərasimlər magik, simvolik, oyun, əyləncə və s. mütərəqqi və mürtəcə olur.

Vaxtilə - qədim və orta əsrlərdə mərasimlərin maskalar və nəğmələrlə keçirilməsi adəti var idi - mərasimlərdə maskalar taxılır və mərasim nəğmələri oxunurdu.

Mərasim maskaları – müxtəlif mərasimlərdə taxılan üzlükdür. Mərasim maskaları dünyanın bir çox tayfa və xalqları (Afrika, Şimali və Cənubi Amerika, Asiya və Okeaniyada) arasında qədimdən məlumdur. Ağac qabığı, taxta, ot, dəri, parça, sümük və s. materiallardan düzəldilən maskalarda insan üzləri, heyvan başları, əfsanəvi, yaxud mifoloji surətlər təsvir edilirdi. Mərasim maskalarından istifadə əcdadlara, ruhlara, heyvanlara sitayiş və totemik təsəvvürlərlə bağlıdır. Keçmişdə şamanizmin geniş yayıldığı bir sıra Sibir xalqları (xantlar və mansilər) ov ilə bağlı mərasimlərdə maska taxırdılar. Amerikanın bir sıra hindi tayfalarının əkindən əvvəl keçirdikləri xalq şənlikləri və mərasimlərində bu cür maskalardan indi də istifadə edilir.

Azərbaycanda keçmişdə el şənliklərində, bayramlarda, meydan tamaşalarında göstərilən xalq oyunları (“Kosa-kosa”, “Qodu-qodu”, “Qaravəlli” və s.) zamanı mərasim maskalarından istifadə olunmuşdur.

Mərasim nəğmələri – şifahi xalq yaradıcılığı janrıdır, adət və mərasimlərlə bağlı lirik nəğmələrdir. Mərasim nəğmələri bir çox xalqlarda mövcuddur. Hələ qədim Yunanıstanda Dionis bayramlarında yeni məhsuldan şərab alınması mərasimi ilə əlaqədar nəğmələr oxunardı. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında kə ağular, vəsfi-hallar mərasim nəğmələrinə daxildir. Toy şənliklərində ifa olunan nəğmələr daha geniş yayılmışdı.

Hər bir xalqın mədəniyyəti onun böyüklüyünün, müdrikliyinin, birliyinin təcəssümüdür. Azərbaycan xalqı qədim tarixə və mədəniyyətə malik bir xalq kimi artıq bütün dünyada tanınmışdır. Azərbaycan mədəniyyətinin yaranması və mənəvi rolunun yüksək dəyərləndirilməsində tarix boyu bir çox şəxsiyyətlərin xidməti olmuşdur. Heydər Əliyev Azərbaycan xalqının mənəviyyatını zənginləşdirən, onu bütün dünyada tanıdan milli mədəniyyətimizin hərtərəfli inkişafını və yüksəlişini daim izləmişdir.

Müasir ədəbiyyatımızın, incəsənətimizin və mədəniyyətimizin bəşəri arenada öz nadir inciləri ilə dünyanı heyran qoyması, ölkəmizin şöhrətini qaldırması, XX əsrdə Azərbaycan mədəniyyətinin bütün sahələrinin sürətli inkişafı, geniş miqyasda təbliği və böyük nailiyyətləri bilavasitə Heydər Əliyevin müstəsna tarixi xidmətlərinin nəticəsidir.

Xalqımızın milli-mənəvi dəyərlərinin təbliğində və gənclərimizin bu ruhda tərbiyə olunmasında, həmçinin cəmiyyətin bu istiqamətdə səfərbər edilməsində Ümummilli lider Heydər Əliyevin xidmətlərini yada salan Prezident Administrasiyasının rəhbəri, akademik Ramiz Mehdiyev “Azərbaycanda humanitar və ictimai elmlər sahəsində yaranmış vəziyyət”ə həsr olunmuş müşavirədə göstərirdi ki, hər bir millət, hər şeydən əvvəl, öz xalqının mənəvi sərvətlərinə sahib çıxmalı, öz mədəniyyətini, adət-ənənəsini, mentalitetini və milli-mənəvi dəyərlərini qorumalıdır (9, 45-46).

“XX əsrin ən böyük tarixi şəxsiyyətlərindən, görkəmli dövlət və siyasi xadimlərindən biri, xalqımızın Ümummilli lideri Heydər Əliyevin adı və həyatı Azərbaycanın respublika və müstəqillik tari-

xi ilə qoşa çəkilir. Azərbaycan Respublikasının son 50 illik tarixinin hər bir səhifəsi Heydər Əliyevin adı və fəaliyyəti ilə bağlıdır. ...Yalnız böyük şəxsiyyətlər yetişdirən xalqlar minilliklər boyunca möhkəm mənəvi təməl üzərində inamla irəliləyirlər. Azərbaycanda bu ağır və taleyüklü missiyanı Ulu öndərimiz Heydər Əliyev Ulu öndərimiz xalqın saf inanclarını, sağlam dəyərlərini bütün siyasi proseslərin fəvqündə saxlayaraq qorumağı bacarmış lider kimi əbədiyaşarlıq zirvəsinə ucalmışdır” (10,34-37).

Mədəniyyətimizin elə bir sahəsi yoxdur ki, Heydər Əliyev qayğısından bəhrələnməsin. Heydər Əliyev Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafında yeni bir dövrün əsasını qoydu. Mədəniyyətimiz, milli-mənəvi dəyərlərimiz beynəlxalq aləmdə tanındı.

Heydər Əliyev türk-islam dünyasının milli, mənəvi dəyərlərini əməlləri ilə zənginləşdirmiş şəxsiyyətlərimizi örnək kimi qəbul edərək, onlardan mənəvi qida alan vətən övladı idi.

1993-cü ildə ikinci dəfə siyasi rəhbərliyə gələn Heydər Əliyev həyata keçirdiyi dövlət quruculuğu prosesi ilə paralel surətdə mədəni-mənəvi quruculuq və milli-tarixi yaddaşın bərpası işlərinə başladı. Vaxtilə qadağalara məruz qalan, yasaq olunan milli və dini bayramlar, adət və mərasimlər xalqa qaytarıldı. Heydər Əliyev özünün dövlətçilik konsepsiyasında milli mərasimlərə fəlsəfi-psixoloji münasibətilə onların yaşadılmasına, daha da inkişaf etdirilməsinə şərait və imkan yaratdı.

Ulu öndərin dəfn mərasimlərində və milli-dini bayramlarımızda iştirakının, həmçinin xalqımıza təbriklərinin bir qismini xronoloji ardıcılıqla nəzərdən keçirək:

Qara Qarayevin dəfn mərasimində H.Ə.Əliyevin nitqindən – *Bakı, 18 may 1982-ci il.*

Novruz bayramı münasibətilə xalqa müraciət – *20 mart 1994-cü il.*

Xalq şairi Xəlil Rza Ulutürklə vidalaşma mərasimində çıxış – *24 iyun 1994-cü il.*

Ramazan bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik

– 2 mart 1995-ci il.

Ramazan bayramı münasibətilə keçirilən mərasimdə çıxış – *Gülüstan Sarayı, 3 mart 1995-ci il.*

Novruz bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik – *20 mart 1995-ci il.*

Xalq yazıçısı İsmayıl Şıxlı ilə vida mərasimində Azərbaycan Prezidenti Heydər Əliyevin çıxışı – *Bakı, M.Şəhriyar adına Mədəniyyət Sarayı, 28 iyul 1995-ci il.*

Novruz bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik – *19 mart 1996-ci il.*

Şəhid uşaqları və kimsəsiz uşaqlar üçün təşkil olunmuş Novruz şənliyində çıxış – *Gülüstan Sarayı, 20 mart 1996-ci il.*

Bakının Gənclər meydanında – Qoşa Qala qapısı önündə Novruz şənliyində çıxış – *21 mart 1996-ci il.*

Qurban bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik – *19 aprel 1996-ci il.*

Ümumxalq hüzn gününə, şəhidlərin anılmasına həsr olunmuş xatirə gecəsi başa çatdıqdan sonra ədəbi-bədii kompazisiyanın iştirakçıları – incəsənət ustaları ilə görüşdə çıxış – *Respublika Sarayı, 20 yanvar 1997-ci il.*

Novruz bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik – *Bakı şəhəri, 19 mart 1997-ci il.*

Azərbaycan Prezidenti tərəfindən şəhid övladları və kimsəsiz uşaqlar üçün təşkil edilmiş Novruz şənliyində çıxış – *Gülüstan Sarayı, 20 mart 1997-ci il.*

Qurban bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik – *Bakı şəhəri, 16 aprel 1997-ci il.*

Novruz bayramı münasibətilə Azərbaycan xalqına təbrik – *Bakı şəhəri, 19 mart 1998-ci il.*

Qurban bayramı münasibətilə Mirmövsüm Ağanın ziyarət-gahında keçirilən görüşdə nitq – *8 aprel 1998-ci il.*

Ulu öndər tarixi-mədəni varlığımızı, milli mərasimlərimizi özündə daşlaşmış şəkildə yaşadan abidələrimizin qorunub saxla-

nılmasına da xüsusi qayğı göstərirdi. Məsələn, Heydər Əliyevin 27 sentyabr 2003-cü il tarixli “Şabran şəhəri” tarix və mədəniyyət abidəsinin qorunması haqqında” verdiyi sərəncam (3, 519-520) dediyimizə sübutdur.

Ulu öndər dahi bəstəkarımız Qara Qarayevin dəfn mərasimində iştirak edərək demişdir: “Biz zamanəmizin böyük bəstəkarını, bütün həyatını xalqa xidmət işinə həsr etmiş bir sənətkarı son mənzilə yola salırıq. Musiqi xalqın canıdır. Qara Qarayev də onun dərinliklərinə nüfuz etmiş, Azərbaycan xalqının arzu və istəklərinin ifadəçisi olmuşdur.

Qüdrətli istedad sahibi olan vətənpərvər sənətkar Qara Qarayev doğma Azərbaycan, bütün ölkə mədəniyyətinin inkişafına, dünya musiqi mədəniyyəti xəzinəsinə böyük töhfə vermişdir. Onun gözəl əsərləri bəstəkarın yalnız özünə xas olan əlvan musiqi boyaları ilə, Qarayev koloriti ilə, yüksək ideyalılığı, həqiqi vətəndaşlıq ruhu ilə fərqlənir, bu əsərlər professionalizm zirvələridir. Qara Qarayev fəlsəfi düşüncələr və bəşəri duyğularla zəngin olan öz ecazkar musiqisi ilə insanlara daha yaxşı yaşamaqda və işləməkdə, əsl sərvətlərə daha mükəmməl yiyələnməkdə, mənəvi kamilliyə can atmaqda kömək edir” (1, 147).

Bildiyimiz kimi, Novruz bayramının və onunla bağlı mərasimlərin mənşəyi qədimdir. Tədqiqatçılar Novruz bayramının məhz Yaxın Şərqdə qədim əkinçiliklə məşğul olan xalqlar arasında meydana gəldiyini söyləyirlər. Hər bir xalq bu bayramla bağlı etnik, yerli, milli xüsusiyyətlərinə uyğun özünəməxsus mövsüm nəğmələri, mərasim nəğmələri, rəqslər yaratmışdır. Azərbaycanda, adətə görə, Novruz bayramında göyərdilən səməni yazın gəlməsinin, təbiətin canlanması, əkinçiliyin rəmzidir. Novruz mərasimləri İslamdan çox-çox əvvəl mövcud olmuş Qədim Şərq ənənələrinin davamıdır.

Heydər Əliyev hər il qədim milli bayramımız olan Novruzda əhali ilə bayramlaşmağa çıxır, azad və müstəqil xalqımızın Novruz sevinclərindən xüsusi zövq alırdı. Heydər Əliyev bu tədbirləri təkcə Azərbaycan yox, bütün türk dünyası miqyasında

həyata keçirirdi. Müdrik siyasətçi ortağ türk mədəniyyəti və mənəviyyətinin öyrənilib təbliğ edilməsi, keçmişdən gələcəyə ötürülməsi yönündə müstəsna xidmətlər göstərirdi.

Ulu öndər xalqımızı Novruz bayramı münasibətilə etdiyi təbriklərin birində demişdir: “Bu əziz bayram axşamı sizi, bütün Azərbaycan xalqını, respublikamızın bütün vətəndaşlarını milli bayramımız – Novruz bayramı münasibətilə təbrik edirəm! Novruz bayramı həm də təbiətin bayramı, Bahar bayramıdır. Bir neçə saatdan sonra il təhvil olacaq, yeni il başlanacaq, gecə ilə gündüz bərabərləşəcək, təbiətdə, dünya həyatında əlamətdar hadisələrin şahidi olacağıq.

Azərbaycan xalqı milli azadlığa nail olmuşdur. Azərbaycan müstəqil dövlətdir, dünya birliyi tərəfindən tanınmış və bu birlikdə layiqli yerini tutmuşdur. Qədimdən bəri qeyd etdiyimiz Novruz bayramı indi Azərbaycan Respublikasının dövlət bayramıdır. Lakin biz bu il də Novruz bayramını ağır və çətin şəraitdə keçiririk. Respublikamız erməni silahlı qüvvələrinin təcavüzünə məruz qalmış, təcavüz nəticəsində ərazimizin bir qismi işğal olunmuş və bir milyondan artıq vətəndaş işə elindən, obasından didərgin düşmüşdür, qaçqın vəziyyətindədir.

Xalqımız öz Vətənini, torpağını qorumaq üçün hazırda qanlı döyüşlər aparır. Müharibə davam edir. Neçə-neçə qəhrəman döyüşçülərimiz, qeyrətli oğullarımız bu döyüşlərdə torpağımızı, Vətənimizi müdafiə edərək şəhid olmuşlar. Bu bayram axşamında mən şəhid olmuş övladlarımızı yad edir və onların ruhu qarşısında baş əyirəm. Mən xalqımızı əmin edirəm ki, şəhidlərin xatirəsi qəlbimizdə daim yaşayacaqdır. Vətən bu fədakarlığı heç vaxt unutmayacaqdır” (1, 207).

Heydər Əliyev islamıyyətlə bağlı olan dini mərasim və adətlərin də layiqincə keçirilməsi üçün hər cür şərait yaratdı. 1994-cü ildə Səudiyyə Ərəbistanına rəsmi səfəri imanlı bir insan olmasının real təsdiqi idi.

Ulu öndərin Qurban və Ramazan bayramlarına fəlsəfi-psixoloji münasibəti səciyyəvi idi.

Türkiyədə nəşr edilmiş “İslam Ensiklopediyası”nda oxuyuruq: “Qurban toplumda kardeşlik, yardımlaşma ve dayanışma ruhunu canlı tutar; sosyal adaletin gerçəkleşməsinə katkıda bulunur” (4, 436).

Qurban bayramı ilə bağlı Heydər Əliyevin fəlsəfi-psixoloji fikirlərinə diqqət yetirək: “Bütün müsəlmanların həmrəylik və qardaşlıq rəmzi olan mübarək Qurban bayramının ölkəmizdə rəsmi qeyd olunması həm müstəqilliyimizin dönməzliyini, həm də Azərbaycan xalqının öz milli, dini ənənələrinə sadıq olduğunu dünyaya nümayiş etdirir”. O, daha sonra fikirlərinə belə davam edirdi: “Qurban bayramı insanlar arasında mehribanlıq və qardaşlıq tellərinin möhkəmləndirilməsi üçün ən gözəl vasitədir. Qoy bu ilki Qurban bayramı da bütün azərbaycanlıların, o cümlədən xaricdə yaşayan soydaşlarımızın bir-birinə qayğı və diqqətinin artırılması, cəmiyyətdə milli həmrəyliyin daha da möhkəmləndirilməsi işinə öz töhfəsini versin!” (2, 68).

“Kur’an-ı Kerim’de adı keçən və dəgerinə vurğu yapılan yegane ay Ramazan ayıdır. Orucun farz kılındığını bildiren ayetlərin hemen ardından Ramazan’ın insanlara doğru yolu gösteren ve hakkı batilden ayıran Kur’an’ın indirildiği ay olduğu belirtilir ve bu aya uluşanların oruc tutması emredilir” (5, 434).

Heydər Əliyev Ramazan bayramı ilə əlaqədar təbrikində deyir: “Əziz bacı və qardaşlar! Müqəddəs kitabımız Qurani-Kərimin insanlar üçün nazil edildiyi mübarək Ramazan ayının başa çatması və İslam dünyasının ən əziz bayramlarından olan Ramazan bayramının başlanması münasibətilə sizi ürəkdən təbrik edirəm.

Xalqımız Ramazan bayramını mürəkkəb bir şəraitdə, lakin gələcəyə inamla qeyd edir. Bu, öz azadlığına qovuşaraq müstəqil inkişaf yoluna qədəm qoymuş xalqın gələcəyə inamıdır” (1, 299).

Qloballaşan dünyada mənəvi dəyərlərin böyük təhlükələrlə üzləşdiyini məqamlarda Heydər Əliyev qətiyyətli bir lider kimi

mövqeyini ortaya qoyurdu. Ulu öndərin milli-mənəvi dəyərlərin qorunması ilə bağlı 2001-ci il avqustun 13-də verdiyi bəyanat bu məsələyə təkcə dövlət rəhbərinin yox, həm də müdrik bir el ağsaqqalının münasibəti idi. “Biz öz milli-mənəvi dəyərlərimizlə, adət-ənənələrimizlə fəxr edirik”, – deyən Ümummilli liderin işıqlı ideyaları bu gün də yaşayır və həyata keçirilir (10, 42).

Beləliklə, axtarış, araşdırma və təhlillər göstərir ki, Ulu öndər Heydər Əliyev adət, ənənə, bayram və milli-mənəvi dəyərlərimizi yüksək qiymətləndirməklə bir mütəfəkkir olaraq bizim keçirilən mərasimlərə fəlsəfi-psixoloji dərinliklə münasibət bəsləmişdir.

QAYNAQLAR

1. Heydər Əliyev və mədəniyyət. Üç cildə (birinci cild), 1969-1982, 1993-1996. Bakı, “Nurlar” Nəqliyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2008.
2. Heydər Əliyev və mədəniyyət. Üç cildə (ikinci cild), 1997-1998. Bakı, “Nurlar” Nəqliyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2008.
3. Heydər Əliyev və mədəniyyət. Üç cildə (üçüncü cild), 1999-2003. Bakı, “Nurlar” Nəqliyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2008.
4. Türkiyə Diyanet Vakfı İslam Ensiklopedisi, cilt 26. Ankara, 2002.
5. Türkiyə Diyanet Vakfı İslam Ensiklopedisi, cilt 34. İstanbul, 2007.
6. Məmməd Arif. Azərbaycanda xalq teatrı. Seçilmiş əsərləri, üç cildə, c.3. Bakı, 1970.
7. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, “Maarif”, 1981.
8. Мифологический словарь. Главный редактор Е.М.Мелетинский. Москва, «Советская энциклопедия», 1991.
9. Mehdiyev Ramiz. İctimai və humanitar elmlər: zaman kontekstində baxış. Bakı, 2010.
10. Əfəndiyev Timuçin. Heydər Əliyev – Mədəniyyət və əbədiyyət. Bakı, “Təhsil”, 2013.

AZƏRBAYCAN CÜMHURİYƏTİ İDEAL VƏ MƏFKURƏ KONTEKSTİNDƏ

АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ РЕСПУБЛИКА В КОНТЕКСТЕ ИДЕАЛА И ИДЕОЛОГИИ

THE REPUBLIC OF AZERBAIJAN IN THE CONTEXT OF IDEAL AND IDEOLOGY

Samirə MƏMMƏDLİ

*filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
Bakı Dövlət Universiteti*

Резюме

Несмотря на то, что Азербайджанская Республика была свергнута, деятельность ее основателей ради идеологии не прекратилась. Эта деятельность была разветвлена за пределами Азербайджана, главным образом в Турции, и охватила различные сферы гуманитарного мышления. Некоторые иммигранты были литераторами, тюркологами и специалистами азербайджанской идеологии, а именно благодаря их тяжелой работе были сделаны беспрецедентные вклады в эти чрезвычайно серьезные области науки. Их борьба за идеал и национальную идеологию была против систематических нападений советской идеологии. Несмотря на то, что они наблюдали за процессами, возникшими в Советском Азербайджане из-за пределов страны, этот фактор позволил им увидеть планы, запланированные намеренно противоположной стороной. В романе Джейхун Гаджибейли «Один год мечты и целая жизнь» эта идеологическая борьба воспринималась в контексте событий, возникших как в Азербайджане, так и в Европе. В этом смысле очень интересно проанализировать метафору «мечты» как в фольклорных жанрах, так и в литературе.

Ключевые слова: Азербайджан, республика, фольклор, литература, литературный текст, Гаджибейли

Summary

Despite the Republic of Azerbaijan was collapsed, the activity of its founders for the sake of its ideology was not ceased. This activity was

branched out outside Azerbaijan, mainly in Turkey and embraced the various fields of humanitarian thinking. Some of the immigrants were literary men, turkologist and specialists of Azerbaijani ideology, namely thanks to their hard work, unexampled contributions were made to these extremely serious fields of science. Their struggle for ideal and ideology was against the systematic attacks of the society ideology. Despite they observed the processes arisen in the Soviet Azerbaijan from outside the country, this factor enabled them to see the directions planned intentionally. In the novel by Jeyhun Hajibayli "One year of dreams and a whole lifetime" this ideological struggle was perceived in the context of events arisen both in Azerbaijan and in Europe. In this sense, it is very interesting to analyze the metaphor of "dream" both in the folklore genres and in the literature.

Key words: Azerbaijan, republic, folklore, literature, literary text, Hajibayli

"Qaçılmaz təhlükə ilə üz-üzə qalarkən insan hansı hala düşürsə, bu zaman da qeyri-adi və qəribə təəssürat yaşayır: sanki bir göz qırpımında bütün həyatın gözlərinin qabağından gəlib keçir"

Ceyhun Hacıbəyli

Bəzən həyat trayektoriyasında nizamsız, dolanbaçlı gedişlər olur; mövcud nöqtəyə qədərki və ondan sonrakı prosesi aydınlaşdırma, müəyyənləşdirə bilmirsən. Amma bir şeylərin baş vermə labüdlüyü var və bu, konkret iradə xaricindədir. Sanki gözəgörünməz bir güc səni sonunu bilmədiyən, lakin qəribə təşnəliklə can atdığı bir yola sürükləyir. O yolun sonundakı ilğim – qaçış, vaz keçmə və təsdiq kimi başlanğıcların əsası olur. Qaçış – mövcud kontekstdə özünüdərkən ilkin mərhələsi kimi də assosiasiya oluna bilər; dəf etməyə çalışdığı nəsə vücutdakı yad cisim kimidir, onu inkar məqamı həm də özünü təsdiqi şərtləndirir. Belə bir analogiya millətlərin tarixi taleyində də baş verir; Azərbaycan Cümhuriyyəti və ona gətirən yollar belə inkar və təsdiq fenomeninin tandemi, məntiqi nəticəsi kimi meydana çıxdı. Milli kimlik şüurunu oyandıran, hərəkətə gətirən amillər – etnik yaddaş, irsiyyət,

əqidə kimi anlayışlarla realizə olundu, bütövlük və bölünməzlik qayəsinin əsasını təşkil elədi. Cümhuriyyət ədəbiyyatı yazarlarından Hekayənəvis özünün "Könüllü" (ilkin versiyada "Hekayət" adlanır!) hekayəsində qəhrəmanı Məşədi Murtuzanın timsalında milli oyanış şüurunun sadə xalq nümayəndələrindəki hərəkət tezliyini (trayektoriyasını!) izləyir və onu az qala hərəkət səviyyəsinə yüksəldir; belə ki, Məşədi Murtuza böyük idealları olmayan, yaşadığı konkret sahənin (evinin!) xaricində baş verən hadisələrlə maraqlanmayan feodal təfəkkürlü sadə xalq nümayəndəsidir. Lakin rus qoşunlarının ölkə ərazisinə girişi ilə bağlı gələn xəbər onu düşünməyə vadar edir. İş o yerə çatır ki, Məşədi Murtuza əlinə silah alıb vətənin müdafiəsinə qalxır. Deyə bilərik ki, bütün hallarda millətlərin dirçəliş faktorunun əsasında dayanan ənənədən gələn xüsusi təlim və ictimai-siyasi zəmin olur: "Mədəni təməl inkar olunmaz faktordur, bu olmazsa dövlət, dövlət sınırları içində hürr yaşamaq ideyası meydana gəlməz, çünki məhz bu faktor özündə müxtəlif ideoloji yönələri birləşdirir. Millət, xalq köləliyin nə qədər alçalıcı olduğunu dərk edəndən sonra onun şüurunda istiqlal arzuları yetişir, bu arzular bədii düşüncəni formalaşdırır, ənənədə mövcud olan düşüncə istiqlal toxumları ilə zənginləşir" (1; s. 12). Ümmətin millətə çevrilməsi prosesi təsəvvürolunmaz dərəcədə çətin və mürəkkəbdir. Burada bir məqamı nəzərdən qaçırmayaq. Milli istiqlal qısa bir zamanda parlayan qəfil hərəkət təəssüratı yaratsa da, bu uğurun əsasında milli maarifçilik hərəkatından – Bakıxanovlardan, Mirzə Fətəliyərdən gələn milli düşüncə başlanğıcı dayanırdı. Məfkurəni ideal səviyyəsində qavramaq yalnız daşlaşmış milli-mədəni prinsiplərin hərəkətə gəlməsinin məntiqi sonucunu kimi mümkündür. Məsələnin digər tərəfi budur ki, həmin prosesi biraz da təbiətin özü yetirmişdi. Milli fikir tariximizin heç bir mərhələsində sözügedən zaman kəsimindəki kimi ideoloji potensial, fenomenal şəxsiyyətlər eyni platformada cəmləşməmişdi. Bu zolağı oluşturan - təbiət, tarix və etnik yaddaş idi. Böyük türk tarixinə nəzər salsaq, bəzi məqamlarda ibtidai for-

mada olsa da, azadlıq idealının yüksək təntənəsinə şahidlik edərik. Tariximizdə bunun çox sayda xüsusi örnəkləri var. Həmin köklər olmasaydı, bəlkə də milli hökumət də qurulmaz, milli ideoloq Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin bu unudulmaz nitqi də söylənmədən tarixin daş xərəbələrində boğulardı: "Millət Məclisi, məmləkətin bütün sinif və millətlərini təmsil edib, dövlətin tamamən təleyinə hakim idi. Onsuz heç bir əmr keçməz, heç bir məsrəf yapılmaz, heç bir müharibə başlamaz, heç bir barışıq bağlanmazdı. Hökumət Məclisin etimadını qazananda qalır, itirəndə düşürdü. Ortada hakim olacaq vasitə – vəzifə də yox idi. Parlament hakimi – mütləq idi. Burada Avropada qurulmayan həqiqi bir Xalq Cümhuriyyəti qurulmuşdu" (1; s. 47-67). O, burada cümhur düşüncənin qət etdiyi və gedəcəyi yolu da nişan verir – bu yol, Asiya və Avropanın qovşağında yerləşən gənc Azərbaycan idi. Təsədüfi deyil ki, Azərbaycan "Əsrimizin Səyavuşu" kimi simvollaşır. Prof. Yaşar Qarayev "Əsrimizin Səyavuşu"nun ortaya çıxma tarixçəsini belə xarakterizə edir: "Məmməd Əmin Rəsulzadə hər iki Azərbaycanın yaxın milli keçmişində ən işıqlı, ən tragik şəxsiyyətlərindən biridir. Mən müqayisə üçün bu şəxsiyyətə bir rəmz, metafora axtararkən, Rəsulzadə özü köməyimə gəldi: onun "Əsrimizin Səyavuşu " kitabında qəhrəman xalqın özüdür. Məhz xalqımızı, XX əsrin ən önəmli bir Qərb və Şərq təkamülünə bu qədər yaxın ikən ondan bu qədər uzaq düşən Azərbaycanı o, "Əsrimizin Səyavuşu" adlandırır" (5; s.371). Qaynaq kimi Firdovsinin "Şəhnəmə"sindən bəhrələnən əsərin mifik xətti məşhur hekayətdəki antitürk meyllərin ifşasına yönəlmişdi. Türkün tarixi səhra süvarisi obrazı burada Səyavuş vasitəsilə əyaniləşirdi. Belə ki, türk başlanğıclı qəhrəmanlar qarışıq hekayələrin qəhrəmanları deyillər. Onlarda hər şey dümdüzdür. Məsələn, daha sonralar mühacirətdə yaranan ən gözəl azadlıq hekayəsi – "Əli və Nino" (Qurban Səid) romanının qəhrəmanı Əli xan Şirvanşirin şəxsində olduğu kimi... Yeri gəlmişkən, deyək ki, milli məfkurə ictimai-siyasi əsas kimi Azərbaycan Cümhuriyyəti və

ona qədərki dövrdə formalaşsa da, milli bədii düşüncədə ən yaxşı ifadəsini mühacirətdə yaranan cümhuriyyət mövzulu ədəbiyyat nümunələrində tapdı. Bu, həm də ədəbi kontekstdə yeni bir istiqamət – memuar ədəbiyyatının aktualıq qazanması ilə şərtləndi. Nəsrin hadisələrə poeziya ilə müqayisədə daha gec reaksiya verməsi nəzərə alınsa, sözügedən bədii nümunələrin milli istiqlal tarixini əks etdirən yetkin qaynaq parçalar olması şəksizdir. B.A. Ağaoğlunun "Solovkidə gördüklərim", Nağı Şeyxzamanlının "Milli istiqlal mücadiləsi xatirələri", M. Altunbayın "Hürriyyətə uçan türk", Ə. Alpoudun "Həyatımın hekayətləri", İsmayıl Saryalın "Bakı rüzgarı" və s. kimi əsərləri milli kimlik davasının ideya istiqamətlərini, kulturoloji arenadakı yerini əks etdirməklə bu yolda qatlanılan olmazın əzablarının ən yaxşı sənədi kimi də ortaya çıxır. Bu əsərlər mühacirət ədəbiyyatı çərçivəsində o vaxt görünməyə başladı ki, milli-istiqlal hərəkəti çoxdan çökdürülmüşdü.

