



**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU**

**NAXÇIVAN MİLLİ-MƏNƏVİ
DƏYƏRLƏR
KONTEKSTİNDƏ
mövzusunda**

**RESPUBLİKA ELMİ KONFRANSININ
MATERİALLARI**

Bakı – 2024

ELMİ REDAKTORU: Afaq RAMAZANOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

TƏRTİBÇİLƏR: Leyla MƏMMƏDOVA
filologiya elmləri doktoru, dosent

Gülnar OSMANOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Naxçıvan milli-mənəvi dəyərlər kontekstində. Bakı, 2024, 364 səh.

Kitabda 10 oktyabr 2024-cü il tarixində AMEA Folklor İnstitutunun Folklor və yazılı ədəbiyyat şöbəsinin təşkilatçılığı ilə Naxçıvan Muxtar Respublikasının 100 illik yubileyi münasibətilə keçirilən “Naxçıvan milli-mənəvi dəyərlər kontekstində” mövzusunda respublika elmi konfransının materialları toplanmışdır.

folklor.az

© Folklor İnstitutu, 2024

KONFRANSIN TƏŞKİLAT KOMİTƏSİ

Elmi heyət (əlifba sırası ilə):

Afaq Ramazanova – Fil.ü.f.d., dos., AMEA Folklor İnstitutunun direktor müavini

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

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

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

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

Əli Şamil – AMEA Folklor İnstitutunun şöbə müdiri

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Katib:

Aysel Cəfərova – AMEA Folklor İnstitutunun elektronçusu

Afaq RAMAZANOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu
afagramazanova@gmail.com
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6287-434X>

“ARZU-QƏMBƏR” DASTANININ NAXÇIVAN VARIANTININ TOPLANMA VƏ TƏDQIQ TARİXİ

Xülasə

“Arzu-Qəmbər” dastanı Azərbaycanda yayılmış məhəbbət dastanları içərisində öz quruluşuna görə unikalılığı ilə diqqəti cəlb edir. Bildiyimiz kimi, klassik və ənənəvi dastanlar nəzm-nəsr əvəzlənməsi üzərində qurulur. Dastanın nəsr hissəsi yurd yeri adlanır, nəzm hissəsi isə əsasən qoşma, gəraylı və b. aşıq şeiri janrları ilə təqdim edilir. “Arzu-Qəmbər” dastanının unikalılığı isə nəzm yerinin bayatılarla təqdim edilməsindədir. Azərbaycanda bugünədək dastanın doqquz variantı qeydə alınmış və bu variantlar içərisində Naxçıvandan toplanmış “Arzu-Qəmbər” də vardır. Məruzədə bu məhəbbət dastanının Naxçıvanda toplanma, nəsr və tədqiq tarixinə nəzər yetirilir.

Açar sözlər: məhəbbət dastanları, “Arzu-Qəmbər”, janr, bayatı, variant

ИСТОРИЯ СБОРА И ИЗУЧЕНИЯ НАХЧЫВАНСКОГО ВАРИАНТА ДАСТАНА «АРЗУ- КАМБЕР»

Резюме

Дастан «Арзу-Камбер» привлекает внимание своей уникальностью среди любовных дастанов, распространенных в Азербайджане. Как известно, структура классического

и традиционного эпоса-дастана основана на чередовании стихов и прозы. Прозаическая часть эпоса называется юрдыери, а стихотворная часть состоит преимущественно из гошма, герайлы и т.д. лирических жанров народной поэзии. Уникальность дастана «Арзу-Камбер» состоит в том, что поэтические, стихотворные места представлены баяты. На сегодняшний день в Азербайджане записано девять вариантов дастана, и среди этих версий есть «Арзу-Камбер», зафиксированный в Нахчыване. В докладе рассматривается история сбора, публикации и исследования этого любовного дастана в Нахчыване.

Ключевые слова: любовные дастаны, «Арзу-Камбер», жанр, баяты, вариант

HISTORY OF COLLECTION AND STUDY OF NAKHCHIVAN VERSION OF THE EPIC “ARZU-GAMBAR”

Summary

The epic “Arzu-Gambar” attracts attention with its uniqueness in its structure among the love epics spread in Azerbaijan. As we know, the structure of classical and traditional epics is built on the substitution of verse-prose. The prose part of the epic is called the land and the verse part is mainly presented by ashig genres such as goshma, garayli and others. The uniqueness of the epic “Arzu-Gambar” is in the fact that the place of the poem is presented with quatrains. Till nowadays nine versions of the epic have been recorded in Azerbaijan and among these variants there is an epic “Arzu-Gambar” collected from Nakhchivan. In the article the collection, publication and study history of this love epic in Nakhchivan are studied.

Key words: love epics, “Arzu-Gambar”, genre, quatrain, variant

Giriş. Türk epik ənənəsində bir sıra dastanlar vardır ki, məzmunu baxımdan universal xarakter daşıyır və demək olar ki, bütün türk xalqlarının şifahi ənənəsində bu dastanlara rast gəlmək mümkündür. Bu, əsasən məhəbbət dastanlarına xas bir hadisədir və “Tahir-Zöhrə”, “Aşıq Qərib”, “Əsli-Kərəm” və s. kimi dastanlar bu qəbildəndir. Türk xalqlarının dastan yaradıcılığında belə universallığı ilə fərqlənən bir məhəbbət dastanı da “Arzu-Qəmbər”dir. Balkanlardan tutmuş uzaq Sibirə qədər geniş bir ərazidə məskunlaşmış türk xalqlarının böyük əksəriyyətinin epik ənənəsində bu dastanın müxtəlif versiya və variantlarına rast gəlinir. Azərbaycan da bu cəhətdən istisna deyildir. Azərbaycanda bu dastanın Bakı, Gəncə, Şamaxı, Qarayazı, Naxçıvan variantları vardır.

“Arzu-Qəmbər”in Azərbaycan variantları. Dastanın Azərbaycan variantlarından danışmadan öncə, qeyd edək ki, 1971-ci ildə Bakıda dastanın Kərkük variantı işıq üzü görmüşdür. Məhz bundan sonra dastana maraq yaranmış, Azərbaycanda mövcud olan, xalq içərisində yaşayan dastan mətnləri toplanmağa başlanmışdır. Azərbaycanda hal-hazırda dastanın doqquz variantı qeydə alınmış sayıla bilər. Onlardan biri və birincisi heç yerdə çap olunmayan toplama materialıdır. Beləliklə, xronoloji ardıcılıqla bu mətnlərə nəzər yetirək.

Birincisi, dastanın hələ heç yerdə çap olunmamış və R.Xəlilov və O.Əliyev tərəfindən toplanmış variantıdır ki, ənənəvi dastandan fərqli olaraq daha çox dastanın nağıl variantını xatırladır. Bu mətn 1971-ci ildə Xanlar rayonu (toplandığı zaman Xanlar adlanan, indiki Göygöl rayonunun) Kolayır kəndindən Mehdiyeva Şirinxanımın dilindən qələmə alınmışdır. Toplanma yerinə görə bu mətni **Göygöl variantı** adlandırmaq mümkündür.

Çap olunmuş şəkildə əlimizdə olan digər variantlara isə xronoloji ardıcılıqla nəzər yetirsək, belə bir mənzərə alınar:

İkincisi, 1972-ci ildə prof. S.Paşayevin Böyükxanım Əliheydər qızının (xalq yazıçısı Əzizə Cəfərzadənin anası) söyləməsindən qeydə aldığı **Şamaxı variantıdır.** Bu mətn ilk

dəfə 1974-cü ildə “Azərbaycan qadını” jurnalında çap edilmişdir (Arzu, 1974: 25). Bu variantla bağlı toplayıcı “Çoxvariantlı “Arzu-Qəmbər” dastanı və xalq əfsanələri” məqaləsini yazmış (Paşayev, 1987: 24) və bu məqalədə mətni Özbəkistanda çap olunmuş Krım tatar variantları və Kərkük variantı ilə müqayisəli təhlil etmişdir. Eyni mətn prof. S.Paşayevin toplayıcısı və tərtibçisi olmuş “Xalqın söz mirvariləri” kitabına da salınmışdır ki, burada mətnin kimdən toplandığı digər mətnlərdə olduğu kimi, birbaşa örnəyin üstündə deyil, prof. S.Paşayevin kitaba yazdığı ön sözdə qeyd olunmuşdur: “Bayatılı dastanlar içərisində xüsusi yeri olan “Arzu-Qəmbər”in Azərbaycanda iki bütöv və iki natamam variantı mövcuddur. Bizcə, bunların içərisində Şamaxı variantı daha qədimdir, o, özündə ən arxaik elementləri belə qoruyub saxlaya bilmişdir. Həmin variant bu sətirlərin müəllifi tərəfindən 1972-ci ildə 71 yaşlı şamaxılı Böyükxanım Əliheydər qızının dilindən yerli şivədə yazıya alınmış, bir qədər sonra “Azərbaycan qadını” jurnalında dərc olunmuşdur” (Xalqın söz mirvariləri, 1999: 3).

Üçüncüsü, 1993-cü ildə “Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı”nda işıq üzü gormüş “Dastanlar” kitabına daxil edilmiş “Arzu-Qəmbər” mətnidir (Dastanlar, 1993: 135-149). Kitabdakı mətnlərin toplayıcısı Ə.Axundovdur. Təəssüf ki, kitabda dastanın haradan və kim tərəfindən toplandığı haqqında məlumat verilmir. Eyni mətn bu kitabın əsasında yenidən çapa hazırlanmış “Azərbaycan dastanları” beşcildliyinin beşinci cildinə də salınmışdır (Azərbaycan, 2005: 229-247). Kitabın annotasiyasından məlum olur ki, mətn 1993-cü ildə çap olunmuş kitabdən götürülüb və yenə də nə söyləyici, nə qeydə alınma yeri haqqında məlumat verilmir.

“Arzu-Qəmbər”in bu variantına işıq salacaq çox maraqlı bir məlumat da əldə etmişik. Bildiyimiz kimi, 1984-cü ildə Özbəkistanda III Ümumittifaq Türkoloji konfransı keçirilmişdir. Bu konfransda f.e.n. S.Yaqubova da “Сюжет “Арзу-Гамбар” у тюркоязычных народов” mövzusunda məruzə etmişdir

(Якубова, 1984: 324). Bu məruzənin təəssüf ki, ancaq tezləri çap olunmuşdur. Çətinliklə əldə etdiyimiz bu tezlərdən məlum olur ki, Azərbaycanda “Arzu-Qəmbər”in ilk professional toplayıcısı Əhliman Axundov olmuşdur. S.Yaqubova Ə.Axundovun arxivində iki “Arzu-Qəmbər” mətninin olduğunu yazır. Onlardan biri 1958-ci ildə Şəmkir rayonunun Seyfəli kəndində Aşıq Hüseyndən, ikincisi isə 1962-ci ildə Qazax rayonunda Aşıq Məmmədyardan toplanmışdır. Mətnlərdən birinin yuxarıda qeyd etdiyimiz dastan olduğunu nəzərə alsaq da, ailə üzvlərindən soruşsaq belə, digəri haqqında heç bir məlumat əldə etmək mümkün olmadı. Əslində, bu mətnin də S.Yaqubovanın göstərdiyi mətnlərdən hansı olduğu bizim üçün hələ də qaranlıq qalır. Buna görə də bu variantı toplama yerinə görə deyil, toplayıcıya görə **Ə.Axundov variantı** adlandırmağı məqbul hesab edirik. Bu mətn haqqında bir məsələni də vurğulamaq lazımdır ki, prof. S.Paşayev Ə.Axundovun 1993-cü ildə tərtib etdiyi, yuxarıda qeyd etdiyimiz kitabından götürdüyü dastanı öz kitabına salmış və onu “Axıska variantı (Əhliman Axundov) variantı” kimi təqdim etmişdir (Pirsultanlı, 2013: 137).