Azərbaycan Cümhuriyyəti süquta uğrasa da, onu yaradanların məfkurə yolundakı fəaliyyəti yuxarıda söylənilən istiqamətdə Azərbaycandan kənar, əsasən, Türkiyədə daha da şaxələndi, humanitar təfəkkürün ən müxtəlif sahələrini əhatə etdi. Mühacirlərin bir qismi ədəbiyyat adamı olmaqla yanaşı, həm də türkoloq, Azərbaycanşünas idi, onların gərgin əməyi sayəsində bu son dərəcə ciddi elm sahələrinə əvəzsiz töhfələr verildi. Onların ideal və məfkurə mübarizəsi həm birbaşa, həm də dolayısı ilə sovet ideologiyasının sistematik hücumlarına qarşı idi. Onlar sovet Azərbaycanında baş verən prosesləri uzaqdan – ölkənin xaricindən müşahidə etsələr də, bu amil planlı şəkildə və qəsd xarakterində quraşdırılan istiqamətləri görməyə imkan yaradırdı. Milli mücahidlərdən - Ceyhun Hacıbəylinin "Bir il xəyallarda və bütöv bir ömür" povestində bu məfkurə davası özündə həm Azərbaycan sınırları daxilində, eləcə də xaricdə, Avropada cərəyan edən hadisələr kontekstində dərk və fəhm edilirdi. Bu mənada folklor janrlarında və yazılı ədəbiyyatda "yuxu" metaforasını incələmək maraqlıdır. Məlumdur ki, "yuxu" metaforası iki istiqamətdə şərh edilir: insanın daxilinə uzanıb gedən

yol və öncədəngörmə. Məşhur semioloqların fikrincə, yuxu başqa bir dünyaya açılan semiotik pəncərədir (Y.Lotman). Hər iki halda yuxunun müxtəlif dillərdən “hөрülməsi” reallığı meydana çıxır; yəni, dillərin hörgüsü olduğuna görə yuxu yozulur və “tərcümə edilir”. Yuxu həm də gizli niyyətlərin yuxu dilində eyni zamanda həm açılması, həm də qarışmasıdır, yəni, yuxuda nağıllarda olduğu kimi, kələfin ucu həm açılır, həm də dolaşır. Aydın gördüyün nəsnənin proyeksiyası qəliz mətləblərdən, ömür boyu yığılıb qalmış problemlərin çözülmə imkansızlığından xəbər verir. Ürəyində daş bağlayan nisgil yuxuda “parçalana” və çox asan dillə “izah” oluna bilər. Ancaq bu, həmin nisgilin, həsrət və iztirabın, bir sözlə, real həyatda imkansız olan hər şeyin başqa bir müstəvidə görünməsi, nisgilin daha artıq dərd gətirməsi anlamına gəlir. Belə ki, müraciət etdiyimiz əsərdə müəllif – qürbətçi yuxularında hər şeyi o qədər aydın görür ki, bu, nağıl dünyasındakı şərtilliklərlə bir anlıq qovuşur və ayrılır. Yuxunun gerçəkliklə sərhəddində nə baş verir versin, cümhuriyyət məfkurəsi öz yerini alır. Bu mənada əsərin bu cür səciyyəsi maraqlıdır: "Bir il xəyallarda və bütöv bir ömür" memuarı bir istiqlal aşiqinin gündəliyidir, çoxşaxəli, çoxplanlı, ilk baxışda yüzlərlə temanın pərakəndə toplusu, lakin dərindən nüfuz etdikcə vahid süjeti, ideya istiqaməti, məramı olan möhtəşəm bir əsərdir. Memuarı oxuduqca, sanki onun qəmə, qüssəyə bürünmüş sətirləri arxasından istedadlı və müdrik, zəngin həyat və qələm təcrübəsinə malik, fəqət dalğın və kədərli Ceyhun Hacıbəyli boylanır" (2; s. 185). Ceyhun Hacıbəyli irsinin yorulmaz araşdırıcısı prof. Abid Tahirli müəllifin xarakter cizgilərindən çox vacib elementi aşkarlayır. Bu da təbiidir. Əvvəla, hüzn duyğusu bütün mühacirlərin yarıdıcılığından qırmızı xətt kimi keçirdi. Lakin, sanki, Ceyhun bəy də bu kədərin fərqli bir rəngi vardı, onun şəxsində qürbət bir başqa qoxuyurdu. Əlbəttə, bunlar onun mətnlərindən də yan keçmir, canına, qanına hopurdu. Ümumiyyətlə, ideoloji sahədə mübarizə aparan fəalların kulturoloji arenadakı varlığı müzakirə və mübahisə mənbəyi olub. Bu mənada "məfkurə ədəbiyyatı" heç vaxt qəbul

olunmayıb. Belə ki, təbii olaraq, ədəbi zona həm də geniş kütləyə hesablanmış güclü tribuna hesab edilirdi və ən effektiv sahə idi. Lakin bunun əksini iddia edənlər ədəbi platformadakı mövzuların təməl ədəbi prinsiplərlə heç bir daxili və üzvi əlaqəsinin olmadığı mövqeyini müdafiə edirdilər. Lakin unutmayaq lazımdır deyil ki, söhbət paradoksal və xaotik cəhətlərilə xarakterizə olunan taleyüklü siyasi mərhələdən gedir. Mühacirət ədəbiyyatını təmsil edən bədii nümunələr içərisində Ceyhun Hacıbəylinin "Bir il xəyallarda və bütöv bir ömür" əsəri bu mənada seçilir. Avtobiografik səciyyəli povestin mətni ilk növbədə müxtəlif istiqamətli nəsr eksperimentlərini xatırladır. Əsərin əvvəlindən etibarən paralel verilən bəzi süjetlər ilk baxışdan hansısa tamamlanmamış əsərin yarımçıq parçaları kimi görünə bilər. Lakin yuxu ilə xəyal arasında gedib - gələn yazıçı təhkiyəsinin vahid ritmə, intonasiyaya tabe olduğunu da müşahidə edirik. Sürəklili irəli-geri hərəkətlərlə müşayiət olunan ədibin müxtəlif, ilk baxışdan əlaqəsiz görünən yaddaş parçaları sonda təhkiyəçi üslubunun tamamlayıcı "vintcik" funksiyasında çıxış edir. Bu nümunəyə diqqət edin: "...Vətənimə qayıtmağa hazırlaşırım. Evimizə gedən yolda şar görürəm. Bilirəm ki, o, parisli qadına məxsusdur. Götürmək istəyəndə ayağı görkəmli bir kişi peyda olub məni qabaqlayır. Qaytarmağı tələb etməyə gücüm çatmır, gözləyirəm, görüm, şarla nə edəcək. Kişi görünməz bir nərdivana dırmaşmış şarı özündən daha iri, daha möhkəm bir şarın yanına məftillə bağlayır. Ancaq bu vaxt mənə çatır ki, bu, elektrik mantyorudur. Öz-özümü inandırırıram ki, məftilin o biri ucu parisli qadının əlindədir və şarı istədiyi vaxt özünə tərəf çəkə bilər" (4; s.120). Burada "şar" atributu mövcud mətnə işlənmə tezliyi yüksək olan bir neçə əşyadan biridir və təhkiyəçi məramını ifadəsindəki mövqeyinə görə seçilir. "Şar" elementi burada şübhəsiz ki, puça çıxan niyyətlərin, baş tutmayan əməllərin məntiqi nəticəsi kimi simvollaşır. Söylənilənləri nəzərə alaraq, əsərin məhz bu üslubda ortaya çıxma stixiyası maraqlıdır. Niyə məhz yuxu?! "Yuxu, xəyal, ilğım" elementləri mühacirətdəki istiqlal hərəkəti nümayəndələrinin ruh halını əks

etdirirdi. Digər tərəfdən bu, reallığı qəbul etməyənlərin sığınacaq nöqtəsi də ola bilər. Mövcud anlayışlar reallıqlara nəzərən ironik münasibəti də özündə ehtiva edir ki, Ceyhun Hacıbəyli təhkiyəsinin ümumi ruhu bu fonda reallaşır. Kənardan baxıldığında, Sovet rejimində Azərbaycanın informasiya baxımından xüsusi dövrüyyəyə daxil olması, dəyişdirilən tarix, ədəbiyyat, mədəniyyət kimi amillər real məkan və zamanda həm də məkansızlıq və zamansızlıq anlayışlarını yada salırdı. Nədənsə, bu məqamda "Bermud üçbucağı"nı xatırlayıram. Azərbaycan yuxarıda sadalanan dəyərlər baxımından xüsusi zolağa daxil olmuşdu. Eyni zamanda, bu, mövcud gerçəklərin ifadəsi üçün seçilmiş ədəbi priyom idi: "Qaçılmaz təhlükə ilə üz-üzə qalarkən insan hansı hala düşürsə, bu zaman qeyri-adi və qəribə təəssürat yaşayırısan: sanki bir göz qırpımında bütün həyatınız gözləriniz önündən gəlib keçir. Bəzən eyham şəklində görünür, bəzən isə kaleydoskopda olduğu kimi rəngbərəng naxışlar kimi sayır. Xəyal deyilən şey isə onu az, həm də kiçik dövrüyyələrlə göstərir – yəni yeganə fərq bundan ibarətdir" (4; s.11). Ceyhun Hacıbəyli hadisələri, olanların və olacaqların bu istiqamətdəki təqdimatını məhz belə izah edir. Əsərin strukturu da maraq doğurur. Məndə yer dəyişmələri və bunun müəllif tərəfindən elanı tez-tez baş verir. Yuxuda məkan dəyişməsi povestin əsas struktur bazasını təşkil edir. Azadlığa millətlər rakursundan baxış və siyasi analiz buradakı diqqətçəkən dayanacaqlardandır. Rusiya və tərəfdarlarının timsalında keçmiş müstəqilliyini geri qaytarmaq istəyənlərin imtiyazlı zadəganlığa sığındıqlarını ağrı hissi ilə qeyd edir. Süjet boyunca daim irəli-geri hərəkət edən müəllif yaddaşının müxtəlif anımları Vətən anlayışı ətrafında qütbləşir. Bütün hallarda demək olar ki, "Bir il xəyallarda və bütöv bir ömür" mühacirət ədəbiyyatı kontekstində son dərəcə orijinal üslublu bədii nəsr nümunəsi kimi özünü təsdiq etdi. Bu cəhət mühacirət ədəbi istiqamətindəki alışılmış xatirə ədəbiyyatı nümunəsinin janr təkamülündə də müəyyən rol oynadı.

Milli istiqlal ideyasının qürbətdə türkoloji istiqamətdəki ən layiqli təmsilçilərindən Əhməd Cəfəroğlu 1933-cü ildə nəşr etdirdiyi "Azərbaycanın böyük matəmi. 27 nisan 1920" məqaləsində qeyd edir: "Bu on üç il ərzində Yaponiya sahillərindən başlayaraq, İran, Əfqanıstan, Türkiyə və Avropaya yayılan minlərcə azəri istiqlalçıları bulduqları isti qardaş, həmirq ellərdə, soyuq qürbət ölkələrdə, əsir ana yurdda hələ də səssiz və sədasız bu qızıl xəncərin açdığı matəmi yaşayırlar. Hələ də o hürr və müstəqil türk Azərbaycan ölkəsi naminə Sibirin buzlu soyuq cəhənnəmlərində inləyən qolu zəncirli istiqlal igidləri, on üç sənədən bəri ana ocağın tüstüsünü görməyən, qürbət ellərin mühacir azəriləri bu məşum gündə... yaşadıkları yerlərdə həyatlarına təhlükə şəraiti daxilində belə istiqlal bayrağını yüksəltməkdədirlər " (2; s. 246). Nəticədə "Bir kərə yüksələn bayraq..." zehniyyətiylə yola çıxanlar azad düşüncə, hürr yaşam toxumlarını bu millətin varlığına artıq səpmişdilər. Bunu siyasi-fəlsəfi istiqamət kimi də ortaya qoyan M.Ə.Rəsulzadə "Gəncliyə səsələnış"ində öz əminliyini dilə gətirirdi. Böyük istiqlalçı, bayraq sevdalısı yanılmamışdı. Atılan toxumlar cücərti verdi, xalq öz cümhur yaddaşını yenilədi. Onun "İstiqlal məfkurəsi və gənclik" əsəri bu mənada yeni fikir istiqamətinin başlanğıcı oldu. Cahid Hilaloğlunun 1957-ci ildə Azərbaycan bayrağını Qız qalasından asaraq Sovet rejiminə açıq etirazı faktı məfkurə ideyalarının doğru zəmində formalaşması və bu yoldakı bitməyən cəhdlərin ifadəsi idi.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918- 1920). Bakı, Maarif, 1998, 299 səh.
2. Azərbaycan Cümhuriyyəti: tarixi, siyasi və ədəbi kulturoloji müstəvidə. Bakı, "Nurlar" , 2018, 344 səh.
3. Cəfəroğlu A. Azərbaycanın böyük matəmi. 27 nisan 1920, "Azərbaycan yurt bilgisi", yıl 2, nisan, 1933, sayı 16, s. 145-148
4. Hacıbəyli C. Bir il xəyallarda və bütöv bir ömür. Bakı, "Xan", 2017, 256 səh.
5. Qarayev Y. Tarix: yaxından və uzaqdan. Bakı, "Sabah", 1996, 712 səh.

**NOVRUZ ADƏTLƏRİ
(ZƏNGİLƏN FOLKLORU ƏSASINDA)**

**ТРАДИЦИИ НОВРУЗА
(НА ОСНОВЕ ФОЛЬКЛОРА ЗАНГЕЛАНА)**

**NOVRUZ TRADITIONS
(ON THE BASE OF ZANGILAN FOLKLORE)**

Səadət MUSTAFAYEVA
AMEA Folklor İnstitutu

Резюме

Праздник Новруз является одним из древних и великолепных праздников нашего народа. Праздник Новруз, который является весенним праздником и общенациональным весельем нашего народа. Несмотря на многолетний запрет по определенным причинам, позже стал торжественно отмечаться на государственном уровне.

Рассматривая историю Новруза можно увидеть, что тюркоязычные народы связав наступление весны с оживлением природы, приняли его как начало нового года.

В каждом регионе нашей страны этот праздник отмечается по своему.

В статье повествуется о традициях Новруза в одном из живописных уголков нашей страны Зангеланском районе и приводятся сравнения традициями Новруза других регионов.

Ключевые слова: Новруз, народ, традиция, фольклор, праздник, Зангелан

Summary

Holiday Novruz is one of the great and beautiful holidays of our nation. Though before years the spring holiday and at the same time our national festival was forbidden for many years because of the definite reasons, later this holiday was celebrated in the ceremonial form at the state level.

Looking at the history of Novruz holiday one can see that the Turkic nations have accepted it with the awaking of the nature as the beginning of the new year. In every region of our country this holiday is celebrated differently.

In the article it is said about the Novruz traditions celebrated in the region Zangilan of our country and the comparison with the Novruz traditions of other regions is given.

Key words: Novruz, folk, tradition, folklore, holiday, Zangilan

Azərbaycan xalqının Novruz adətləri nə qədər ümumi cəhətlərə malik olsa da, bölgələrimizdə onun maraqlı, özünə məxsus xüsusiyyətləri var. Bu baxımdan məhz Novruz ruhun təzələnməsi rəmzidir. Novruz da bir xalq əmanəti olaraq nəsillərdən-nəsillərə ötrülərək bu günümüzdə gəlib çatmışdır. Bu el şənliyinin kütləvi şəkildə xalq bayramı kimi keçirilməsi buna sübutdur.

Novruz bayramı baharın gəlişi şərafinə qeyd edilir və yeni ilin qarşılınmasını bildirir. Baharın ilk gəlişindən xəbər verən bu bayram insanların çox xoşladığı, onlara şən ovqat bəxş edən bayramdır. Azərbaycan xalqının ənənəvi dəyərlərini özündə əks etdirən bayramlardan birincisidir. Odlar yurdu Azərbaycanımız atəşpərəstliklə bağlı zəngin ənənələrə malikdir. Novruzdan əvvəlki axır çərşənbə ərəfəsində tonqallar yandırılır və yaşından, cinsindən asılı olmayaraq, hər kəs bu bərəkətli odun üstündən yeddi dəfə tullanmalıdır. Və yaxud da yeddi tonqalın üstündən bir dəfə tullanmalıdır. Tonqalın üstündən tullanarkən bu ritualı yerinə yetirməli “Mənim sarılığım sənə, sənə qızartın mənə keçsin”. Novruz tonqalının üstünə heç vaxt su tökməzlər. Tonqal özü sönəndən sonra oğlanlar və qızlar onun külünü yığıb evdən uzağa aparırlar. Bu o deməkdir ki, bütün pislilər həmin külə qarışaraq gedir.

Su ilə təmizlənmə suyun təmizləyici qüvvəyə malik olması barədə təsəvvürlərlə bağlıdır. Novruz günlərində arx üstündən tullanmaq ilboyu edilmiş günahları yuyulması deməkdir. Belə

bir adət də var; bayramın son gecəsində adamlar bir-birinin üstünə su atırlar. Xalq inancına görə, axır çərşənbə gecəsi axan sular dayanar, ağaclar başın yerə əyərlər. O axşam kim bu sudan içsə ilboyu xəstələnməz.

Adətlərimizə görə Novruzda süfrədə adları “s” hərfi ilə başlayan yeddi cür xörək, habelə səməni, süd, səbz, sumax, sirkə və sair olmalıdır. Bayram süfrəsinə güzgü və şamlar, güzgünün qabağına isə hər cür rənglərə boyanmış yumurtalar qoyulur. Bütün bunların hər birinin öz rəmzi mənası var. Ənənəyə görə, bayram axşamının birinci günü hamı öz evində olmalıdır. Xalq içində hətta belə bir inancda var, əgər Novruzun birinci axşamı öz evində olmasan, yeddi il dalbadal Novruzunu başqa yerdə qarşılayacaqsan.

Milli bayramlarda bir çox adət-ənənələr yerinə yetirilir. Xüsusilə diqqət çəkən məqamlardan biri insanların Novruz bayramında və Ramazan ayında ziyarət edərkən qəbiristanlığa şirniyyat və digər azuqələr aparmasıdır.

Əlbəttə, bizim tərəflərdə ilaxır çərşənbə ən böyük bayram kimi qeyd olunur. Ümumiyyətlə, ilaxır çərşənbəsi ənənəvi bayramlardan biridir. Zəngilan zonasının camaatı indi də bunu unutmayıb. Nədənə çərşənbəni Novruzdan daha təmtəraqlı qeyd edirik. Bu da bizim tarixi və milli kökümüzə bağlıdır. Ümumiyyətlə, ilaxır çərşənbəsi ənənəvi bayramlardan biridir.

Zəngilan rayonunun Çöpəderə kəndindən Tavar nənənin dediklərinə nəzər salaq: Zəngilanda Novruz bayramı “Cənab Əmir” bayramı və ya “əmirəlmöminin taxta çıxdığı gün” adlandırılır. Ağal kəndində Novruz bayramında hamı bir-birini “Cənab Əmir bayramınız mübarək” deyər təbrik edirdi. Bayramda Novruz kömbəsi bişirilirdi. Novruz kömbəsinin xamı süd və yağda yoğrulur. Yoğrulduqdan sonra sinidə yayılır, içinə kişmiş əlavə olunur və bir dənə göy muncuq qoyulur. Həmin xamı közün üstünə qoyulub isti sacla örtülür. Kömbə bişəndən sonra doğranılır, məclisdə iştirak edənlərə paylanırdı. O muncuq kimin qismətinə çıxsa, növbəti il bayram kömbəsini o bişirirdi, həmin

muncuğu da içinə qoyub gətirirdi. Bu adət bu gün də saxlanılır, amma əvvəlki illərdən fərqli olaraq Novruz kömbəsi ocaqda deyil, elektirik peçində bişirilir. Martın 21-22-si üçün deyərtilər ki, bu gün əmirəlmöminin taxta çıxan günüdür. Həmin günü hamı uşaqlara paltar, ayaqqabı və s. almağa çalışırdı. Əmirəlmömin taxta çıxarkən qırmızı geyindiği üçün onun şərəfinə hamı çalışırdı ki, aldığı paltar qırmızı olsun. Martın 22-sindən başlayıb ayın axırına qədər on gün uşaqların bayramı olurdu. Həmin günlər Zəngilan kəndində uşaqlar ancaq axşamlar evə yığılır, bütün vaxtlarını bağda keçirirdilər. Özləri ilə evdən düyü, yağ və digər ərzaqlardan gətirirdilər, qazan asıb bişirir, bütün günü orda əylənirdilər. Qızlar çalışırdı ki, oğlanlar onların qazanlarını oğurlamasın. Oğlanlar da pusquda durur, fürsət gözləyirdilər. Qızlar qazanın yanından çəkilən kimi onu oğurlayır, yedikdən sonra boş qazanı gətirib yerinə qoyurdular. Havalar yağışlı keçəndə isə kiminsə evinə yığışırdılar (1).

Zəngilanda milli folklor nümunələri əsasında hazırlanan “Novruz bayramı” şənlikləri çox təqdirəlayiq keçirilirdi. Bu kütləvi el bayramında qədim meydan oyunları, satirik məzhəkəli səhnələr, şən mahnılar və şux rəqslər yaddaşlarımızda böyük iz qoymuşdur. “Xıdır İlyas”, “Qodu-qodu”, “Kosa-kosa” və s. kimi oyunlar, “Səməni ay səməni səməni”, “Novruz gəldi, yaz gəldi” və s. nəğmələr. “Yallı”, “Cəngi” və s. rəqslər bu qədim el bayramının əzəmət və böyüklüyündən xəbər verir. Bu günümüzə gəlib çatan bir el söyləməsində fəsillərin qiyməti düzgün verilmişdir.

Üçü bizə yağdır,
Üçü cənnət bağıdır,
Üçü yığıb gətirər,
Üçü vurub dağıdır.

Novruz öz gəlişi ilə yurdumuza xeyir-bərəkət gətirir. Təbiət ilin bu fəslində daha cəlbedici, gözəl görünür. Novruzun gəlişini duyan çaylar, sellər, sular sanki səsinə dəyişir. İlin bu fəslə insanlara daha yaxın olur. Çünki adamlar əkinə başlayır.

“Yağı-yağ, ayranı-ayran üstünə gətirən dünya öz axını ilə davam etdikcə ömrümüzün neçə-neçə ağı-qaralı ləkələrini, açılı-şirinli yaddaş ağrılarını üzə çıxarır. Həm də çox şükürlər olsun ki, təkcə ağrıları yox, həm də xalqımızın milli adət və ənənələri ilə bağlı olan inam-etiqalarını da. Bayramlarımızın ən ulusu, ən ucası olan Novruz da məhz bu qəbildəndir. Üzü bahara olduğumuz bir vaxtda mayası zəhmət, xeyirxahlıq, yumor, nəgmə ilə yoğrulmuş Novruz şənlikləri zamanı ülviləşmiş, paklaşmışıq. Bunun üçündür ki, neçə illər əvvəl olduğu kimi elliklə bayramımızı keçirdik, çərşənbə tonqalında kini-küdurəti, şər qüvvələrini yandırdıq. Açıq ürəklə bir-birimizə pay verdik payladıq. Kimsəsizi, xəstəni, əlili də unutmadıq o gün.. Neçə-neçə kimsəsizin qapısı gözlənilmədən açıldı o gün.. Sahibsiz, valideyn himayəsindən mərhum olmuş neçə-neçə körpənin adına bayram xonçası tutuldu. Çoxlarımızın qəlbində uzun illərdən bəri unutduğumuz xeyirxah duyğular, yetimə-yesirə əl atmaq, köməyə möhtacı olana pənah durmaq kimi nəcib duyğular da baş qaldırdı o gün qəlbimizdə” (2).

Qırmızı rənglə boyanmış yumurtasız, kosa-kosasız, dirə-döyməsiz, səmənəsiz bu bayramı təsəvvür etmək çətindir. Dirə-döymə oyunu gənclərdə həm mərdlik, çeviklik, dözümlük, həm də düzlük kimi iradi keyfiyyətlər aşılayır.

Kosanın bir dəstə gəncin müşayiəti ilə ev-ev gəzdirirlər. Kosa 5-10 dəqiqə oynayır, oxuyur, ev sahiblərini Novruz bayramı münasibətilə təbrik edir, əvəzində isə ev sahibi kosaya pay verir. Kosanın geyimi çox əcaib olur. Yanında isə gözəl geyimli qız. Mənə elə gəlir ki, kosa köhnə ilin nümayəndəsi, qız isə yeni ilin – baharın müjdəçisi və elə özüdür. Novruz bayramında gecə ilə gündüz bərabərləşir. Donmuş təbiətə ilıq bahar nəfəsi toxunduqca cana gəlir, dağların başındakı ağ köynəyi də yavaş-yavaş sürüşüb düşür. Elə ona görə də bu bayram bayramların ulusu, ülvisi, canlısıdır, gözəlidir. Lal sükutla hər tərəfə donuqluq gətirən qışla vidalaşırıq, bu bayramda.

Ulu xalqımızın niyyəti də ulu olub həmişə. Novruzun çalçağı bir-birini əvəz edən çərşənbələr seriyası ilə başlasa da, bayramaqədərkilə tədbirlərdən biri ölüyə-uluya hörmətlə başlanır. “Qəbir üstü” adlanan həmin gün hər evdə aş qazanı dəmə vurulur. Qəbirlər rənglənir, təzə ölülərin qəbirləri layiqincə götürülür, köhnəlmiş qəbirlər təmir edilir, kimsəsiz adamlara əl tutulur, pay göndərilir. Qəbir üstü axşamı ölənlərə ehsan verilir.

İlin axır çərşənbəsi Novruzun müqəddəməsidir. Çərşənbə günü elimizdə ən ağır, ən uğursuz gün sayılır. Çərşənbədə səfərə çıxmaq, xeyir iş bina etmək, saç vurdurmaq, suya girmək, təzə paltar geymək və s. yaxşı nəticə vermir. Elə buna görə də xalq belə çətin günün-ilin axır çərşənbənin çıxmasını şadyanalıqla qeyd edir. İlə axır çərşənbə həm də Novruza arın-arxayın “addamağın” mümkünlüyü deməkdir. İlə axır çərşənbənin səhəri arı-duru su ilə ilk dəfə yuyunan qız ən gözəl qız, oğlan isə ən igid oğlan deyirlər. İlə axır çərşənbədə qəlblər şüşə olur deyirlər, toxunsan...

Səmənli göyərdərlər ki, gözləri qabağında hər gün həyatın yaşıl dünyanın necə DİRİLDİYİNİ öz gözləri ilə görsünlər. İlə axır çərşənbədə, Novruzda da qovurğa qovururlar ki, qoy həyat, dirilik ətri dünyanı bürüsün. Dişi olanlar atar ağzına “üyüdə”, dişsizlər də kipkipədə çəkər qovut düzəldər, atar ağzına, (Ammə gərək ağzında qovut olan adamı danışdırmayasan ha! Danışar qovut da dağılar).

Şəkərburađı, paxlavadı, şirnidli, qozdu, çərəzdi, ləbləbidi, day nə bilim nədi, Novruzun naz-neməti. Bir də sazdi, sözdü. Özü də hər ucuz söz bu süfrəyə yol tapa bilməz. Gərək əsrlərin, qərinələrin yaddaşından süzülüb gələn ulu sözün olsun. Nənələr boxçasından:

Gün çıxdı dağ başına,
Örtüb duvaq başına.
Könlü şamama istəyən
Dolansın tağ başına.

Baba yaddaşından: “Qayım-qədim olasan”, “Bir qoyub min götürəsən”, “Suyun duru axsın”.

Novruzda çalib-çağırmalısən, deyib-gülməlisən. Oynamaq, özü də sındıra-sındıra oynamaq gərək. Vay halına bilmi-rəm söyləyəsən, kosa sənə bir toy tutar gəl görəsən.

El yaddaşında bir şey də var: qonşuda sınıqlıq varsa, elə deyib gülməlisən ki, xoş olsun. Axı ağrı-acımız da, şad-şadya-nalığımız da bir olub həmişə.

Novruzda dava edən illər boyu davada olar, deyirlər. Qonşusuna sataşanın torpağı qaçar, ayağı altında durmaz, çörəyi duzsuz, ağzı dadsız olar. Ona görə Novruzda qonşu ilə bayram-laşar, pay alıb, pay verərlər.

Novruzun nə vaxt başladığını, nə vaxt qurtardığını bil-məzsən. Yeyib-içmədən, bayramlaşmadan, çal-çağırdan sonra haçan yatdığından, şirin-şirin yuxularda nələr gördüyündən “dur gözümün işığı, torpağa toxum gərək, əkinə çəpər” sözlərinin hərdən deyildiyindən xəbərini olmaz. Bir də görərsən ki, tarla kənarında, şum üstündə, iş başındasan. Baxıb görərsən ki, dü-nəndən mürgü döyən torpaq dirilib, indicə əlindən düşən tumun böyrünü “çərtib” toxumda dirilib. Belə-belə Novruzdan üzü bu yana dirilir dünya. Torpağa, insana, anamız təbiətə həyat, insana isə xoş ovqatla bəhəm iş, zəhmət gətirər Novruz” (3)

Bunlardan fərqli olaraq Zəngilana qonşu olan rayonla-rımızın Novruz adətlərinə nəzər salmaq olar.

Söhbət açacağımız həmin bölgələrdən biri-bu gün məkrli düşmənin işğalında olan Cəbrayıl rayonudur. Bu bölgənin qədim yaşayış məskənləri çoxdur. Onlardan biri də Dirili indiki Xuda-yarlı kəndidir. Bu kəndin özünəməxsus, təkrarsız Novruz adət-ənələri vardı. Belə ki, kənd camaatı Novruz bayramı günü Diridağın zirvəsindəki geniş ərazidə, yaşıllıqlar əhatəsində tikil-miş “Mazan nənə” türbəsinə ziyarətə yollanırdı. Eyni zamanda ziyarətə qonşu Qubadlı, Zəngilan və Füzuli rayonlarından da camaat gəlirdi. Yaşlı adamlar – ağsaqqallar, ağbirçəklər qabağa düşərdi. Səliqə-sahmanla sakitcə üç dəfə türbənin künbəzi ətrafında dolanırdı. Sonra qurbanlar kəsilirdi. Gün əylənə qədər

hamı deyib gülərdi. Bir tərəfdə kimi at çapar, kimisi qurşaq tutub güləşərdi. Başqa bir tərəfdə isə musiqi səslənir və gözəl avazla muğam oxuyardılar. Axşama doğru yaxınlıqdakı qədim məzarıstana yol alardılar. Ağsaqqallardan bir dünyagörmüşü qabağa düşərdi. Sanki bir muzeyə bir baxış keçirilirdi.

Hər bir insanın müqəddəs borcudur ki, xalqın adət-ənənəsini qoruyub saxlasın, gələcək dövrə çatdıra bilsin. Adət-ənənələri yaşatmaq xalqın tarixini yaşatmaq deməkdir. Novruz bayramı bayramların ulusudur, gözəlidir, – desək yanılmırıq. Azərbaycanın digər bölgələrində olduğu kimi, Zəngilanda da bu qədim bayramla bağlı adət-ənənələri yaşadıb bu günümüzdə qədər çatdıran ana-nənələrimiz, dədə-babalarımız öz torpaqlarından didərgin düşsələr də öz sinələrində xalqın bu sərvətini qoruyub günümüzdə çatdırmışlar. İnanırıq ki, zəngilanlıların sinədəftərində qorunub saxlanan bu adət-ənənələr, bu qədim folklor örnəkləri, bu qiymətli irs nə zamansa doğma torpaqlarda da reallaşacaq, Novruz bayramının təntənəsi Zəngilanda da ucalacaqdır.

QAYNAQLAR

1. İnformator Tavar Qəhtəmanova, Zəngilan rayonu Çöpəderə kəndi // Zəngilanda Novruz adəti. Zəngilan qəzeti, 17 mart 2017.
2. Əhmədova S. Xeyrxahlıq babalardan qalıb // Gözəl adət-ənənələrimiz. Zəngilan qəzeti, 1991 20 aprel, s. 1- 2.
3. Qaradərəli A. Dirilik bayramı // “Kənd Həyatı” qəzeti (Zəngilan), 20 mart 1990.

GƏNCƏNİN FOLKLOR ÖRNƏKLƏRİ

ФОЛЬКЛОРНЫЕ ОБРАЗЦЫ ГЯНДЖИ

FOLKLORE SAMPLES OF GANJA

Səba NAMAZOVA

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Gəncə Dövlət Universiteti

Резюме

Известно, что Гянджа на протяжении веков являлся зеркалом национального духа Азербайджана, одним из исторических мест, формировавших систему моральных ценностей. Несмотря на превратности судьбы, этот древний город, корни которого глубоко укоренены в земле, всем своим величием на протяжении тысячелетий прошел гордый путь.

С точки зрения отражения богатого мировоззрения народа, фольклорные образцы Гянджи опираются на всеюрьские моральные ценности, привлекая внимание своеобразием. Среди растений, являющихся основными благами этого региона и широко использующихся в народной медицине, роза и полученные из нее продукты известны своими специфическими особенностями. Отметим, что гюльганд, гюлаб, шербет из лепестков роз, розовая вода считаются важным средством для лечения болезней сердца и кровеносных сосудов.

Содержащие в себе следы богатой культуры национального мышления народа, многочисленные фольклорные образцы и уникальные поэтические образцы разных жанров, как важная часть образа жизни, по сей день широко применяются в быту.

Ключевые слова: Гянджа, фольклор, культура, духовная ценность, национальная память, розы.

Summary

It is known that Ganja for centuries has been a mirror of the national spirit of Azerbaijan, one of the historical places that formed a system of

moral values. Despite the vicissitudes of fate, this ancient city, roots of which are deeply rooted in the ground, with all along its grandeur passed a proud path for thousands of years.

From the point of view of reflecting the people's rich world outlook, the folkloric samples of Ganja are based on all-Turkic moral values, attracting attention by originality. Among the plants that are the main benefits of this region and widely used in folk medicine, the rose and products derived from it are known for their specific characteristics. Note that gulgand, gulab, sherbet from rose petals, rose water are considered to be an important remedy for the treatment of heart diseases and blood vessels.

Containing traces of the rich culture of the nation's national thinking, numerous folklore samples and unique poetic samples of different genres are still widely used in everyday life as an important part of the way of life.

Key words: Ganja, folklore, culture, moral value, national memory, rose.

Azərbaycan torpağının hər qarışı ta qədimdən bu günəcən öz zəngin folkloru, sənətkarlıq ənənələri ilə diqqəti cəlb etmişdir. Avropa ilə Asiyanın kəsişməsində yerləşən bu böyük diyarın Gəncə, Qazax, Şəki, Naxçıvan, Lənkəran və eləcə də digər bölgələri bir-birindən çeşidli xüsusiyyətləri ilə fərqlənir. Qeyd edək ki, vaxtilə Mədəniyyət və Turizm Nazirliyidə o cəhətləri nəzərə alaraq “2010-2014-cü illər üçün xalq yaradıcılığı paytaxtları” proqramının icrasına başlamış və həmin layihə uğurla həyata keçirilmişdir. Sözü gedən illərdə Gəncə Azərbaycanın əfsanələr, Qazax folklor, Şəki sənətkarlıq paytaxtları elan edilmişdi.

Qədim Azərbaycanın ulu yurd yerlərindən biri də Gəncədir. Azərbaycan tarixinin, mədəniyyətinin, folklorunun bir çox qatlarına işıq tutan yadigarlar bu şəhərin qoynunda da qorunur. Millətin yaddaş kitabının ən dəyərli səhifələrini təşkil edən neçə-neçə misilsiz mənəvi örnəklər yalnız Gəncənin deyil, bütöv bir xalqın tarixini özündə yaşadır.

Yaranışı əfsanələrlə bağlı bu torpaq zaman-zaman çox tarixi həqiqətlərə məkən olmuşdur. Belə ki, Azərbaycan tarixinin səhifələrini çevirdikcə, hər an bu şəhərin özgün cəhətləri ilə qarşılaşır, onun milli mənəvi dünyasının saysız izlərini görürük... Böyük Nizaminin vətəni olan Gəncə həm də əsrlər boyunca ölkənin ictimai-siyasi, sosial-iqtisadi həyatında önəmli rol oynamışdır.

Proessor Mirəli Seyidova görə, əski yer, çay adları göstərir ki, hələ eradan qabaq... burada (Gəncəbasarda – S.N.) yaşayan türkdilli qəbilələr güclü olduqlarından yerlərinə, çaylarına, dağlarına da öz dillərində ad vermişlər (1, 386).

Gəncənin folklor örnəkləri janr baxımından da zənginliyi ilə seçilir. Bu sırada uşaq folkloru nümunələrini xüsusi qeyd etmək gərəkdir. Düzgünlər, dolamalar, cırnatmalar, yanıltmaclar, nazlamalar və digər oynaq ritmə malik xalq yaradıcılığı inciləri ideya-məzmun xüsusiyyətləri baxımından da məxsusi özəllik kəsb edir.

Bununla yanaşı, Gəncə və Gəncə ətrafı ərazilərdə zaman-zaman aşığı sənəti də geniş yayılmışdır. Söz və ifaçılıq bu aşığı mühitində ayrıca bir ənənəni təşkil edirdi. Molla Əsgər, Bisavad Teymur, Mülkülü Həsənin qələmə aldıkları poetik nümunələr deyilənləri aydın göstərir.

Gəncə aşıqlarının yaradıcılığı ümumən Azərbaycan aşığı sənətinin inkişafına qüvvətli təsir göstərmişdir. Ədəbi yaradıcılığın bu qolunda da janr rəngarəngliyi özünü aşkar şəkildə büruzə verirdi. Belə ki, ən iri janr olan dastandan başlamış qoşma, gəraylı, müxəmməs, tənris və digər ən müxtəlif şeir şəkilləri ideya-estetik ruhu, sənətkarlıq cəhətləri ilə Gəncə aşığı məktəbinin imkanlarını özündə ehtiva edir.

Gəncə aşığı mühitini yaradıcılığında qabarıq şəkildə sərgiləyən xalq sənətkarlarının qələmə aldıkları şeirlərdə poetik bütövlük, dərin fəlsəfi ideya diqqəti ilk baxışdan özünə cəlb edir. Bisavad Teymur imzalı şairin bir şeirində deyildiyi kimi:

Dünya bivəfadır, aldadar səni,
Könül, uyma bu cahana dedimi?

Bir kəsə qalmayıb, sənə də qalmaz,
Bivəfadan çəkil yana dedimmi?
Kim gəldi dünyaya bu dünya dandı,
İqbaldan yonulmuş bir nərdivandı,
Səni çəkər imtahana dedimmi?

Gəncə folklorunda sınımalar və inanclar da mənə özgülüyü ilə seçilir. Aşağıdakı nümunələrə diqqət edək:

“Dırnağında ağ xal görünərsə, deyərlər ki, hədiyyə alacaqsan”.

“Sərçələr küldə eşələnsə, deyərlər ki, yağış yağacaq”.

“Yarasa qanadını suda saxlayıb, sonra həmin sudan körpəyə içirilməsi onun gələcəkdə çox ağıllı olmasına işarədir”.

Bununla yanaşı, o sırada alqışlar da maraqlı mənə xüsusiyyətləri daşıyır. Elin təfəkküründən süzülüb gələn mövcud nümunələr xalqın yaddaş xəzinəsinin nadir qatlarını təşkil edir:

“Ağ günlü, ağ yaylıqlı olasan!”

“Allah səni daramanda qoymasın!”

“Allah səni sayılıb seçilənlərdən eləsin!”

“Ad alıb süfrə salasan!”

“Min budaq olasan!”

“Səni görüm yeddi oğulla bir süfrəyə əl uzadasan!”

Yanamalar da Gəncə folklorunun ifadə imkanları baxımından diqqətçəkən nümunələridir və özünəməxsusluğu ilə şərtlənir:

“Sənə bir qaz qatığı çaldıraram!”

“Pişiyini ağaca dırmaşdıraram!”

“Başın bədəninə ağırlıq gəlməsin!”

Forma baxımından çoxçeşidliliyi ilə nəzəri cəlb edən lağ, atmaca və giley nümunələri isə həm nəsr, həm də nəzmlə yazılmasına görə digərlərindən seçilir:

“Cəhənnəmə gedən özünə yoldaş axtarır”.

“Toydan sonra nağara, xoş gəldin Bayramağa”.

“Bugünkü sərçə dünənkinə cib-cib öyrədir”.

“Keçəlin dərdi başı,

Bir qazan ayran aşı”.

“Səbr elə, səbr daşı,
Su cürdəyi, daş bıçağı”.

Xalqın fikir xəzinəsinin hədsiz dərəcədə sevilən və seçilən, diqqətəlayiq nümunələrindən biri də bayatıdır. Gəncə folklor inciləri içərisində bayatılar deyim tərzii, ifadə xüsusiyyətləri etibarilə daha zəngindir:

Əzizim başa çalar,
Çalmasın başa çalar.
Yemə namərd çörəyin,
Qaldırıb başa çalar.

Yaxud:

Mən aşiqəm hər aylar,
Keçdi illər, hər aylar.
Namərddə aman olmaz,
Dilim mərdi haraylar.

Deyildiyi kimi, “neçə-neçə yüzilliyin olub-keçəni, neçə-neçə el-obanın söhbəti var bayatılarda. Borçalıdan yollar gedir Qarabağa, Şəkiyə, Şirvana, Ağbabaya... Gəncənin, İrəvanın, Təbrizin səsi-sədası var burda. Bu deyimlərin izinə düşsən, Kür boyuna, Araz qırağına gedib çıxarsan. Yaxşı gündə, yaman gündə bir-birinə arxa, dirək olan qədim-qədim ellərimiz yaşayır bu deyimlərdə” (2, 186).

Həmin bayatılar sanki bir düzgünü xatırladır. Kəlmələr bir-birinin ardınca sıralanır, xalqın yaşantılarına işıq tutur:

Gəncənin gədikləri,
Xurmadı yedikləri
Yadıma bir-bir düşər
Yarımların dedikləri.

Sözü gedən bölgənin seçilən örnəkləri sırasında məişətdə geniş yayılmış xalq təbabətinə dair nümunələr də çoxluq təşkil edir. O silsilədən qızılgül və ondan hazırlanan məhsullar daha çox maraq doğurur. Belə ki, gülqəndin hazırlanma üsulu daha artıq dərəcədə spesifikliyi ilə səciyyəlidir. Qızılgülün ləçəklərini

şəkər tozu ilə ovur, şüşə qablara doldurub günəş düşən yerə düzürlər. Gülqənd ürək ağrılarında, qan-damar xəstəliklərində olduqca faydalıdır.

Güləbın hazırlanma tarixi də çox qədimdir. Hətta, Nizami Gəncəvinin “Xəmsə”sində də güləbın adı tez-tez çəkilməşdir. Zərif ətirli güləb qızılgül və mixəyi güldən hazırlanaraq xüsusi qazanlarda ehtiyatla çəkilirdi. Güləb baş ağrısının aradan qaldırılmasına, qızdırmanın aşağı salınmasına məxsusi təsir göstərir. Güləb qanı duruldur, insana xoş əhval-ruhiyyə gətirir.

Qızılgül şərbəti isə ilin bütün fəsillərində hazırlanır. Yaz aylarında gül suyundan şərbət düzəldilərkən suyun içərisinə şəkər tozu əlavə edilir.

Qızılgüldən hazırlanan digər məhsullar, xüsusilə qızılgül mürəbbəsi ürək ağrılarının qarşısının alınmasında müsbət rol oynayır və şəfaverici cəhətləri ilə maraqlı doğurur.

Çad, küllü kömbə, xamralı, sac yuxası, qatdama, quymaq, əvəlik aşısı, tutmac, hopbaca, firni, səməni halvası kimi çörəklər və xörək növlərinin adları əsasən Gəncə ilə bağlı olmaqla yanaşı, əhalinin məişətini ən incə cizgilərlə özündə əks etdirir.

Göründüyü kimi, bu ulu diyarın çoxsaylı folklor örnəkləri böyük bir xalqın milli mənəvi dəyərlər sistemini ən müxtəlif yönərdən şərh etməyə imkan verir.

QAYNAQLAR

1. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989
2. Vəliyev K. Elin yaddaşı, dilin yaddaşı. Bakı, 1988

“OĞUZNAMƏ”NİN LEKSİKASI AZƏRBAYCAN DİLİNİN QƏRB ŞİVƏLƏRİNDƏ

ЛЕКСИКА «ОГУЗНАМЕ» В ЗАПАДНЫХ ГОВОРАХ АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО ЯЗЫКА

THE LANGUAGE FEATURES OF “OGUZNAME” IN WEST DIALECTS OF THE AZERBAIJAN LANGUAGE

Sevinc QƏMBƏROVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
Gəncə Dövlət Universiteti

Резюме

Фольклор огузских племен, игравший важную роль в формировании азербайджанцев и тюрков, очень насыщен и многосторонен. «Книга Деда Коркут», которую огузцы с уважением передавали из рук в руки и «Огузнаме», состоящая примерно из двух тысяч пословиц и примеров, являются бесценными сокровищами в изучении истории западных огузских языков.

Исторические факты доказывают, что западный регион Азербайджанской Республики была исконной землей тюркских племен. Совпадением многих особенностей западных говоров азербайджанского языка с другими огузскими языками не является случайностью. В западных говорах азербайджанского языка лексика «Огузнаме» сохранилась как в первоначальном, так и в измененном виде.

Ключевые слова: запад, говор, особенность, характерные, сравнение

Summary

Ancient oguz tribe's folk which had a great role in formalizing in Azerbaijan and Turkey's turkishes is more wealthy and more branched. Respecting and going with “Dede Qorqud book” ahead horse, having approximately two thousand of proverbs and sayings Oguzname is valueless treasure in studying the history of West oguz.

According to historical facts, the west region of Azerbaijan Republic was dwelling of turk tribes since ancient time. So that, in accordance with the some features of the Azerbaijan language's west dialects (having labial harmony, thickening process, keeping velyar sonund η) sounds closely with other oguz languages is not casual. The language features of "Oguzname" (phonetics, lexic, grammatic) are protected both origin and changed form in west dialects of the Azerbaijan language.

Key words: west, dialect, element, typical, comparative

Azərbaycan və Türkiyə türklərinin formalaşmasında əsaslı rol oynayan qədim oğuz tayfalarının folkloru olduqca zəngin və çoxcəhətlidir. Oğuzların hörmətlə əldən-ələ gəzdirdikləri "Dədə Qorqud kitabı"yla atbaşı gedən, təxminən iki min atalar sözü və məsəldən ibarət olan "Oğuznamə" toplusu Qərb oğuzlarının tarixinin öyrənilməsinə xidmət edə biləcək qiymətsiz bir xəzinədir.

Tarixi faktlar göstərir ki, Azərbaycan Respublikasının qərb regionu hələ ta qədimdən türk tayfalarının məskəni olmuşdur. Qorqudşünaslar İç Oğuzun-Kürlə Araz qovşağında (Aranda) yerləşən torpaqları əhatə etdiyini göstərmişlər (6, s. 9). Azərbaycan dilinin qərb şivələrinin (ədəbi dildən daha çox) bir çox xüsusiyyətlərinə görə (dodaq ahənginin olması, qalınlaşma hadisəsi, velyar η səsinin saxlanması və s.) digər oğuz dilləri ilə yaxından səsləşməsi təsadüfi deyildir. Bu regionda olan toponimik adlar (Qarapapaq (Qazax), Afşar (Qərbi Azərbaycan) və s.) da bunun göstəricisidir.

"Oğuznamə" toplusunun dil xüsusiyyətləri (fonetik, leksik, qrammatik) həm olduğu kimi, həm də dəyişikliyə uğramış şəkildə Azərbaycan dilinin qərb şivələrində qorunub saxlanılmışdır. Bir neçə nümunəyə nəzər salaq:

d<t səs əvəzlənməsinə qərb şivələrində təsadüf edilir. Məs.: tix, tustax, tukan, tıfır // tuxar və s. Bu hal "Oğuznamə"nin dilində geniş şəkildə müşahidə olunur. Məs: Açın könlü toyarsa, gözi toyamaz; Ərənlər tağa yürü demiş, yürüməmiş, kəndüləri yürümiş və s.

b<p əvəzlənməsinə qərb şivələrində söz əvvəlində tez-tez rast gəlmək mümkündür. Məs.: piter, putax, pirqədir, pıçax, pişmiş və s. “Oğuznamə”nin dilində rast gəlinir. Məs.: Bal tutan parmağın yalar; Çiğ bişincə pişmiş həqqə irər və s.

Qalınlaşma qərb şivələrində əsas fonetik hadisə kimi qeyd oluna bilər. Məs.: vatan, xavar, Zeynaf, Hasan, xarc, tasdix, ciyar, surat və s.

Dilçilik ədəbiyyatında Azərbaycan dili incələşməyə meylli bir dil kimi səciyyələndirilir. E.Əzizov göstərmişdir ki, “ekstralinqvistik amillər (dil xüsusiyyətlərinin qarışıq təbiəti, yad dillərlə təmas) türk dillərindən biri kimi Azərbaycan dilində qalınlaşma ahəngindən incəlik ahənginə inkişaf meylini dilin mövcud potensial imkanını müəyyən dərəcədə fəallaşdırır” (3, s. 147).

Azərbaycan dilinin incələşməyə meylliliyi onu digər oğuz qrupu dillərindən (türk, türkmən) fərqləndirən başlıca cəhətlərdəndir. Maraqlıdır ki, qərb şivələrinə məxsus qalınlaşma xüsusiyyəti onları Azərbaycan dilindən fərqləndirərək digər oğuz qrupu dilləri ilə yaxınlaşdırır. Qərb şivələrini səciyyələndirən bu xüsusiyyət digər oğuz qrupu dillərində ədəbi dil səviyyəsindədir. M.Ergin bunu iki dilin materialları zəminində belə izah edir, “Azəri və Osmanlı türkcələri arasındakı bir fonetik fərq də alınma kəlimələrin tələffüzü ilə bağlıdır. Osmanlı sahəsində qalın olaraq söylənən alınma kəlimələr Azəri türkcəsində incə şəkildə söylənilir” (8, s. 89). Analoji hadisəni geniş şəkildə Azərbaycan dilinin qərb şivələrində müşahidə etmək olar. Məs.: şarayıt, zayıf, icaza, baxadafar, tuşman (Tov.), Ismandıyar<İsfəndiyar, zulum, umut və s.

Qalınlaşma “Oğuznamə”nin dilində bəzi hallarda müşahidə olunur. Məs.: Atalar “düşman gəldi demişlər, al atlu alnında saqaru qılınlaşsun” demiş; Ölmüş evin rızğı öləcək evə qoyulur və s.

Yarandığı dövrün dil mənzərəsini əks etdirən “Oğuznamə”nin leksikası türk dilləri və onların şivələrində qorunub saxlanılmışdır. Böyük zaman kəsiyinə baxmayaraq, bu gün də Qərb-Oğuz ədəbi ləhcəsinə daxil olan Azərbaycan və türk dilləri eposun dili ilə

səsləşir. Ədəbi dildə işləkliyini itirən sözlər isə bu dillərin şivələrində mühafizə edilmişdir. Azərbaycan dilinin qərb şivələrində yetərinə “Oğuznamə”dən miras qalan sözlər istifadə edilir:

Azıx – yol azuqəsi. Bu dialektizm Qazax şivəsində qeydə alınmışdır (1,s.31).

Kaşğarının lüğətində bu vahid “azuk” şəklində qeydə alınaraq mənası “azuqə” kimi izah edilmişdir. Burada nümunə olaraq bir məsəl də verilmişdir: ”Sartnıq azukı arığ bolsa, yol üzrə yer=satıcının malı təzə olsa, elə yoldaca yeyər”. Bu söz doğruçul və mötəbər olduğunu iddia edən, lakin sözünü isbat edə bilməyən adam haqqında deyilir (5, s. 135). Lüğətdə tərkibində “azuk” sözündən əmələ gələn başqa sözlər də qeydə alınmışdır:

Azukluğ: azuqəsi olan, “azukluğ ər=azuqəsi olan adam”. Həmin sözün bu məsəldə də rast gəlinir: “azukluğ aruk armas=yannında azuqəsi olan adam yorulmaz” (5, s. 203)

Azukluk: azuqə olaraq hazırlanan şey (5, s. 205)

Azuklandı:azuqə sahibi oldu, “ər azuklandı=adam azuqə sahibi oldu” (5, s. 315).

XI əsrin dil materialını əks etdirən lüğətdən də görüldüyü kimi, o zaman türk tayfaları arasında bu vahiddən geniş şəkildə istifadə olunurmuş.

Tarix ədəbiyyatında ilk insan məskənlərindən biri sayılan Azıx mağarasının adı adhiğ “ayı” sözü ilə əlaqələndirilsə də, çox güman ki, bu söz azuk sözü ilə bağlı olub “azuqə saxlanılan yer” mənasını ifadə edir. Təxminlərə görə qədim insanlar bir növ soyuducu rolunu oynayan mağaralardan daha çox azuqələrini saxlamaq üçün yararlanmışlar.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da bu söz işlədilmişdir. Məs.: -Yedi günlig azuğla çıxayın (6, s. 69).

“Oğuznamə”nin dilində bu söz işlədilir. Məs.: Üç günlüg azığla getmək gərək (7, s. 80).

Bazlamac – sacda bişirilən fətir. Qərb şivələrində bozzamas (Şəmkir), bazdamaş (Kəlbəcər) şəklində qeydə

alınmışdır. Bu da a>o sait dəyişməsi və l>d, l>z, ş>s, c>ş samit dəyişmələri ilə izah edilir (3, s. 260-261).

“Kitabi-Dədə Qorqud”da bu söz işlədilmişdir. Məs.: -Gəldiñ ol kim soldıran soydır, sapadanca yerindən uru turar, əlin-yüzün yumadan toquz bazlamac ilən bir küvlək yoğurd gəvəzlər... (6, s. 33).

“Oğuznamə”nin dilində bu söz işlədilir. Məs.: Bin mə ni, bin mərifət bir pazlamac qatında mat olur (7, s. 75).

Çanax – ölçü qabı, ölçü vahidi. Məs.: Çanax aşağıdan olur (Ağdam); Bir çanax on gırvənkədi (Zəngilan); Maña bir çanax taxıl ver (Gəncə) (1, s. 89).

Kaşğarının lüğətində bu söz “çanak” şəklində qeydə alınaraq iki mənada işlənmişdir: 1.ağacdən yonulmuş duzqabı, nəməkdan; 2.çanax; kasa. Oğuzca (5,s. 383).

“Dastani-Əhməd Hərəmi”də bu söz işlədilir. Məs.: - Gümüş, altundu təpsilə çanaqlar (2, s. 54); -Dolu nemət gümüş, altun çanaqlar (2, s. 85).

“Oğuznamə”nin dilində bu söz işlədilir. Məs.: Oğul-qız evin çanağı-çölməyi kibidür (7, s. 33); Qonşu qazan almaq çanaqdan su içmək kibidir (7, s. 133).

Çaş – çəpgöz. Gəncə və digər qərb şivələrində bu vahidə rast gəlinir. Məs.: - Qonşu qonşu olsa, çaş qız ərə gedər. Bəzi qərb şivələrində bu söz ç>ş səs əvəzlənməsilə işlədilir.

Qars tərəkəmələrinin şivələrində də bu söz qeydə alınmışdır. Məs.: -Eyle çaş galdım da (9, s. 339).

“Dastani-Əhməd Hərəmi”də bu söz işlədilir. Məs.: -Şaşı baxdım, cüda düşdüm bən andan (2, s. 20).

“Oğuznamə”nin dilində bu söz işlədilir. Məs.: Şaşıya yol sorsan, gözi toğruluğuna getmə, yara düşərsən (7, s. 113); Qarağıdan şaşı yegdir (7, s. 135).

Davar - “Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti”ndə nə üçüncü bu söz yalnız Təbriz dilalektini səciyyələndirən vahid kimi qeydə alınmışdır (1, s. 120). Halbuki, qərb şivələrində heyvandarlıq terminlərinin tədqiqatçısı Z.Xasiyev göstərmişdir ki,

qədim yazılı mənbələrdə “mal-heyvan” mənasını ifadə edən “davar” sözü, qərb şivələrində “qoyun-keçi” mənasında işlədilir. Müəllif hazırda rus dilində işlədilən “товар”(mal, əmtəə) sözünün də “davar” sözünün fonetik dəyişikliyə uğramış forması olduğunu hesab edir. Bu söz Kaşğarının lüğətində tavar “mal, əşya” mənalarını ifadə edən vahid kimi verilmişdir (5, s. 409). Lüğətin digər bir yerində isə tavar “canlı, cansız mal” kimi mənalandırılmışdır. Elə buradaca Kaşğari oğuzlar və onlara uyanlar isə bu sözə “tavar” dediyini qeyd etmişdir (5, s. 367). Göründüyü kimi, hazırda rus dilində geniş işlədilən bu söz Kaşğarının lüğətində verilənlə həm fonetik şəklinə, həm də ifadə etdiyi mənaya görə yaxından səsləşir. Buradan da belə nəticəyə gəlmək olar ki, ilkin, kök variant “tavar”, fonetik deformasiyaya uğramış forma isə “davar”dır. Hələ XI əsrdə d<t səs əvəzlənməsinin fərqi nə varan Kaşğari bunu belə izah etmişdir: “Oğuzlar və onlara yaxın olanlar sözdəki t hərfini d ilə əvəz edirlər. Türklər dəvəyə “təwəy”, bunlar “dəvəy” deyirlər. Eynilə dəlik mənasına gələn söz türklərdə “öt”, bunlarda “öd” olur” (5, s. 105). Lüğətdə tavarlıq “mal qoyulan yer” sözü də qeydə alınmışdır (5, s. 480).

“Oğuznamə”nin dilində bu söz eyni mənada işlədilir. Məs.: Ər tavarı açıq gərək (7, s. 27); Tovarın yavuqlandığı vaqt bölüşdüyün kişiyə sor (7, s. 121).

Tarixdən məlumdur ki, IX-X əsrlərdə Oğuz dövlətinin şimal sərhədləri Volqaboyu düzənliklərinə çatmış, bəzi oğuz tayfaları Kiyev Rus dövləti ilə ittifaqda olmuşdur (7, s. 18). “Oğuznamə”də tərkibində rus dilində söz və ifadələr işlədilən nümunə də vardır: Aqçacığın var ikən “dobra yunaq” dedilər, Aqçacığın yedilər, “poydi z boğom!” dedilər (7, s. 25).

Qarsın Hənək türkmənləri və yerli şivələrində “davar” sözü eynilə Azərbaycan dilinin qərb şivələrində olduğu kimi heç bir fonetik dəyişikliyə uğramadan “qoyun-keçi” mənasında geniş şəkildə işlədilir. Məs.: Ele nahırnan malımızı, sürüyən da-

varımızı; hepdən köpekler bile gitdi davarnan (9, s. 258); - Davarı götürəmemiş. Garda saplanmış davar, galmış (9, s. 199).

“Oğuznamə”nin dilində bu söz “qoyun-keçi” mənasında da işlədilir. Məs.: Məlik, - dəgirmən, tavar, - qoyun, devlət, - oğul (7, s. 164).

Dam – hər cür tikili, bina. Cəbrayıl şivəsində bu söz istifadə edilir. Məs.: Toy damı tix'məx' çox çətindi (1, s. 113).

“Kitabi-Dədə Qorqud”da bu söz işlədilmişdir. Məs.: – Oğlan fikr eylədi, aydur: “Bir tama dirək ururlar, ol tama tayaq olur (6, s. 36); – Gətürdilər, tonuz tamına həbsə saldılar (6, s. 119).

Kaşğarının lüğətində belə bir məsəl qeydə alınmışdır: “tam külf yıkıldı=dam gurultu ilə yığıldı” (5, s. 356). Müəllifin yuxarıda verdiyimiz izahını buna da etmək olar (5, s. 105).

“Oğuznamə”nin dilində bu söz işlədilir. Məs.: Nərdübanı tam üstinə çəkmə, aqibət sarqup enərsən (7, s. 166).

Eşix – həyəət. Məs.: – Ə:, o daneyi itələ sal eşiyə (Çənbərək); – Eşix'də bir sö:üx var kı, gəl görəsən (Tovuz) (1, s. 151).

Qars azərbaycanlıları və tərəkəmələrinin şivələrində bu vahid bir qədər fonetik dəyişikliyə uğrayaraq işlədilir. Məs.: – Emen-emen yirmi beş yaşına gelmişəm; dünya görmemişəm, eşigi görmemişəm” dedi (9, s. 290); – Haramının biri eşige çıxdı, gayıtdı, içeri girdi (9, s. 331).

“Kitabi-Dədə Qorqud”da bu söz işlədilmişdir. Məs.: – Eşikdəki inaqılar! (6, s. 63); – Qapu eşigi üzərində arquru yer qomışlardı (6, s. 74).

“Oğuznamə”nin dilində bu söz işlədilir. Məs.: Ərənlərə eşik ara iş məlumdur s. 26; İş işləməyəyim deyirsən, eşikdə ol (7, s. 37).

Ey-yaxşı. Məs.: – Sizdən ey olmasın, Məhəmməd mənim yaxın dosdumdu (Borçalı); – Sənin işin saf ey oldu (Qazax) (1, s. 152).

Qədim türk yazılı abidələrində edqü “yaxşı” sözü işlədilir. Məs.: Bizin tenqrimiz edqüsi redni tiyür (Manixey poeziyası 3 Nəli mətn) ”Bizim tanrımızın yaxşılığı cəvahirdir, deyirlər” (4, s. 110).

Kaşğarının lüğətində edhgü “yaxşı, gözəl” sözü qeydə alınmışdır (5, s. 175). Hesab edirik ki, şivələrdə işlədilən “ey, eyü” dialektizmləri qədim türk yazılı abidələrindəki “edqü, edhgü” sözlərinin fonetik deformasiyaya uğramış variantlarıdır. Hazırda Türkiyə türkcəsində ədəbi dil səviyyəsində işlədilən “iyi” sözünü də bura aid etmək olar. Analoji hadisəni adhgü “ayı” sözündə də müşahidə edirik.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da bu söz işlədilmişdir. Məs.: -Qara başım sağlığında eyülükler edəm, köpək saña! – dedi (6, s. 45); - Yanıma, ala baqduğumda qonşuma eyü baqdım (6, s. 73).

“Oğuznamə”nin dilində bu söz işlədilir. Məs.: Eyüdən yaramazlıq gəlməz (7, s. 24); Eyü görməgin muzdı çoq olur (7, s. 29).

Eşmax – qazmaq. “Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti”ndə bu söz yalnız Qax şivəsini səciyyələndirən vahid kimi qeydə alınmışdır (1, s.152). Azərbaycan dilinin qərb şivələrində də bu vahiddən istifadə edilir. Məs.: – Töyuxların torpağı elə eşiflər ki, ta: düz əməlli yer qalmıyır ey (Gəncə).

Kaşğarının lüğətində eşışdi sözü qeydə alınaraq mənası “ol manqa toprak eşışdi=ə mənə torpaq eşməkdə kömək etdi” nümunəsi ilə izah edilmişdir (5, s. 234). Lüğətdə eşildi vahidi və “kum eşildi=qum eşildi” nümunəsi də verilmişdir (5, s. 243).

“Oğuznamə”nin dilində bu söz işlədilir. Məs.: Kişi kəndü çörəginə kül eşər (6, s. 155).

Görk – nümunə. Məs.: - Görk üçün özüm yığacam (Füzuli). Bu sözdən yaranan görk olmaq “nümunə olmaq, ibrət olmaq” feli də işlədilir. Məs.: -Bu saña görk olsun, bir də belə iş görmə (Şəmkir). Ağdam şivəsində isə görklü “görkəmli” dialektizmi də istifadə edilir (1, s. 186)

Qars azərbaycanlılarının şivəsində bu sözdən istifadə olunur. Məs.: - Bah görküne bir ana dogguz ay, dogguz sahat, doqquz gün bir evlat ananın bedeninde beslene, geçene (9, s.266).

Qədim türk yazılı abidələrində kört “gözəl” sözü işlədilir. Məs.: Körtlə tüzün tenqrim külüqüm küzünçüm (Manixey poe-

ziyası 3 Nəli mətn) ”Gözəl, əsil tanrım, şöhrətlim, hafizim (qoruyucum) (4, s. 110-111); ...kadğurdukça kaşı körtləm kavışığsaur men (Manixey poeziyası 4 Nəli mətn) “...həsərət çəkdikcə, qaşığı gözəlim qovuşmaq istəyirəm” (4, s. 111). Bu faktlardan da çıxış edərək söyləmək olar ki, kört sözü səs dəyişmələrinə uğrayaraq körk şəklinə düşmüşdür.

Kaşğarının lüğətində bu söz “körk” şəklində qeydə alınmış mənəsi “gözəllik” kimi izah edilmişdir. Daha sonra müəllif qeyd etmişdir ki, “gözəl və görkəmli olana “görklüg” deyilir” (5, s. 360).

“Kitabi-Dədə Qorqud”da bu söz işlədilmişdir. Məs.: – Ağız açub ögər olsam, üstimizdə tənri görkli! (6, s. 32).

“Oğuznamə”nin dilində bu söz işlədilir. Məs.: Könül kimi seversə, görklü oldur (7, s. 156).

Kərki – kətmən. Cəbrayıl şivəsində bu vahidə rast gəlinir (1, s. 251).

Kaşğarının lüğətində bu söz eynən bugünkü fonetik tərkibində həm “kərki”, həm də “dülğər alət” ifadə edən vahid kimi qeydə alınmışdır (5, s. 424). Göründüyü kimi, tədqiq olunan şivələrdə kərki dialektizminin ilkin forması və ifadə etdiyi mənə olduğu kimi mühafizə edilmişdir.

“Oğuznamə”nin dilində bu söz işlədilir. Məs.: Kərki gərəkmez ikən işlə (7, s. 150).

Sığır – inək, naxır. Qərbi Azərbaycan və digər şivələrdə bu vahidə rast gəlinir. Məs.: Sığır gələn vədədə ona iras gəldim (Qarakilsə) (1, s. 432). Qərb şivələrində bu sözdən yaranan sığırçı “naxırçı”, sığırxana “qaramal tövləsi” dialektizmləri də işlədilir (1, s. 432).

Yerli Qars şivələrində də bu sözə təsadüf edilir. Məs.: – Sığır otarmada çobannarın önünə düşdü (9, s. 217).

“Kitabi-Dədə Qorqud”da bu söz işlədilmişdir. Məs.: – Gördi kim, oğrı köpək, yekə tana evini bir-birinə qatmış-tauq komasına, sığır tamına dönmüş (6, s. 33); – Qara sığırı soqmanı tolu qan oldı (6, s. 96).

Kaşğarının lüğətində sığır “xanların xalqla bərabər keçirdikləri ov” və “camış” mənalarını ifadə edən söz kimi qeydə alınmışdır (5, s. 369). Göründüyü kimi, sözün ikinci mənası müasir şivələrdəkinə uyğundur. Lüğətdə sığırılığ “sığır sahibi” vahidi də verilmişdir (5, s. 474). Hazırda dialektizm kimi çıxış edən bu söz dilimizdə qədim türk leksik qatını ifadə edən vahidlərdəndir.

“Oğuznamə”nin dilində bu söz işlədilir. Məs.: Sağır sığır-
dır (7, s. 116); Sabah uyxusu quzı ətidir; öylə uyxusu qoyun
ətidir; axşam uyxusu sığır ətidir (7, s. 117).

Urğan – uzun ip. Məs.: – Haravanın otu dağılmasın deyə bağ-
lanmış ipə urğan de:rix (Hamamlı). Qərb şivələrində bu sözdən ya-
ranan urğannamax “iplə bağlamaq” feili qeydə alınmışdır (1, s. 519).

Qars tərəkmələri və Hənək türkmənlərinin şivələrində bu
sözdən istifadə edilir. Məs.: – Belinnen bir urgan aşdı (9, s. 254);
– Bunu dutdular; direğe sardılar, arava urganınnan (9, s. 348).

Kaşğarının lüğətində uruk “ip, urğan, çatı” sözü qeydə
alınmışdır (5, s. 135).

“Oğuznamə”nin dilində bu söz “orğan” şəklində işlədilir.
Məs.: Uzaq yeri orğanla ölçmə (7, s. 41); Hər bir yerün bir
erkanı olur, Oduna gedənin orğanı olur (7, s. 170).

Varmaq – getmək.

Varmaq sözü müasir Azərbaycan dilindən çıxarılsa da, qədim
yazılı abidələrdə, klassiklərimizin dilində dönə-dönə işlənmiş və
canlı şivələrdə indi də qalmaqdadır. Bu söz Qazax, Tovuz, Şəmkir,
Borçalı, Daşkəsən şivələrində daha çox işlənir. Məs.: – Varıb gedi-
rəm məni yola və s. Qazax şivəsində bu söz var get, varan “gələ”,
digər qərb şivələrində isə var-gəl etmək şəklində də işlədilir.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da bu söz işlədilmişdir. Məs.: -
Qalın Oğuz bəgləri ayıtdılar: “Bu qızı istəməgə kim vara
bilür?”. Məsləhət gördilər ki, Dədə Qorqud varsın (6, s. 55).

“Dastani-Əhməd Hərəmi”də bu söz istifadə edilir. Məs.: -
Dedi vəzirlərə: durun varalım (2, s. 35); – Dükəli erməğanın aldı
vardı (2, s. 41).

“Oğuznamə”nin dilində bu söz işlədilir. Məs.: Oğlanı yumuşa göndər, ardınca sən var (7, s. 56); Evinə varduğun vaqt adam ol, evünə gəldüğü vaqtın yenə sən adam ol (7, s. 106).