Dördüncüsü, 1993-cü ildə çap olunmuş “El düzgüləri, elat söyləmələri” kitabına salınmış mətnidir ki, prof. M.Qasımlı tərəfindən Bakıda qeydə alınmışdır (El düzgüləri, 1993: 147-156). Bu mətn Bakının Saray kəndindən toplandığı üçün **Bakı (Saray) variantı** hesab oluna bilər. Bu mətn genişhəcmlidir və vahid süjet xəttinə malikdir. Təəssüf ki, bu kitabda dastanın neçənci ildə və kimdən toplandığı haqqında məlumat verilmir.

Dastanın Azərbaycan variantının ən məhsuldar toplayıcısı hesab oluna bilən prof. S.Paşayev uzun illər dastanın Şamaxı variantından əlavə, daha üç variantını qeydə almış və yuxarıda da göstərdiyimiz kimi, 1999-cu ildə “Xalqın söz mirvariləri” kitabında nəşr etdirmişdir.

Beşinci variant kimi dastanın bu kitaba salınmış **Gəncə variantını** qəbul edə bilərik (Xalqın söz mirvariləri, 1999: 57-60). Dastan 1902-ci il təvəllüdlü, Şəmkirin Seyfəli kəndində

doğulmuş Gəncə şəhər sakini Anaxanın Mahmud qızından toplanmışdır. Prof. S.Paşayev topladığı yerə uyğun olaraq bu mətni Gəncə variantı adlandırır.

Altıncısı, “Xalqın söz mirvariləri” kitabındakı dördüncü mətnidir ki, Gədəbəydə doğulmuş, Bakı sakini 75 yaşlı Nisə Məmməd qızından prof. S.Paşayev tərəfindən qeydə alınmışdır (Xalqın söz mirvariləri, 1999: 60-64). Söyləyici Bakı sakini olduğu üçün və mətn Bakıda qeydə alındığı üçün prof. S.Paşayev onu dastanın **Bakı variantı** adlandırır.

Yeddincisi, yuxarıda qeyd olunan kitaba salınmış **Qarayazı variantıdır** ki, prof. S.Paşayev tərəfindən Gürcüstanın Qarayazı elatının Qaracalar kənd sakini Nabat Məmməd qızından toplanmışdır (Xalqın xalqın mirvariləri, 1999: 64-67).

Prof. S.Paşayev tərəfindən toplanan bu dörd mətn 2013-cü ildə yenidən nəşr olunmuşdur və bu zaman S.Paşayev öz kitabına bu 4 mətndən başqa, Ə.Axundov mətnini, İraq türkmanlarının eyniadlı dastanlarını və digər türk xalqlarından əldə edə bildiyi variantları da daxil etmişdir (Pirsultanlı, 2013: 272). Qeyd edək ki, 2008-ci ildə də S.Paşayevin topladığı dastanlardan üçünə – Şamaxı, Gəncə və Bakı variantlarını F.Şükürbəyli adlı müəllif (yalnız bir yerdə S.Paşayevin adını çəkməklə) “Bayatılı dastanlar” kitabına daxil etmişdir (Şükürbəyli, 2008: 120-130).

Səkkizincisi, xronoloji ardıcılığa riayət etsək, dastanın **Naxçıvan variantıdır ki**, bu variant haqqında aşağıda daha geniş danışılacaq.

Doqquzuncu, hələlik qeydə alınan sonuncu variant – 2009-cu ildə Azərbaycanın şimal bölgələrindən toplanmış dastan mətnidir (Qəribov, 2009: 175-190). Qəbələnün Dizaxlı kəndindən Y.Qəribov tərəfindən toplanmış bu nümunə öz məzmunu baxımından digər Azərbaycan variantlarından tamamilə fərqlənir. Maraqlıdır ki, bu mətni söyləyən şəxs dastanın digər Azərbaycan variantlarından xəbəri var, hətta Kərkük variantı ilə tanışdır və bu mətn də sanki o biri variantların bir qədər işlənməsi ilə yaradılmışdır. Söyləyici mətnin içində Kərkük və Şamaxı

variantlarının adını çəkir və bu da dastanı orijinallıqdan və folklor faktı olmasından uzaqlaşdırır. Bu mətndə orijinal bayatı nümunələri ilə yanaşı, digər variantlardan olduğu kimi götürülmüş bayatılar da vardır. Dastana yazılan ön söz səciyyəli qeyd isə belədir: “Ulularımızın, uruqlarımızın baba-nənələrimizdən, ata-analarımıza qorunub bir el rəvayəti qalmaqdadır ki, bu Şirvan Düz Yengicəsinin geniş formalı “Arzu-Qəmbər” dastanıdır (dastan Kərkük xalq dastanına oxşardır). Dastandakı yer adları, türbə və dağ, dağ çayı Düz Yengicə də mövcuddur. Bu əsas verir ki, dastanın ilk yaranışı Şirvan sufilərinə məxsusdur” (Qəribov, 2009: 175). Gətirdiyimiz bu fikirlər folklorda qadın yaradıcılığı məhsulu olan “Arzu-Qəmbər”in mənşəyinə elmi olmayan bir yanaşmanı göstərir. Dastanda coğrafi adların çəkilməsi onun sufilərə məxsus olduğuna və ya onlar tərəfindən yarandığına dəlalat edə bilməz. Bu varianta şərti olaraq **Qəbələ variantı** deyə bilərik.

“Arzu-Qəmbər” dastanının Naxçıvan variantı. “Arzu-Qəmbər” dastanının Naxçıvan variantının öyrənilməsini iki istiqamətdə aparmaq mümkündür:

- “Arzu-Qəmbər”in Naxçıvan variantının nəşri;
- “Arzu-Qəmbər”in Naxçıvanda tədqiqi.

“Arzu-Qəmbər”in Naxçıvan variantının nəşri. Dastanın Naxçıvan variantı ilk dəfə 1994-cü ildə Azərbaycan folkloru antologiyasının Naxçıvan cildinə daxil edilmişdir (Azərbaycan, 1994: 348-353). Bu kitabdan aldığımız məlumatlara görə “Arzu-Qəmbər” Ordubad rayonu Aza kənd sakini Abdullayeva Həvva Hüseyn qızından toplanmışdır.

Eyni mətn 2012-ci ildə Naxçıvanda nəşr olunmuş “Naxçıvan folkloru”nun III cildinə də daxil edilmişdir (Naxçıvan, 2012: 686-692). Burada söyləyicinin eyni adam olduğunu (Həvva Abdullayeva) görürük, amma toplayıcının Nizami Əzizəliyev olduğu göstərilir (Naxçıvan, 2012: 750).

“Arzu-Qəmbər”in Naxçıvanda tədqiqi. “Arzu-Qəmbər” dastanının Naxçıvanda tədqiqi iki istiqamətdə getmişdir.

Birincisi, Naxçıvan şifahi ədəbiyyatına, Naxçıvan folklor mühitinə və ümumiyyətlə, folklorla həsr olunmuş elmi əsərlərdə “Arzu-Qəmbər”ə toxunulması;

İkincisi, birbaşa dastana həsr olunmuş elmi tədqiqatlar.

Birinci istiqamətə dos. Rafiq Babayevin dissertasiyasını misal göstərmək olar. 2009-cu ildə Naxçıvan Dövlət Universitetində prof. M.Cəfərlinin rəhbərliyi ilə hazırlanmış “Azərbaycan folklorunun regional xüsusiyyətləri (Naxçıvan folkloru)” dissertasiyasının “regional səviyyə və variantlılıq məsələləri” adlı III fəslində R.Babayev “Arzu-Qəmbər” dastanını da “epik mətnlərdə arxaik izlərin əksi” aspektindən araşdırmışdır (Babayev, 2009 a)

Dos. Elxan Yurdoğlu “Azərbaycan dastanlarında bayatılar” məruzəsində “Arzu-Qəmbər”ə də yer ayırmış, “Koroğlu”, “Əmrah”, “Nəcəf və Pərzad” və b. dastanlarla yanaşı, sözügedən dastanı da tədqiqata cəlb etmişdir. Əslində, “Arzu-Qəmbər”in bütövlükdə bayatı üzərində qurulmasını nəzərə alsaq, burada təəccüblü bir iş yoxdur, hətta “Arzu-Qəmbər”ə cəmi iki cümlə həsr olunması, 1 abzas da dastandan sitat verilməsi təəccüblüdür (Yurdoğlu, 2010). Amma, görünür, tədqiqata sadəcə dastanın bir variantının – Naxçıvan variantının cəlb olunması və burada müəllifin də dediyi kimi, cəmi “dörd bayatı” işlənməsi, E.Yurdoğluna “Arzu-Qəmbər”ə daha geniş yer ayırmağa imkan verməmişdir.

İkinci istiqamətə yenə də dos. Rafiq Babayevin “Arzu-Qəmbər” dastanı: bəzi özünəməxsusluqlar” (Babayev, 2009 b) məqaləsini misal gətirə bilərik.

Bu məqalənin əvvəlində Naxçıvanda sözügedən dastana “çox isti və həssas münasibət”in olduğunu qeyd edən müəllif əsas vurğunu folklorun variantlılığı üzərində saxlayır və tədqiqatını dastanın üç variantının müqayisəsi əsasında apardığını göstərir. Naxçıvan variantı ilə müqayisəyə isə Kərkük və Ə.Axundov variantlarını gətirir. Müqayisə müəllifin qeyd etdiyi kimi, aşağıdakı oxşar motivlər əsasında aparılır:

“1.Əmioğlu və əmiqızının kəbinini “göydə mələklərin kəsməsi”

2. Sevgililər mollaxanada
3. Yarı görmək üçün bulağa getmə
4. Çətin sınaqlar
5. Haqq aşiqinin hifz olunması
6. Haqq aşiqinin möcüzə göstərməsi
7. Sevgili öz göbəkəsməsinin toyunda
8. “Əğyarın” tanrı iradəsi ilə ölümü” (Babayev, 2009b, s. 7)

Maraqlıdır ki, bu məqalədə eyni dastanın variantlarının müqayisəsi ilə yanaşı, başqa dastanlar da qarşılaşdırılır. R.Babayev “Arzu-Qəmbər”dəki motivləri “Əsli-Kərəm”, “Tahir-Zöhrə” və “Kitabi-Dədə Qorqud”la müqayisə edir. Belə qənaətə gəlir ki, “dastanın variantlaşma məqamlarında regional xüsusiyyətlər də çox əhəmiyyətli rol oynayıb” (Babayev, 2009 b, s. 10).

Bundan əlavə, naxçıvanlı tədqiqatçı Nazirə Əsgərovanın iki məqaləsi də ikinci istiqamətə daxildir. Məqalələrin hər ikisi 2009-cu ildə nəşr olunmuşdur. Adları fərqli olsa da, (“Arzu-Qəmbər” dastanının Naxçıvan variantı” və “Arzu-Qəmbər” dastanında variantlıq məsələsi”) hər iki məqalə başlanğıcdan sonadək eyni məzmunadadır, yəni təkrardır. Bu məqalələrdə müəllif diqqəti dastanın quruluşuna, yəni bayatılı dastan olmasına yönəldir. “Arzu-Qəmbər” dastanının qədim folklor nümunəsi olması fikrini isə “Əsli-Kərəm” dastanından gətirdiyi nümunə ilə möhkəmlədir:

“Bu dastanın izinə “Əsli-Kərəm” dastanında düşməyimiz də dediklərimizi təsdiq edir. Kərəmin dilindən deyilən beş bəndlik “Olmadı” adlı qoşmanın üçüncü bəndi “Arzu-Qəmbər”in daha qədim olduğunu göstərir:

Xurşud öz Mahının dizinə yatdı,
Qəmbər Arzunun tozuna batdı.
Dünyada Şahsənəm murada çatdı
Aşıq Qərib kimi gülən olmadı” (Əsgərova, 2009a: 192).

Qeyd edək ki, N.Əsgərovaya qədər də və ondan sonra da “Əsli-Kərəm” dastanındakı bu şeir parçası “Arzu-Qəmbər” dastanını öyrənən bütün tədqiqatçıların, yuxarıda adları sadalanan alimlərin də diqqət mərkəzində olmuşdur (Kərkük, 1987: 15;).

Sözügədən məqalələrdə “Arzu-Qəmbər” dastanının Kərkük və Naxçıvan, Kərkük və Bakı variantları müqayisəyə cəlb edilmiş, bilərzik motivinə xüsusi diqqət yetirilmişdir. Məqalələrin sonunda müəllif belə bir qənaətə gəlir ki, “Arzu-Qəmbər” dastanının iki variantı arasında aparılan müqayisəli təhlil əski mifoloji süjet xəttini müəyyən edir. Dastanın Naxçıvan variantı zəif görünərsə də, qədim dastançılıq ənənəsinin izlərini yaşatmaqdadır. Dastanın Kərkük variantı isə öz orijinallığı ilə Kərkük və Azərbaycan türklərinin mənəvi, milli, genetik bağlılığını ifadə edir” (Əsgərova, 2009 a: 270).

Nəticə. Beləliklə, “Arzu-Qəmbər” dastanının sadəcə Azərbaycanda doqquz variantının yayılması ümumtürk epik ənənəsində onun əhəmiyyətli yerini göstərir. Bütün türk dünyasında isə dastanın yüzlərlə variantının mövcudluğu, həcmcə böyük olmayan, süjetinə görə də sadə quruluşa malik bu məhəbbət hekayəsinin xalq arasında necə sevildiyinin bariz göstəricisidir.

QAYNAQLAR

Azərbaycan dastanları (2005). 5 cildə, V cild / tərtib edəni Ə.Axundov. Bakı: Lider, 344 s.

Azərbaycan folkloru antologiyası (1994). Naxçıvan folkloru // tərtib edənlər M.Qasımlı, T.Fərzəliyev. Bakı: Sabah, 388 s.

Babayev, R. (2009a). Azərbaycan folklorunun regional xüsusiyyətləri (Naxçıvan folkloru). Naxçıvan Dövlət Universiteti. Naxçıvan: 2009

Babayev, R. (2009b). “Arzu-Qəmbər” dastanı: bəzi özünə-məxsusluqlar // Yaprak. Quarterly journal in Persian and Turkish, s. 7-10

El düzgünləri, elat söyləmələri (1993) // toplayıb tərtib edəni M.Qasımlı. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 176 s.

Əsgərova, N. (2009a). “Arzu-Qəmbər” dastanının Naxçıvan variantı // Yol. Bilim kültür araştıрма dergisi, sayı 30, s. 192-196

Əsgərova, N. (2009b) “Arzu-Qəmbər” dastanında variantlıq məsələsi // AMEA Naxçıvan bölməsinin xəbərləri, №1, s. 267-271

Kərkük (1987) folkloru antologiyası / toplayanı, tərtib edəni və ön sözün müəllifi Q.Paşayev. Bakı: Azərnəşr, 367 s.

Yurdoğlu, E. (2010). Azərbaycan dastanlarında bayatılar // “Ortaq türk keçmişindən orta q türk gələcəyinə” IV Uluslararası folklor konfransı, AMEA Folklor İnstitutu, KKTC Doğu Akdeniz Universiteti, 25-26 noyabr 2010

Xalqın söz mirvariləri (1999) // toplayıb tərtib edəni S.P.Pirsultanlı. Bakı: Azərnəşr, 110 s.

Naxçıvan folkloru (2012). 3 cildə, III cild / tərtib edənlər M.Cəfərli, R.Babayev. Naxçıvan: AMEA Naxçıvan bölməsi, 750 s.

Qəribov, Y. (2009). Qəbələ. Alban tarixindən və Dizaxlı folkloru. Bakı: MBM, 241 s.

Şükürbəyli, F. (2008). Bayatılı dastanlar. Bakı: UniPrint, 135 s.

Якубова, С. (1984). Сюжет «Арзу-Гамбар» у тюркоязычных народов // Фольклор, литература и история Востока. Материалы III Всесоюзной Тюркологической конференции. Ташкент: Издательство «Фан» Узбекской ССР, с.324-326

Aydın MUSTAFAYEV
AMEA Folklor İnstitutu
aydin.mustafayev73@gmail.com

NAXÇIVAN ZİYARƏTGAHLARI: DİNİ-MİFOLOJİ TƏSƏVVÜRLƏRİMİZ

Xülasə

Məqalədə Naxçıvan folklor mətnlərində əksini tapmış kult inanclarından, mifoloji təsəvvür sistemindən bəhs edilir. Eyni zamanda, mif-ritual-dini baxışların ağac pirlərdə təcəssümü elmi şəkildə araşdırılır. Bildiyimiz kimi, türk mifoloji təfəkkürü Tanrıya inam baxışlarını yaradaraq bəşər sivilizasiyasının formalaşmasına böyük təkan vermişdir. Tanrıçılıq görüşləri türk mifoloji düşüncələrinə, davranışlarına, həyati təcrübələrinə əsaslanan dini-fəlsəfi baxışların toplusu, başqa sözlə, türk etno-ideoloji idrakından qaynaqlanan dini düşüncə sistemidir. Mifologiyada Simurq, Səməndər quşu, Ağ qoç, Qara qoç, qurd, at, maral, dağ, daş, ağac kimi canlı və cansız varlıqlarla bağlı mətnlərdə müxtəlif mənə yükü daşıyan, sivilizasiyaya təkan verən mifoloji obrazlar çağdaş dövəndə sakrallığı və universallığı ilə diqqəti cəlb edir. Ətraf aləm, təbiət qədim türklərin təsəvvüründə canlı bilinərək müqəddəs dəyərləndirilmiş və onların inanc sistemində xüsusi əhəmiyyət daşımışdır. Qədim türk tayfalarının mifoloji dünyagörüşlərində geniş yer almış, zəngin mifoloji-semantik təsəvvürləri özündə əks etdirən dini abidələrin bir qismi Naxçıvan bölgəsində qorunub saxlanılmışdır. Ağac pirlərə inam Naxçıvanın bir çox bölgələrində müxtəlif ayinlərin icra olunması şəklində indi də özünü göstərir. Yəni bölgənin ictimai, sosial, mədəni mühiti pır və tapınqların mövcudluğunu, ənənəvi inanc və ayinlərin icrasını-yaşantısını şərtləndirir, təmin edir. Türk xalqları üçün xarakterik olan mifoloji təsəvvürlərin bir çoxu bölgə əhalisinin dini-mifoloji dünyagörüşləri ilə üst-üstə düşərək onların əski mənəvi dəyərlərinin ortaqlığını göstərir.

Məqalədə nəticə olaraq o da qeyd edilir ki, bu bölgədə müqəddəs şəxslərin adları ilə bağlı tanınan, eyni zamanda, dağ, daş, ağac, su-bulaq və s. təbiət obyektləri olaraq davamlı ziyarət edilən tapınaqlar və ya məbədlər qeyri-maddi mədəni irs siyahısına daxil edilmiş və milli-mənəvi sərvətimiz kimi dəyərləndirilir.

Açar sözlər: tanrıçılıq, kult, ziyarətgahlar, təkamül, idrak, mədəni mühit, tapınaqlar, məbədlər

МЕСТА ПОКЛОНЕНИЯ НАХЧЫВАНА: НАШИ РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

Резюме

В статье рассматриваются культовые верования, система мифологических представлений, которые нашли отражение в нахчыванских фольклорных текстах. Тем не менее, научно исследуется воплощение мифо-ритуально-религиозных взглядов в местах поклонения, которые связаны с деревом. Как известно, тюркское мифологическое мышление послужило большим толчком для формирования цивилизации человечества, создав воззрения на веру в Бога. Тенгрианские взгляды представляют собой совокупность, систему религиозно-философских воззрений, основанных на тюркских этно-мифологических мышлениях, поведении и на жизненном опыте. Мифологические образы, которые несут разные смысловые нагрузки в текстах, связанных с живыми и неживыми существами, такими как Симург, птица Самандар (Саламандра) послужив толчком для цивилизации, привлекают внимание в современную эпоху своей сакральностью, а также примитивностью, простотой, универсальностью. Окружающий мир, природа считаясь живыми в воображении древних тюрков, ценились как священные и имели особое значение в их системе убеждений. Философия тенгрианства, которая возникла в результате мифико-

религиозных воззрений, является конечным результатом совершенного тюркского этноидеологического сознания. Часть религиозных памятников, которые занимают большое место в мифологическом мировоззрении тюркских племен, отражают в себе богатые мифологико-семантические представления, защищаясь сохранилось в Нахчыванском регионе. Вера в места поклонения, связанные с деревом, показывают себя во многих регионах Нахчывана и в наши дни, в виде исполнения различных ритуалов. То есть, общественная, социальная, культурная среда обуславливает, обеспечивает существование мест поклонений и храмов, исполнение-жизнь традиционных верований и ритуалов. Множество мифологических представлений, которые характерны для тюркских народов, совпадая с религиозно-мифологическими мировоззрениями населения региона, указывает на то, что у них общие древние духовные ценности. В заключении статьи также отмечается, что известны известные в этом регионе места поклонения или храмы, которые связаны с именем свяиых, а также постоянно посещаемые как гора, камень, дерево, вода-река и другие природные объекты внесены в список нематериального культурного наследия и расцениваются как наши национально-духовные ценности.