Göründüyü kimi, “Oğuznamə”nin dilində işlədilən bir çox sözlər dialektoloji ədəbiyyatda qarışıq xarakterli şivələr kimi səciyyələndirilən Qars şivələri və Azərbaycan dilinin qərb şivələrində mühafizə edilmişdir. Abidədə istifadə olunub hazırda ədəbi dilimizdə işləkliyini saxlayan bir qisim vahidlər belə qərb şivələrində öz ilkin variantlarına uyğun olaraq, heç bir səs əvəzlənməsinə uğramadan qorunub saxlanılmışlar.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007, 568 səh.
2. Dastani-Əhməd Hərəmi. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2004, 120 səh. Tərtib edən İlyar Səfəri
3. Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası: Dialekt sisteminin təşəkkülü və inkişafı. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1999, 354 səh.
4. Əski türk yazılı abidələri müntəxəbatı. Tərtib edən Ə.A.Quliyev. Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1994, 280 səh.
5. Kaşğari M. Divanü lüğət-it-türk. I cild. Bakı, “Ozan”, 2006, 512 səh. Tərcümə edən və nəşrə hazırlayan Ramiz Əskər
6. Kitabı-Dədə Qorqud. B.: Yazıçı, 1988. 265 s. Tərtibçilər: Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə.
7. Oğuznamə. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2006, 216 səh. Tərtib edən: Samət Əlizadə
8. Ergin M. Azeri türkcəsi. İstanbul, 1971.
9. Ercilasun A.B. Kars ili ağızları: Ses bilgisi. Ankara, Gazi Universiteti yayını, 1983, 386 seh.

**FOLKLORDA HÖKMDAR VƏ QƏHRƏMAN
QAVRAYIŞININ TARİXİ TRANSFORMASIYASININ
CƏLİL MƏMMƏDQULUZADƏ
DRAMATURGIYASINDA BƏDİİ İNİKASI**

**ИСТОРИЧЕСКАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ ПРАВИТЕЛЯ
И ВОСПРИЯТИЯ ГЕРОЕВ В ФОЛЬКЛОРЕ И ЕГО
ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ОТРАЖЕНИЕ В
ДРАМАТУРГИИ ДЖАЛИЛА МАМЕДГУЛУЗАДЕ**

**HISTORICAL TRANSFORMATION OF THE RULER
AND THE PERCEPTION OF HERO IN FOLKLORE AND
ITS ARTISTIC INSCRIPTION IN THE DRAMATURGY
OF JALIL MAMMADGULUZADE**

Şəfa ƏLİYEVƏ

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu

Резюме

С древних времен образ Искандера имеет уникальное место в литературе Востока, а также в западных странах. Из истории Александра Великого источники религии и богословия, народная мифология и другие источники приходят в память фольклора по разному. Есть много легенд об Искандере. Именно в этих рассказах, легендах, изображение отражает все черты народной мудрости, полностью отличающиеся от исторического прототипа. Среди легенд Искендер представлен под заголовками. – Александр Великий, Рогатый Искендер, Искендер Зулкарнейн, Искендер – знающий птичьего языка и так далее.

В драме Азербайджана мы также находим образ Искандера – Кефли Искандера. Хотя этот образ, созданный Джалилом Мамедгулузаде, не является правителем, это одна из самых сильных завещаний, таких как Александр Великий, обладает потенциалом совершенства. Есть также общие черты, которые сближают их. В легендах Александр берет власть с его рога, он теряет всю силу в

результате разрыва рога. Кефли Искендер берет свои силы из бокала.

Summary

Since ancient times, the image of Iskander has a unique place in the literature of the East, as well as in Western countries. From the history of Alexander the Great, sources of religion and theology, folk mythology and other sources come to the memory of folklore in different ways. There are many legends about Iskander. It is in these stories, legends, the image reflects all the features of folk wisdom, completely different from the historical prototype. Among the legends Iskander is presented under the headings. Alexander the Great, Horned Iskender, Iskender Zulkarneyn, Iskender-knowing the bird language and so on.

In the drama of Azerbaijan we also find the image of Iskander - Kefli Iskender. Although this image, created by Jalil Mammadguluzade, is not a ruler, this is one of the strongest wills, such as Alexander the Great, has the potential of perfection. There are also common features that bring them closer together. In legends, Alexander takes power from his horn, he loses all power as a result of the rupture of the horn. Kefli Iskender takes his strength from the glass.

Dünya folklorunda olduğu kimi Azərbaycan folklorunda da İskəndər haqqında bir sıra əfsanələr, rəvayətlər vardır. Bu rəvayətlərdə İskəndər bəzən tarixi şəxsiyyət, bəzən isə qəhrəman kimi təsvir olunmuşdur. Hümmət Əlizadə və Məmmədhusəyn Təhmasib tərəfindən toplanmış və 1941-ci ildə çap edilmiş “*Nizami əsərlərinin el variantları*” adlı elmi işdə şifahi xalq ədəbiyyatımızda İskəndər haqqında geniş yayılmış rəvayətlər də öz əksini tapmışdır.

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında İskəndərlə bağlı əfsanələr müəyyən dəyişikliklərə məruz qalmış, yerli şəraitə uyğunlaşdırılmışdır. Belə ki, milli folklorumuzu zənginləşdirən bu tipli rəvayətlərin əksəriyyətində İskəndərin fəaliyyəti Dərbənd, Bakı, Şamaxı, Şirvan və başqa şəhərlərlə əlaqələndirilir. "Məşhur

rus şərqsünası Dornun məlumatına görə, İskəndərin Bakıya və Bayıla gəlməsi haqqında yerli əhali arasında rəvayət mövcuddur" (4).

İskəndərin şəxsiyyətinin ilahiləşdirilməsi Şərq müəllifləri tərəfindən də davam etdirilmişdir. Şərq xalqlarının folklorunda İskəndərə yeni xasiyyətlər verilmiş, tarixi İskəndərin əksinə olaraq, ədalətli bir insan kimi qiymətləndirilərək peyğəmbər dərəcəsinə belə yüksəldilmişdir. İskəndərin həyatı orta əsrlər şərq ədəbiyyatının ən maraqlı və geniş yayılmış mövzularından olmuşdur. Əslində az ömür sürən (e. ə. 356-323) lakin, şərqin çox böyük ərazilərini fəth etməyə nail olmuş bu sərkərdənin həyatına aid çoxlu tarix və folklor materialları vardır.

Şərqdə İsgəndər müsəlmanlaşdırılaraq, Allahın yerdəki elçisi hesab edilmişdir. İskəndər müsəlman şərqində "Aləmin şamı", "Həzrət İskəndər", "İskəndəri-əleyhüssəlam", "İskəndəri-Sahibqran" və sair kimi bir sıra ləqəblərlə yad edilir.

Nizami Gəncəvi Şərqdə ilk dəfə olaraq İskəndər haqqında olan əfsanəni geniş surətdə işləmişdir. Nizamiyə qədər (Firdovsi müstəsna olmaqla) Şərq bədii ədəbiyyatında İskəndər obrazının geniş təsvirini verən olmamışdır. Lakin, İsgəndərlə əlaqədar olan rəvayət ayrı-ayrı müəlliflər tərəfindən daha tamamlanmış şəkildə qələmə alınmışdır. Onun İrana hücumu, Dara ilə müharibəsi, Hindistana, Çinə, Tibetə səfərləri, dirilik suyunun (5) arxasınca zülmət dünyasına getməsi kimi bir sıra əhvalatlar Təbəri, Biruni, Bələmi, Səaləbi, ibn-Bəlxi və başqalarının əsərlərində də özünə yer tapmışdır.

XI əsrə aid edilən "Qabusnamə"də də İskəndərə aid müxtəlif variantlı bir neçə hekayə vardır ki, onlardan da ikisinin məzmunu Nizami "İsgəndərnamə"sinin məzmununa uyğun gəlir. Nizamülmülk də özünün "Siyasətnamə"sində (XI əsr) İskəndərlə bağlı olan bir neçə hadisəni nəql etmişdir. Nizami də "İskəndərnamə"sində bir neçə dəfə Nizaməlmülkü xatırlayır.

Poemanın müqəddiməsində şair, yəhudi, nəsrani və pəhləvi mənbələrindən istifadə etdiyini göstərir.

İskəndərin həyatı və mühiti haqqında yazılmış ilk böyük əsər “Psevdo Kallisfen” romanıdır. Bir çox mənbələrdə bu romanın bizim eramızın I əsrində yazıldığı qeyd edilir. Bu əsər Şərqdə İskəndər haqqında əfsanələrin yayılması üçün əsas mənbə rolunu oynamışdır.

Azərbaycan folklorunda “İsgəndərin buynuzu var, buynuzu” adlı rəvayət vardır ki, Nizami, bu rəvayəti də İskəndərnaməsinə daxil etmişdir. Y.Bertels bu barədə yazır ki, Nizami eşşək qulaqlı Midas və bu sirri insanlara açan Qamış haqqında nağılı da İskəndərnaməyə daxil edərək, İskəndərlə əlaqələndirmişdir.

Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi olan Nizami Gəncəviyə qədər İskəndər bədii obraz olaraq yazılı ədəbiyyata gətirilməmişdi. Əlbəttə, bu istiqamətdə Firdovsi istisnalıq təşkil edirdi. Hər iki şair İskəndərin bədii obrazını, bədii portretini yaratsalar da fərqlilik nəzərə çarpırdı. Firdovsidən fərqli olaraq Nizaminin yaratdığı İskəndər obrazının peyğəmbər və alimlikdən ibarət daha iki mühüm sifətini qarşımıza çıxır.

Firdovsi İskəndərin təhsil və tərbiyəsi üzərində geniş dayanmır, Nizami isə, əksinə, İskəndəri Ərəstunun məktəb yoldaşı kimi təsvir edir və əsər boyu elmin rolu məsələsinə geniş yer verir. Firdovsinin İskəndəri Şərq tarixçilərinin əsərlərindəki İsgəndərə daha çox yaxındır, Nizamidə isə bu obrazın yaradılmasında folklorun çox güclü təsiri olmuşdur.

Ə.Abbasov qeyd edir ki, Azərbaycan folklorunda İskəndər haqqında geniş yayılmış rəvayətlər Nizami Gəncəviyə zəngin materiallar vermiş və onu həmin mövzuda əsər yazmağa ruhlandırılmışdır (1, s. 64). "M.Tərbiyə qeyd edir ki, İsgəndərnamələr əsl yunanca olub, itirilmiş, lakin bir sıra dillərə tərcüməsi olan “Psevdo-Kallisfen”in uydurma kitabından alınmışdır. Ə.Abbasov isə qeyd edir ki, Nizaminin “Psevdo Kallisfen” əsəri ilə tanış olması haqqında heç bir məlumat yoxdur. İran alimi Ə.Dehxoda qeyd edir ki,

“Psevdo Kallisfen” əsəri Firdovsinin “Şahnamə” və Nizaminin “Xəmsə”sinə yol tapmışdır. Prof. A.N.Boldıryevə görə, Nizaminin “İsgəndərnəmə”sində olan İsgəndərin həyatının fantastik təsvirinə “Psevdo Kallisfen” əsərinin böyük təsiri olmuşdur” (4). “İskəndərnəmə” özünün yüksək ideya və bədii dəyərləri ilə Yaxın Şərq xalqları ədəbiyyatına güclü təsir göstərmişdir. Əmir Xosrov Dəhləvinin “*Ayineyi-İsgəndəri*”, Əbdürrəhman Caminin “*Xirədnəmeyi-İsgəndəri*”, Əlişir Nəvainin “*Səddi-İsgəndəri*” və başqa əsərləri Nizami İskəndərnəməsinin təsiri ilə yazılmış əsərlər sırasında göstərmək olar (4). İskəndər obrazı qədim dövrlərdən etibarən Şərq, eləcə də Qərb xalqlarının ədəbiyyatında, folklorunda özünəməxsus yer tapmışdır. İskəndər haqqında tarixdən, din və ilahiyyatla bağlı mənbələrdən, xalq mifologiyasından və digər qaynaqlardan əldə edilən məlumatlar fərqli şəkillərdə folklor nümunələri ilə xalqın yaddaşına daxil olmuşdur. Bununla əlaqədar İskəndərlə bağlı çoxsaylı əfsanələr var. Məhz bu rəvayətlərdə, əfsanələrdə İskəndər öz tarixi prototipindən tamamilə fərqli əks etdirilərək, xalq müdrikliliyinin bütün gözəlliklərini özündə əks etdirən bir obrazdır.

Əfsanələrdə İskəndər – Böyük İskəndər, Buyuzlu İskəndər, İskəndər Zülqərneyn, quş dili bilən İskəndər və s. adlar altında təqdim olunur.

Azərbaycan dramaturgiyasında da İskəndər obrazına rast gəlirik- Kefli İskəndər. Cəlil Məmmədquluzadə yaradıcılığında ölümlərin bir obraz kimi xüsusi yer tutması ədəbiyyatşünaslığımız üçün yeni bir hadisə idi və bu yenilik ədəbiyyatşünasların diqqətindən yayınmadı. Ədəbiyyatşünaslarımız bu obrazı geriliyin, daxili şikəstliyin, mənəvi əzabların ifadəsinə yönəlmiş obraz kimi qiymətləndiriblər. Belə qiymətləndirməyə bizim heç bir etirazımız yoxdur. Biz, sadəcə olaraq, məsələyə dramaturgiya və folklor çərçivəsində baxmaq, C.Məmmədquluzadə yaradıcılığında dirilik axtarışında olan Kefli İskəndərlə, dirilik suyunun axtarışına çıxan Makedoniyalı İskəndərin obrazının mifdən, folklordan gələn bəzi cəhətlərinə toxunmaq istəyirik.

Cəlil Məmmədquluzadənin yaratdığı bu obraz hökmdar olmasa da, Böyük İskəndər kimi güclü iradə sahibi, kamillik potensialını özündə daşıyan biridir. Onları bir-birinə yaxınlaşdıran cəhətlər də vardır. Əfsanələrdə İskəndər gücünü buynuzundan alır, onun sınması ilə bütün gücünü itirir. Kefli İskəndər isə şərab şüşəsindən qüvvət alır. Şərabın təsiri ilə, ondan güc alıb özünü "Ölülər" aləminin hökmdarı hiss edir. Hər iki obrazın dirilik axtarışı da onları eyniləşdirən səbəblərdəndir. "Makedoniyalı İskəndər dirilik suyuna çata bilmədiyi kimi, Kefli İskəndərin arağı da onun dərдинə dərman ola bilmir" (2).

Cəlil Məmmədquluzadə kefli İskəndər obrazını yaradarkən Böyük İskəndərdən assosiya yolu ilə müqayisə yaratmaq məqsədilə istifadə etmişdir. Bu, Şeyx Nəsrullahın dialoqlarında ona "İskəndər Zülqərneyn" deyə müraciət etməsində özünü daha açıq göstərir.

Şeyx Nəsrullah. Bəyinismi-şərifinədir?

Hacı Həsən. Nökərinizin adı İskəndərdir.

Şeyx Nəsrullah. Pəh, pəh! İskəndər! İskəndər! İskəndəri-Rumi! İskəndəri-Zülqərneyn! Nəgözəlismdir! İskəndər, İskəndər! Hiçyekəzahadi-xəlqratəkmili-nəfsi (3).

Beləliklə, folklordakı hökmdar İskəndər Cəlil Məmmədquluzadənin yaşadığı mühitdə dəyişərək, transformasiyaya uğrayaraq Kefli İskəndərə çevrilmişdir.

QAYNAQLAR

1. Abbasov Ə. Nizami Gəncəvinin İskəndərnamə poeması, AzSSR EA Nəşriyyatı, Bakı, 1966
2. <http://www.anl.az/down/meqale/525/2011/mart/161572.ht>
3. http://www.kkoworld.com/kitablar/celil_memmedquluzade_oluler-aze.pdf
4. <https://az.wikipedia.org/wiki/%C4%B0sg%C9%99nd%C9%99rna m%C9%99>
5. <https://az.wikisource.org/wiki/%C4%B0sk%C9%99nd%C9%99r>

**MÜASİR AZƏRBAYCAN ŞEİRİNDƏ VƏTƏN VƏ
DÖVLƏT SEVGİSİNİN FOLKLOR
MOTİVLƏRİ İLƏ İFADƏSİ**

**ВЫРАЖЕНИЕ ЛЮБВИ К РОДИНЕ И НАЦИИ
С ФОЛЬЛОРНЫМИ МОТИВАМИ В СОВРЕМЕННОЙ
АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ПОЭЗИИ**

**EXPRESSION OF THE LOVE FOR HOMELAND AND
NATION IN THE MODERN AZERBAIJANI POETRY**

Şəmsurə İSMAYİLOVA

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu

Резюме

Наша национальная поэзия периода независимости могла избежать обозначений, таких как империя, партия, дружба народов, которые восхвалялись в советский период, получив национальное качество в период независимости. Именно пословицы, полустихия, взятые из байаты, вытекшие из памяти народа и созданные на основе любви к родине, были выражены в этих поэтических образцах. Свобода, обеспечиваемая государственной независимостью, обязала поэзию обратиться к своим корням, т.е. к тюркской мифологической системе, фольклору, темам и образам. В нашей поэзии мы встречаем в основном моменты поэтического восхищения родины как образа.

Ключевые слова: фольклор, поэзия, родина, образ, жанр

Summary

Our national poetry of the independence period could run away from designations such as, empire, party, friendship of peoples praised within the soviet period and gained the national quality. Namely proverbs, hemistiches from bayaties originated from the people's memory and created based on the love for the homeland were expressed in these poetic samples. The liberty provided by the state independence

obliged the poetry to address to its own roots, i.e. to the Turkic mythological system, folklore, topics and images. In our poetry we meet mostly the moments of poetic admiration of the homeland as an image.

Key words: folklore, poetry, homeland, image, genre

Azərbaycan poeziyası müstəqillik dövründə öz köklərinə sadıq inkişaf edərək milli-mənəvi keyfiyyətləri qoruyub saxlamağı bacarmışdır. Müstəqillikdən, azadlıqdan doğan şərait şəirlərimizə öz vətəndaş mövqelərini də ortaya qoymağa imkan yaratmışdır. Bu dövrdə meydana çıxmış poeziyamız sovet dövrü şeirimizdə tərənnüm edilən imperiya, partiya, xalqlar dostluğu anlamlarından kənara çıxa bilməmiş, milli keyfiyyət qazanmışdır.

Ümumən müasir Azərbaycan şeirində “vətən, yurd, dövlət sevgisi” anlayışının ifadəsi qaçılmaz şəkildə folklor motivlərinə “müraciətlə” şərtlənir. O mənada ki, bədii mətn yaradan şair öz hislərini (munis, bakirə, toxunulmamış və belə olduğu üçün də müqəddəs) daxili dünyasının sırımlarında izi qalmış motiv, əfsanə, rəvayət, nağıllara istinadən ifadə edir. Folklorun yazılı ədəbiyyata, bilavasitə şeirə birbaşa təsiri bütün dövrlərin ədəbi-nəzəri fikrində mövcud olsa da, müstəqillik dövrü şeirində bu əlaqə daha sıx, o cümlədən müasir və açıq şəkildə nəzərə çarpmaqdadır.

Müstəqilliyin verdiyi sərbəstlik poeziyamızı öz milli köklərinə – türk mifoloji sisteminə, folkloruna, süjet və obrazlardan istifadəyə müraciətini artırmışdır. Məhz bu zəmində yaranan müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyası nümunələri milli köklərə bağlılıqla bərabər yeni – milli dövlətçiliyin, müstəqilliyin tərənnümü kimi bir məsuliyyət də daşımağa başlamışdır. Təbii ki, bu ənənələr Azərbaycan poeziyasına yad bir hadisə deyil. Hələ 1918-ci il Azərbaycan Cümhuriyyətinin qurulmasının sevincini yaşayan poeziya öz nümunələrində bu yeni qurulmuş dövləti tərənnüm etmiş, bir növ ədəbiyyat, poeziya dövlətçiliyin carçısına çevrilmişdir. Əhməd Cavad, Almas İldırım, Cəfər Cab-

barlı kimi şairlər cümhuriyyət poeziyasının meydana çıxmasında müstəsna rol oynamışlar. Müasir dövr poeziyamız da bu möhkəm köklər üzərində inkişaf edərək dövlətçiliyin, vətən sevgisinin tərənnümünü gerçəkləşdirmişdir.

Müasir şeirdə, o cümlədən müstəqillik dövrü şeirimizdə vətən və dövlət sevgisi mövzusu xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Nəzərə alsaq ki, müstəqillik illərində vətən, millət sevgisi mövzusu bədii ədəbiyyatda aparıcı qüvvə olub, bu dövrdə yazıb-yaratmış şairlərimizin çoxunun yaradıcılığında bu mövzuya rast gəlirik. Bu dövrdə azad ictimai fikrin formalaşması, müstəqil şəxsiyyətin azad fikrinin formalaşması ilə ədəbi əsərlərin yazılması və inkişafı genişləndi. V.B.Odər, R.Rövşən, K.Abdulla şeirləri buna misaldır. Lakin vətənpərvərlik mövzusunda əsasən Z.Yaqub, M.Araz, M.Mirzə, M.Aslan, Qabil, B.Vahabzadə, F.Qoca, C.Novruz, S.Rüstəmxanlı, M.Yaqub yazıb-yaratmış və əsərlərinin əsas mövzusu vətən sevgisi, yurd həsrəti, millət təbliğatına yönəlmişlər. Müasir Azərbaycan şeirində adlarını çəkdiyimiz və bunlardan başqa bir çox şairlərimizin yaradıcılığında folklor motivlərinə, süjet və obrazlarına rast gəlmək mümkündür.

Poeziyamızda daha çox Vətənin tərənnümünə, bir obraz kimi Vətənin poetik təsviri məqamlarına rast gəlirik. Dövlətçilik ənənələrimizin formalaşdığı belə bir məqamda şairlərin təhtəlşüüründə yer almış bir çox düşüncələr, xalqın yaddaşında yığılıb qalmış inanclar Vətən obrazının üzərinə köçürülərək bütöv, azad Vətən arzularının çatdırılmasına vasitəçi olmuşdur. Məsələn, Cabir Novruz poeziyasında Vətən müqəddəs, bakirə bir obyekt kimi təsvir edilir. Təmizliyin, saflığın təcəssümü olan Vətən dağla eyniləşdirilir. Məlumdur ki, türk mifologiyasında dağ dünyanın öz obrazıdır. Kosmik nizamda bütün parametrlərini özündə əks etdirən dağ dünyanın tam mərkəzində ucalan sabit güc qaynağıydı və ulu başlanğıc, kök, soyun əsası, ana yurdun rəmzi kimi qavranmışdır (1, 87).

Vətən qorudun sənindir,
O, bayraq tutan əlidir,
Basılmaz qalan, dağındır,
Qorumadın göz dağındır (2, 98).

Şairin poeziyasında vətənin, həmçinin, yol obrazı ilə də bənzərliyini görürük:

Övlad gərək vətənə,
Vətəndir yol, deyirlər
Ona qurban gedənə
Əsl oğul deyirlər (2, 98).

Folklorşünas Nizami Muradoğlu qeyd edir ki, müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında folklor motivlərinin aktuallaşması folklorda konservasiya olunan milli kimlik simvollarının, etnik-mental obrazların, milli arxetiplərin şeirimizdə aktivləşməsi ilə müşayiət olunur (4, 4).

Bu baxımdan Fikrət Qocanın da şeirlərində həmin simvollarından istifadəni görə bilirik. Şairin aprel döyüşləri haqqında yazdığı silsilə şeirlərində vətən anlayışı işğal olunmuş torpaqların simasında ümumiləşdirilir:

Cocuq Mərcanlıya
Şuşadan qonaq gəlib.
Cocuq mərcanlının ağ gününə
Geyinib dümağ gəlib (5).

Cocuq Mərcanlının azad olunmasının ağ rənglə assosiasiya olunması da xalqımızın düşüncəsində qaranlıqdan işığa çıxış kimi yer almışdır.

Poetik mətnin daxilində, onun süjet dinamikasında iştirak edən və nəhayət “həll edilən” müxtəlif janr formaları həm də folklor nümunələrinin mətnə daxil edilməsi ilə müşayiət edilir. Vətən sevgisi mövzusunda yaranan şeirlərin bir çoxunda xalqın yaddaşından süzülüb gələn, dillərdə dolaşan atalar sözləri, məsəllər, bayatılardan misralar öz əksini tapmaqdadır. Çox zaman şairlərimiz sətiraltı mənada fikirlər söylədikdə və ya dövrün –

zamanənin gedişatına tənqidi yanaşdıqda əsərlərində bu nümunələrə geniş yer vermişlər. Şeirin mətnində hiss və duyğu qəlibinin içində hansısa bayatı konseptinin varlığı dərhal olmasa da, poetik parçanın aşılacağı təsirlə bilinir. Bir sözlə, müasir şeirdə bayatı qədər təsir etmək inadı əslində onun və digər şifahi mətnlərin enerjisindən bəhrələnməklə başa çatır. Fikrət Qocanın Qarabağa həsr etdiyi bayatılar da bu sıradandır:

Düzüm-dağım Qarabağ,
Cənnət bağım Qarabağ!
Biz odlar övladıyıq,
İlk ocağım - Qarabağ!
Qarabağ - böyük bağdı.
Dağı da - böyük dağdı.
Qarabağ bizim olub,
Bizim də olacaqdı (7).

Burada maraqlı olan digər məsələ poetik mətndə tematik elementin özünün fəlsəfəsi, ifadə mövqeyinin istiqaməti ilə əlaqəlidir, belə ki, yurd, vətən və dövlət sevgisi şairdən ilk növbədə hislərini səmimi kontekstdə ifadə etməyi tələb edir.

Nə dona girsə də ilandır, ilan
Lənət ağına da, qarasına da.
Nə dildə danışsa, – şeytandır, şeytan,
Lənət bozuna da, alasına da.
Bunu mən demirəm, babalar deyib:
Qurdunan yoldaş ol, çomağı bərk tut... (3, 319)

Və ya:

Qaçdı Novruzun tamı,
Kimdi yandıran şamı?
Yas elədin bayramı
Layla, Xocalım, layla... (6, 87)

Nəzərə alsaq ki, adını çəkdiyimiz ədiblər Azərbaycan poeziyası ənənələrinə vəzn, janr və forma baxımından daha sıx bağlı olan şairlərimizdəndir, o zaman onların yaradıcılığında, o

cümlədən vətənpərvərlik mövzusunda əsərlərində folklor motivlərinin olması təbii hal sayıla bilər.

QAYNAQLAR

1. Cəlal Bəydili. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı, 2003. AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu, Folklor İnstitutu.
2. Cabir Novruz. seçilmiş əsərləri. Bakı, “Lider Nəşriyyat”, 2004.
3. Məmməd Araz. seçilmiş əsərləri 4 cildə. III c. Bakı, “Ozan”, 2003.
4. Nizami Muradoğlu. “Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeiri və folklor”. Filologiya üzrə elmlər doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilən dissertasiyanın avtoreferatı. Bakı, 2018. AMEA Folklor İnstitutu.
5. Fikrət Qocanın şeirləri. 525-ci qəzet. 13 aprel, 2015-ci il.
6. Zəlimxan Yaqub. Seçilmiş əsərləri 2 cildə. II c. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2006.
7. https://525.az/site/?name=xeber&news_id=87669#gsc.tab=0

**ABBASİLƏR DÖVRÜNDƏ DÖVLƏTÇİLİK VƏ MİZAH
(İBN ƏBD RƏBBİHİNİN “İKD ƏL-FƏRİD” ƏSƏRİ
ƏSASINDA)**

**ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ И ЮМОР В ЭПОХУ
АББАСИДОВ (НА ОСНОВЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ «ЫКД
АЛЬ-ФАРИД» («РЕДКОСТНОЕ ОЖЕРЕЛЬЕ» ИБН
АБД РАББИХИ)**

**STATEHOOD AND HUMOR DURING THE ABBASIDS'
PERIOD (ON THE BASE OF THE WORK “IKD EL-
FARID” BY IBN ABD RABBIHI)**

Sürəyya ƏLİZADƏ
AMEA Folklor İnstitutu

Резюме

В статье дается краткая информация о возникновении, развитии и распаде существовавшего в VIII-XIII веках государства Аббасидов. А также, исследуясь проблема государственности в эпоху Аббасидов, просматриваются юмористические истории, случившиеся с халифами. Эти истории имели место в произведении «Ыкд аль-Фарид» («Редкостное ожерелье») известного представителя арабско-испанской литературы Ибн Абд Раббихи.

Ключевые слова: государство Аббасидов, государственность, юмор, анекдот, Ыкд аль-Фарид

Summary

In the article the information about the formation, development and fall of the Abbasids' state existed during the 8th-13th centuries is given. The author investigating the statehood problems looks through the humorous stories happened to the caliphates. Those stories tad taken place in the work “Ikd al-Farid” by Ibn abd Rabbih who was the well-known representative of Arab-Spanish literature.

Key words: Abbasids' period, statehood, humor, joke, Ikd al-Farid

VII əsrin sonlarına doğru Əməvilər dövləti zəifləməyə başlamışdı. Xilafətin bir çox yerlərində, xüsusilə də Xorasan və İraqda

hakimiyyətin peyğəmbər nəslindən olan Abbas ibn əl-Mütəllib ibn Hişamın nəslindən olanlara keçməsi uğrunda üsyanlar baş verirdi. Bu uzun sürən hərəkətlərdən sonra Abbasilər hakimiyyətə gəldilər. Abbasilərin əsası Kufədə qoyulmuş və Əbul Abbas Abdullah I Abbasi xəlifəsi elan olunmuşdur (3. 34). O, Məhəmməd peyğəmbərin (s.a.s.) əmisinin nəslindən idi. Peyğəmbərin əmisi Abbas və onun oğlu Abdullah isə siyasətə atılmayaraq özlərini elmə həsr etmişlər, lakin Abdullahın oğlu bu siyasi fəlalyyətə atılmışdır.

Abbasilər hakimiyyətə gəlməzdən əvvəl Xorasanda şiyələr Hz. Əlinin oğlu Məhəmməd ibn Hənəfiyyədən olan nəvəsi Əbu Haşiminin ətrafında toplanmışdılar. Bir müddət sonra onlar Abbasilər ilə danışığa keçdilər. Yayılan bir rəvayətə görə isə təxminən 716-717 (98)-ci ildə Əbu Haşim vəfat edərkən hakimiyyəti Məhəmməd ibn Əli ibn Abdullaha vəsiyyət etmişdir. Bununla da Abbasilər hakimiyyətə keçməmişdən əvvəl şiyələrin də dəstəyini almış oldular. Bu xanədan Haşimilər adlanırdı (3. 34).

Əməvilərin yerinə Abbasilərin gəlməsi ilə siyasi, hərbi və elmi sahələrdə çox mühüm dəyişikliklər olmuşdur. Əməvilər dövründə dövlətin sərhədləri Əndəlüsdən Orta Asiyaya qədər uzanmışdısa da, Abbasilər dövründə isə ölkənin ərazisinə Misir, Suriya, İraq və İran torpaqları da daxil olmuşdur. Bu fəthlərin çoxu Harun ər-Rəşid dövründə baş vermişdi. Ərəblər fəth etdikləri məvalilərə (ərəb omayan müsəlman) cizyə ödəməklə əvvəlki dinlərinə qalmaqalarına icazə verilmişdir. İslam dinini qəbul edənləri isə bu vergidən azad etmiş və özləri ilə eyni səviyyədə qəbul etmişlər. Bu sistem Harun ər-Rəşidin dövründə də həyata keçməkdə idi. Artıq Abbasilər dövründə məvali sözü istifadə olunmurdu.

Abbasilər dövlətinin ən parlaq dövrü Harun ər-Rəşidin hakimiyyəti dövrüdür. Harun ər-Rəşiddən sonra hakimiyyətə onun oğulları – Əl-Əmin, Əl-Məmun, Əl-Mutəsim gəlmişdir. Abbasilər hakimiyyətdə olduqları müddətdə onlar ərəb olmayan digər müsəlmanlara ərəblərlə eyni münasibət göstərdilər. Bu davranışlarına görə bütün müsəlman dünyasından rəğbət gördülər. Bu dövrdə

artıq “məvali” anlayışı yavaş-yavaş aradan qalxmağa başlamışdı. Artıq bu dövrdən etibarən iranlılar və türklər önəmli dövlət vəzifələrinə gətirilmişdilər. Abbasilər bir sıra şəhərləri bərpa edərək Bağdad kimi yeni şəhərlər saldılar. Şəhər əhalisi əsasən əskərlər, məmurlar, din adamları, tacirlər və s. ibarət idi. Kəndlilər kənd təsərrüfatı ilə, bədəvilər isə heyvandarlıqla məşğul olurdular.

Abbasi xəlifələri dövləti idarə etmək üçün vəzirlik mövqeyini tərtib etdilər. Onlar vəzirlərə dövlət idarəsində böyük səlahiyyət verdilər. Bununla yanaşı xəlifə Ömər dövründə olan divanı yenidən qurdular. Divanın vəzifələri bunlar idi:

1. ديوان الأتشاء Divani-İnşa. Dövlətin yazı işlərini həll etmişdir.
2. ديوان المظالم Divani-Məzalim. Ədalətlə bağlı işləri həll etmişlər.
3. ديوان الجيش Düvanül-Ceyş. Əskərliklə bağlı işləri həll etmişlər.
4. دوان البيت المال Divani-Beytül-Mal. Dövlətin idxal və ixracla bağlı işlərini həll etmişdir (4, 131-132).

Müsəlmanlar Abbasilər dövründən etibarən hind və Çin mədəniyyətlərindən yararlanmışlar. Hindlilərdən riyaziyyatda onluq sistemdən istifadə edərək hind rəqəmlərini yenidən düzəldib istifadə etmişlər. Həmçinin coğrafiya, tibb, əczacılıq sahəsində də vacib məlumatlar əldə etmişdilər. Çinlilərdən kağız emal etməyi öyrənərək, bu sahəni Səmərqənddə kağız emalatxanalarında daha da inkişaf etdirdilər.

Onlar Misir, Suriya, Fələstin fəthləri zamanı yunan mədəniyyəti ilə də tanış olmuşdular.

Abbasilər dövründə müxtəlif xalqların təfəkkür tərzi, maddi-mənəvi sərvətləri, bir toplu halında çıxış edir. Buna görə də Abbasilər dövründə yaranan mədəniyyət sırf ərəb mədəniyyəti deyil, ərəbdilli mədəniyyət sayılır. Çünki bu mədəniyyətin yaranmasında ərəblərlə yanaşı başqa xalqların da rolu böyük idi. Fəribi, Biruni, Xarəzmi türk mənşəli xalqların nümayəndəsi idilər. Razi, Sibaveyhi fars idi. Ona görə də bu dövr mədəniyyəti müsəlman mədəniyyəti adlanır (1, 79).

Abbasilər dövlətinin hakimiyyətinə İran hökmdarı Hülakü xanın ordusunun Bağdadı ələ keçirməsi ilə son qoyulur. Bu ordu Bağdadı yandıraraq böyük qətləmə törədirlər.

Bu istiladan sonra Abbasi ailəsindən xilas olanlar Misirə getdilər. Misirdəki Məmluk sultanı Baybars Abbasi ailəsindən olan Müstənsiri Misirdə xəlifə elan etmişdir. Məmlukluların himayəsində olan Abbasi xəlifəliyi Osmanlı İmperiyasının 1517-ci ildə Misiri fəthinə qədər davam etmişdir (5, 81).

Dövlətin əsası Kufədə qoyulsa da daha sonra Əbu Cəfər Mənsur paytaxtı Bağdada köçürmüşdür. Əl-Mənsur ölkənin sabitliyi üçün paytaxtı dəyişmək ehtiyacı duymuşdur. Kufə şəhərində şiəliyin, Şam şəhərində isə Əməvilərin üstünlük təşkil etdiyini səbəbindən, Abbasilərin özlərini rahat hiss edə bilməsi üçün paytaxtı dəyişmək qərarına gəlmişdir.

Abbasilərin hakimiyyətə gəlməsi ilə idari, siyasi, hərbi, elmi və b. sahələrdə böyük inkişaf yoluna qədəm qoymuşdur.

Abbasilər dövrünün ən parlaq dövrü məhz Harun ər-Rəşid adıyla bağlıdır. Harun ər-Rəşid təkcə ərəb dünyasında deyil, həm də bütün dünyada tanınan bir xəlifə olmuşdur. Xəlifə Harun ər-Rəşid haqqında bir çox şəxsi və dövləti məsələlərə aid əhvalatlar, rəvayətlər, hekayələr və məsəllər günümüzə qədər gəlib çatmış, məşhurlaşmışdır. Bunların bir çoxu həqiqəti əks etdirərək tutarlı səhih sənədlərlə əsaslınsa da, bəziləri isə uydurmadır.

Harun ər-Rəşiddən sonra hakimiyyətə oğuları Əl-Əmin, Əl-Məmun və Əl-Mutəsim gəlmişdir. Abbasilərin hakimiyyətdə olduqları müddətdə ərəb olmayan digər müsəlmanlara da ərəblərlə eyni davranırdılar.

Bu məqalədə isə biz məşhur ərəb ədəbiyyatı adibi İbn əbd Rəbihi-nin məşhur antalogiyası olan "İkd əl Fərid" əsində məşhur Abbasi xəlifələri haqqında olan mizahi hekayətləri, lətifələri araşdıracağıq.

İbn əbd Rəbihi Əndəlüs ədəbiyyatı tarixinə «Əl-İkd əl-Fərid» kitabının müəllifi kimi daxil olmuşdur. Kitabın adına «əlfərid» epiteti sonradan daxil edilmişdir. Deyilənə görə öz təşəbb-

büsü ilə əsərin üzünü köçürən şəxs onu “Nadir boyunbağı” (Əl-İkd əl farid) adlandırmışdır (8, 247). Əsər bu adla ədəbiyyat tarixinə keçmişdir.

«Əl-fərid» sözünün mənası «yeganə», «nadir», «unikal» deməkdir (10,588). «Əl ikd əl-Fərid» indiyə kimi “ədəb” janrının ən maraqlı nümunələrindən biri hesab olunur. Bu əsər əsrlər boyu təkcə Xilafətin şərqində deyil, qərbində də məşhur olmuşdur. Nümunə olaraq o, Şərqdə İbn Quteybə ابن قطيبة (889 cu ildə vəfat etmişdir.) tərəfindən yazılan “Uyun al-axbar” əsərini, tədqiqat mənbəyi kimi isə əsasən şərqə ərəb poeziyasından istifadə etmişdir (9, 76). Əsər nəsr əsəri olsada, buraya müxtəlif janrlı şeirlər, vəsf, fəlsəfi və məhəbbət mövzulu şeirlər daxil idi. Bu kitab həm də ərəb tarixi və mədəniyyəti haqqında suallara cavab verən dəyərli xəzinədir. Kitaba İslamdan əvvəlki dövrə aid epik deyimlər, أيام عرب – ərəb günləri, islamın yaranmasına qədər olan quruluşdan bəhs edilən dəyərli bədii məlumatlar daxil edilmişdir. Bəzi lətifələrin və tarixin öyrənilməsində İbn Dureyd, Əl-Cahiz, Məsudi və Əbu əl-Qali ilə yanaşı İbn Əbd Rəbbihinin bu kitabının da böyük rolu olmuşdur (2, 50).

Biz bu məqalədə İbn əbd Rəbbihin “العقد الفريد” (“Əl ikd əl-fərid”) “Nadir boyunbağı” əsərinin 8-ci fəslə olan, “كتاب اللولون الثانية،” “في التتف و الالهدايا و الفكاهات و الملح” (Satirik və mizahi hekayətlər) adlanan hissəsində yer alan mizahi hekayətlərdən və lətifələrdən bəhs edəcəyik. Mizah ədəbiyyatda düşüncələri satira və yumor ilə bəzəyərək deyilən söz və yazı növüdür. Mizahın çox qədim tarixi vardır. Aristotel, Platon, Darvin, Kant, Freyd və başqa görkəmli mütəfəkkirlər əsrlər boyu mizahın açıqlamasını verməyə çalışmışlar. Latınca “humere”, ingiliscə isə “humour”dur. Bu söz dilimizə ərəblərdən gəlmişdir. مُزاح, مزاح – zarafat, mizah ərəb sözüdür. Sözün kökü مزح – zarafat etmək deməkdir.

Mizah insanı gülməyə sövq edən əsərlərdir. Bu əsərlər sətiraltı mənalara ilə insanı düşünməyə sövq edir. Hekayə, roman, komediya, satirik hekayələr, lətifələr və b. əsərlərdə mizah

elə ustalıqla yerləşdirilir ki, gözlənilmədən qarşımıza çıxır. Dünyada ilk mizah nümunələri lətifələrdə qarşımıza çıxır.

Azərbaycan ədəbiyyatında Füzulinin “Şikayətnamə”sində mizah nümunələrinə rast gəlmək olur.

Ərəb ədəbiyyatında hələ cahiliyyə dövründə bəzi şairlərin həcvlərində mizahi ünsürlərə rast gəlmək mümkündür. Hələ o dövrdə Ləhmilərin sarayında kralları güldürən kələkbazlar olmuşlar. Məsələn, İraq kralı Cəzimə əl-Əbraşın nədimləri olan iki qardaş Malik və Aqil heç bir lətifə və hekayəti təkrarlamadan 40 il kralın nədimi olmuşlar və bu işdə etalon hesab olunmuşlar (12).

Əməvilər dövründə mizahçılar təşəkkül etmişdir. Müaviyədən başlayaraq xəlifələr saraylarının qapılarını mizahçılara açmışdılar. Müaviyə, İbn Şirin, qazi Şəbi dövrünün zarafatçı insanları idilər. Məşhur qrammatika alimi Əbul Əsvad əd-Duali təvriyyəsiz (yəni aşkar) və təlmihsiz (söz atmaq, eyham vurmaq, bilinən bir hadisəyə işarət etmək) mizahı ilə tanınırdı. Bir müddət sonra mizah qazanc vasitəsinə çevrilmişdir. Bu hal Əşab ilə başlamışdır. Onun lətifələri və mizahi hekayələri əsərlərində yer almışdır. Daha sonra isə bu Əməvilərdə mizahın inkişafı dövrün nəqaid (نثر النقائض) ustaları olan Cərir, Fərəzdək və əl-Əxtəlin adı ilə bağlıdır (1, 53-65).

Abbasilər dövründə mizahın mövzusu dəyişməyə başlayır. Artıq mizahın mövzusu Şüubilik, cahiliyyə adətləri təşkil edirdi. Mehdi Billah və Harun ər-Rəşid dövründə dövlət iqtisadiyyatının inkişafı ilə yanaşı, saraylarda mizah yaradıcıları – nədimlər və kələkbazlar da artmağa başlamışdı.

Biz bu məqalədə isə ərəb-İspan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi olan İbn əbd Rəbbihinin məşhur “العقد الفريد” (Nadir boyunbağı) antologiyasının 8-ci cildi olan (Satirik və mizahi hekayətlər kitabı) bölməsində yer alan lətifələr və mizahi hekayətlərdən bəhs edəcəyik.

Müəllif giriş hissəsində Məhəmməd peyğəmbərdən (s.a.s.) hədislə başlayır. Hədisdə deyilir: “Qəlblərinizi zaman-zaman dincəldin. Yorulan qəlb kor olar”.

Müəllifin əsərin giriş hissəsini məhz hədislə başlamağı təsadüfi deyildir. Bildiyimiz kimi İslamın bərqərar olması ilə bir sıra ciddi qanunları da özü ilə birlikdə gətirmişdi. Quranda həcv, təhqir pislənir, İslam aləmini daha ağır olmağını əmr edirdi. Bu səbəbdən də həmin dövrdə zarafatçıl və mizahçı kimi tanınan müsəlmanların şahidliyi, inamlığı, hədis raviliyinə qadağa qoyulmuşdu. Lakin bununla yanaşı Məhəmməd peyğəmbərin (s.a.s.) zarafat etdiyini göstərən hədislər də vardır. Hədislərdən həmçinin biz Məhəmmədin (s.a.s.) azı dişləri görünəndək güldüyünü oxumuşuq. Həmçinin biz həzrəti Əlinin “Qəlblər də bədənlər kimi yorulur, onları hikmətli sözlərlə dinləndirin”, “Zarafat edən yaşlanmaz” kimi hədislərinin olduğunu da bilirik. Əsərin giriş hissəsində müəllif bu hədisə də yer verməklə həmin hissəni hədislərlə davam etdirir: “Əylənməyi bilməyəndən xeyir gəlməz”.

Bir misala baxaq:

وقال النبي ﷺ : يدخل نُعْمان الجنة ضاحكاً ، لأنه كان يضحكي . وذلك أن النبي ﷺ دخل عليه وهو أرمد فوجده يأكل تمرأ ، فقال له : أتأكل تمرأ وأنت أرمد ؟ فقال : إنما آكلُ من الجانب الآخر! فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه .

(11, 92)

Həzrəti Muhəmməd peyğəmbər demişdir: “Nuayman cənnətə gülərək girəcəkdir. Çünki o, məni daima güldürürdü”.

Bu hadisə ilə bağlı rəvayət belədir: bir dəfə Məhəmməd peyğəmbər (s.a.s.) Nuaymanın yanına gedir. Nuaymanın gözləri katarakta idi. Peyğəmbər görür ki, Nuayman xurma yeyir. O, Nuaymana deyir:

- Sənin gözlərin kataraktadır, niyə xurma yeyirsən?

- Mən o biri tərəfdən yeyirəm deyə cavab verir. Bu cavabdan sonra peyğəmbər azı dişləri görünənəndək gülür.

Bildiyimiz kimi Abbasilər dövründə saraylar bəzəkləri, dəbdəbəli həyatı ilə göz oxşayırdı. Həmçinin bu dövrdə saray xidmətçilərinin xüsusi olması ilə də seçilirdi. Bu cariyələr və xidmətçilərin xəlifə əl-Mütəvəkkil, Harun ər-Rəşid, Məhəmməd

ibn Harun əl-Əmin, əl-Mehdi ilə komik hadisələrindən İbn əbd Rəbbihi “İkd əl-Fərid” əsərində bəhs etmişdir. Onlardan bir nəçəsinə nəzər salaq

“Əli ibn əl-Cəhm nəql edir: Əbu Osman əl-Mazininin yanına getdim. Yanında ay parçası kimi bir cariyə var idi. Bu cariyənin əlində dişlənmiş alma var idi. Cariyə məni süzdü və soruşdu:

“Şair bu sözləri ilə nə demək istədi, bilirsən? Soruşaraq bu misraları dedi:

Söylə mənə, sənə gələn elçi kimdir?

Onu yalnız səninmiş kimi görmə, mənə də ver.

Bilmirəm dedim.

Cariyə:

Almanı göstərərək budur dedi” (6, 55).

O dövrdə cariyələr əşyalarına, xüsusilə şallarına şeirlər yazdılar. Əsərin bu bölməsində müəllif Abbasi xəlifələrinin cariyələrindən, onların əşyalarından mizahi dildə bəhs edir. Məsələn, cariyə Annanın şalının üzərinə bu sözlər yazılmışdı:

“Küfr edərəm, şəkk edərəm gözlərini görəndə

Üstəlik valeh olub vurularam mən

Çək gözlərini gözlərindən, ey təkəbbürlü yar

Gözlərim qılıncdı, qınından çəkmişəm

Allah yaradıbdır, qul deyil” (6, 89)

Həmçinin o dövrdə cariyələr təkə şallarına, paltarlarına, yelmazələrinə, kəmərlərinə deyil, həm də əllərinə də xına ilə şeir misraları yazdırırdılar:

“Zənn etmə ki, əllərimi bəzəyən xınadır,

Əksinə, əllərimdir xınanı bəzəyən” (6, 89).

Əsməi nəql edir ki, “Bir dəfə xəlifə Harun ər-Rəşidin qapısında toplaşan cariyələr gördüm. İşlərindən birinin şalının üzərində bu sözlər yazılmışdı:

“Müqəddəs torpaqlardan gələn cənnət huriləriyik biz

Allah bizə ruzilərin ən gözəlini vermişdir.

Yerim də yoxdur tək bir bədbəxt
Sən sən ol! Allahdan qorx!
İçindən keçən ən az vəsvəsəyə belə imkan vermə!” (6, 92)
Müəllif əsərdə Abbasi xəlifələrinin zarafata, mizaha xoş
baxdığını da çəkdiyi misallarda göstərmişdir:

Bir gün Cəfər əl-Kirmani xəlifə əl-Məmunə deyir:

- İcazə verin sizinlə zarafatlaşım

Xəlifə:

- Et görüm nə zarafat edirsən. Zarafatsız heç həyat olarmı?!

- Ey, başçımız, siz, mən və Qəssam ibn Abbada zülm etdiniz

- Nə deyirsən sən?

- Qassanı layiqindən daha çox yüksəltməyə çalışdınız. Məni isə layiq
olduğumdan alçaltdınız. Amma mənə etdiyiniz pislik Qassana
etdiyiniz pislərdən çoxdur.

- Bu necə olur? – deyər xəlifə soruşdu

- Onu pişik yerinə, mənə isə نسر kərkəs quşu yerinə qoydu-
nuz!

Xəlifəni Əbu Cəfərin bu sözləri xoşuna gəlir və vəzifəsini
yüksəldir (6, 93).

Başqa bir misala baxaq. Burada da xəlifə Mütəvəkkil ilə
Buhturinin zarafatlaşmasından bəhs edilir:

“Əbu Zeyd nəql edir: şairvalid ibn Ubeyd əl-Buhturinin
belə nəql etdiyini eşitmişdim:

- Bir dəfə xəlifə xəlifə əl-Mütəvəkkilin yanında idik. Uba-
də əl-Muhənnəs onun hüzurunda idi. Xəlifə ona qış günü suyun
içinə atılmağa əmr etdi və Ubadə bunu etdi. O, çox islandı və az
qala soyuqdan donub ölürdü. Daha sonra onu sudan çıxarırlar və
geyindirdilər. Bundan sonra onu gətirib məclisin bir yerində
əyləşdirirlər. Xəlifə ona tərəf dönərək soruşur:

- Ubadə necəsən indi?

Ubadə:

- Necə olacağam, axirətdən gəlirəm sanki – deyər cavab verdi.

Xəlifə:

- Qardaşım Vasik necə idi? Görə bildinmi? – deyə soruşur.
- Təəssüf ki, görə bilmədim. Cəhənnəmə getməyə icazə vermədilər.

Onun sözlərinə xəlifə gülür və onu mükafatlandırmağı əmr edir (6, 96).

İbn əbd Rəbbihinin bu əsərdə həmçinin Əşab, Əsməi və Əbu Dulamənin söylədiyi lətifələr də yer almışdır. Əbu Dulamə ilə xəlifə Mehdi arasında keçən məzəli söhbətlər əsərdə xüsusi yer tutur.

Ümumiyyətlə, mizahi hekayətlər orta əsrlər ərəb ədəbiyyatında mühüm yer tutmuşdur. Biz bu hekayətlərdən dövrün dövlət, ictimai və siyasi xadimlərinin hamı tərəfindən bilinməyən mizahi xüsusiyyətləri haqqında məlumat əldə etmiş oluruq.

QAYNAQLAR

1. Mahmudov M. Klassik ərəb ədəbiyyatı. Bakı, 2001, 260səh.
2. Касумова А.Ш. Арабская средневековая плутовская новелла. Баку, 2006. 166 стр.
3. İslam Ansiklopedisi. Türk Diyanet Vakfı, cilt 1, İstanbul, 1988.
4. Uçok B. İslam tarixi, Emeviler-Abbasiler. 1968, 205 s.
5. Ahmet Kazım Ürün. Klassik Arab Edbiyatı, Çizgi Kitapevi, 2015, s. 160.
6. İbn Abdırabbih Nükteler ve mizahi öyküler kitabı. Çeviren: Erkan Avşar, İstanbul, 2012, 180 s.
7. Аль-Фахури Х., История арабской литературы, (пер. с араб.), т. 1-2 тт, М., 1959 - 61; 483с.
8. Фильштинский И. М. История арабской литературы X-XIII века. М., 1991. 726 с.
9. Уотт У.М. и Какиа П. Мусульманская Испания. Пер. С англ. С.И. Дунаевецкого. Предисл. А.Б.Куделина. М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1976. 199 с.
10. Шидфар Б.Я. Андалусская литература. М., Наука, 1970
11. Баранов Х.К. Большой Арабско-русский словарь. Т.2, Москва, Изд. «Русский Язык» с. 927.
12. ابن عبد ربه الأندلسي- كتاب العقد الفريد, ج 8, 328, بيروت-لبنان
13. www.filozof.net

**AZƏRBAYCAN XALQ CÜMHURİYYƏTİ DÖVRÜNDƏ
MİLLİ-MƏNƏVİ DƏYƏRLƏR**

**НАЦИОНАЛЬНО-ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ В
ПЕРИОД АДР**

**THE NATIONAL-MORAL VALUES DURING
AZERBAIJAN DEMOCRATIC REPUBLIC**

Tahir ORUCOV

*filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu*

Резюме

Азербайджанская Демократическая Республика (АДР) создана на основе древних традиций государственности азербайджанского народа. АДР действовала в напряженной и сложной общественно-политической обстановке. Деятельность Азербайджанской Демократической Республики является важным периодом в истории государственности азербайджанского народа. За время своего существования АДР придавала особое значение просвещению, науке, образованию, культуре и искусству, а также национально-духовным ценностям.

В статье, подробно повествуется о вкладе АДР в развитие просвещения, культуры, искусства и национально-духовных ценностей. Подчеркивается, что мероприятия, осуществленные АДР в социально-культурных сферах являются самыми запоминающимися событиями в истории и культуре Азербайджана.

Ключевые слова: АДР, национально-духовные ценности, просвещение, образование, культура, М.Э.Расулзаде.

Summary

Azerbaijan Democratic Republic is formed on the base of the ancient statehood traditions of Azerbaijan people. ADR is operated in hard and difficult social-political condition. The activity of Azerbaijan Democratic Republic takes a special part in the statehood history of

Azerbaijan people. During its existence ADR gave a special place to the science, knowledge, culture and art, also national-moral values. In the article it is talked about the gifts of ADR to the development of knowledge, culture, art and national-moral values. It is emphasized that the activities of ADR in the field of social-cultural spheres are the unforgettable events of Azerbaijan history and culture.

Key words: ADR, national-moral values, education, culture, M.A.Rasulzade.

Sovet imperiyasının siyasətinə və ideologiyasına uyğun olaraq, uzun illər Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin tarixini öyrənmək, onu tədqiq etmək qadağan edilmişdi. Sovet rejimi və sovet təbliğat məşinının bunu etməkdə istəyi əslində Azərbaycan tarixi, ədəbiyyatı və mədəniyyətinin öyrənilməsinə mane olmaq idi. Bununla da, bolşevik hökuməti xalqın milli-tarixi yaddaşını beyinlərdən silməyə, xalqın minilliklər boyu formalaşan milli-mənəvi dəyərlərini unundurmağa çalışırdı. Bolşevik ideoloqlarının başlıca məqsədi isə yeni “tarix”, yeni “dəyərlər” və nəhayət, “yeni sovet milləti” yaratmaq idi.

Tədqiqatçı A.Bayramoğlu yazır: “Tariximizin digər şöhrətli və fəxr edilməli səhifələri kimi, Cümhuriyyət (respublika) dövrü də təhrif edilir, yalnız nəyisə lənətləmək lazım gələndə ikrahla “müsavat dövrü” kimi xatırlanırdı. Ancaq imperiyanın bütün cəhdləri, dövlət səviyyəsində proqramlaşdırıb intensiv şəkildə həyata keçirdiyi manqurtlaşdırma siyasəti baş tutmadı. Ulu və şöhrətli tarixə, sağlam genetik fonda malik Azərbaycan xalqının milli-tarixi yaddaşını, genetik əlaqə və bağlarını qurutmaq, məhv etmək mümkün olmadı” (1, 8).

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Şimali Azərbaycanda yaranmış müstəqil dövlət və Şərqdə ilk parlament respublikası olmuşdur. “1918-ci il may ayının 27-də Zaqafqaziya Seyminin müsəlman fraksiyası yaranmış siyasi vəziyyəti müzakirə etmək üçün fəvqəladə iclas çağırırdı. Uzun sürən müzakirələrdən sonra Milli

Şura yaratmaq qərarına alındı. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Milli Şurasının sədri vəzifəsinə Məhəmməd Əmin Rəsulzadə, İcra Komitəsinin sədri vəzifəsinə isə Fətəli xan Xoyski seçildi” (2, 25).

1918-ci il may ayının 28-də Milli Şuranın birinci iclası keçirildi və iclasda Azərbaycanın müstəqil dövlət elan olunması haqqında tarixi qərar qəbul edildi. Bununla da, Azərbaycanın milli dövlətçiliyi bərpa olundu. Bu iclasda yeni demokratik dövlətin yaranması faktını hüquqi cəhətdən təsbit edən “Azərbaycanın istiqlaliyyəti haqqında Akt” qəbul edildi. AXC elan edildiyi gündən etibarən, mədəniyyətə, incəsənətə, milli-mənəvi dəyərlərə xüsusi önəm verdi. Buna görə də, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti Azərbaycan xalqının tarixi, siyasi və mənəvi həyatında silinməz izlər buraxmışdır.

Prezident İlham Əliyevin 2017-ci il mayın 16-da Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin 100 illik yubileyinin keçirilməsi ilə bağlı imzaladığı sərəncamda AXC-nin az vaxt ərzində hər sahədə əldə etdiyi uğurlardan bəhs olunur. Sərəncamda vurğulanır ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti maarifin, mədəniyyətin, incəsənətin və milli-mənəvi dəyərlərin inkişafına xüsusi diqqət yetirmişdir. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə Azərbaycanın ilk universiteti təsis olundu, təhsil milliləşdirildi, xalqın mədəni yüksəlişi üçün zəmin hazırlayan digər tədbirlər də həyata keçirildi.

Xalqın mövcudluğunun əsas göstəricisi olan milli-mənəvi dəyərlər onun ən qiymətli sərvətidir. Hər bir xalq özünün milli-mənəvi dəyərlər sisteminə malikdir. Bu milli-mənəvi dəyərlər xalqın tarixi, dili, dini, adət-ənənələri, mentaliteti, mədəniyyəti, ədəbiyyatı və incəsənətidir. Tarix boyu Azərbaycan xalqı da özünün zəngin milli, əxlaqi və mənəvi dəyərlər sistemi ilə bəşər sivilizasiyasına əvəzsiz töhfələr verərək öz adət və ənənələri, yüksək mənəviyyatı ilə diqqəti cəlb etmişdir. Azərbaycan xalqı yaşadığı və təbliğ etdiyi milli-mənəvi dəyərləri, adət-ənənələri, milli xüsusiyyətləri ilə dünyanın digər xalqları arasında özünə-

məxsus yer tutur. Azərbaycan xalqı bu milli-mənəvi dəyərləri əsrlər boyu, cümlədən, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə qoruyub saxlaya bilmişdir. Xalqın mərasimləri, bayram adət-ənənələri, mental xüsusiyyətləri və s. kimi milli-mənəvi dəyərlər, onların qorunması, gələcək nəsillərə çatdırılması Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin başlıca prioritetlərindən olmuşdur.

“AXC-nin yaranması ərəfəsində sosial-mədəni sahədə çox ağır vəziyyət mövcud idi. Əgər 1914-cü ildə Azərbaycanda bütün tiplərdən olan 976 məktəb var idisə və bunlarda 73,1 min şagird təhsil alırdısa, 1919-1920-ci təhsil ilində cəmi 643 ibtidai və 23 orta məktəb fəaliyyət göstərirdi. İbtidai məktəblərdə 48078, orta məktəblərdə isə 9611 şagird oxuyurdu. Belə şəraitdə məktəb sisteminin dağıdılmasını dayandırmaq Azərbaycan Cümhuriyyətinin qarşısında mühüm vəzifə kimi dururdu. Mühüm vəzifələrdən biri maarif sisteminin işini xalqın milli mənafələrinə xidmət etməyə yönəltmək, onu dövlətçiliyin tələblərinə uyğun şəkildə yenidən qurmaq idi. Buna görə də AXC hökumətinin həyata keçirdiyi ilk tədbirlərdən biri təhsil müəssisələrinin milliləşdirilməsi oldu” (3, 395).

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti hökumətinin mövcud olduğu 23 ay ərzində qəbul etdiyi qərarların böyük əksəriyyəti elmin və mədəniyyətin inkişaf etdirilməsi ilə bağlı olmuşdur. Məsələn, AXC hökuməti 1918-ci il 27 iyun tarixli qərarı ilə Azərbaycan (türk) dilini dövlət dili elan etdi. Bu sənəd Azərbaycanın Gülüstan və Türkmənçay müqavilələri ilə iki hissəyə bölünməsindən sonra ana dilinin işlənməsinə dair ilk rəsmi sənəd idi. Hökumətin 28 avqust tarixli başqa bir qərarında isə deyilirdi ki, bütün ibtidai siniflərdə təhsil icbari olaraq ana dilində aparılmalıdır.

AXC dövründə ədəbiyyat, teatr, musiqi, mədəniyyət və incəsənətin digər sahələrində bir canlanma yarandı. Zəngin milli-mənəvi dəyərlərə malik Azərbaycan xalqı tarixin bir çox mərhələlərində ciddi siyasi zərbələrə, aşınmalara məruz qalsa da,

milli simasını qoruyub saxlaya bilmişdi. Ona görə də Azərbaycan xalqı o dövrdə baş verən ictimai-siyasi proseslər fonunda digər xalqlarla nəinki ayaqlaşmağa, hətta onlardan daha da irəli getməyə çalışdı və buna nail oldu.

“1918-1920-ci illər Azərbaycanda milli-mənəvi dəyərlərin təbliğatçıları olan dövrü mətbuatının ən yüksək inkişaf mərhələsi olmuşdur. Təkcə bunu demək kifayətdir ki, Azərbaycanda dövrü mətbuatın yaranmasından keçən 43 il ərzində, təxminən, 40 adda qəzet və jurnal çıxmışdısa, bu rəqəm qeyd edilən iki il içərisində 200-ə yaxın olmuşdur” (4, 202).

Dövrü mətbuatın AXC dövründə qısa vaxt içərisində belə inkişafı təsadüfi deyildi. Bu, hər şeydən əvvəl, Azərbaycanda mövcud olan şəraitin, ictimai-siyasi hadisələrin operativ ədəbi ifadə vasitəsi olan dövrü mətbuat üzərinə qoyduğu vəzifələrdən irəli gəlirdi. Cəmi iyirmi üç ay davam etmiş bu respublikanın siyasi, ictimai, mədəni, sosial-iqtisadi və mənəvi həyat tərzini məhz bu illərin dövrü mətbuatında öz əksini tapmışdır.

AXC dövründə bədii ədəbiyyatın ən geniş yayılmış qolu poeziya idi. Çünki irihəcmli nəsr və dram əsərlərinə nisbətən, poeziya nümunələri qəzet və jurnalların səhifələrinə daha asan yol açır, tez nəşr olunur, asanlıqla oxucu kütlələrinə çatdırılırdı. Həm də bu illərdə ədəbiyyatda tərənnüm ruhunun güclü olması poeziya örnəklərinin daha geniş yayılmasını təmin edirdi. İstiqlal dövrü poeziyası üçün mövzu və ideya əlvanlığı, sənətkarların ayrı-ayrı məsələlərə fərdi münasibəti bu cəhətdən səciyyəvi idi. Burada milli azadlıq ruhunun tərənnümü olduqca güclü idi. Hələ yüzilliyimizin başlanğıcında ədəbiyyatda kök salan “türkləşmək, islamlaşmaq və müasirləşmək” idealının tərənnümü də bu illərdə güclənmişdi.

“M.Hadi, H.Cavid, A.Şaiq kimi sayımlı romantik şairlər “böyük” ədəbiyyat örnəkləri yaratmaqda davam edirdilər. Onları ən çox insan və onun taleyi, bəşəriyyətin faciələri düşündürürdü. H.Cavid daha əhatəli, fəlsəfi problemlərlə məşğul olurdu – ən

çox tarixi mövzulara üz tuturdu. Müharibələrin, qanlı çarpışmaların bəşəriyyətə gətirdiyi sonsuz acılar, insan xislətindəki ziddiyyət onu daha çox düşündürürdü. Azərbaycan romantizminin daha bir nəhəng nümayəndəsi M.Hadi isə gah dövrün fəvqündə dayanır, real Azərbaycan həyatından, milli taledən və gələcəkdən, gah da ümumiyyətlə bəşəriyyətin problemlərindən söz açırdı” (1, 223).

Poeziyada milli bayrağın vəsfinə həsr olunmuş şeirlər silsilə təşkil edirdi. Ə.Cavad, C.Cabbarlı, Seyidzadə Bədri, Əbdülxalıq Cənnəti, Əli Şövqi, Davud Ağamirzadə kimi sənətkarlar müstəqillik rəmzi kimi tərənnüm etdikləri üçrəngli bayrağın xalqın qəlb arzularının ifadəsi kimi mənalandırırdılar. İstiqlal dövrü şeirlərində müqəddəs amal kimi sevilib oxşanan bayraq müqəddəs idealların rəmzi olduğu üçün şairlər dəfələrlə onun vəsfinə şeirlər həsr edirdilər. Həmin dövrdə Müsavat partiyası gənclər təşkilatının rəhbəri, Azərbaycan parlamentinin stenoqrafi olan Cəfər Cabbarzadə “Azərbaycan” qəzetində çap olunan “Sevdiyim” və “Azərbaycan bayrağına” adlı iki şeirində milli bayrağı tərənnüm edir, ona sonsuz sevgilərini bildirirdi.

Dövrün poeziyasında belə ruhlu şeirlər ayrıca istiqamət təşkil edirdi. Şairlər müstəqil Azərbaycan dövlətinin yaranmasını sevinclə qarşılamaş, ay-ulduzlu bayrağı oxşayaraq, milli müstəqilliyimizi alqışlamışlar. Yüksək sənətkarlıqla, axıcı lirik bir dillə yazılmış şeirlər yaddaqalan olub, Azərbaycanın milli zülmə, əsarətə dözə-dözə mətinləməsindən ürək dolusu söhbət açırdı.

Milli nəsr Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə ictimai-siyasi və milli-mənəvi problemlərin bədii əksi üçün öz imkanlarını səfərbər etməyə çalışırdı. Yaranan bədii nəsr təfəkkürü dövrün hadisələrinin mahiyyətinə nüfuz etməyə cəhd göstərirdi. Həmin əsərlər, əsasən, kiçik hekayələrdən, özü də publisist ruhlu hekayələrdən ibarət idi ki, bunu da dövrün tələbində axtarmaq lazımdır. Belə ki, hadisələrin sürətli və dəyişkən inkişafı zamanı

lakoniklik, həm də publisist ruh və operativlik bədii ədəbiyyatdan da tələb olunurdu. Nəsr dövrün bu tələbi ilə hesablaşmaqla yanaşı, mövzu dairəsinin genişliyi qayğısına da qalırdı...

“İctimai milli mənlilik şüurunun təntənəsinin bədii əksini dövrün nəsrində də görürük. Özü də bu nümunələrdə xalq milli ruhunun ifadəsi konkret detal üzərində cəmlənirdi. Bu da istiqlal məfkurəsinin, azadlıq düşüncəsinin, milli-mənəvi dəyərlərin bu əsərlərdə öz əksini tapması idi (1, 239).