Ключевые слова: тенгрианство, культ, места поклонения, эволюция, познание, культурная среда, молельни, храмы

THE SACRED PLACES IN NAKHCHIVAN: OUR RELIGIOUS-MYTHOLOGICAL IDEAS

Summary

In the article it is said about the cult beliefs and mythological imagination system reflected in Nakhchivan folklore texts. At the same time, the embodiment of myth-ritual-

religious views in tree “sanctuary” is scientifically investigated. As it is known, Turkic mythological thinking gave a great impetus to the formation of human civilization, creating views of faith in God. Divinity views are collections and systems of religious-philosophical views based on Turkic ethno-mythological thoughts, behaviors and life experiences. The mythological images in texts about living and inanimate beings such as “Phoenix”, “Isingirai”, “White ram”, “Black ram”, wolf, horse, deer, mountain, stone, tree, etc. carrying a different load of meaning and giving impetus to civilization, attract attention in modern times with their sacrality, as well as primitiveness, simplicity, universality. The surrounding world and nature were known and sacred in the imagination of the ancient Turks and had a special importance in their belief system. The philosophy of divinity, which arose as a result of mythical-religious views, is the final result of perfect Turkic ethno-ideological cognition. Some of the religious monuments reflecting rich mythological-semantic ideas, which have been widely included in the mythological worldviews of ancient Turkic tribes, have been preserved in Nakhchivan region. The belief in tree “sanctuary” is still manifested in many regions of Nakhchivan in the form of the performance of various rituals. It means, the social, cultural environment of the region determines and ensures the existence of temples and sacred places, the performance of traditional beliefs and rituals. Many of the mythological ideas characteristic of the Turkic peoples coincide with the religious-mythological worldviews of the population of the region, indicating that their ancient spiritual values are common. As a result of the article, it is also noted that the names of sacred persons are known in this region, as well as mountains, stones, trees, water-springs, etc. temples or sacred places that are constantly visited as objects of nature are included in the list of intangible cultural heritage and are valued as our national-spiritual wealth.

Key words: divinity, cult, sacred places, evolution, cognition, cultural environment, temples, shrines

Naxçıvan bölgəsinin ən qədim sakinləri olan Azərbaycan türklərinin sosial həyatını, adət-ənənələrini, inanc dəyərlərini araşdırarkən məlum olur ki, bu xalq tarixin hər dönəmində köklü mədəniyyətə və zəngin yaradıcılıq sənətinə malik olmuşlar. Qədim dövrlərdə və orta əsrlərdə Azərbaycanın bir sıra ərazilərində olduğu kimi, Naxçıvan bölgəsində də dulusçuluq, misgərlik, zərgərlik, toxuculuq, boyaqçılıq, ipəkçilik və s. kimi sənətkarlıq sahələri inkişaf etmiş, eyni zamanda, bu tip sənətkarlıq məhsulları Qafqazda, Orta Asiyada və Yaxın Şərqi ölkələrində şöhrət qazanmışdır. Abidələr diyarı kimi tanınan Naxçıvan torpağında yüzlərlə türbə, məbəd və ziyarətgahlar mövcuddur. Bu abidələrdən bir neçəsini nümunə kimi göstərə bilərik: “Möminə Xatun türbəsi”, “Gülüstan türbəsi”, “Gilan türbəsi”, “Əlinçəçay xanəgahı”, “Darkənd günbəzi”, “Came məscidi”, “İmamzadə kompleksi”, “Qarabağlar türbəsi”, “Miranşah piri”, “Nuh türbəsi” və s. Bilirik ki, hər bir etnosun inanc sistemi həmin xalqın həyat tərzini, düşüncə sistemini formalaşdıran ən mühüm amillərdəndir. Naxçıvan folklorunda əks olunan mifoloji mətnlər qədim əcdadlarımızın mifik dünyagörüşüdür ki, bu motivlərin bir qismi təbiətlə bağlı kultlar, inanclar formasında yaşantısını saxlamaqdadır. Bu problemləri araşdıran R.Əliyev yazır: “Mif xəyali hadisələrlə gerçək hadisələr arasında obrazlaşdırılmış təfəkkür sistemidir. Qədim insanın təsəvvürünə görə mifin yasaqlarından kənara çıxmaq olmaz. Burada mif özü dünyagörüşdür, qədim dünyanın əsasını formalaşdıran insanın təbiətlə münasibətlərini tənzimləyən və onu özünə tabe edən əxlaq kodeksidir (4, 187).

Naxçıvan bölgəsində etnoqrafik, dini, milli xüsusiyyətləri özündə əks etdirən tarixi abidələr, dini ziyarətgahlar içərisində müqəddəs “Əshabi-Kəhf” ziyarətgahı yüz illərdər ki, səcdəgah kimi Tanrıya inam bəsləyənlərin ümid yeridir. Dəniz səviyyəsindən 1665 metr yüksəklikdə, Haçadağ və Nəhəcir dağlarının arasında yerləşən dini ziyarətgah ən qədim zamanlardan müqəddəs yer kimi tanınır. Haqqında müxtəlif əfsanələr dolaşan bu qədim abidə dünya əhəmiyyətli dini-mədəni kompleks kimi

siyahıya salınmış və zəvvarların, turistlərin ən çox ziyarət etdikləri məkanlardan biridir. “Əshabi-Kəhf”də bir sıra tapınamlarda olduğu kimi, ətrafdakı ağaclara parça bağlamaq inancı yaşamaqdadır. Digər türk xalqlarında da müqəddəs ağaclara, təbiətə sayğı ilə yanaşıldığını qeyd edən Cəlal Bəydili yazır: “Türk mifşünaslığında qənaətə görə, türk mifologiyasında təbiət obyektləri – dağ, su, ağaclar özlüyündə ilahi dəyərlər daşımaqdadır; yəni onlar Tanrının “parçaları”, daha doğrusu, funksiyalarıdır. Həmin təbiət obyektlərinə bağlanan hamı ruhlər isə Tanrının funksiyalarının şəxsləndirilmiş ifadəsidir (3, 194).

Sibir, Altay, Mərkəzi Asiya, Qafqaz, Kiçik Asiya coğrafiyasında və türklər yaşayan digər bölgələrdə ağaclara bez, parça bağlama adətləri var ki, bu da ağac yiyəsindən icazə almaq, ağac ruhuna qurban vermək məqsədi ilə edilir. Ağacların növlərinə görə müqəddəs bilinib dəyərləndirilməsi bölgədən-bölgəyə fərqlənsə də, araşdırmalar göstərir ki, qayın (ağcaqayın), dağdağan, ardıc kimi ağaclar Sibir və Altay diyarından başlayaraq Anadoluya qədər, türklər yaşayan bütün bölgələrdə müqəddəs hesab edilir. Naxçıvandan toplanmış “Salxım söyüdlər” əfsanəsində deyilir ki, ağacın altında sevgilisi ilə söhbət edən qız atasının gəldiyini görüb Tanrıya əl açıb yalvarır ki, onları gizlətsin. Ağac da bu istəyə görə budaqlarını yerə əymiş, beləliklə, sevgililər görünməz olmuşlar (1, 91).

Söyüdlə bağlı başqa bir mətndə deyilir ki, Məcnun həmişə söyüd ağacının altında oturarmış. Söyüdü onə yazığı gəlir, budaqlarını aşağı əyir ki, onə kölgə yaratsın: “İndi Naxçıvan zonasında onə Məcnun söyüd deyirlər” (6, 109).

Milli-mənəvi dəyərlərin öyrənilməsində folklor janrlarının, mifoloji motivlərin araşdırılması böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bölgədə baş verən ictimai-siyasi və mədəni proseslər folklorə və etnoqrafiyaya öz təsirini göstərir, yerli əhalinin yaddaşında əks olunaraq öz unikalığı və məzmun dərinliyi ilə seçilir. Bölgənin folklor örnəkləri olduqca zəngindir. Bitki kultu ilə bağlı mətnlərin bir neçəsinə diqqət yetirək. Şahbuz rayonunun Qarababa kənd sakini Piriyev Nemət Əli oğlunun söylədiyinə görə, bir gün Musa

peyğəmbər heyvanları otaranda bərk yağış yağır. O, daldalanmaq üçün bir kolun dalına girir. Amma kolun yarpaqları kiçik olduğundan Musa peyğəmbər islanır. Oradan çıxanda deyir ki, səni görün doqquz dəfə qabığın soyulsun. Kolun adı “doqquzdon” qalır. Sonra ardıc ağacının altına girir və yağışdan qorunur. Musa peyğəmbər ağaca alqış deyir: “Səni görün həmişə yaşıl olasan”. Elə o vaxtdan da ardıc ağacı yaşıldı (6, 52).

“Ardıc” mifoloji mətninin başqa bir variantına nəzər salaq: “Bir gün peyğəmbəri qovurmuşlar. Peyğəmbər gəlib ardıc ağacının arxasında gizlənir. Peyğəmbər alqış eləyib deyir ki, ardıc, görün səni il on iki ay göy qalasan” (2, 36).

Bu mətnlə səsleşən “Ardıc və kəklik” mifoloji mətnində isə deyilir ki, yezidlərin təqibindən qorunmaq üçün imamlar ardıc ağacının yanında gizlənilir. Rəvayətə görə, kəklik o zamanlar dil bilirmiş, insan kimi danışmış. İmamlar qorxurlar ki, kəklik onların yerini deyəcək. İmamlar deyir ki, “kəklik, sənin dilin lal olsun, ardıc, sənin də yayın-qışın göy olsun” (2, 36).