AXC dövründə milli ədəbiyyatımız, o cümlədən dramaturgiyamız inkişafını davam etdirmişdir. Tarixən çox qısa, lakin ictimai, siyasi və mədəni baxımdan zəngin və sürəkli olan bu dövrdə dramaturgiyanın inkişafında bir cəhət daha qabarıq şəkildə özünü göstərir: zamanənin tələb və ruhuna cavab vermək və müasirlik. Bununla yanaşı, Azərbaycanın gələcək və çağdaş müqəddəratı ilə sıx bağlı olan məsələlər – milli azadlıq hərəkatı, dövlətçilik və müstəqillik məsələləri, istiqlaliyyət arzuları dramaturgiyanın aparıcı mövzularına çevrilir.

Azərbaycanın istiqlalı milli-estetik düşüncənin də inkişafına müsbət təsir göstərmişdir. Bu dövrdə ədəbi düşüncəni məşğul edən problemlər daha da dərinləşmiş, uğurlu tənqid örnəkləri yaranmışdır. Milli müstəqillik əldə olunması ədəbiyyatın və mədəniyyətin yüksəlişi üçün əlverişli şərait yaratmışdı. Təsadüfi deyil ki, tədqiqatlardan birində mədəniyyət tariximizdə 1905-ci ilə qədərki dövr “Hazırlıq dövrü”, 1905-ci ildən 1918-ci ilə qədərki dövr “fikir və ideal dövrü”, 1918-20-ci illər isə “istiqlal dövrü-əməl dövrü” kimi səciyyələndirilir (5, 11).

1919-cu ildə yaranan, demokratik istiqamətli, milli istiqlalı sevincə qarşılayan ədibləri əhatə edən “Yaşıl qələm” birliyinin fəaliyyətində də ədəbi tənqid məsələləri mühüm yer tuturdu. Dövrünün həm də nüfuzlu tənqidçisi olan M.Ə.Rəsulzadənin müxtəlif yazılarında, məruzə və çıxışlarında da əsl ədəbiyyat xalq mənafeyini müdafiə etməlidir – fikri irəli sürülürdü. “Mətbuatın, ədəbiyyatın millətin qəlbinə millət və istiqlal toxumu

saçan bir amil olduğu məlumdur” deyən M.Ə.Rəsulzadə “ədəbiyyat ümumiyyətlə xalq ruhilə, xalq fikrilə, ümumiyyət naminə yaşayır” tezisini müdafiə edir, xəlqiliyi ədəbiyyatın başlıca xüsusiyyəti kimi qiymətləndirirdi.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə teatrın inkişafı üçün xüsusi qərarla Mayılov qardaşları Teatrının binası məcburi surətdə, lakin ədalətli qiymətlə alındı. Teatrın zəngin repertuarı var idi. Milli dramaturqlarla yanaşı, dünya klassiklərinin əsərləri də bu teatrda oynanırdı. Türkiyə qəzetləri yazırdı ki, “Qafqazın zəngin səhnələrində çıxış etməyə alışmış aktyorlar qətiyyənlə Avropanı yamsılamadan, öz milli xəzinələrindən götürülmüş və bizim ruhumuza tamamilə uyğun tamaşalar verirlər” (1, 242).

Xalqın milli mənlək şüurunun formalaşmasında teatrın rolunu qiymətləndirən Azərbaycan hökuməti Mayılov qardaşları Teatrını Maarif Nazirliyinin tabeliyinə vermişdi. Ceyhun və Üzeyir Hacıbəyli qardaşları tərəfindən Bakıda teatr truppası yaradılmışdı. Truppada Hüseyn Ərəblinski, Hüseynqulu Sarabski, Abbas Mirzə Şərifzadə, Mirzəğa Əliyev kimi böyük sənətkarlar çalışırdılar. Bakıda Hüseyn Ərəblinskiyə rəhbərliyi altında Azərbaycan Dövlət Teatrı fəaliyyətə başlamışdı. Teatrda oynanılan əsərlərin çoxu xalqın qəhrəmanlıqla dolu keçmişini, türk dünyasının əzəmətini əks etdirirdi. C.Cabbarlının “Bakı müharibəsi”, “Uduz, yaxud Trablis müharibəsi” kimi tarixi əsərləri tamaşaya qoyulmuşdu.

1918-20-ci illərdə Üzeyir Hacıbəylinin “O, olmasın, bu, olsun”, “Arşın mal alan”, Əbdürrəhimbəy Haqverdiyevin “Bəxtsiz cavan”, Namiq Kamalın “Akif bəy”, yaxud “Namus” əsərləri də teatrlarda oynanılmışdı. Azərbaycanda türk (Azərbaycan) dilində ilk böyük kitabxananın açılması da həmin dövrə təsadüf edir.

“Leyli və Məcnun” operası ilə Azərbaycan professional musiqisinin təməlini qoymuş, sonralar bir sıra dəyərli opera və musiqili komediyaların müəllifi olmuş Üzeyir Hacıbəyli həmin illərdə “Dağıstan” və “Azərbaycan” adlı xoreoqrafik əsərlərini,

eləcə də “Azərbaycan” marşını bəstələmişdir. Vətənpərvərlik hisslərinin, mütərəqqi ideyaların, milli qürurun tərənnümü olan bu marş 1992-ci il 27 may tarixli fərmanla Azərbaycan Respublikasının Dövlət himni kimi qəbul edildi. Daha bir böyük bəstəkarımız Müslüm Maqomayevin “Şah İsmayıl” operası məhz AXC dövründə böyük uğurla tamaşaya qoyuldu (6, 8).

Cümhuriyyət dövründə rəssamlıq sahəsində də canlanma var idi. Rəssam Əzim Əzimzadənin karikaturaları öz orijinallığı ilə diqqət çəkirdi. Bəhrüz Kəngərlinin əsərlərində dövrün problemləri əks olunurdu. 1919-cu ildə ilk rəssamlıq studiyası yaradıldı. Studiyanın üzvü Bəhrüz Kəngərli öz tablolarında, əsasən, erməni təcavüzü zamanı yurd-yuvalarından qaçqın düşmüş qadın və uşaqların ağır vəziyyətini təsvir edirdi. O, qaçqınlar mövzusunda aid böyük rəsm qalereyası yaratmışdı.

AXC hökuməti ölkəmizdə muzeylərin yaradılması istiqamətində də mühüm işlər gördü. Mədəniyyətimizin tarixində böyük hadisələrdən biri olan “İstiqlal” muzeyi o dövrün yadigarıdır. Bu mədəniyyət müəssisəsi Azərbaycanın tarix və mədəniyyətini, milli-bədii irsini nümayiş və təbliğ edən ilk dövlət muzeyidir. Muzey 1919-cu il dekabrın 7-də Azərbaycan parlamentinin işə başlamasının ildönümü münasibətilə onun binasında açılıb və parlamentin nəzdində fəaliyyət göstərüb. Muzeyin təşkili və fəaliyyəti ilə bağlı bütün xərclər Azərbaycan Parlamentinin Rəyasət Heyəti hesabına idi. Burada tariximizi, dinimizi əks etdirən eksponatlar – məişət əşyaları, silahlar, əlyazmalar toplanmışdı.

Azərbaycan xalqının öz istiqlalını əldə etməsi ədəbi mühitdə də böyük canlanmaya səbəb olmuşdu. Şair və yazıçılarımızın yaradıcılığında vətənpərvərlik ruhu güclənir və istiqlal uğrunda mübarizəni özündə əks etdirən əsərlər yaranırdı. Hüseyn Cavid, Məhəmməd Hadi, Əhməd Cavad, Cəfər Cabbarlı, Yusif Vəzir Çəmənəminli, Abdulla Şaiq, Əliabbas Müznib və digər

ədiblərimiz öz əsərləri ilə milli ruhun oyanmasına kömək edirdilər.

Bu dövrdə H.Cavidin “Şeyx Sənan”, M.Hadinin “Eşq ilahəsi” əsərləri çap olunmuşdur. C.Cabbarlı Bakının türk qoşunları tərəfindən azad edilməsinə həsr etdiyi “Bakı müharibəsi” pyesini yazmışdı. O, Azərbaycanın istiqlalını “Azərbaycan bayrağı” şeiri ilə alqışlamışdı. C.Məmmədquluzadənin “Anamın kitabı”, “Kamança” əsərləri də o dövrün məhsullarıdır (6, 8).

AXC cəmi 23 ay yaşamasına baxmayaraq, Azərbaycan xalqının həyatında tarixi hadisəyə çevrildi. Milli hökumət mövcud olduğu qısa müddət ərzində milli dövlətçiliyin əsaslarını qurmaqla yanaşı, Azərbaycanda mədəni quruculuq – təhsil, milli mədəniyyət, ədəbiyyat və incəsənət, sosial-mədəni sahənin inkişafı ilə bağlı xeyli işlər gördü. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti çox şərəfli və mürəkkəb bir yol keçdi və onun geniş xalq kütlələrinin şüurunda yaratdığı milli istiqlal ideyaları unudulmadı.

AXC-nin Azərbaycan tarixində oynadığı böyük rola ən yüksək qiyməti uzun illər sonra müasir müstəqil Azərbaycan dövlətinin banisi, Ümummilli lider Heydər Əliyev vermişdir. O, AXC haqqında demişdir: “Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti gərgin və mürəkkəb ictimai şəraitdə cəmi 23 ay fəaliyyət göstər-sə də, sonrakı nəsillərin yaddaşında xalqımızın tarixinin ən parlaq səhifələrindən biri kimi həmişə qalacaqdır. O, demokratik dövlət quruculuğu, iqtisadiyyat, mədəniyyət, təhsil, səhiyyə, hərbi quruculuq sahələrində atdığı mühüm addımları başa çatdırma bilməsə də, qısa müddətdə həyata keçirdiyi tədbirlər xalqımızın tarixində silinməz iz buraxmış, milli dövlətçilik ənənələrinin bərpası işində böyük rol oynamışdır. Ən əsası da odur ki, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti az yaşasa da, xalqımızda azadlıq, müstəqillik fikirlərini gücləndirmiş oldu” (7).

Hazırda Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin hüquqi və mənəvi varisi 1991-ci ilin 18 oktyabrında müstəqillik qazanan müasir Azərbaycan Respublikasıdır. O, Azərbaycan Xalq Cüm-

huriyyətinin 1918-1920-ci illərdə toplanmış böyük tarixi təcrübəsinə söykənərək, demokratik dövlət quruculuğunu uğurla həyata keçirir və inkişaf etdirir.

QAYNAQLAR

1. Bayramoğlu A. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə ədəbiyyat. Bakı: Elm, 2003, 276 səh.
2. Yaqublun N. Azərbaycan milli mücadiləsi və M.Ə.Rəsulzadə. Bakı: Çıraq, 2001, 154 s.
3. Azərbaycan tarixi. 7 cildə. V cild, Bakı: Elm, 2008, 693 s.
4. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (ədəbiyyat, dil, mədəni quruculuq) Bakı: Qoliot Qkup QSC, 2009, 336 səh.
5. Yüksel İ. Azerbaycanda fikir heyatı ve basım, Ankara: 1989, seh.11
6. Mükərrəmoğlu M. AXC dövründə milli-mənəvi dəyərlərimizin qorunması, “Xalq qəzeti”, 2018, 15 mart, s. 8.
7. palitraneews.az/news.php?id=86169

ÖYÜD-NƏSİHƏTLƏR XALQIMIZIN MƏNƏVİ DƏYƏRLƏRİNİN KODEKSİ KİMİ

ПОУЧЕНИЯ И НАСТАВЛЕНИЯ КАК КОДЕКС ПРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ НАШЕГО НАРОДА

REMINDERS-AS A CODEX OF MORAL VALUES OF OUR PEOPLE

Təranə MƏMMƏDOVA

AMEA Şəki Regional Elmi Mərkəz

Резюме

Одним из жанров азербайджанского фольклёра являются поучения и наставления. Широко распространённые в устной речи наставления, как носители национально-нравственных ценностей народа имеют присущие себе особенности. Внутрижанровые переходы принимали активное участие в формировании народных наставлений. Особенно проявляет себя переход от пословиц, верований и убеждений к народным наставлениям.

Ключевые слова: фольклор, жанр, наставление, воспоминание, государственность, управление, этнос

Summary

One of the genres of Azerbaijani folklore is a reminder. Widespread advocacy in the oral speech is a bearer of national-moral, moral values of the people and has a distinctive personality. The genealogical passages also took an active part in the formation of public advice. In particular, the transition from the words of the ancestors, beliefs and beliefs to the public suggests itself.

Key words: folklore, genre, admonition, decency, statehood, governance, ethnos

Öyüd-nəsihətlər ta qədim dövrlərdən gənc nəslin təlim-tərbiyəsində istifadə olunan ən mühüm vasitələrdən biridir. Neçə-neçə minilliklərin tarixi sınağından seçilə-seçilə, ölçülə-ölçü-

lə, zərrə-zərrə cilalanıb, bu günümüzdə gəlib çatan öyüd-nəsihətlər zaman-zaman xalqımız çətinliklərlə, ədalətsizlik və haqsızlıqlarla üzləşdikləri məqamlarda onların köməyinə gəlmiş, səbirlə, təmkinlə, ağılla onlardan yerli-yerində istifadə edərək bir çox bələlardan xilas olmuşlar (5, s. 3). Müxtəlif mövzuları əhatə edən öyüd-nəsihətlər uzun illər folklorumuzun digər janrları içərisində toplanaraq nəşr olunmuşdur. Yalnız, son illərdə bu nümunələr ayrıca janr kimi toplanmış və nəşr olunmuşdur.

Öyüd-nəsihətlərimiz müxtəlif zamanlarda AMEA Şəki Regional Elmi Mərkəzinin “Folklorşünaslıq və el sənətlər” laboratoriyası tərəfindən toplanaraq 2000-ci ildə “Ulularımızdan qalma öyüd-nəsihət və xeyr-dualar” adı ilə çap olunmuşdur. Bu nümunələrin bir janr kimi toplanmasında və ayrıca tədqiqində AMEA-nın müxbir üzvü Azad Nəbiyevin rolu da olduqca böyükdür. Onun “Azərbaycan xalq ədəbiyyatı” kitabında bu nümunələr “Öyüdlər” başlığı ilə təsnif edilmiş və məzmun xətləri üzrə bölgüsü aparılmışdır.

1. Davranış, etika qaydaları, böyüklərə hörmət, insan rəftarı və münasibətlərini formalaşdıran öyüdlər.

2. Ailə-məişət, doğmalığ münasibətləri, ailə, nicah və kəbin qaydalarını əhatə edən öyüdlər.

3. Vətən, torpaq və qəhrəmanlıq və vətənpərvərlik duyğularını ifadə edən öyüdlər (3, s. 333).

Daha sonrakı dövrlərdə fil.ü.f.d. Sevda İmanova “Azərbaycan xalq inancları və kiçik janrlar” kitabında folklorun kiçik janrları arasında daha geniş bölgü apararaq nəsihətləri də buraya əlavə etmiş, müəyyən xüsusiyyətlərinə görə onları qruplaşdırmışdır. S.İmanova öyüd və nəsihətləri ayıraraq onlar arasındakı cüzi fərqi ortaya çıxarmış və bu nümunələrin məzmunca bölgüsünü aşağıdakı kimi vermişdir.

1. Tərbiyə, əxlaq və ali mənəvi dəyərləri əhatə edən nəsihətlər;

2. İnsanlarla rəftar, idarəçilik və dövlətçilik ənənələrini əhatə edən nəsihətlər;

3. İnsanın yaşayış və sağlam həyatını əhatə edən nəsihətlər;

4. Dini dəyərləri əhatə edən nəsihətlər (5, s. 20).

Gördüyümüz kimi, öyüd-nəsihətlərimiz içərisində dövlətçilik və idarəçilik ənənələrini əks etdirən nümunələr xüsusi bir qrupu təşkil edir. Ancaq təəssüf ki, qeyd etdiyimiz heç bir mən-bədə bu qrupa aid nümunələrə və ətraflı təhlilə rast gəlmədik.

Ümumiyyətlə nəsihətlər içərisində bəlkə də ən az rast gəlinən nümunələr dövlətçilik, idarəçiliklə bağlı nümunələrdir. Bunun isə əsas səbəbi folklorun xalqın yaradıcılığı olması və onun dünya-görüşünü əks etdirməsi xalqın, xüsusən, aşağı təbəqənin özünü dövlətçilikdə, idarəçilikdə görməməsi ilə bağlı olduğu qənaətinə gəlirik. Ancaq təbii ki, bu cür nümunələr də müəyyən qədər öz əksini tapır. Və fərqli formalarda, maraqlı şəkillərdə ortaya çıxır.

Əziziyəm nəmən dad,

Ağ yüzündən nə mən dad.

Sən ol ədalətli şah,

Nə sən dad et, nə mən dad (1, s. 218).

və ya

İşim düşdü divana,

Axır gəldim mən cana.

Heç vaxtı bel bağlama,

Bir ilana, bir xana (1, s. 216).

Göründüyü kimi, nümunə gətirilən bayatı formalı lirik nəsihət nümunəsində xalq şaha münasibətini, dövrün divan idarə üsulunu, buradakı süründürməçiliyi, xanlara, şahlara etibar etməməyi öz yaradıcılıq nümunələrində yüksək bədiiliklə qələmə almış nəsihət etmişdir.

Bəzən nağıllarımızda, söyləmələrimizdə nəsihətin həm forma, həm məzmunca fərqli-fərqli nümunələrinə də rast gəlirik. Nəsihət nümunələri içərisində xalqın bilicilərinin şahlara, xanlara verdiyi nəsihətlər də az deyildir. **Ölkəni vəzir-vəkilə etibar**

etmək olmaz. Şah daim oyaq olmalıdır. Hökümdar oyaq olmasa ölkədə oğurluq, əliəyriilik baş alıb gedər (2, s. 30). Gör-düyümüz kimi, burada da dövlətin idarə edilməsindəki nöqsanlar göstərilir, bu nöqsanlara yol verməmək, vəzir-vəkil və s. kimi idarəetmə sistemində iştirak edən adamlarla ehtiyatlı olmaq, onlara uymamaq, daim onların işlərini yoxlamaq şaha nəsihət olunur.

Nümunələrə nəzər saldıqda ortaya çıxan maraqlı məqamlardan biri də nəsihətdə iştirak edən öyüdcü və öyüd olunan obrazlardır. Əgər birinci və ikinci lirik nümunələrdə öyüdcü və öyüd olunan xalqın özüdürsə, epik nümunədə xalq öz öyüdünü şahlara, xanlara verir. Və digər bir maraqlı nümunəni nəzərdən keçirək.

Oğul, ölkəni sülhlə idarə et. Daş-qaş üçün, qızıl, var-dövlət üçün müharibə edib qan tökmə. Bir ölkənin neçə illik xərcini ödəyən xəzinə bir çörəyi əvəz edə bilməz. Xəzinəni boş saxla, tək anbarların taxilla dolu olsun. Qızıl insanı yashada bilməz, çörək yaşadar. Qızıl yeyilməz, çörək yeyilər. Qoy xalq əkin-biçinlə məşğul olsun (2, s. 26).

Burada isə öyüdcü dünyagörmüş, idarəçilik işlərində peşəkar, müsbət şah obrazıdır. Ata öz övladına, daha doğrusu gələcəkdə dövləti idarə edəcək varisinə idarəçilik, insanlarla rəftar və s. məsələləri əhatə edən dəyərli nəsihətlər verir.

Dövlətçilik ənənələri və idarəçiliyin təcəssümü ilə yanaşı, etnosun davranış xüsusiyyətləri, etika qaydaları, milli-mənəvi dəyərlərə münasibəti və s. bağlı xalqımıza məxsus öyüd-nəsihətlər də janr daxilində kifayət qədər üstünlük təşkil edir. Belə ki, qadınlara, qızlara, oğlan uşağına davranış xüsusiyyətləri, əxlaqi görüşlər və s. ilə bağlı verilən maraqlı nəsihətlər vardır. “Bala, ər evi, nöker evi. Gərək hər sözü söz etməyəsən. Böyüklərə ehtiram göstərəsən. Ərin qardaşına “qardaş”, bacısına “baci”, atasına “ana-ata” deyəsən. Tez durasan, gec yatasan. Bacardığın işdən yapışasan” (4).

Xalqımızın qədim süfrə mədəniyyəti, süfrənin müqəddəsliyinə inamı ilə əlaqədar da müxtəlif inancları formalaşmışdır.

Bununla bağlı ulularımızın gənc nəslə maraqlı, bir o qədər də dəyərli öyüd-nəsihətləri vardır. “Çörək yeyəndə danışma”; “Çörək əlindən düşəndə üç dəfə öpüb gözünün üstünə qoy”, “Böyük oturmamış oturma”; “Süfrə qırağında yerini tanı” və s.(4).

Göründüyü kimi folklorumuzun qədim janrları içərisində özünəməxsus yer tutan, və xalqın, etnosun dünyagörüşünü, milli-mənəvi dəyərlərini əks etdirən nəsihətlər həm də dövlətçilik, etnosun davranış xüsusiyyətlərini, onun qədim ənənələrini əks etdirmək baxımından olduqca dəyərli nümunələrdir. Bu nümunələr həm məzmun, həm də forma baxımından fərqli şəkillərdə özünü göstərir. Ancaq, təəssüf ki, onların ayrıca və kifayət qədər geniş tədqiqi bu günə qədər aparılmamışdır.

QAYNAQLAR

1. “Azərbaycan Bayatıları”. Bakı, “XXI – Yeni Nəşrlər evi”, 2004, 304 səh.
2. “Azərbaycan xalq söyləmələri”. “Azərnəşr” 1992, səh 210.
3. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. Bakı, “Çıraq”, 2009, 640 səh.
4. Nəsihətlər (toplama nümunələri AMEA Şəki Regional Elmi Mərkəzinin arxivində saxlanılır).
5. Sevda İmanova. Azərbaycan xalq inancları və kiçik janrlar, Bakı, “Nurlan” nəşriyyatı, 2008, 228 səh.
6. “Ulularımızdan qalma öyüd-nəsihət və xeyir-dualar” – Bakı, “Nafta-Press”, 2000, 47 səh.

ВЗАИМНАЯ СВЯЗЬ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА С ФОЛЬКЛОРОМ В АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASINDA MULTİKULTURALİZMİN FOLKLORLA QARŞILIQLI ƏLAQƏSİ

MUTUAL CONNECTION OF MULTICULTURALISM WITH FOLKLORE IN THE AZERBAIJAN REPUBLIC

Türkan MUSAYEVA

Azərbaycan Milli Konservatoriyası

Özət

Multikulturalizm çoxmədəniyyətlilik bir çox mədəniyyətlərin bir arada birləşməsi deməkdir. Mədəniyyət isə hər bir fərdin, hər bir xalqın özünəməxsusluğudur. Şimal-Qərb bölgəsi folklorunda bir neçə xalqların mədəniyyətlərinin bir arada birləşməsi bu bölgənin multikultural məkan olmasından xəbər verir. Bu da bu bölgədə yaşayan xalqların vahid bir müstəvidə birləşməsindən, mədəniyyətlərin bir-birinin içərisinə dərin nüfuz etməsindən xəbər verir. Şimal-Qərb bölgəsi folklorunda multikultural dəyərlər vahid bir Azərbaycan mədəniyyətini təmsil edir.

Açar sözlər: multikulturalizm, folklor, Azərbaycan, mədəniyyət

Summary

Multiculturalism is monoculture, it means the combination of some cultures. But the culture is the identity of each personality, each nation. That is why the combination of cultures of some nations in the folklore of the South region gives the information about the multicultural place of this region. And it gives the information of joining of nations living in one plane, the deep influence of the cultures. The multicultural values in the folklore of South region represent the common Azerbaijan culture.

Key words: multiculturalism, folklore, Azerbaijan, culture

Культурное разнообразие представляют собой один из важнейших факторов культуры. Азербайджан издревле прославился как родина разных народов и культур. Этот край служил своего рода мостом между восточной культурой, с одной стороны, и мировой, европейской культурой – с другой. Для многонационального, многоязычного Азербайджана эта идеология выдвинута самой исторической реальностью. Действительно, Азербайджан – это уникальное географическое, геополитическое и культурное пространство, где проживают представители самых разных национально-этнических групп.

В Азербайджане, во все периоды истории отличавшемся разнообразием национально-этнического состава, существуют реальные источники этого разнообразия. Взаимоотношения десятков религиозно-этнических сообществ, проживающих в Азербайджане, обусловили единство разнообразия их культур – фольклора, диалектов, обычаев, быта, системы вероисповедания и др.

Азербайджанский народ состоит из азербайджанцев, составляющих основную часть общественности страны, и 30 наций- этнических групп, компактно проживающих в различных уголках страны. Все эти люди, вне зависимости от численности, языка и религии, являются равноправными гражданами Азербайджана. В настоящее время в Азербайджане проживают представители десятков национальных меньшинств: русские, украинцы, таты, курды, белорусы, талыши, евреи, турки, немцы, лезгины, татары, аварцы, грузины, цахуры, удины и другие. Они пользуются своими языками, бережно хранят объекты своей материальной и духовной культуры, создают национально культурные объединения, ассоциации и союзы. В качестве примеров таких организаций можно назвать Талышский культурный центр, Курдский культурный центр (Ronai), Лезгинский культур-

ный центр (Самур), Центр изучения лезгинской мифологии, Культурный центр «Цахур», Аварское общество имени Шейха Шамиля, Культурный центр удинов «Ogayin», Татский культурный центр «Азери», Будугский культурный центр, Культурный центр азербайджанских славян, Общество русской общины, Хыналыгский культурный центр, Община азербайджанских татов, Общество азербайджанских грузинов, Общество азербайджанских украинцев, Азербайджанская Община европейских евреев, Национально-культурное общество немцев, Общество азербайджанских евреев, Международное общество «Иудаика», Общество «Ветен» турок месхетинцев.

В 2012 году в Институте фольклора Национальной Академии Наук Азербайджана создан отдел фольклора малочисленных народов. Создание этого отдела имеет очень большое значение для сохранения и передачи грядущим поколениям образцов фольклора малочисленных народов, проживающих в Азербайджане. Существуют фольклорные традиции, сформировавшиеся исходя из принципов совместного проживания. Богатый музыкальный фольклор малочисленных народов составляет неотъемлемую часть духовной культуры Азербайджана. А традиционный проект «Музыкальный атлас» охватывает многочисленные диалекты музыкального фольклора Азербайджана. Например, у лезгинов, аварцев, цахуров и рутульцев широко распространены инструментальные танцевальные мелодии в исполнении нагаристов и зурначей. В то же время, в фольклорной культуре этих народов встречаются различные виды песенного жанра (колыбельные, причитания, церемониальные песни, лирические песни). Эти народы объединяют общий музыкальный стиль и музыкальные инструменты (зурна, балабан, нагара, тутек (свирель), сипси, танбур), а также формула типичных мелодий. В то же время, иногда встреча-

ются различные оттенки, присущие какому либо конкретному народу.

Музыкальный фольклор талышей одного из самых древних этносов отличается богатыми жанровыми особенностями исполнения. Известны относительно хорошо сохранившиеся трудовые, свадебные и сезонные церемониальные песни в исполнении женщин, а также песни пляски «халай». Многие образцы песен исполняются и на талышском, и на азербайджанском языке. Этот факт свидетельствует о тесном взаимодействии культур.

В Балакенском районе есть своеобразный национальный музыкальный инструмент – двухструнный *тамбур* или *танбур*, который используется только в Балакене и Загатале. Жители Балакена с древних времен до наших дней своими руками изготавливают этот инструмент и пользуются им в народных торжествах. На тамбуре играют как мужчины, так и женщины. При этом под звуки тамбура поют колыбельные, исполняют местные танцы, характерные именно для балакенцев.

4 апреля 2015 года на сцене Дома культуры города Гусар впервые на лезгинском языке была представлена оперетта «Аршин мал алан» гениального композитора Узеира Гаджибейли в исполнении артистов Гусарского Государственного Лезгинского Драматического Театра. Это было наглядным показателем продолжения традиций мультикультурализма.

Сегодня Азербайджан занимает одно из ведущих мест среди стран мира, где нет места дискриминации по признаку принадлежности национальному меньшинству или наоборот. Одним словом, проводимая азербайджанским государством национальная политика свидетельствует о том, что народы могут жить дружно, и с этой точки зрения наша страна является наглядным примером для всего мира.

**QARAXANLILAR DÖVLƏTİNİN CƏNUBİ
AZƏRBAYCAN VƏ UYĞUR FOLKLORUNDAKI İZLƏRİ**

**СЛЕДЫ КАРАХАНСКОГО ГОСУДАРСТВА В
ЮЖНОМ АЗЕРБАЙДЖАНЕ И УЙГУРСКОМ
ФОЛЬКЛОРЕ**

**SIGNS OF THE GARAKHANS' STATE IN SOUTH
AZERBAIJAN AND UYGHUR FOLKLORE**

Ülkər ƏLİYEVƏ

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Folklor İnstitutu

Резюме

Автор книги "Разнообразие сюжетов Иранских сказок", изданной в 1956 году в Тегеране Мортазе Гусейни Астрабади в главе "Сказки азербайджанской области" своего произведения дает информацию об одной сказке известной в Южном Азербайджане и Хорасане, рассказанной на тюркском языке "Путешествие туркестанских посланников в Багдад" и разъясняет его краткий сюжет.

Наши исследования показывают, что вышесказанная сказка, с большой вероятностью является фальсифицированным вариантом сказки "Сатук Бугра Хан дастаны" (Тезкире-и Сатук Бугра Хан), про взявший псевдоним Абдулкерим, после принятия Ислама Караханского повелителя Сатук Бугра хана.

Согласно источникам, основателем Государства Караханов, является Билге Кюл Кадыр хан. После его смерти во главу Государства перешли его сыновья Багир и Огулчак.

Караханцы считаются первым тюркским Государством принявшим Ислам.

Это произведение, в котором разъясняется жизнь и героизм Сатука Бугра Хана, является одним из первых тюркских послеисламских дастанов.

Ключевые слова: Караханское Государство, уйгурский фольклор, Южный Азербайджан, Билге Кюл Кадыр хан, сказка

Summary

The author of the book "The plot variety of Persian tales", published in 1956 in Tehran the author Mortaze Huseyni Astrabadi in the part "Tales of the Azerbaijani region" giving information about a fairy tale known in the South Azerbaijan and Khorasan, told in the Turkic language "Journey of the Turkistan messengers to Baghdad" explains its brief plot.

Our investigations show that the mentioned tale is about Garakhanli ruler Satuk Bug Khan who had taken the pseudonym Abdulkarim after the adoption of Islam and most probably, the falsified version of the tale "Satuk Bugra Khan dastani" ("The epos about Satuk Bugra Khan").

According to sources, the founder of the state Garakhanli was the king Bilge Kul Gadir. After his death, his sons Bazir and Ogulchak had been the head of the State.

The Garakhans are considered the first Turkic State adopted the religion Islam.

This work, in which the life and heroism of the king Satuk Bugra Khan, is one of the first Turkic post-Islamic eposes.

Key words: The Garakhans state, Uyghur folklore, South Azerbaijan, Bilge Kül Gadir Khan, tale

1956-cı ildə Tehranda çap olunmuş "İran nağıllarının süjet müxtəlifliyi" adlı kitabın (1) müəllifi Mortazə Hüseyni Astarabadi əsərinin "Azərbaycan vilayətinin nağılları" adlı bölümündə Cənubi Azərbaycanda və Xorasanda məşhur olan və türkcə söylənilən "Türküstan elçilərinin Bağdada səfəri" adlı bir nağıl barədə də məlumat verərək onun qısa süjetini anladır.

Müəllifin yazdığına görə, nağılda Türküstan şahının yuxuda İslam Peyğəmbərini (s) gördükdən sonra İslamı qəbul etmək və müsəlman olmaq qərarına gəlir. Dinin əsaslarını öyrənmək üçün Bağdad xəlifəsinin yanına elçilər göndərir. Elçilər yolda divlərə əsir düşürlər, lakin orada əsir olan və elçilərdən birinə – gənc Burxana aşıq olan Məleykə Nisə xanım adlı qız onları divlərin əlindən xilas olmağın yolunu öyrədir. Buraxan divləri

öldürür və bütün əsirlər azad olurlar. Məlum olur ki, qız Rum sultanının qızıdır. O, elçiləri atasının yanına gətirir. Sultan onlara təzə atlar bağışlayıb Bağdada yola salırlar. Uzun yolçuluqdan sonra Bağdada yetişən elçilər burada dinin əsaslarını öyrənib vətənlərinə qayıdırlar. Şah İslamı qəbul edir və adını dəyişib Əbdül Kərim qoyur. Buraxanla Məleykə Nisə xanıma 40 gün, qırx gecə toy edir (1, s. 48-49).

Çox təəssüflər olsun ki, Mortazə Hüseyni Astarabadi əsərində istinadlar etmədiyindən bu nağılın qaynağını öyrənmək mümkün olmadı. Araşdırmalarımız göstərir ki, sözügedən nağıl İslamı qəbul etdikdən sonra Əbdülkərim ləqəbini götürmüş Qaraxanlı hökmdarı Satuk Buğra Xan haqqındadır və ehtimal ki, "Satuk Buğra Xan dastanı"nın (Təzkirə-i Satuk Buğra Xan) bir qədər təhrifə uğramış nağıl variantıdır.

Məlum olduğu kimi, Qaraxanlılar dövləti 840-1212-ci illərdə Orta Asiya və Şərqi Türkiстан ərazilərində mövcud olmuş bir Türk Xaqanlığı olub.

Bəzi tarixi qaynaqlarda bu dövlətin başçıları, "ilekhan // elxan" adlandırılır. Əldə olan Qaraxanlı pullarının üzərində də eyni titulla rastlaşırıq. İslami qaynaqlar, məsələn, Əli ibn əl-Əsir bu dövləti "əl-xaqaniyyə", əl-xaniyyə, başında duran sülaləni isə "əl-Əfrasiyyə", yəni "Əfrasiyabın (Alp Ər Tonqanın) nəslindən olanlar" deyə tərif etmişlər (2, s. 17).

Eyni dövrə aid ədəbi mənbələrdə dövləti idarə edən sülalədən əsasən Xaqaniyyə (Xaqanlıq), "əl-Mülük əl-Xaniyyə əl-Ətrak" (Türk xanlığının mülkləri) və ya Al-e Əfrasiab (Əfrasiyabın ailəsi, xanədanı) kimi bəhs edilmişdir. Onları "Turan şahları" da adlandırmışlar (3).

Mənbələrə görə, Qaraxanlı dövlətinin qurucusu Bilgə Kül Qədir xan olub. O, öldükdən sonra oğulları Bazır və Oğulçaq dövlətin başına keçiblər. Dövlətin qərbində hökmdar olan Oğulçaq fars-tacik Samanilər dövlətində baş verən üsyanlarda iştirak etdiyinə görə təqib olunan bir Samanî şahzadəsinə ölkəsində

sığınacaq verir. Belə hesab edilir ki, Oğulcağın qardaşı oğlu Satuk Buğra bu şahzadə sayəsində müsəlman olur və Əbdülkərim adını alır. Bu olaydan sonra üsyan edərək əmisi Oğulcağı devirən Əbdülkərim Satuk Buğra dövlətin başına keçir və xan ünvanını alır. Hakimiyyətə gələr-gəlməz, islamı rəsmən dövlət dini səviyyəsinə yüksəldir.

Belə hesab edilir ki, Qaraxanlılar islamı qəbul edən ilk Türk dövlətidir, bu dövlətin ilk müsəlman hökmdarı Satuq Buğra Xan isə 955-ci ildə, adı Kaşğarlı Mahmudun Divanında "ارڭچ" (Ardıç) kimi çəkilən Artuç kəndində dəfn edilmişdir (4, s. 6).

Necati Dəmir haqlı olaraq yazır ki, türklərin İslamiyyəti qəbulu və Qaraxanlı dövlətinin ilk dövrləri haqqında, bir az təəcübü olsa da, əfsanə və rəvayətlərdən başqa bilgi çox azdır. Yəni İslamiyyəti ilk qəbul edən Əbdülkərim Satuk Buğra Xan və onun İslamiyyəti necə, hansı şərtlərdə qəbul etdiyi, eləcə də Kaşğarda qurduğu ilk Türk-İslam dövləti haqqında məlumatlar gerçəkdən də son dərəcə sınırlıdır. "Türklərin İslamiyyəti qəbulu və Qaraxanlı dövlətinin tarixini yazan araşdırmaçılar əslində qaynaq yoxluğu və ya azlığından dolayı, çox da bəliirtmədən, əsasən "Təzkirə-i Satuk Buğra Xan"dan yararlanmışlar" (5, s. 11).

Alimin yazdığına görə, mövzu ilə bağlı qələmə alınmış ilk çalışmanın Əbdül Qafarın Kaşğar Tarixinə aid əsəri olduğunu söyləmək olar. Bu əsərin əsl itdiyi üçün hansı şərtlərdə yazıldığı və məzmununu bilmirik.

Əbdül Qafarın "Kaşğar Tarihi"ndəki bilgilərin bir qismini təqribən 4 əsr sonra Camal Karşi (Əbü'l Fəzl b. Mühəmməd) 1282-ci ildə Kaşğarda yazmış olduğu "Mülhəqatü's-süruh" adlı əsərində nəql etmişdir.

Əbdül Qafarın yazdığı, Camal Karşinin nəql etdiyi məlumatlara görə Əbdülkərim Satuk Buğra xan, İslamiyyəti öncə Həzrət Xızırda, daha sonra isə Samanilər xanədanına mənsub şahzadə Əbu'n Nəsr Samanidən öyrənmiş, onun verdiyi dərslər nəticəsində 12 yaşında ikən İslamı mənimsəmiş, kiçik yaşla-

rından etibarən bu din uğrunda mücadilə etmişdir. 25 yaşında Qaraxanlı dövlətinin başına gəlmişdir (5, s. 11-12).

Satuk Buğra xanın İslamı qəbul etməsi dastanda bir qədər fərqli şəkildə anladılır. Bildirilir ki, "Həzrət Sultan Satuk Buğra xan Qazi, bu dünyada hənuz vücuda gəlmədən öncə, Meraç Gecəsi uca Tanrı, bütün digər peyğəmbərlərin ruhunu Həzrət Peyğəmbərə (əleyhi's-səlam) tanıdarkən, onun ruhunu da tanıtdı. Həzrət Peyğəmbər (səllallahü əleyhi vəsəlləm), Satuk Buğra xanı görüncə, "əcaba, bu hansı peyğəmbərin ruhudur", deyə maraqlı oldu. Burada, uca yerdə bulunduğuna görə çox önəmli bir adamdır, deyə düşündü... Onun kim olduğunu... Həzrət Cəbraildən soruşdu.

Həzrət Cəbrail, ona: "Ya Rəsulullah! Bu, hər hansı bir peyğəmbərin ruhu deyildir. Bu, Sizin ümmətinizdən önəmli bir adamın ruhudur. Siz bu dünyadan getdikdən üç yüz otuz il sonra vücuda gələcək bir adamdır. Bu şəxs Türküstan vilayətlərindəki insanlara İslam dinini qəbul etdirəcək, yəni İslam ilə müşərrəf qılıb Sizin şəriətinizi xalq içində açıqca tətbiq edəcək önəmli bir şəxsdir. Bu adamın adı Həzrət Sultan Satuk Buğra xan Qazidir", deyə cavab verdi.

Həzrət Mühəmməd Həzrət Cəbraildən təkrar soruşdu: "Ya Həzrət Cəbrail! Bu mənim ümmətimin ruhunun, burada bulunan bu uca peyğəmbərlərin ruhunun yanında yaradılıb yer almasının səbəbi nədir? Bu necə mümkün ola bilər?"

Həzrət Cəbrail (əleyhi's-səlam), Həzrət Mühəmmədə belə cavab verdi: "Ya Rəsulullah! İki səbəbdən dolayı bu ümmətinizin ruhu Uca Tanrı tərəfindən digər peyğəmbərlərin ruhunun yanında yaradılıb yer almışdır. Bunlardan birincisi budur: Sizin dininizi və şəriətinizi, xalqına yəni rüklərə öyrədəcək, qəbul etdirəcək və onların arasında yayacaq. Sizin hökmlərinizi xalqına çatdıracaq və onların doğru bilgiləri öyrənmələrini təmin edəcək. Digər bir səbəb də budur: Zaman içərisində gəlmiş bəzi peyğəmbərlər var. Bu peyğəmbərlərdən bəziləri iki adamdan

daha çoxunu belə müsəlman olmadan bu aləmdən köçüb getdilər. Amma sizin bu ümmətiniz sayılamayacaq qədər çox insanı, Tanrının gözəl qullarını İslam ilə tanış edəcək..." (6, s. 22-23).

Satuk Buğra xanın həyatı və qəhrəmanlıqlarının anlatıldığı bu əsər, İslamdan sonrakı ilk Türk dastanlarındanır. Dastandan belə anlaşılır ki, Satuk Buğra xan, Kaşgar sultanının oğlu olaraq dünyaya gəlir. Onun doğulduğu gün yer sarsılır, qış fəsl olduğu halda bağçalar, çayırar çiçəklərlə örtülür. Şamanlar bu uşağın böyüyüncə müsəlman olacağını söyləyərək öldürülməsini tələb edirlər. Satuk Buğra xanı anası: "Müsəlman olduğu zaman öldürərsiniz." deyərək ölümdən qurtarır. Satuk Buğra xan 12 yaşında dostlarıyla birlikdə ova çıxmağa başlayır. Ovda olduqları günlərdən birində qaçan bir dovşanın arxasından qaçarkən dostlarından uzaqlaşır. Qaçan dovşan durur və bir qoca kişiye çevrilir. Satuk Buğra xanın sonradan Xızır (ə) olduğunu anladığı bu ağ saqqallı kişi ona müsəlman olmasını məsləhət görür və İslam dininin əsaslarını başa salır. İslamı qəbul edən Satuk Buğra Kaşgar hökəmdarı olan əmisindən İslamı qəbul etməsini tələb edir. Kaşgar xanı müsəlman olmayacağını söyləyincə Satuk Buğra xanın işarə etməsiylə yer yarılr və hökəmdar toprağa gömülür. Satuk Buğra xan hökəmdar olur və bütün Türk ölkələri onun idarəsində İslamı qəbul edirlər. Satuk Buğra xan ömrünü İslamı yaymaq üçün mücadilə ilə keçirir.

Beləliklə dastanda deyilənlər Əbdül Qafarın və Camal Karşinin söylədiklərindən fərqlənir və bu da təbiidir. Dastan dastandır, tarixi əsər isə tarixi əsər.

Maraqlıdır ki, haqqında Mortazə Hüseyni Astarabadinin məlumat verdiyi və Cənubi Azərbaycana aid olduğunu söylədiyi "Türküstan elçilərinin Bağdada səfəri" adlı nağılda isə başqa bir versiya ilə üzləşirik. Həmin versiyaya əsasən Satuk Buğra xan İslamı qəbul etməmişdən öncə artıq hökəmdar idi və İslamı qəbul etmək və yaymaq üçün Bağdad xəlifəsinin yanına elçilər gön-

dərir. Fikrimizcə, bu süjet türklərin İslamı qəbul etməsi ilə bağlı Suriyalı Mixailin nəql etdiyi bir süjetin təsirinə məruz qalmışdır.

Suriyalı Mixail özünün "Salnamə" əsərinin XIV-cü kitabını bütünlüklə türklərə və onların İslamı qəbul etməsinə həsr etmişdir. Bu kitabın "Türklər kimdirlər, haradandırlar və hansı ölkədə yaşayırlar" adlı birinci fəslində türklərin Nuh oğlu Yafəsin nəslindən olduqları, şimal və Şərq ölkələrində yaşadıkları haqqında məlumat verilir. Yəhudi peyğəmbərlərindən Ezekilin onlardan bəhs etdiyi, Fars şahı Kambisin dövründə (e. ə. VI əsr) Fələstin və Suriyaya hücumu keçmələri və s. bildirilir.

"Türklərin adət-ənənləri" adlı II bölümdə Makedoniya İskəndərin türklərin ölkəsində, İberiya sərhəddi yaxınlığında Dərbənd qala divarlarını tikməsindən, türklərin fars-yunan müharibələrindəki iştirakından və s. bəhs edilir.

III fəsildə türklərin Midiya. Əhəməni və Aşşur qoşunlarında savaşmasından, həmin dövrdə Fələstin, Suriya və Misirə hakim olmalarından söz açan Mixail Suriyalı Margianada (Orta Asiyada) yaşayan türklərin İslam barədə məlumat tutmasından, bu dinin onların dininə oxşadığını görərək, ərəblərdən yeni dini öyrənmək üçün Ərəbistanı elçilər göndərməsindən bəhs edir və bildirir ki, türklərin İslam dinini könüllü surətdə qəbul etmələrinin üç başlıca səbəbi vardı. Birinci səbəb türklərin "Xan Tenqri" adlandırdıkları tək tanrıya ibadət etmələri idi və onlar müsəlmanların da tək Tanrıya ibadət etdiklərini görüb məmnun qalmış və bu dinə könül vermişdilər.

İkinci səbəb onların Qərbdə (Azərbaycan, Fələstin, Suriya və Misirdə), çox sayda müsəlman türkün olduğu barədə xəbər tutmaları olmuşdu.

Üçüncü səbəb kimi isə Suriyalı Mixail müsəlmanların Orta Asiyadan gələn türklərə İslamı qəbul etdikdən sonra bərəkətli torpaqlar hədiyyə edəcəklərini söz verməsini göstərir (7).

QAYNAQLAR

1. Mortazə Hüseyni Astarabadi. Dastanhaye irani mozuate moxtələfi darəd. Tehran, 1335 şəmsi, 1375 qəməri.
2. Omeljan Pritsak, Die Karachaniden // Der Islam: Journal of the History and Culture of the 31 (193-54), 1953.
3. Encyclopaedia Iranica
(<http://www.iranicaonline.org/newsite/home/index.isc>).
4. Jamal Qarashi, Mulhaqat al-Sure aus Bartolda, Turkestan, I (Texte), 132: mata Satuq Bughra khan al-ghazi fi sanat 344 wa mashhaduhu bi-Artuj min qura Kashghar,wa (huwa) al-yaum ma'mur wa mazur, Mi. Grenard, Jour. As., Januar 1900.
5. Prof. Dr. Necati Demir. Ön söz // Satuk Buğra Han Destanı. Ötüken, İstanbul-Eylül 2017.
6. Satuk Buğra Han Destanı. Ötüken, İstanbul-Eylül 2017.
7. Михаил Сириец. Хроника
(http://www.vostlit.info/Texts/rus4/Mychel_Syr/frameotryv1.htm).

AZƏRBAYCAN MÜHACİRƏT PUBLİSİTİKASININ TƏMƏL MÖVZUSU: İSTİQLAL

ОСНОВНАЯ ТЕМА ПУБЛИЦИСТИКА АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ЭМИГРАЦИИ: НЕЗАВИСИМОСТЬ

THE MAIN TOPIC OF AZERBAIJAN EMIGRATION JOURNALISM: INDEPENDENCE

Ülvi MİKAYİLOV

*Bakı Dövlət Universitetinin
filologiya fakültəsinin doktorantı*

Резюме

АНР, власть которой продержался всего 23 месяца, осуществил для нашего народа ряд очень важных дел. Хотя АНР прекратил и свое существование в 1920 году, традиции заложенные им, во главе Мамед Амином Расулзаде, были продолжены другими нашими идеологами. Идеи доведения до всего мира действительностей азербайджанства, являющейся основной целью АНР, освещались в печатных органах азербайджанской эмиграции. Публицистика азербайджанской эмиграции, несмотря тысячи трудностей, смогла полностью справиться с указанной задачей.

Путь, которая начиналась с журнала «ЕниГафгася», продолжился газетами и журналами «Азери-Тюрк», «ОдлуЮрд», «Билдириш», «Истиглал», «Азербайджан ЮрдБилгиси», «Азербайджан» (Анкара). За период, охватывающий около 70 лет, фундаментальной темой печатных органов эмиграции Азербайджана, была борьба за независимость Азербайджана. Борьба, которая проводилась за независимость Азербайджана на бумаге, стала наглядной реальностью 18 октября 1991 года. Публикации, принадлежащие перу таких основных представителей публицистика азербайджанской эмиграции, как Мамед Амин Расулзаде, Мирза бала Мамедзаде, Ахмед Джафароглы, Хилал Мунши, Мирягуб Мирмехдиев и других, с точки зрения опыта имеют значение и по

сей день. Мы еще один раз стали свидетелями высокой оценки независимого Азербайджана и ее главы господина Ильхама Алиева Азербайджанскому народу и историческим традициям государственности АНР. Распоряжения господина Президента о проведении 100-летия АНР, объявления 2018 года годом Азербайджанской Народной Республики и объявление Независимого Азербайджана преемником АНР являются наглядными подтверждениями вышеуказанных.

Ключевые слова: эмиграция, публицистика, истиглал, Азербайджан, республика

Summary

The Independent Republic of Azerbaijan, whose power lasted only 23 months, had carried out a number of very important things for our people. Despite the fact that Independent Azerbaijan Republic ceased to exist in 1920, the traditions established by it and headed by Mammad Amin Rasulzadeh, were continued by our other ideologists. The main goal of Independent Azerbaijan Republic (IAR) was to bring the realities of Azerbaijani world to the notice of the world and it was covered in the press of Azerbaijani emigration. Despite the numerous difficulties, the journalism of the Azerbaijani emigration was able to completely meet the challenge.

The way, which started with “Yeni Gafgasa” had been continued with such newspapers and magazines as “Azəri-Türk”, “Odlu Yurd”, “Bildirish”, “Istiglal”, “Azerbaijan Yurd Bilgidi”, “Azerbaijan (Ankara). The fundamental theme of the press of Azerbaijan emigration, for a period of about 70 years, was the struggle for its independence. The struggle for the independence of Azerbaijan on paper became a clear reality of October 18, 1991. The publications, issued from the pen of such representatives of journalism of the Azerbaijan emigration as Mammad Amin Rasulzadeh, Mirzabala Mammadzadeh, Ahmad Jafaroghlu, Khilal Munshi, Miryagub Mirmehdiyev and others, from the point of view of the experience, are of importance to this day. Once again we became the witnesses of the high appreciation of the Azerbaijani people and the historical traditions of IAR statehood by the Independent Azerbaijan and its leader Mr. Ilham

Aliyev. The order of the President on the centenary celebration of the Independent Republic of Azerbaijan, the announcement of 2018 as the year of the People's Republic of Azerbaijan and the Declaration of Independent Azerbaijan as the successor of the IAR are the clear evidence of the above stated words.

Key words: emigration, journalism, independence, Azerbaijan, Republic

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaranması elə bir dövrə təsadüf etdi ki, istər dünyada, istərsədə Azərbaycanda baş verən hadisələr, gedən proseslər son dərəcə gərgin həddə çatmışdı. Ümumən bəşəriyyətin bəlası olan I Dünya müharibəsi hələ başa çatmamış, doğma yurdumuzda da xalqımıza qarşı baş verən 31 mart soyqırımını faciələrlə dolu bir dövr idi. Bütün bunlara baxmayaraq mübariz ruhlu Azərbaycan xalqının uzaqgörən düşüncəyə və siyasətə malik olan övladlarının təşəbbüsü və yorulmaz fəaliyyəti nəticəsində Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti 1918-ci il mayın 28-də Şərqdə ilk dünyəvi dövlət olaraq yarandı.

Tam hüquqlu dövlət olan AXC 23 ay mövcud olsa da qısa müddət ərzində tarixi dövlətçiliyimiz üçün son dərəcə əhəmiyyətli işlər gördü. Milliləşdirmə siyasəti, parlamentin yaranması təhsilə, səhiyyəyə, hər b sahəsinə göstərilən diqqət bu yöndə aparılan islahatlara bariz nümunədir.

Kadrların hazırlanmasına xüsusi diqqət göstərən Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin təşəbbüsü ilə müəllimlərə olan ehtiyacı ödəmək üçün 1918-ci ildə Gəncədə, Şəkiddə, Zaqatalada, qısa müddətli pedaqoji kurslar təşkil edildi (3; 271). Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin təhsilə xüsusi diqqət göstərməkdə məqsədi yüksək ixtisaslı kadrların hazırlanıb milliləşdirilməsi və ölkə ərazisində savadlı insanların sayını artırmaq idi. Bununla əlaqədar Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin təşəbbüsü ilə 100 nəfər azərbaycanlı tələbə, dövlətin hesabına xaricdə ali təhsil almağa göndərildi. Xaricə göndərilən tələbələrle qayıtdıqdan

sonra dövlətin təyin etdiyi vəzifədə 4 il işləməsi barədə müqavilə bağlanmışdır. AXC 1920-ci ilin aprelində Sovetlər rejiminin təpqi və hiddəti ilə min bir əziyyətlə qazandığı istiqlalını itirdi, lakin cümhuriyyəti yarananların ideyalarını qapatmaq, səslərini boğmaq mümkün olmadı.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaranmasında xüsusi əmək sərf edən Məmmədəmin Rəsulzadə onun ideyalarının davam etdirilməsində də yüksək potensialını bir daha nümayiş etdirərək öz istəyinə müəyyən mənada nail oldu. XX əsrin 20-ci illərindən başlayaraq Azərbaycan mühacirət mətbuatınınin təmali qoyuldu və mühacirət publisistikası yaranıb sürətli şəkildə inkişaf etməyə başladı. M.Ə.Rəsulzadə və onun məsləkdaşları vətəndən uzaqda yaşamaq məcburiyyətində qalaraq, qalan ömürlərini mühacirətdə keçirməli oldular. Çünki bu ziyalılarımız vətəndə yaşayacağı halda öz ideyalarını nəinki dünyaya, heç xalqımıza da çatdırma bilməyəcəkdilər. O dövrdə Azərbaycanın daxilində nəşr olunan mətbu orqanlara nəzər saldıqda görürük ki, həmin mətbu orqanlarda yer alan yazılarda sovet rejiminin ideyaları və apardığı siyasətə uyğun fikirlər əks olunur. O dövrdə olan rejim mətbuatın azad və müstəqil şəkildə inkişaf etməsinə imkan vermir, buna hər vəchlə mane olurdu. Elə bu səbəbdən də XX əsrin 20-ci illərindən etibarən Rəsulzadənin təşəbbüsü ilə İstanbulda Azərbaycan mühacirət mətbuatının əsası qoyuldu.

XIX əsr ədəbiyyatına nəzər saldıqda maarifçilik ənənələrinin geniş yer aldığını görürük. Abbasqulu Ağa Bakıxanov, Mirzə Fətəli Axundzadə, Nəcəf bəy Vəzirov və digərləri öz ədəbi əsərlərində maarifçi ideyalarını təbliğ edir, qadın hüquqsuzluğu, ümumən insan hüquqsuzluğu və kəskin təbəqələşməyə qarşı çıxaraq bunu bədii obrazların dili ilə tənqid edirdilər. XX əsrdə də Azərbaycan mühacirət publisistikasının üzərinə düşən vəzifə Azərbaycana qarşı edilən haqsızlıqları, yaşadılan bəlaları ifşa etmək və azərbaycançılıq həqiqətlərini dünyaya çatdırmaq idi. İstanbula mühacirət edən Məmməd Əmin bəy Azərbaycan həqi-

qətlərinin dünyaya çatdırılması məqsədi ilə Azərbaycan mühacirət mətbuatının təşəkkül tapması istiqamətində fəaliyyətə başladı və onun əvəzsiz xidmətləri nəticəsində Azərbaycan həqiqətlərinin carçısı olan ilk mühacir mətbu orqanı “Yeni Qafqasya” jurnalı nəşr olunmağa başladı. İstanbulda fəaliyyətə başlayan “Yeni Qafqasya” jurnalı min bir çətinliklərə və məhrumiyətlərə baxmayaraq beş il bu yolda əzmlə addımlamağı bacardı.

“Yeni Qafqasya” azərbaycançılığı, türkçülüüyü ümumən istiqlalı üstün tutan mətbu orqan olduğunu cəsarətli şəkildə bəyan etdi.

“15 sentyabr” adlı məqalədə müəllif yazır: Türkiyə bir neçə gün əvvəl 9 sentyabrı bayram etdi: Bu tarixi gün qardaş ölkənin həyatında nə qədər əlamətdardırsa 15 sentyabr kiçik Türkiyənin (yəni Azərbaycanın) həyatındada o qədər əhəmiyyətli ki, 9 sentyabr tarixi bizi yalnız sevindirirsə, 15 sentyabrda biz həm sevinir, həm də kədərlənirik. Qısa olaraq müəllifin fikirlərini ifadə edə bilərik ki, 15 sentyabrda iki qardaş ölkə, yəni Türkiyə ilə Azərbaycan birləşərək zəfər qazansa da Azərbaycan böyük əziyyətlər bahasına qazandığı müstəqilliyini itirdi (4; 470). “Yeni Qafqasya” jurnalı və onun ardıcılıları olan “Azəri-türk”, “Odlu yurd”, “Bildiriş”, “Yaşıl yarpaq”, “Azərbaycan yurd bilgisi” kimi mətbu orqanlarında istiqlal mövzusu daima təməl mövzu olaraq qalmışdı. Azərbaycan mühacirlərinin yazdığı publisistik yazıların xalqımıza gəlib çatmasında min bir çətinliklər vardı. Sovet rejimi xalqı maarifləndirəcək, ruhlandıracaq bu yazıların Azərbaycan ərazisinə ayaq açmasına hər vəchlə mane olaraq əngəllər yaradırdı. Amma bütün bu məhrumiyətlərə baxmayaraq cəsarətli və mübariz ruhlu publisistlərimiz mühacirət publisistikasının materiallarını xalqımıza çatdırı bilirdilər.

İstiqlal mövzusu “Azəri-türk” jurnalının da təməl mövzusu idi. Jurnal yazırdı ki, “Azəri-türk” Azərbaycanın istiqlal davasını müdafiə etmək vəzifəsini yerinə yetirən millətpərvərlərin or-

qanıdır. Bu mətbu orqan daha sonra bildirirdi ki, əsarətdə olan Türk ölkələrinin qurtuluş və istiqlallarını digər məsələlərdən üstün tutur. “Azəri-türk”də dərc olunan məqalələr sırasında “İstiqlal xatirələri”, “Milli zəfərimizin onuncu ildönümü”, “Milli mücadiləmizin qüvvəsi”, “İstiqlal davası və gənclik” və s. bu tipli yazılar yer alırdı.

Böyük ideoloq Məmmədəmin Rəsulzadə 28 may günü ilə bağlı belə yazırdı: “28 may Azərbaycan xalqının milliyyət dövründən millət dövrünə keçdiyini təsbit edən bir tarixdir. Bu tarixdən etibarən Azəri-türk xalqı illərdən bəri bəslədiyi milli məfkurəni tamamilə gerçəkləşdirmiş, hər nəyin bahasına olursa da öz həyatını yaşamağa və yalnız özünə tabe olmağa əzm etmişdir. Milli həyatla yaşamaq milli hakimiyyətə tabe olmaq, İstiqlal, bax budur: İstiqlal qaranlıq səmamızda parlayan bir ulduz, elə bir ulduz ki, çarizmin, milliyyətimizi təhqir ilə bəşəri hüququmuzu rədd edən qaranlıq idarəsini, vətəni haqlarımızı inkarı ilə insani duyğularımızı alçaldan mənfur rejimini arxada buraxaraq, gözlərimizi doğan hürriyyət günəşinin zərrin şölələrinə, milli həyatın işıqlı günlərinə doğru yönəldir (6; 140). Rəsulzadə bu yazısında bir daha göstərir ki, 28 may Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin müstəqillik qazandığı tarix olmaqla bərabər, xalqımızın millət olaraq formalaşdığı bir gündür.

Milliyyət və millət ifadələrinin mənasına diqqət etsək görərik ki, millət-insanların tarixən dil, ərazi, iqtisadi həyat və psixika ümumiliyi əsasında təşəkkül tapan və milli xarakterin, mədəniyyətin, milli özünə məxsusluğun təzahür edən sabit birliyi (2; 368). Milliyyət isə müəyyən millətə, xalqa mənsub olan milli mənsubiyyətdir (2; 369). Bununlada millət və milliyyət ifadələrinin izahını bir daha aydınlaşdırırıq. Məmmədəmin bəyin istəyinin başlıca qayəsi də o idiki, tarixi ərazimizi, iqtisadi və dil birliyimizi bərpa edərək qoruyub saxlamaq. Rəsulzadə qeyd etdiyimiz məqaləsində öz arzularını çatdırmaqla yanaşı,

bədii təsvir vasitələrindən də məharətlə və yerində istifadə etmişdir.

İstiqlalı günəşlə müqayisə edən publisistin bu fikirləri olduqca dəyərlidir: günəş və işıq insan üçün nə qədər vacibdirsə, istiqlalda onun qədər, hətta ondanda çox vacibdir. “Münəvvər mühacirin borcu” adlı məqaləsində M.Ə.Rəsulzadə yazırdı ki, mühacir eyni zamanda vətənpərvər mühəndis, milliyətçi, hüquqşünas, istiqlalçı bir iqtisadçı olmalıdır. Bunu yazmaqda Rəsulzadə tamhaqlı idi, çünki o, mühacir həyatını yaşamasına baxmayaraq, Azərbaycanın tarixi, ədəbiyyatı, mədəniyyəti, siyasəti haqqında o dönmədə gedən proseslərlə bağlı yazılarla çıxış edir və tədqiqatlar aparırdı. Müəllif həmin məqaləsində daha sonra qeyd edirdi ki, münəvvər mühacir gənclərimiz hər şeydən əvvəl vətənpərvərlik dərşini öyrənməli, vətənpərvər və milli hissi özündə tərbiyə etməli, tarixi və zamanı gəldiyi anda özünü bir mücahiləçi kimi təsdiqləyə bilməlidir. Bu yazının mahiyyəti onda idi ki, mühacir istənilən yerdə azərbaycançılıq ideyasını təbliğ etməyi bacarmalıdır. Ümumən Rəsulzadənin Azərbaycan ədəbiyyatı, mədəniyyəti, tarixi ilə bağlı bir sıra məzmunlu və maraqlı tədqiqatları vardır. Buna misal olaraq ədibin Azərbaycan şairi “Nizami” monoqrafiyasını göstərə bilərik. Rəsulzadə həmin əsəri şairin 800 illiyi ərəfəsində tamamlasada, müəyyən çətinliklər üzündən 10 il sonra çap etdirmişdir. 1951-ci ildə çap olunan bu monoqrafiyanın əhəmiyyəti başlıca olaraq onda idi ki, Nizaminin Azərbaycanda doğulduğu, bu əhəmiyyətli əsərdə bir daha faktlarla göstərilərək təsdiqini tapırdı. Məmmədəmin Rəsulzadə Azərbaycan və onun İstiqlalı ilə bağlı nə qədər yazsada yorulmaq bilmirdi. Sarsılmaz əqidə sahibinin irsində Azərbaycan və onun istiqlalı ilə bağlı olan yazılar xüsusi və ən geniş bir bölməni təşkil edir. Müəllifin milliyyət məsələsi təzahürlərindən, “Bu günün İlhamı”, “Qafqaz birliyinin şüarı altında”, “Bugünkü matəmin acısı”, “May günləri” və s. bu kimi çox saylı məqalələri vardır. İnam, mübarizə, məqsəd, ruh, Məmmədəmin

Rəsulzadənin həyat prinsipləri olub, onun yaşayıb yaratmasına zəmin yaratmışdır.

1932-ci ildə Berlində “İstiqlal” qəzetinin fəaliyyətə başlamasının başlıca səbəbi sovet rejiminin Türkiyə dövlətinə hiddət və təkpi göstərərək, Azərbaycan mühacir mətbu orqanlarının fəaliyyətinin dayandırılmasını istəməsi idi. Bunu etməkdə rejimin əsas məqsədi Azərbaycan və Türkiyə qardaşlığına kölgə salmaq və Azərbaycan həqiqətlərini bəyan edən ziyalıların səsini boğaraq, apardıqları mübarizə və mücadiləni zəiflətmək idi. Məhəmməd Əmin Rəsulzadə başda olmaqla digər ziyalılarımızda, baş verən proseslərin siyasi gediş olduğunu bilərək, öz fəaliyyətlərini digər dövlətlərdə davam etdirdilər. Müəyyən bir vaxtdan sonra qardaş Türkiyə yenidən Azərbaycan həqiqətlərinin yayım ocağına çevrildi.

Berlində “İstiqlal” qəzeti nəşrə başlayarkən Rəsulzadə yazırdı: Mütaliyəni təqdim olunan bu qəzet müqəddəs bir idealın müdafiəsinə yüksələn bir səsi mədəni dünyaya çatdırmaq üçün nəşr olunur. Bu Azərbaycanın “İstiqlal” davasının səsidir. “İstiqlal” qəzetinin adı onun gedəcəyi yolu, məqsəd və məramını ilk baxışdan aydınlaşdırırdı.

Rəsulzadə yalnız Azərbaycanın deyil, ümumən Qafqazın istiqlalını istəyir, bu istiqamətdə də bir sıra işlər görürdü. Azərbaycan mühacirət publisistikasının əsas ağırlığı Məmmədəmin Rəsulzadə və Mirzə Bala Məmmədzadənin çiyinləri üzərinə düşürdü. Digər mühacir publisistlərimizdə Azərbaycanla bağlı hərarətli yazılar yazırdı. Lakin adını qeyd etdiyimiz bu iki publisistimiz dərc olunan jurnalın hər nömrəsində müntəzəm şəkildə 2-3 məqalə ilə çıxışlar edir, cəsarətli, inandırıcı, son dərəcə kəskin publisistik yazılarını regiona sərgiləyirdilər. Rəsulzadə “İstiqlal” qəzetində “15 sentyabr münasibəti ilə” adlı məqaləsində yazırdı ki, vətənimiz var qüvvəsi ilə çarpışır. Bütün imkanlarıyla istilaya qarşı dayanır və irəlində Azərbaycanın yeni bir 15 sentyabra malik olacağı qənaəti Azərbaycan istiqlalçılarını canlandırmır-

mı?... Dəyərli publisist həmin sualın cavabını özü hərarətli bir tərzdə verirdi. Əlbətdə, canlandırır, tarixin qeyd etdiyi digər misallar kimi Azərbaycan xalqı da müxtəlif mərhələlər keçən mücadiləsi nəticəsində öz qayəsinə girəcək. Bu mütləqdir!

Bu müvəffəqiyyətin birinci şərti, heç şübhəsiz onun əzm və mücadiləsinə güvənməsidir (7; 34). Bu məqalə yazılarkən artıq Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin istiqlalını itirməsindən 13 il keçsə də, Rəsulzadə publisistikasında o şövq, hərarət, inam, ruh yüksəkliyi, əqidə və məqsədə doğru irəliləmək açıq-aydın görünürdü. Rəsulzadə xalqı daha da sıx birləşərək mücadilə aparmağa çağırırdı.

Azərbaycanlı ziyalıların, ümumən mühacirlərin apardığı mübarizənin əsas qayəsi Azərbaycanın istiqlalı idisə, digər bir səbəb böyüməkdə olan gənc nəsillərin vətənpərvər və mübariz ruhda yetişməsinə xidmət edirdi.