Naxçıvanda ardıc ağacı həm şəfa məqsədi ilə, həm də gözdəymədən qorunmaq üçün istifadə olunur. Bu ağacı kəsib-doğramaq günah sayılır. Ardıc ağacı nəinki Azərbaycanda (Naxçıvanda), eləcə də bütün türk dünyasında qədimdən bəri öz müqəddəsliyini qoruyub saxlayan bir kutsal ağacdır. Altay türklərinin dilində “arçın” və ya “artış” adı ilə bilinən ardıc ağacı təmizlik, paklıq simvolu kimi tanınan ən kutsal bitkilərdəndir. “Şeytan və hər növ pis ruhlar qarşı ardıcdan istifadə olunur. Ardıc tüstüsüylə xəstələrin üzərindəki şeytanın simvolu olan pislilər və xəstəliklər qovulmuş olur. Altaylılar ardıcla yalnız insanları deyil, evi, ocağı, beşiyi, hər yeri tüstüləndirirlər. Özəlliklə də ailədə xəstəlik baş verdikdə və heyvanlara dərd gəldikdə ardıcdan istifadə edirlər. Bütün türk dünyasında olduğu kimi, Altay türkləri də tüstü və dərman üçün ardıc budağını kəsdikdə çox diqqətli olmaq gərəkliyinə inanırlar. Ardıc budağını kəsən insan öncəliklə təmiz olmalıdır. Yaxın qohumları arasında bir il ərzində önlər olmamalıdır. Əgər qadındırsa, hamilə olmamalıdır. O, ardıc ağacından uzaqda atından, arabasından

düşməlidir. Piyada olaraq ağacın yanına getməlidir. Ardıc ağacının yanında kiçik ocaq qalanaraq çay dəmlənməli, ocağın sahibinə (Tanrıya) süd, qurud, pendir ikram (hədiyyə) edilməlidir. Qəti olaraq spirtli içki götürülməməlidir. Ağac budağı çox sürətli bir şəkildə toplanılmalıdır” (7, 283-284).

Sibir türkləri evlərdən, insan və heyvanların bədənlərindən bəd ruhları qovmaq, pis niyyətli adamlardan qorunmaq üçün istifadə ediləcək ardıc budağının əldə edilməsini xüsusi bir qayda ilə həyata keçirirlər. “İlk öncə ağaca günəş doğduqdan sonra kıyra (çalama) bağlanmalıdır. Tanrıya dua edilməlidir. Çalamanı bağlayan şəxs gəlişinin səbəbini və məqsədini söyləməli, ardıc budağını dərməyə icazə istəməlidir. Ətrafa süd çilədikdən sonra ardıc budağı dərilə bilər. Hər ağacdən yalnız bir budaq və cənuba doğru əyilərək dərilməlidir. Budaq dərilərkən digər budaqların zədələnməməsinə diqqət edilməlidir. Ağacların arasında çox diqqətli və yavaş-yavaş hərəkət etmək lazımdır” (7, 284).

Naxçıvanda dağdağan ağacı da müqəddəs hesab olunur. Dağdağan ağacının meyvələrindən yığıb müxtəlif xəstəliklərin müalicəsində dərman kimi istifadə edilməsi qədim bir inanc olaraq yaşantısını saxlamaqdadır. Ağacın xırda çubuqlarından muncuq (həmayil) düzəldib gözdəymə və bəzi xəstəliklərdən qorunmaq üçün istifadə edilir. Dağdağan ağacı haqqında belə bir rəvayət var: “Nəfəs dəyən kimi partlayır. Yəni ilkin nəfəsi o götürür” (6, 288).

Bədnəzərlik haqqında mətnlərin birində deyilir: “Bir şəxs o qədər bədnəzər idi ki, dəyirməndə bir öküz görür, çox ətli olduğu üçün ona tamahı düşür. Bilir ki, öküz sahibinin qapısına çatır-çatmaz çatlayıb öləcək. Oğluna pul verib deyir, “filan” yerdə ət satırlar, al gətir. Oğlu əliboş qayıdıb gəlir. Kişi inanmır. Gedib görür ki, öküz sağ-salamatdır. Öküzün örkənində doğanağın dağdağan ağacından olduğunu gördükdə başa düşür ki, doğanaq bədnəzəri “qaytarıb” (6, 117).

Bədnəzərdən qorunmaq üçün Naxçıvanda “üzərliksalma mərasimi” geniş yayılmışdır. Üzərlik yandırılıb, adətən, bu nəğməni oxuyurlar:

... Başı börklü üzərlik,
Köməcli, köklü üzərlik.
Səni salıram bu oda,
Görsət hökmün, üzərlik (1, 15).

Bədnəzərə və gözdəyməyə qarşı tətbiq edilən üzərliyin kökündən və toxumlarından xalq təbabətində dərman bitkisi kimi istifadə olunur: dəri, iflic, bronxial astma, soyuqdəymə, baş və diş ağrıları zamanı tətbiq edilir. Üzərliklə bağlı başqa bir nəğmədə deyilir:

Üzərriy dənər-dənər,
Yandırsın hərzi çənər.
Yad ola, qohum ola
Bəd nəzər burda yana (6, 289).

Qarağac ağacı da bölgədə əfsanələşən, müqəddəs hesab olunan ağaclardandır. V.M.Sısoyevin vaxtilə Naxçıvanda Hacıvar kəndi yaxınlığında yerləşən iki qarağacla bağlı qeydə aldığı əfsanədə deyilir: Naxçıvan şəhərinin yaxınlığında Hacıvar ətrafında bir-birindən 300-400 addım aralı yerləşən iki qarağac ağacı vardır. Belə hesab edirlər ki, onlar əkizdir və torpağın altında olan kökləri ilə bir-biri ilə birləşirlər. Bu ağaclarda şişlərin əmələ gəlməsini onların hamiləliyi ilə izah edirlər. Onlardan birinin ətrafında, Yarımca kəndinə gedən yolun yaxınlığında göyərən qarağacı köhnə qarağacın oğlu hesab edirlər. Onun altında möhrədən kiçik otaq tikilmişdir, onun içərisində bu yerin sahibləri öz ölümlərini dəfn etmiş və nəticədə ağacın ətrafındakı ərazinin bir qisminə müsəlman qəbiristanlığı yaranmışdır ki, o da ağaclarla birlikdə Xuda Divan adlanır, mənası Tanrı məhkəməsi deməkdir. Belə bir inam vardır ki, hər kim qarağacın qurumuş budağını aparsa, o, qızdırma xəstəliyinə tutulur (5, 77).

Mifoloji mətnlərdə daha çox dağların zirvələrində bitən tək, yalnız ağacların müqəddəsləşdirildiyini görürük. Bu cür motivlər türk coğrafiyasının bütün bölgələrində yayğındır. Ordubad rayonunun Nüsnüs kəndində böyük bir dağın başında tək ağac var. Həmin ağacla bağlı yerli camaat arasında bir əfsanə dolaşmaqdadır. Bu ağacı müqəddəs sayıb ona toxunurlar. Əfsanəyə

görə, Nüsnüs kəndində gözəlliyi aləmə səs salan sərv boylu bir yoxsul qızı bir bəy zorla qaçıрмаq istəyir. Qız dağlara tərəf üz tutub qaçır. Bəyin adamları qızı oxla vurub yaralayır. Zavallı qız üzünü göylərə tutub aman istəyir və adamların gözləri önündə “Yalqız ağaca” dönür. “Sonralar camaat uzun müddət “Yalqız ağac”a sitayiş etmişdir. Altında tonqal qalamış, qurban kəsmişlər. Öz qəmli görkəmiylə adamı heyrətdə qoyan “Yalqız ağac”, nə quruyur, nə böyüyür, nə də solur. Həmişəyaşıl qalır (1, 72).

Araşdırmalar göstərir ki, “Yalqız ağac”, “Salxım söyüd” və s. kimi bir çox mifoloji mətnlərin variantlarına digər bölgələrdə də rast gəlmək olur. Xalq yaradıcılığının səciyyəvi xüsusiyyətlərindən biri də hər hansı bir folklor mətninin bir neçə şəkildə yaranıb yaşamasıdır. Bu variantlaşmanın bir səbəbi mətnin şifahi olaraq ağızdan-ağıza keçərək yayılmasıdır, digər səbəbi həmin motiv və mətnlərin vahid ümumtürk, etnocoğrafi məkanında meydana gəlməsinin nəticəsidir. Bu özəllik, həm də söz sənətində, folklor yaradıcılığında, dini inanclarımızda, adət-ənənələrimizdə etnik təfəkkürün, dünyagörüşün bir çox ortaq cəhətlərə malik olmasının göstəricisidir.

Beləliklə, məlum olur ki, Naxçıvanda yaşanan bir çox inancları türklərin yaşadığı geniş coğrafiyada müşahidə etmək olur. Səmaya baxıb göyə, aya, ulduza salavat çevirmək, yuxunu suya danışmaq, yağış yağdırmaq və yaxud yağışın kəsməsi, günün çıxması üçün qurban kəsmək kimi əski inanclar Tanrıçı şaman türklərinin tapındıqları inanclardandır. Bir sözlə, suya, ağaca, dağa, daşa səcdə etmək, bəzi nəsnələri müqəddəsləşdirmək qədim türklərin inanclar sisteminə daxildir. Ağaca parça bağlayıb səcdə etmək, dağdağan ağacının çubuqlarından gözmuncuğu düzəldib körpələrin biləyinə keçirmək, dağa and içmək və s. kimi inanclar günümüzə qədər gəlib çatan Tanrıçılıq kultunun yaşantılarıdır. Mifoloji araşdırmalar göstərir ki, ətraf aləm, təbiət qədim türklərin təsəvvüründə canlı bilinərək müqəddəs dəyərləndirilmiş və onların inanc sistemində xüsusi əhəmiyyət daşımışdır. Cəlal Bəydiliyə görə “türk xalqlarının ənənəvi dünya görüşlərində ağac insanların bir-biri ilə, təbiətin cəmiyyətlə

bağlılığının bir rəmzi ifadəsiydi. ... “Bay terek”, “Temir kavak” və ya “Həyat (Dünya) ağacı” deyilən mübarək üzlü “övluya ağac” inanışına tək bir türk mifologiyasında deyil, bir çox digər mifoloji sistemlərdə də rast gəlinir” (3, 116).

Naxçıvan milli-mənəvi dəyərlərinin formalaşması, sözsüz ki, Azərbaycan xalqının dünyagörüşü ilə, habelə ümumtürk ruhu ilə üzvi şəkildə bağlıdır. Deməli, Naxçıvan milli-mənəvi dəyərlərinin öyrənilməsi elə Azərbaycan folklorunun, etnoqrafiyasının öyrənilməsi anlamına gəlir. Türk xalqları üçün xarakterik olan mənəvi dəyərlər, etik-davranış normaları Naxçıvan əhalisinin dini-mifoloji dünyagörüşlərində də əks olunaraq onların qədim tarixini, soykökünü üzə çıxarır. Bir sözlə, Azərbaycanın bir parçası olan qədim Naxçıvan torpaqlarında əcdadlarımız çox sayda tarixi, maddi və qeyri-maddi mədəniyyət nümunələri yarıdaraq bəşər sivilizasiyasına öz töhfələrini vermişlər. Bölgədə müqəddəs şəxslərin adları ilə bağlı tanınan, eyni zamanda, dağ, daş, ağac, su-bulaq və s. təbiət obyektləri olaraq davamlı ziyarət edilən tapınaqlar və ya məbədlər qeyri-maddi mədəni irs siyahısına daxil edilmiş və milli-mənəvi sərvətimiz kimi dəyərləndirilir.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan folklor antologiyası. Naxçıvan folkloru. Bakı: Sabah, 1994, 388 səh.
2. Azərbaycan folklor antologiyası, Zəngəzur folkloru // Toplayıb tərtib edənlər: M.Kazımoğlu, Ə.Əsgər, 12-ci kitab, Bakı, “Səda”, 2005, 464 səh.
3. Bəydili (Məmmədov) C. Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya. Bakı: Mütərcim, 2007, 272 səh.
4. Əliyev R. Mif və folklor: genezisi və poetikası, Bakı, “Elm”, 2005, 224 səh.
5. İsmayıl M. Naxçıvan əfsanələri. Bakı, “Elm”, 2008, 208 səh.
6. Şərur folklor örnəkləri, Naxçıvan, “Əcəmi”, 2018, 328 səh.
7. Pervin Ergun. Türk Kültüründə Ağac Kültü. Ankara, Atatürk Merkezi, 2017.

Aynur CƏLİLOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu
celilova1976@mail.ru

NAXÇIVANDA MƏHƏRRƏMLİK MƏRASİMLƏRİ

Xülasə

Naxçıvanda keçirilən dini mərasimlər arasında ən çox yayılanı məhərrəmlikdir. Şiə bölgəsi olduğuna görə hər zaman, hətta sovet vaxtında da Naxçıvan kəndlərində şəbih çıxarmışlar, ələm gəzdirmişlər, imama yas saxlayıb ehsan vermişlər. Şəbih tamaşaları xüsusi coşqu ilə keçirilirdi, tamaşanı oynayan aktyorlar xalq içindən seçilirdi, Şamü-qəriban, Qasım otağı, imam Hüseynin şəhidliyi ayrı-ayrı səhnəciklər şəklində təqdim olunurdu. Şəbih Aşura günü göstərilirdi, qətl sınından sonra şəbihə baxmağa gələn tamaşaçılara ehsan verilir, şərbət paylanırdı. Şəbih şiəliyin xalq arasında möhkəmlənməsində ən mühüm amil, ağıllı təbliğat vasitəsi olmuşdur.

Naxçıvan bölgəsində ələmə xüsusi etiqad olmuşdur, bütün məscidlərdə ələmə rast gəlmək olar. Ələm əl formasında metaldan düzəlmiş əşyadır, xalqın inancında göydən gəlmiş simvol, bayraq anlamı daşıyır. Naxçıvanda səsi-sorağı sərhədlərdən kənara çıxan məşhur Tivi ələmi son vaxtlara qədər saxlanılırdı, ələmin çəkisi 10 kq-dan çox, ağır metaldan hazırlanmış, dəstəyi ağacdan idi. Bu ələmə bağlanan nəzirlərin sayı-hesabı olmamışdır. Onun möcüzələri haqqında yerli əhali arasında rəvayətlər var.

Naxçıvanda məhərrəmlik vaxtı pirə getmək, pirdə imam ehsanı paylamaq adəti olmuşdur, bundan başqa təkyə mərasimlərində, yaslarda imamları xatırlayıb mərsiyə oxumaq, onların ruhuna salavat çevirmək, Yezidə lənət oxumaq adəti bu gün də qalmaqdadır. Məhərrəmlikdə sinə vurmaq, baş yarmaq, özünü döymək, qan çıxarmaq kimi lazımsız adətlər yığışdırılmışdır,

amma Məhərrəm və Səfər ayı ilə, Aşura günü ilə bağlı inanclar qalmaqdadır. Onu da qeyd etməliyik ki, imamların adı ilə adlanan şəxs adlarına ən çox Naxçıvanda rast gəlinir.

Açar sözlər: məhərrəmlik, Aşura, təkyə, şəbih, ələm, mərsiyə

РИТУАЛЫ (МУХАРРАМЛИК) ТРАУРА В НАХЧЫВАНЕ

Резюме

Среди религиозных обрядов, проводимых в Нахчыване, Мухаррамлик (траур) является самым распространенным ритуалом. Поскольку это шиитский регион, в селах Нахчывана, даже в советское время, всегда совершали шабих, проводили похоронные шествия, оплакивали и поминали усопших. Спектакли шабих проводились с особым энтузиазмом, актеры, играющие спектакль, выбирались из народа, Шаму-гарибан, комната Касума, мученическая смерть имама Гусейна были представлены в виде отдельных сцен. Шабих показывали в день Ашуры, а после зрителям, пришедшим посмотреть на шабих, раздавали шербет и зрители поминали усопших. Шабих стал важнейшим фактором усиления шиизма среди народа, умелым инструментом пропаганды.

В Нахчыванском регионе существует особая вера в алам, алам можно найти во всех мечетях. Алам – предмет из металла в форме руки, в народном поверье означает символ сошедший с небес, флаг. В Нахчыване до недавнего времени хранился знаменитый Тиви алам, вышедший за пределы границ, алам весит более 10 кг, его делают из тяжелого металла, а рукоятку из дерева. Число обетов, связанных с аламом, безмерно. О его чудесах среди местного населения ходят легенды.

В Нахчыване во время Мухаррама (траура) принято посещать святыни, раздавать в святынях во имя имама ихсан,

кроме этого, обычай поминать имамов и оплакивать их, посылать благословения их душам и проклинать Езидов сохраняется и сегодня. Ненужные обычаи, такие как удары в грудь, раскалывание головы до крови, самобичевание были запрещены во время Мухаррамлик (траура), но верования, связанные с Мухаррамом (трауром), месяцем Сафар и днем Ашура, остаются. Следует также отметить, что в Нахчыване чаще всего встречаются имена лиц, названных в честь имамов.

Ключевые слова: мухаррамлик (траур), Ашура, такья (поминование имамов), шабих, алам, плач

RITUALS MUHARRAM IN NAKHCHIVAN

Summary

Among the religious rituals carried out in Nakhchivan, Muharramlik (mourning) is the most widespread ritual. Since this is a Shiite region, in the villages of Nakhchivan, even in Soviet times, they always performed shabeh, held funeral processions, mourned and remembered the departed. Shabeh performances were carried out with special enthusiasm, the actors playing the play were selected from the people, Shamu-gariban, Kasum's room, the martyrdom of Imam Huseyn were presented in the form of separate scenes. Shabeh was shown on the day of Ashura, and after that, sorbet was distributed to the spectators who came to watch the shabeh and the spectators remembered the deceased. Shabeh became the most important factor in strengthening Shiism among the people, a skillful tool of propaganda.

In the Nakhchivan region there is a special belief in alam, alam can be found in all mosques. Alam is a metal object in the shape of a hand, in popular belief it means a symbol descended from heaven, a flag. Until recently, the famous Tivi alam, which went beyond the borders, was kept in Nakhchivan, alam weighs more than 10 kg, it is made of heavy metal, and the handle is made

of wood. The number of vows associated with alam is immeasurable. Legends circulate about its miracles among the local population.

In Nakhchivan, during Muharram (mourning), it is customary to visit shrines, distribute ihsan in the shrines in the name of the imam, in addition, the custom of remembering imams and mourning them, sending blessings to their souls and cursing the Yazidis is preserved today. Unnecessary customs such as beating the chest, splitting the head until it bleeds, self-flagellation were prohibited during the Muharramlik (mourning), but the beliefs associated with Muharram (mourning), the month of Safar and the day of Ashura remain. It should also be noted that in Nakhchivan, the names of people named after imams are most common.

Key words: Muharramlik (mourning), Ashura, takya (commemoration of imams), shabeh, alam, crying

Azərbaycanda islamiyyətdən sonra mövcud olmuş dini mərasimlərdən ən yayğını Məhərrəmlikdir. Tarixi Səfəvilər dövrünə qədər uzanan bu mərasimin təmtəraqlı keçirildiyi yerlərdən biri Azərbaycanın cənub bölgəsi qədim Naxçıvan diyarıdır. Qədim adət-ənənələri, ritualları yaşatması baxımından Naxçıvan zəngin folklor mənbəyidir, xüsusən Məhərrəmlik mərasimlərinin keçirilməsi, şiə görüşlərinin qorunub saxlanması bu bölgənin Səfəvi ordeninə məxsus olduğunu bir daha sübut edir.

Məhərrəm ayı adından bəlli olduğu kimi xalq arasında haram ay hesab olunur, yəni bu ayda toy-şənlik keçirmək, ev tikmək, bayram eləmək, bir sözlə, xeyir iş görmək haram sayılır, xeyir işi Məhərrəmliyə qədər yola salırlar. Sovet hakimiyyəti zamanı Naxçıvanda xristian xalqların sayı indikindən çox idi, buna baxmayaraq onlar da yerli əhalinin adətlərinə hörmətlə yanaşır, xeyir iş eləmidilər.

Məhərrəm ayı başlayanda artıq Naxçıvan məscidlərində Aşura gününə hazırlıq görülürdü, hər gün mollalar, rövzəxanlar

məscidlərdə imamları zikr edir, moizə oxuyurdular. Məhərrəmliyin 9-cu və 10-cu günləri ağır günlər sayılırdı, həmin günlərdə araq içmək, sabun əzmək, paltar yumaq, çimmək, doyunca su içmək, saqqız çeynəmək, al-əlvan geyinmək, gülmək, sevinmək, oynamaq, xına qoymaq, qaş almaq olmazdı, günah sayılırdı, heyvan kəsmək də olmazdı, inanca görə həmin gün Yezid baş kəsib, qan axıdıb, yəni bir növ milli matəm qeyd olunurdu. Məhərrəmlikdə evlənmək olmazdı, inanca görə bu ayda evlənənlərin həyatı uğursuz olurmuş, söyləyici and içərək tanıdığı kənd adamının Zaqatalaya ərə getdiyini, o biri il Aşurada boşandığını misal çəkir (9). Əvvəlki vaxtlarda, keçən əsrin əvvəlləri və daha öncəki vaxtlar nəzərdə tutulur, Aşura günü bütövlükdə matəm günü hesab olunurdu, gün başa çatana qədər qaydalara əməl olunurdu, sonrakı vaxtlarda isə yalnız qətl sınana qədər, yəni saat 12-yə qədər yas saxlanırdı, günün ikinci yarısında ev işləri görürdülər.