Mirzə Bala Məmmədzadə “Odlu yurd” jurnalında dərc etdirdiyi “Azərbaycan dövləti” adlı məqaləsində yazırdı ki, azəri türklərinin xarakteristik xüsusiyyəti nədir? Həmin sualın cavabını müəllif özündə izah edirdi:” Bu hər Türk üçün müştərək bir səciyyə olan hüriyyətə məftunluq, hakimiyyət, istiqlal uğrunda ibrətdir. Türk heç bir zaman məhkum və əsir olmamışdır. Onun üçündür ki, məhkum bulunduğu son əsrlərdə daima məğrur mütəkəbbir olmuş, azad və sərbəst olmağa can atmışdır. Bu onun hakim, müstəqil yaşamış olduğunun nişanəsidir” (5; 107). Müəllif bu yazını yazmaqla bildirir ki, azərbaycanlılar və türklər hər zaman azadlıq aşıqı və tərəfdarı olmuşlar. Azərilər və türklər döyüşkən, mübariz ruhlu bir millət olaraq yaranıb yaşamışdılar. Elə bu səbəbdən də Azərbaycanın yenidən istiqlal əldə edəcəyinə inanən M.B.Məmmədzadə bu fikirlərini xalqın ruhuna da sirayət edirdi. Mirzə Bala Məmmədzadə “Vətən qaldı” adlı məqaləsində əbəs yerə yazmırdı ki, bu milləti yetirən bir vətən var. Mirzə Bala bir mühacirlə söhbətləşərkən mühacir ondan tanıdığı insanları soruşur. Mühacir soruşduğu bütün insanların öldürüldüyünü bildikdə

üzücü halda soruşur. Sağ qalan yoxdur? M.B. Məmməd zadə sağ qalan var. Mühacir o zaman kimdir soruşduqda, “vətən qaldı” deyər cavab vermişdir. Həqiqətəndə vətən varsa, bu vətənin böyüməkdə olan vətəndaşları varsa, sabaha inam və gələcəyə olan ümüd böyükdür. Ümumən Azərbaycan mühacirət publisistikasının təməl mövzusu olan istiqlal o dövəndə işıq üzügörən hər bir mühacir mətbu orqanın önəm verdiyi birinci məsələ idi.

Gənclik illərindən ömrünün sonuna qədər Türkiyədə yaşayan Əhməd Cəfəroğlu daima Azərbaycan sevgisi ilə yaşamış, Azərbaycan dili, ədəbiyyatı, tarixi ilə bağlı tədqiqatlar apararaq elmi məqalələr və publisistik yazılar yazmışdır. 1932-1934-cü illərdə İstanbulda nəşr olunan, “Azərbaycan yurd bilgisi” məcmuəsi ədəbiyyat, mədəniyyət, incəsənətlə bağlı mətbu orqan olmasına baxmayaraq jurnalın baş redaktoru, dünya şöhrətli türkoloq alim Əhməd Cəfəroğlunun Azərbaycanın istiqlalı ilə bağlı neçə-neçə məqaləsi bu jurnalda işıq üzü görmüşdür. Daima azərbaycanlıları və türkləri bir olmağa çağırən Əhməd bəy yalnız türkoloq kimi deyil, həm də azərbaycanşünas olaraq tarixin yaddaşında qalmaqdadır. Gərgin və yorulmaz mübarizənin sonunda şahid olduq ki, bu böyük iradənin, cəsəretin, ümidin, inamın, nəticəsi olaraq Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin ideyalarını davam etdirən ziyalılarımız mühacir həyatı yaşayıb, bir sıra məhrumiyyət və çətinliklərlə qarşılaşsalar da bütün bu çəkilən əziyyətlər bəhrəsini verdi.

70 il aparılan mübarizə və mücadilədən sonra 1991-ci il oktyabrın 18-də müstəqil Azərbaycan Respublikası yarandı və mübariz ruhlu Azərbaycan xalqı yenidən öz istiqlalına qovuşdu. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaratdığı tarixi dövlətçilik ənənələri bu gün müstəqil və müasir dövlətimiz tərəfindən uğurla davam etdirilir. Müasir Azərbaycanın qurucusu, dünya şöhrətli siyasətçi ümummillə lider Heydər Əliyevin düşünölmüş və uzaqgörən siyasəti nəticəsində Azərbaycan qısa bir zaman ərzində hər sahəli, sürətli inkişaf yaşadı. Bunun nəticəsi olaraq ölkə-

miz dünya dövlətləri cərgəsində xeyli irəliləyərək ön sıralarda qərarlaşdı.

Azərbaycan Respublikasının prezidenti cənab İlham Əliyevin uzaqgörən, dolğun və uğurlu siyasətinin təzahürü olaraq Azərbaycanın haqq səsi bu gün də dünyada eşidilməkdədir. Bu ağıllı siyasətin bariz nümunəsidir ki, Azərbaycan bir sıra dünya təşkilatlarının üzvü olub, xalqımızın yalnız bu günü üçün deyil, gələcəyi üçün də uğurlu və işıqlı yollarla addımlayır.

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin gördüyü işlərə Dövlət başçımız cənab İlham Əliyevin verdiyi qiymət son dərəcə mühümdür.

Dövlət başçımızın 2017-ci il 16 may tarixli sərəncamı ilə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin 100 illiyinin qeyd olunması tarixi dövlətçilik ənənələrimizə verilən möhtəbər dəyərdir. Bu sərəncamın işığında AXC-nin tarixinin keçdiyi yolun daha da dərindən araşdırılması, tam sistemləşdirilməsi, gələcək nəsillərə çatdırılması qarşımızda duran mühüm məsələdir. Cənab prezidentin 2018-ci ili Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti ili elan etməsi AXC-nin mövcud olduğu 23 aylıq dövrə diqqəti daha da artırdı.

İlham Əliyev dünya miqyasında tanınan siyasətçi, ağıllı və uzaq görən dövlət başçısı olmaqla bərabər həm də böyük azərbaycanşünasdır. Bunun cənab prezidentin AXC ilə bağlı söylədiyi fikirləri dinlədikdə bir daha şahidi oluruq. Dövlət başçımız çıxışında vurğulamışdır ki, 100 il bundan əvvəl müsəlman aləmində ilk dəfə olaraq demokratik respublika yaradılmışdır. Biz fəxr edirik ki, bu respublikanı Azərbaycan xalqı yaradıb və bütün dünyaya nümayiş etdirib ki, Azərbaycan böyük xalqdır, istedadlı xalqdır, azad xalqdır. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaradılması və 2 il ərzində fəaliyyəti tarixi hadisə idi. Azərbaycan o ölkələrdəndir ki, hələ 100 il bundan əvvəl ən ülvü demokratik dəyərləri nəinki bəyan edib, öz praktik fəaliyyətində onları təmin edib. Bu günkü müstəqil Azərbaycan, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin varisidir”.

İlham Əliyevin müasir və müstəqil Azərbaycanı Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin varisi adlandırması cənab prezidentin Azərbaycan xalqına və Azərbaycan tarixinə verdiyi ən böyük dəyər, möhtəbər qiymətdir.

QAYNAQLAR

1. Abdullayev C və başqaları. “Müasir Azərbaycan ədəbiyyatı”, 2 cildə, II cild, Bakı 2007, 564 səh.
2. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. Dörd cildə III cild. Bakı “Şər-qərb” nəşriyyatı evi, 2011, 672 səh.
3. Azərbaycan tarixi XIX-XXI əsrin əvvəli. Bakı-2010, “Bakı Universiteti” nəşriyyatı, 544 səh.
4. Mikayılov Ü. XX əsrin 20-30-cu illərində Azərbaycan Mühacirət mətbuatının əsas mövzuları “Magistrantların XVII Respublika Elmi konfransının materialları I hissə” Sumqayıt 2017, 506 səh.
5. Mikayılov Ü. Mirzə Bala Məmməd zadə publisistikası “Odlu-yurd” jurnalında Azərbaycan xalqının ümummilli lideri Heydər Əliyevin anadan olmasının 94-cü ildönümünə həsr olunmuş Filologiyanın Aktual Problemləri mövzusunda. Respublika elmi-nəzəri konfransının materialları. Bakı, 17-18 may 2017-ci il, “Bakı Universiteti” nəşriyyatı, 443 səh.
6. Tahirli A. Azərbaycan mühacirət mətbuatında publisistika (1921-1991) Bakı 2005, 528 səh.
7. Yaqublu N. elmi redaktəsi ilə “Azərbaycan Mühacirət irsi”. Elm və Təhsil nəşriyyatı. Bakı-2011, 232 səh.

XALQ ƏDƏBİYYATI BƏXTİYAR VAHABZADƏNİN YARADICILIĞINDA

НАРОДНАЯ ЛИТЕРАТУРА В ТВОРЧЕСТВЕ БАХТИЯРА ВАХАБЗАДЕ

FOLK LITERATURE IN BAKHTIYAR VAHABZADE'S CREATIVE ACTIVITY

Yeganə HÜSEYNOVA

*filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
Gəncə Dövlət Universiteti*

Резюме

Бахтияр Вахабзаде, оставивший свою подпись в поэзию Азербайджана 20-го века, также пишет о главах государств Гейтурков, известных много веков назад как о непобедимом государстве, произведение «Мечь, режущий нас», который является новой победой современной азербайджанской драмы. Вообще, национальная идентичность и возвращение к национальности являются одной из главных черт творчества Бахтияра Вахабзаде. Ключевой вопрос в работе «Мечь, режущий нас» – это отношения героев со своим народом, их людьми, их родиной, к сообществу, к которому они принадлежат. Работа отражает историческое прошлое древних тюркских народов, богатые традиции государственности.

Ключевые слова: Поэт, фольклор, народ, родина, государство.

Summary

Bakhtiyar Vahabzadeh, who signed the 20th century poetry in Azerbaijan, also writes about the leaders of state of Göyturks, known centuries ago as an invincible state, the "The sword cutting ourself", which is the new victory of contemporary Azerbaijani drama. Generally, the national identity and the return to the nationality are one of the main features of Bakhtiyar Vahabzade's creative work. The

key issue in the work of "The sword cutting ourself" is the heroes' relationships to their own people, their nation, their homeland, to the community they belong to. The work reflects the historical past of the ancient Turkish peoples, rich traditions of statehood.

Key words: Poet, folklore, folk, homeland, state.

Türk dünyasının min illər boyu əvəzəlməz xəzinəsi olan folklor ədəbiyyatına, yazılı ədəbiyyat nümunələrimizdə yazarlarımız bir örnək kimi həmişə müraciət etmişlər. XX yüzil Azərbaycan poeziyasına öz imzasını atmış Bəxtiyar Vahabzadə də əsrlər əvvəl yenilməz dövlət kimi tanınan göytürklərin dövlət başçıları haqqında müasir Azərbaycan dramaturgiyasının yeni qələbəsi hesab edilən "Özümüzü kəsən qılınc" əsərini qələmə alır.

Şairi düşündürən mövzu və problemlər son dərəcə genişdir, konseptualdır, cəmiyyətə ünvanlanmışdır. Burada azadlıq və istiqlal məfkurəsi bütün əzəmət və genişliyi ilə boy göstərir, qəhrəmanları daim haqq-ədalət uğrunda çarpışır, yenilik axtarır. Ümumiyyətlə, şair nəinki "Özümüzü kəsən qılınc" əsərində, demək olar ki bütün əsərlərində hadisələrə yeni bir baxış və münasibət müstəvisində dəyər və qiymətləndirməyi zərurətə çevirir. Bəxtiyar Vahabzadə müxtəlif həyati problemləri və insani münasibətləri dərin humanizm mövqeyindən ümumiləşdirərək əsas mühakimə və münasibət predmeti kimi müəyyənləşdirir. "Özümüzü kəsən qılınc" əsəri əslində həyatın və zamanın həqiqətlərini, bəzi hallarda ziddiyyət və təzadlarını dolğun fəlsəfi mühakimələrlə əks etdirməsi baxımından da xüsusi maraq və əhəmiyyət kəsb edir.

"Özümüzü kəsən qılınc" əsərində şair, hadisə və süjet planında geniş həyat həqiqətlərinə münasibət bildirir, cəmiyyətdə baş verən hadisələrə fəal müdaxilə nəzərə çarpan yaradıcılıq faktı kimi maraq kəsb edir. Ümumiyyətlə, milli mənləyin dərkisi və milli mənə qayıdışı Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığının əsas xüsusiyyətlərindəndir. "Özümüzü kəsən qılınc" əsərində əsas dəyər verilən məsələ qəhrəmanların öz elinə, xalqına, vətəninə,

mənsub olduqları cəmiyyətə olan münasibətləridir. Əsər qədim türk xalqlarının tarixi keçmişini, zəngin dövlətçilik ənənələrini özündə əks etdirir. Burada türklərin minillik tarixi keçmişindən söz açılrsa da, şair minilliklər əvvəl baş verən hadisələrə yeni baxış bucağından yanaşmışdır. Başımıza gələn faciələri və onları doğuran səbəbləri məharətlə açıb göstərmişdir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında və Şairin “Özümüzü kəsən qılınc” əsərində Azərbaycan milli mədəniyyəti üçün xarakterik olan vətəndaş obrazı öz əksini tapmışdır. Ədəbiyyatşünas Ramazan Qafarlı yazır ki: “Kitabi-Dədə Qorqud” yeganə əsərdir ki, millətin əlindən zorla alınıb, “həbs edilib”. Onu dilinə alanlar da türmələrdə çürüdülüb” (4, səh. 19). Türk xalqının əlindən alınmış “həbs edilən” bu dastana Bəxtiyar Vahabzadənin 1998-ci ildə yenidən müraciət etməsi heç də təsadüfi deyildir. Şair əsərdə Vətən tarixini öyrənməyin vacibliyini nümayiş etdirmişdir. Bəxtiyar Vahabzadə əsəri oxuyan hər bir kəsi türk birliyinə səsləyir.

“Özümüzü kəsən qılınc” əsəri 1450 il bundan əvvəl güclü bir dövlət kimi tanınan göytürklərin dövlət başçıları haqqında yazılmışdır. Bu əsərlə Bəxtiyar Vahabzadə son dərəcə təzadlı konfliktlərin bədii və obrazlı həlli vasitəsi ilə böyük bir tarixi dövrün ibrətamiz inikasını yaratmışdı. Əsərdə müəllifin qələmə aldığı bütün hadisələr oxucunu sonuna qədər dərin bir həyəcan içərisində saxlayır və onu düşünməyə, bu mürəkkəb və çətin hadisələrin həll edilməsi üçün yollar axtarmağa, çıxış yolu tapmağa çağırır.

“Özümüzü kəsən qılınc” əsərində xeyir və şər qarşı-qarşıya qoyulur, hər iki tərəfin mübarizəsi böyük bir hadisəyə çevrilir, burada hadisələrin gedişatı həyəcan doğurur. Oxucu böyük maraq və səbirsizliklə xeyrin şər üzərində təntənəsini gözləyir.

Xalqın tarixi taleyi, bu taleyi özlərində, mübarizələrində əks etdirən insanların xarakteri və əməlləri, nəcib insani xüsusiyyətləri görkəmli şairin dramaturgiyasının əsas fəlsəfi-estetik

düşüncələridir. B.Vahabzadə dramaturgiyası mövzu cəhətdən tarixi və müasir həyatla bağlı olan pyeslər silsiləsinə şamil edilə bilər. Burada tarixilik və müasirlik vəhdət halında çıxış edir. Bu da böyük şairimizin milli dramaturgiyanın zəngin ənənələrini yaşatmaq əzmini göstərir. Əsər Bəxtiyar Vahabzadənin türk birliyinə səsləyən ideyalarının çağırışıdır. Vahabzadənin kamil cəhətlərindən biri də odur ki, şair əsərlərində tarixi müasirlik qədər yaşada bilir. Keçmişə görə əzab çəkmək, ona bu günün gözüylə baxmaq – Bəxtiyarın mövzu dairəsinin genişliyindən, mürəkkəbliyindən xəbər verir.

B.Vahabzadənin “Özümüzü kəsən qılınc” əsəri tarixi yaddaşımıza müraciət edərək oxucunu milli-mənəvi kimliyimiz və dəyərlərimiz üzərində düşüncələrə çəkir. Bu əsər müasir Azərbaycan vətəndaşını milli müstəqillik və bütövlük idealları ətrafında səfərbər etmək ideyası üzərində qurulub. Dünyanın təzadları, bir-birini təkzib edən ictimai-siyasi hadisələr, real gerçəkliklər də Bəxtiyar Vahabzadənin lirikasını, o cümlədən epik yaradıcılığını, dramatik kolliziyalarla, qarşıdurma və ziddiyyətlərlə yadda qalan dramaturgiyasını, vətəndaşlıq qayə və yanğısı ilə qələmə alınan publisistik düşüncələrini ciddi narahat edən mövzu və problemlərə çevrilməsi heç də təsadüfi deyil. Dünyada baş verən dəyişiklikləri iti fəhmlə və intuisiya ilə qavramaq cəhdi onun qəhrəmanına xas olan başlıca əlamətlərdəndir. Məsələn, vaxtilə Azərbaycan cəmiyyətində qəliblənmiş standartları, ətalət və gözləmə mövqeyini şair həssaslıqla duyur və ona qarşı çıxaraq xalqı dəyişən dövrün və zamanın sınaqlarından dözümlü və mətanətlə, ağılı və milli düşüncənin köməyi ilə çıxmağa çağırırdı.

Yüksək vətəndaşlıq qayəsi, dünyanın və bəşəriyyətin bu günü və gələcək taleyi üçün nigarənçilik hissləri Bəxtiyar Vahabzadənin əsərlərində milli sərhədləri aşan mahiyyəti bərdə geniş təsəvvür yaradır. Bu doğru qənaətdir ki, “Bəxtiyar Vahabzadənin narahatlığı – milli-ictimai məsuliyyətin təzahürüdür və buna fər-

di-psixoloji əlamət kimi baxanlar tamamilə yanılırlar...” (1, 9).

Bəxtiyar Vahabzadə bütün yaradıcılığı boyu sərt həyat həqiqətlərini, ictimai-məfkurəvi mahiyyəti ilə seçilən mətləbləri özünəməxsus kəskinliklə, gərgin dramatizmlə epik təhkiyənin münasibət müstəvisinə çıxarmağa üstünlük verir. Belə bir yaradıcılıq xüsusiyyəti şairin bütün əsərlərinə sirayət edən mühüm yaradıcılıq məziyyətləri kimi üzə çıxır. Tarixi sənədlər əsasında yazılan, 2 hissədən və 12 şəkildən ibarət olan pyesdə tarixi şəxsiyyət olan Gur Şadın Birinci Göytürk dövlətinin istiqlalı uğrunda mübarizəsindən söz açılır. “Özümüzü kəsən qılınc” (“Göytürklər”) faciəsində Bumın xaqanla onun qardaşı İstəmi xaqanın hakimiyyətlərindən sonra zəifləmiş, dağılmaq təhlükəsi qarşısında qalmış Göytürklər dövlətinin ikinci dəfə yüksəlişi diqqət hədəfində olur.

Şair göstərir ki, Göytürk dövləti təhlükə qarşısındadır. Əsərdə köhnə düşmənləri çinlilər qohumluq əlaqəsindən istifadə edərək, Çulu xaqanın çinli zövcəsinin əli ilə Göytürk dövlətini içindən parçalayıb dağıtmaq üçün min hiyləyə əl atırlar (tarixə nəzər saldıqda görürük ki, yenilməz türk birliyi həmişə ocağına gətirdiyi qadınlar tərəfindən pozulub). Belə bir şəraitdə çox təəssüflər olsun ki, bu ağır, dövlətin müqəddəratı həll olunan bir zamanda göytürklər yumruq kimi bir olub, vətəni, dövləti göz bəbəyi kimi qorumaq əvəzinə, saray əhli arasında parçalanma baş verir, ölkənin müstəqilliyi, türkün şərəfi, ləyaqəti tamamilə unudulur. Yadların böyüklüyünə, ucalığına həmişə həsrətlə baxan türk özündən uzaqlaşır və özünə yadlaşan türk getdikcə cılızlaşır, kiçilir və asanlıqla düşmən tərəfindən məğlubiyətə uğradılır. Şair bir daha sübut edir ki, türk özünə qayıdanda böyük və qüdrətli olur, dövlət müstəqilliyini qoruyub saxlaya bilər. Əslində Bəxtiyar Vahabzadə tarixə müraciət etməklə, bu günümüzlə səsleşən məqamlara, müstəqillik uğrunda çarpışmalara əngəl olan yaxın tarixin hadisələrinə də ayna tutur.. Doğma qardaşı Çulu Xaqanın meyidi üstündə hakimiyyətə gələn Qara

Xaqan xalqa arxalanmayan bir hakimiyyətin zəif, gücsüz olmasının fərqlində deyil. Məğlubiyyətlərə son qoyan Gur Şad isə Bumin və İstemi xaqanların qurduqları səltənətin yolunda sırası döyüşçü kimi vuruşmağı xaqanlıqdan üstün tutur. Əsərin əsas ideyası da elə özümüzü kəsən gözəgörünməz qılıncların kimlərin əlində olduğunu üzə çıxarmaqdır. Göytürk dövlətini dağıtmaq üçün Çin imperiyasının əl atdığı üsullar qılınclardan daha təhlükəli və kəsərlidir. Bunun məhz fitnəkarlıq, hiylə, riyakarlıq, xəyanət, siyasətdən ibarət olması pyesdən də, yaxın tariximizin hadisələrindən də bizə yaxşı bəllidir. Millətin qanını, dinini, dilini, əlifbasını dəyişməklə, düşüncəsini, mədəniyyətini dəyişmək, onu özünə yadlaşdırmaq bu günümüzə çox səsləşir.

“Özümüzü kəsən qılımcı” əsərində Bəxtiyar Vahabzadə Azərbaycan cəmiyyətinin olduqca aktual mənəvi – psixoloji problemlərini qələmə alır. Tarixə müraciət B.Vahabzadə üçün həmişə öndə olan məsələlərdən olmuşdur. Əslində “Özümüzü kəsən qılımcı” əsərində qaldırılan problemlər Dədə Qorqud dövründən üzə bu yana şairin yaşadığı dövrün, zamanın problemi, şair tarixə bu günün gözü ilə baxır, müasir insanın dünyaya baxışı ilə səciyyələndirir. Qeyd etməkdə haqlı olarıq ki, əsərə şair M.F. Axundzadənin verdiyi “resept” ilə yanaşmışdır. Şübhəsiz ki, keçmiş Sovetlər Birliyində gedən ictimai-siyasi proseslər kimi, bütün dünya miqyasında baş verən bir çox səciyyəvi hadisələr də B.Vahabzadənin ciddi və həyəcanla izlədiyi problem məsələlər sırasına daxil idi. Bəxtiyar Vahabzadə Türkiyədə nəşr olunan kitabına yazdığı “Qızım, sənə deyirəm gəlinim, sən eşit” adlı ön sözdə qələmə alır ki: “On doqquzuncu yüz ildə yaşamış böyük ədibimiz Mirzə Fətəli Axundzadə demiş ki, əgər mövcud quruluşu açıq tənqid edə bilmirsənsə, zaman və məkan dəyişdir, ürək sözünü yaz, anlayan anlayacaq. Mən uzun illər böyük ədibimizin bu məşhur resepti əsasında yazmış, totalitar sistemə bu yolla öz etirazımı bildirmişəm” (3, 485). Bəzən ciddi senzura nəzarəti şəraitində bu məsələləri olduğu

kimi vermək çətinliyi ilə üzləşməsinə baxmayaraq, B.Vahabzadə baş təsvir edilən hadisələrin coğrafiyasını başqa ərazilərə köçürməklə, ilini neçə yüz illər arxaya çəkməklə özünün dediyi kimi, vəziyyətdən çıxır, gizli yollarla, işarə və rəmzlərlə oxşar situasiyaları elə öz yaşadığı “xalqlar həbsxanası”nda təsvir etməyə müvəffəq olurdu.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi belə əsərlərdən biri də “Özümüzü kəsən qılınc”dır. Yüz illər bundan əvvəl bir tarixə işıq salan bu əsər bütövlükdə müasir milli keçmişimizin möhtəşəm bir abidəsi kimi həllini taparaq, çağdaş mədəniyyətimizin bir parçasına çevrilmişdir. Tarixi şəxsiyyətlərə bədii-tarixi münasibət, tarixin qaranlıq səhifələrinin yeni nəslə yenidən çatdırılması və tanındılıb öyrədilməsi təqdirəlayiq hadisələrdəndir. Azərbaycan tarixinin yeni səhifələrinin yazıldığı bir zamanda Bəxtiyar Vahabzadə bu əsəri ilə tarixə, soykökümüzə qayıdış etdi.

“Özümüzü kəsən qılınc” pyesinin ilk tamaşasında iştirak edən Heydər Əliyev əsərə və tamaşaya yüksək qiymət vermişdi: “Tariximizi araşdırıb bu gün üçün əhəmiyyətli, dəyərli olan səhifələrini indiki və gələcək nəsillərə çatdırmağın özü xalq, millət, tarix və gələcək nəsillər qarşısında böyük xidmətdir. Bu xidmətə görə mən Bəxtiyar Vahabzadəyə xüsusi təşəkkür edirəm və hesab edirəm ki, millətimiz, xalqımız, cəmiyyətimiz də bu təşəkkür sözlərimə qoşulacaqlar və daim ona minnətdar olacaqlar” (2). “Özümüzü kəsən qılınc” əsarətə, yadelli işğalçılara qarşı mübarizə aparan xalqın istək və arzularının təcəssümüdür. Əqidə bütövlüyü, vətənpərvərlik, mənəvi yenilməzlik əsərdə olduqca aktual və müasir planda verilmişdir. Əsərdə cərəyan edən hadisələr müasir dövrümüzlə səsləşərək 1988-ci ildən üzü bəri xalqımızın qarşılaşdığı fəlakət və faciələri, xalqımıza, torpağımıza edilən haqsızlıqları, erməni təcavüzünü göz önünə gətir.

Böyük söz ustası Bəxtiyar Vahabzadə xalqımızın yüz illər boyu təşəkkül tapmış yüksək milli-mənəvi dəyərlərinin qorunması, adət-ənənələrimizin yaşadılması naminə yorulmadan ya-

zıb, yaradıb. Şair azərbaycançılıq məfkurəsinə dərinləndən bağli olan və özünüdərkə çağiran çoxsaylı əsərləri ilə ədəbiyyatımızın inkişafına töhfələr verib. Bəxtiyar Vahabzadə sözün əsl mənasında son nəfəsinə qədər vətənin, əqidənin və bədii sözün əsgəri olub. Şairin yaradıcılığının əsasını xalqın azadlığı, müstəqil dövlətçilik, vətəni qorumaq, tarixə ehtiram, gələcəyə inam təşkil edir. Qılıncdan da kəsərli olan fəlsəfi dramatik pyesi “Özümüzü kəsən qılınc” əsəri bu gün ədəbiyyatımızın zirvəsində dayanan əsərlərdəndir.

QAYNAQLAR

1. Cəfərov N. Bəxtiyar Vahabzadə. Bakı: Azərbaycan, 1996, 80 s.
2. Milli birliyi, dövlətçiliyimizi qorumağa səsəyən əsər. /Xalq qəzeti. Bakı: 14 aprel 1998, № 96
3. Vahabzadə Bəxtiyar Əsərləri: 11 cilddə, IX c., (Məqalələr, ədəbiyyat və sənət), Bakı: Azərbaycan, 2005, 784 s.
4. Vahabzadə Bəxtiyar Əsərləri, 12 cilddə, Bakı-2009, “Elm” nəşriyyatı, IX cild, 828 səh.

MÜNDƏRİCAT

Konfransın açılış məruzələri:

İsa Həbibbəyli

Folklorda dövlətçilik idealları və müasir dövr 5

Muxtar Kazımoğlu (İmanov)

Cümhuriyyətin milli mədəniyyət mücadiləsi 8

İslam Sadıq

“Dədə Qorqud”da dövlət, onun quruluşu və idarə edilməsi 11

Pərvanə Bəkirqızı

Milli kimliyimizə və dövlətçiliyimizə yönələn erməni təcavüzünün bədii mətndə folklor motivləri ilə ifadəsi (Mövlud Süleymanlının “Erməni adındakı hərflər” romanı, “Teymurlar” povesti əsasında) 21

Bölmələr üzrə məruzələr:

Afaq Yusifli

“Şəhriyar” əsərində vahid dövlət ideyasının təcəssümü 30

Arəstə Xudiyeva

Azərbaycan və ingilis dastanlarında hökmdar adlarının folklor semantikasi: oğuz və horn 40

Asəf Orucov

Novruz öncəsi Xıdır Nəbi mərasimi (Naxçıvan materialları əsasında) 47

Asəf Orucov, Vəfa Şahməmmədova

Naxçıvanda milli-mənəvi dəyərlərə dövlət qayğısı 55

Aybəniz Həsənova

Türk xalqlarında kenqəş (toy) ənənəsi, onun epik təzahürləri və formulları 63

Aynur Fərəcova

“Kitabi-Dədə Qorqud”da qəhrəman və cəmiyyət münasibətlərinin təzahür tipləri: qəhrəman dost

və yoldaş kimi.....	71
Aytən Cəfərova	
Mərasim folklorunda ictimai davranış problemləri	78
Aytən Əhmədova	
Gəncədə yaşıllıq bayramı	86
Bağır Babayev	
Cəlil Məmmədquluzadə yaradıcılığında dövlətçilik və folklor motivləri.....	94
Bənövşə Rzayeva	
El şairi Ululu Kərimin şeirlərində milli dövlətçilik motivləri.....	105
Çiçək Əfəndiyeva	
Azərbaycan atalar sözü və zərbi-məsəllərinin konseptual-freym təhlili	114
Elçin Qaliboğlu (İmaməliyev)	
Azərbaycan Novruzunu və milli dəyərlər	138
Əpoş Vəliyev	
Naxçıvanda qış mərasimləri: çillələr və Xıdır Nəbi	154
Fəridə Vəliyeva	
XIII-XV əsr anadilli ədəbiyyatda folklor ənənələrinin izləri və müasir dövrümüzdə dövlətimizin bu cür ənənələrə verdiyi qiymət	162
Fidan Qasımova	
Oğuz və kelt xalqlarının dövlətçilik tarixində milli bayramlar.....	172
Gülnar Osmanova, Aytac Abbasova	
“Dövlət quşu” motivi folklorlarda dövlətçilik ənənələrinin təzahürü kimi	182
Günel Musayeva	
Oğuz rayonu ərazisindən toplanmış bayatıların məzmun xüsusiyyətləri.....	192
İlkin Elsevər	
"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında xan çadırı ("Dirşə xan oğlu Buğac xan boyu" əsasında)	198

Kamil Adışirinov	
Molla Cumanın ömür yoluna yeni baxış və Şəki folklor mühitində aşiq sənəti ənənələri (1901-1940-cı illər)	208
Mələhət Babayeva	
II Aşıqlar Qurultayı milli-mənəvi dəyərlər kontekstində	223
Məleykə Məmmədova	
Azərbaycan folklorunda dövlətçiliyin ritual forması (“Xanbəzəmə” tamaşası əsasında)	230
Mənsur Rəhbəri, Bəxtiyar Tuncay	
At hökmdarlığın və dövlətçiliyin simvolu kimi	243
Mətanət Mustafayeva	
Türk mifik-bədii təfəkküründə başçı-hökmdar kultu	251
Rasim Qurbanov	
Heydər Əliyevin dövlətçilik konsepsiyasında milli mərasimlərə fəlsəfi-psixoloji münasibət	258
Samirə Məmmədli	
Azərbaycan Cumhuriyyəti ideal və məfkurə kontekstində	268
Səadət Mustafayeva	
Novruz adətləri Zəngilan folkloru əsasında	277
Səba Namazova	
Gəncənin folklor örnəkləri	285
Sevinc Qəmbərova	
“Oğuznamə”nin leksikası Azərbaycan dilinin qərb şivələrində	291
Şəfa Əliyeva	
Folklorda hökmdar və qəhrəman qavrayışının tarixi transformasiyasının Cəlil Məmmədquluzadə dramaturgiyasında bədii inikası	302
Şəmsurə İsmayılova	
Müasir Azərbaycan şeirində vətən və dövlət sevgisinin folklor motivləri ilə ifadəsi	308
Sürəyya Əlizadə	
Abbasilər dövründə dövlətçilik və mizah (İbn əbd	

Rəbbihinin “İkd əl-Fərid” əsəri əsasında)	314
Tahir Orucov	
Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə milli-mənəvi dəyərlər	324
Təranə Məmmədova	
Öyüd-nəsihətlər xalqımızın mənəvi dəyərlərinin kodeksi kimi	335
Türkan Musayeva	
Взаимная связь мультикультурализма с фольклором в Азербайджанской Республике	340
Ülkər Əliyeva	
Qaraxanlılar dövlətinin Cənubi Azərbaycan və uyğur folklorundakı izləri.....	344
Ülvi Mikayılov	
Azərbaycan mühacirət publisistikasının təməl mövzusu – İstiqlal	352
Yeganə Hüseynova	
Xalq ədəbiyyatı Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığında.....	364

“Folklor və dövlətçilik”
Bakı, Elm və təhsil, 2019.

Nəşriyyat direktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Nəşriyyat redaktoru:
Aytac Abbasova

Korrektorlar:
Gülzar İsmayılova
Şəbnəm Məmmədova

Kompüterdə yığdılar:
Sevinc Əliyeva
Aysel Cəfərova

Kağız formatı: 70/100 1/16
Mətbəə kağızı: №1
Həcmi: 376 səh.
Tirajı: 300

Kitab Azərbaycan MEA Folklor İnstitutunun
Kompüter Mərkəzində yığılmış,
“Elm və təhsil” NPM-də hazır deopozitivlərdən
ofset üsulu ilə çap olunmuşdur.