Aşura günü Məhərrəm ayının ən ağır günüdür. Şiələri ən çox hərəkətə gətirən Aşura günüdür. Bu günün özəlliyi şəbih oyunun göstərilməsi ilə səciyyələnir, Aşuranın tacı şəbihdir. Şəbih xalq tamaşası olmaqdan əlavə mükəmməl tərtib olunmuş şiəliyi təbliğat performansıdır. “Şiə” sözü ərəbcə dəstə, qrup, tərəfdar deməkdir, yəni Əli yolu tutan, Əli tərəfdarı mənasına gəlir, şiəliyin siyasi cərəyan kimi VII əsrin sonları İraqda yarandığı göstərilir, VIII əsrdən İranda yayılmağa başlamışdır (2, s. 275). Sufi təriqətlərində Əlinin və onun övladlarının həyatı örnək qəbul edilirdi və öyrənilirdi. Kəramət almağın, haqqa çatmağın yolu Əlidən keçirmiş (5, s. 474). Əhməd Yəsəvi təriqətində öyrənilməsi vacib sayılan 70 elm olmuşdur, onların içərisində *Zikri Mürtəzayi*, *Zöhdü Həsəni*, *Fəna və fəqri Hüseyini* Əli və onun oğlanları Hüseyin və Həsənin mübarizəsini, əqidə, amal uğrunda şəhid olmasını öyrədib təriqət üzvlərini onlara bənzəməyə çağırmışdır. Eləcə də Gülşəniyyə təriqətində Əli bin Əbu Talib və onun övladlarının həyat yolu kamillik nümunəsi hesab olunmuşdur (1, s. 113). Daha çox imam Hüseyinin Əməvi

xəlifələrinin təzyiqi altında yoxsul yaşaması, düşmənlərə qarşı mübarizə aparması və Kərbəla çölündə öldürülməsi sufilər üçün məktəb sayılmışdır.

Şiələr özlərini “Əhli-beyt” adlandırırlar, yəni “ev əhli”, ev əhlinə Məhəmməd, Əli, Fatimə, Həsən, Hüseyin daxildir. Şiələr islama bir çox yeniliklər gətirmişlər. Şeyx Cüneyd 12 imamın şərəfinə papağına 12 qırmızı lent sarıyaraq qızılbaş simvolu yaratmışdı, simvol tərəfdarlarını başqalarından fərqləndirmək məqsədi güdüdü. Avropalılar Şeyx Cüneyddən ilhamlanıb özlərinin ideoloji papaqlarını hazırlamışdılar. Şiələrin islama gətirdikləri yeniliklərdən biri də şəbih teatrıdır. İslamda teatr, oyunbazlıq, mahnı, rəqs, heykəltəraşlıq, rəssamlıq qadağan olub, küfr sayılmışdır, bu sənət sahəsi ilə məşğul olanları “mürtəd” adlandırıb təqib edir, öldürmüşlər. Şiəlik yolunu tutanlar bu qadağalara məhəl qoymayıb öz əqidələrini və məsləyini yaymaq üçün, siyasətdə möhkəmlənmək üçün öz icadlarını islama gətirməkdən çəkinmirdilər, məsələn namazı 3 vaxt elədilər, Kərbəla və Məşhədi ziyarət məkanına çevirdilər, nəhayət şəbih çıxarmaq ritualını gətirdilər. İmamların qətlini səhnələşdirməklə şiəliyin xalq arasında daha da möhkəmlənməsinə nail olmuşlar, dini inancın yayılmasında, sabitləşməsində bundan artıq düşünülmüş, ağıllı üsul ola bilməzdi, o mənada ki, insan eşitdiyindən daha çox gözü ilə gördüyünü qəbul edir, imamın şəhadətini gözü qabağında görən hər bir adam şəbihin təsiri altına düşür, ürəyində mərhəmət hissi oyanır, gördüyü qətlə onun beynində əbədlilik həkk olur, bu da onun dini əqidəsinin formalaşmasına, etiqadının möhkəmlənməsinə səbəb olur. Şəbih tamaşalarına və Aşura mərasimlərinə ən çox uşaqları cəlb edirdilər, başqa işlərdə uşaqları yaxına buraxmazdılar, amma şaxsey-vaxsey getməyə, tamaşada rol almağa uşaqları qabağa buraxardılar. Niyə? Çünki uşağın beyni təmiz olur, indidən şiə-qızılbaşlıq inancının bünövrəsini qoyurdu ki, uşaq o ruhda böyüsün.

Hazırkı dünyada sünni müsəlmanlar şiələrdən çoxdur, islamın ortodoksal yönü də sünnilik üzərindədir, buna baxmayaraq şiələrin mühafizəkarlığı, əqidə üstünlüyü onların sıralarını dağılmağa qoymur. Şiə özünü sünni ilə bir sırada tutmaz, bir qabda yemək yeməz, su içməzdi, qohumluq əlaqələrinə girməzdi, hətta elə vaxtlar olub ki, sünnilərə düşmən gözü ilə baxıblar, sünnilər də ifrat şiələri **əliallahı** adlandırıb, onları bədəxlaq və kafir sayıblar. [Naxçıvanda görməmiş, əxlaqsız, kobud adamlara əliallahı, tumantökən deyirlər. Əliallahilik şiə sufi təriqətidir, xalq arasında əliallahıları gözdən salmaq üçün tumantökən sözü də əlavə edib həm kafir, həm də abırsız adamlar kimi qələmə vermişlər. Əliallahı təriqəti Əlini allahlaşdırmağa yox, ilahi nurun Əlidə təcəlli etməsi fikrini müdafiə edir].

Şəbih tamaşaları çoxdur, Naxçıvanda ən çox oynanan imam Hüseyinin şəhidliyi, Qasım otağı, Əbülfəzin qollarının kəsilməsi, Müslümün uşaqlarının qətli, Əliəkbərin qətli, Şamü-qəriban və s.-dir. Şəbih tamaşaları Məhərrəmin 10-cu günü göstərilirdi, amma söyləyicilərin dediyinə görə Aşura gününə qədər başqa günlərdə də göstərilirmiş (9). Şamü-qəriban gecəsi qətl sınından sonra olur, amma bu şəbihin rəvayətində imam Hüseyinin şəhid olmasından əvvəlki hadisələr danışılır. Ayrıca “Qasım otağı” şəbihi də oynanırdı, otaq formasında kəcavə bəzənirdi, ətrafı qara parça ilə örtülürdü, mərsiyəxan kəcavənin üstünə çıxıb mərsiyə deyir, arxadan da qadınlar gəlirdi, onlar yerdən torpaq götürüb başına sovururdular. Mərsiyəxan Qasımın nakam ölməsini, toyunun vaxtı çevrilməsini avazla oxuyurdu:

Zülm ilə Qasım toyu,
Belə olub, şiələr (6).

Şəbih aktyorları xalq arasından seçilirdi. Tamaşanın ssenarisi qabaqcadan hazırlanırdı, rejissora şəbihgərdan deyirdilər, o, tamaşanı düzüb qoşurdu. Şəbihgərdan rolları böləndə, şübhəsiz, aktyorları qabiliyyətinə görə seçirdi, gözəgəlimli, bacarıqlı, etimad elədiyi adama baş rol – imam Hüseyinin rolunu tapşırırdı, ondan sonra Həzrət Abbasın,

Zeynəbin, Hürrün aktyorunu seçirdi. Əslində, onları tapmaq o qədər də çətin deyildi, işin müşkül tərəfi düşmənin tərəfini aktyorunu tapmaq idi, tapılındı da həmin aktyor söz verirdi, şəbihin başlananda gəlib çıxmırdı, çünki xalqın imama məhəbbəti o qədər güclü idi ki, bəzən şəbihin tamaşa olduğunu unudub “Yezid”ə hücum edərdilər, ağaclarla döyərdir, vurardılar (9; 8), hətta öldürdüyü hallar da olub. Naxçıvanda belə bir hadisə olmuşdu: Şimri-məlun imam Hüseynin başını kəsmə səhnəsində camaat o qədər vəcdə gəlmişdi ki, həmin aktyoru qətl eləmişdi (10). Sonrakı vaxtlarda aktyorların təhlükəsizliyi üçün tədbir görürdülər.

Şəbihlərdə improvizələr olurdu, çünki bəzən gözlənilməz situasiya yaranırdı, aktyor vəziyyətdən çıxmaq üçün şəbihə dəxli olmayan söz işlədirdi, yaxud komik hadisə olurdu, bu da gülməli səhnə yaradırdı, xalq bunları məzəyə çevirib danışdı. Ə.Haq-verdiyevin “Şəbih” hekayəsi, yaxud İranda Molla Mustafanın sinəzən əhvalatı buna buna misal ola bilər (4, s. 163; 10).

Naxçıvanda Bənəniyar, Tivi, Nehrəm, Kolanı, Ərəfsə kəndlərində şəbihlər xüsusi coşqu ilə keçirilirdi, şəhərdə təbii ki, sovet hökuməti icazə verməzdi, buna görə ucqar dağ kəndlərində keçirə bilirdilər, oralara da nəzarət olunurdu, amma ucqar yerlər gözdən iraq, köndən uzaq olduğuna görə şəhərə nisbətən sərbəstliyini saxlayırdı. Məlumatla görə kənd əhalisi gizlin yerlərdə, qarovulçu qoymaqla şəbih çıxarırdı. Məsələn, biçənəkli söyləyicinin dediyinə görə Biçənəyin üstündəki Dərə məhəlləsində beləcə şəbih çıxarırmışlar (9).

Başqa yerlərdə şəbih olmasa da sinəzənlər olurdu, Aşura günü bir dəstə gənc oğlan, bir nəfər qabaqda, qalanları arxada, əllərində zəncir çılpaq bədənə zəncir vurmaqla “Həsən vay, Hüseyn vay, şaxsey-vaxsey” – deyə-deyə meydanda dövrə vururdular. Bu zəncirvurma, özünüdöymə qətl sınağına qədər davam edirdi. İnanırdılar ki, Məhərrəmlikdə zəncirlə vurulan yaralar tez sağalır (9). Eyni zamanda məscidə toplaşan adamlar mollanın mərsiyəsinə qulaq asaraq sinə vururdular. Molla mərsiyəni,

sinəzəni xüsusi avazla oxuyurdu, təsirli sözlərdən istifadə edirdi, arada ağlamsınırdı, qəhərlənirdi. Mollanın yanında köməkçisi olurdu, o, sinə vurub, şaxsey getməklə camaatı ruhlandırır. Kimsə imamın faciəsinə, oxunan mərsiyəyə etinasızlıqla yanaşardısı onu təqvalı müsəlman hesab eləmirtilər, belələrinə “göybaşlı” deyirdilər, bu söz qızılbaş sözüə antonimdir.

Sinəzənlər müxtəlif olurdu: Hüseyinin sinəzəni ayrı, Bilalın mərsiyəsi ayrı, Qasım otağı ayrı idi. Sinəzən camaatla bir yerdə oxunur, mərsiyəxan bir bənd oxuyur, arxasınca camaat xorla nəqərat yerini təkrar edirdi. Məsələn, qətl sınıandan sonra oxunan “Hüseyn sinəzəni” 8 bənddən ibarətdir, hər bənd arasında:

Ay zilcənab, vay zilcənab,
Sən bəs Hüseyni neylədin?
Qoydun düşmən arasına
Məzlum Hüseyni neylədin? –

sözlərini nəqərat şəklində oxuyurlar (6). Başqa bir sinəzən yenə Hüseynə aiddir:

Hifz ola bu Kufənin əşrərinə
Vurdular od Fatimə gülzarinə,
Güllər olub xoş sitəmkarinə,
Ey qolu rizvan Hüsən,
Halı pərişan Hüsən.

Əlləri şikəst ola şər düşmənin,
Xar ilə doldurdular gül damənin
Yusifimin soydular piraheinin
Ey şəri üryan Hüsən,
Sinəsi şan-şan Hüsən (6).

Bu sinəzənlər təkyə mərasimlərində də oxunmuşdur, təkyə haqqında irəlidə danışacağıq.

Keçmiş vaxtlarda, 20-ci əsrin ortalarına qədər bütün mərasimlərdə olduğu kimi Məhərrəmlik mərasimlərində də qadın-kişi bir yerdə olmazdı, məsciddə qadınlar ayrı, kişilər ayrı salonda oturardı, şəbihə baxan kişilər səhnənin dövrəsində durub baxardı,

qadınlar isə divarların, damların, tövlənin üstündən baxardı. Görkəmli Azərbaycan rəssamı Əzim Əzimzadənin “Şəbih” rəsm əsəri şəbih oyununu olduğu kimi təsvir edir. Burada aktyorların geyimi, səhnə quruluşu, silahları, xeymələri, istifadə etdikləri aksesuarlar, maskalar, qadın və kişi tamaşaçıları, bəylər, rəiyyətlər hamısı təfərrüatı ilə təsvir olunmuşdur. Söyləyicilərin danışdığı şəbih tamaşasında aktyorların geyimi belə təsvir olunur: Yezid qırmızı geyərdi, imam Hüseyn qara geyərdi, atı da ya qara, ya ağ olardı, Əbülfəz gömgöy geyərdi, atı da göy olardı. İmamlar üzünü niqablı olurdu (7; 9). Niqab məsumluq, müqəddəslik maskası sayılır. 20-ci əsrin ortalarından başlayaraq qadın-küçə ayrışikliyi aradan qalxmışdır, qadınlar da kişilərlə bərabər sinəzənlərə qatıla, şəbihə baxa bilirdi.

Naxçıvan bölgəsində Aşura günü şəbihə baxmaq üçün axın-axın kəndlərə gedirdilər, bunun üçün ayrıca pulsuz avtobus marşrutu ayrılırdı, şəhər əhalisini uzaq kəndlərə aparıb gətirirdi. Şəbihə baxmağa gedən tamaşaçılara kənd əhalisi imam əhsanı verir, qonaqpərvərlik göstərirdi. Xalq hər il şəbihə baxmağa gedirdi və bezmirdi, bu, onlar üçün mənəvi tələbat halına gəlmişdi. Verilən əhsanlar xalqın öz büdcəsindən olurdu, yəni əhsan üçün çəkilən xərc hər bir ailənin qazancı, pulu hesabına başa gəlirdi. Bundan başqa nəzəri olanlar da gələn qonaqlara əhsan verib, şərbət paylayardılar. İmam əhsanı verildəndən sonra süfrədə nə qalıbsa evdəkilərə pay aparırdılar, inama görə həmin süfrənin nemətindən yeyən arzusuna çatardı. Məhərrəmlikdə Aşura günü qara konfet, çöçə paylanar, niyyəti olanlar qoluna qara və yaşıl parçadan ip bağlayardılar, inanırdılar ki, niyyəti hasil olsa, ip qolundan açılacaq. Aşura günü hədik bişirirlər, rəvayətə görə hədik peyğəmbərin qızından qalmadır: Fatimə uşaqlarına yemək tapa bilmirmiş, uşaqlar isə ağlaşıb yemək istəyirmişlər, uşaqları aldatmaq qəsdilə qazana daş, qum yığıb üstünə su tökür, ocağın üstünə qoyur. Bir müddət sonra gedib qazanın ağzını açıb baxır ki, içindəki daş, qum hədiyyə çevrilib. Hədik 7 növ dənli bitkidən hazırlanır: buğda, noxud, mərci,

qarğıdalı, qırmızı lobyə, paxla, qaragöz lobyə. Fatimə həmin yeməyi uşaqlarına verib rahatladır (13). Aşura gününün ən əziz yeməklərindən biri də halvadır, halva çalınmasının da rəvayəti Fatimənin adı ilə bağlıdır (3, s. 49). Naxçıvan bölgəsində iki növdə qırmızı halva çalınırdı: acı və şirin halva. Hazırda, ümumiyyətlə, acı halva çalmırlar, ancaq yüz il əvvələ qədər yaslarda acı halva çalındığı haqda məlumatlar var. Azərbaycanda toyda, yasda, Aşurada, təkyələrdə, insanların niyyətindən asılı olaraq halva çalmaq adəti olmuşdur. Halvanı təmiz, halal adam bişirməliydi, halvanı yerə atmaq, zibilə atmaq, ayaqlamaq olmazdı, halva gələn qabı boş qaytarmırdılar.

Ordubadın Tivi kəndində Məhərrəmlik təmtəraqlı keçirilirdi. Məhərrəm ayı yaxınlaşanda kənddə olan evlərin az qala hamısında qurban kəsilirdi, kəndə gələn zəvvarların hamısını qonaq aparıb ehsan verir, yedirdir, içirdir, yola salırmışlar (6). Kənd adamları çox ürəyiaçıq, əliaçıq, qonaqpərvər adamlar olub, indi də elə qalmaqdadırlar. Tivi kəndində Aşura günü, deyilənə görə 50 minə yaxın adam olurmuş, həmin adamların nəzirini yığıb-yığışdırmaq olmurmuş. Kənd əhlinin dediyinə görə sarı meşoklar dolusu pul yığılırmış (12). İnanca görə nəziri olan nəzirini verməlidir, verməzsə onu uğursuzluq gözləyir. Söyləyicinin danışdığı əhvalatda qızıl üzüyünü nəzir deyib verməyən gəlinin barmağı avtobusun qapısında qalıb qırılır (6). Aşura günü xəstə uşaqların sağalması üçün nəzir deyib “imam Hüseyn”in adına mindirirdilər, azarı olanlar atın ayağının iziynən torpağı götürüb bədəninə sürtürdü, şəfa tapacaqlarına inanırdılar.

Naxçıvan bölgəsində əsil seyidlər vardı, onlar belinə yaşıl qurşaq bağlayardı, Aşura günü seyidlər qurşağı açırdılar, xalq nəzir-niyazını həmin qurşağa bağlayırdı, uşaqları da həmin qurşağın altından keçirirdilər (8). Bölgədə seyidlərə çox böyük hörmət, ehtiram olmuşdur. Seyidlər imam övladları sayılır, onların kəramət sahibi olduqlarına inanır, ocağını ziyarət edir, zəkat verir, qapısından nicat diləyirlər. Seyidlər qan yatırır, elçilik edir, xeyirdə-şərdə başda oturur, çöl heyvanlarını sağır, ağzının

suyu ilə xəstələri sağaldılar, seyidin alqışı alqış, qarğıışı qarğışdır. Seyidlərin hörmət-izzətlə ağırlandığını görüb bəzi adamlar özünü seyid kimi qələmə verirdilər, adlarının əvvəlinə “mir” sözü əlavə edirdilər, bu da bir zamanlar dəbdə idi. Amma Naxçıvan elə də böyük zona deyildi, hamı hamını yaxşı tanıyırdı, kimin dədə-babadan seyid olduğunu, kimin şəcərəsinin hara gedib çıxdığını bilirdi.

Keçən əsrin ortalarında Məhərrəmlik mərasimini aparan mollalara ərzaq malları verərdilər, çünki müharibədən təzə çıxmış ölkədə maliyyə, iqtisadi münasibətlər qaydasına düşməmişdi, buna görə pul da az idi, xalqın gücü nəyə çatırdısa, onu verib mollaları razı salırdı. Bununla bağlı Naxçıvanın Qahab kəndində məzəli əhvalat baş vermişdi. Əhvalat belə idi: 50-60-cı illərdə Qahabda Məhərrəmlik mərasimini aparmaq üçün başqa yerdən Molla Səmənd adlı birini dəvət edirlər. Molla gəlir, qahablı Şükürəlinin evinə düşür. Şükürəliyə qahablılar Şükov deyirdilər. Molla Səmənd iki gün qalır, Məhərrəmlik mərasimi keçirir, buna kənd adamları taxıl, ərzaq və s. verirlər. O da həmin şeyləri meşoklara yığıb Şükovun zirzəmisinə qoyur ki, gedəndə aparsın. Şükov da onu arxayın eləyir ki, narahat olma, sənin əmanətin məndədir, gedəndə yola salaram. Molla Səmənd gecəni qalır, sabahısı Şükovdan malını istəyir ki, aparsın. Şükov əmanətə xəyanət eləyib Molla Səməndə heç nə vermir. Molla Səmənd gah dilə tutur, gah sərt danışır, görür yox, Şükov onun malını qaytarmayacaq. Əlacı kəsilir, axşamüstü düzəlir yoluna. Kənddən çıxanda görür, bir dəstə qahablı budur, kolxozda işləməkdən qayıdır. Onları görür, ürəklənir, başlayır sinəsinə vura-vura şaxsey getməyə:

Söylə Səməndə, Ya Hüseyin,
Bir də Qahaba gəlməsin.
İşdi, qəzadı gəlsə də,
Tay Şükovgilə getməsin.

Qahablılar başa düşür ki, iş nə yerdədi (10). Belə əhvalatlar çox olurdu.

Naxçıvanda Məhərrəmlik vaxtı məscidlərdə imam Hüseyn, Müslüm, Zeynəb, Şamü-qəriban gecəsi haqqında rəvayətlər danışardılar, buna növhə deyirdilər. Burada tarixi əhvalatlara mübaligəli ştrixlər əlavə edildiyini müşahidə edirik. Söyləyici Kərbəla faciəsindən danışarkən imam Hüseynin nizəyə keçirilmiş başının Quran oxuduğunu inandırıcı şəkildə danışır (7). Yaxud da imamın üzünün nurunun gecə vaxtı qaranlıq otağı işıqlandırdığını bildirir (6). Başqa bir söyləyici şəbihdən danışarkən imam Hüseynin qətl olunduğu səhnədə atın ağladığını qeyd edir (8).

Nəziri qəbul olanlar Məhərrəmlikdə təkyə dedirdilər, buna imam məylisi (məclisi) də deyirlər. Təkyə şələrin keçirdiyi dini-mistik ayindir, “təkyə” sözü sufiliklə bağlıdır, dərvişlərin yığıldığı cəm, məclis, ayin yeri mənasında işlənilir. Orta əsrlərdə təkyələrdə yalnız sufilər iştirak edirdi, sufi şairlərin ilahiləri oxunurdu, saz çalıb səmavi rəqs oynayardılar, İraqda, İranda, Azərbaycanda, Anadoluda təkyə ocaqları olub. 20-ci əsr Naxçıvan təkyələrində məclis artıq ənənəvi formasını dəyişmişdi: qadınlar yığılıb evdə məclis düzəldər, yerə əl xalçası salardılar, onun da üstünə döşəkçələr, mütəkkələr, yastıqlar qoyardılar, qonaqlar yerdə oturardı, hamının qabağında bir stəkan su olardı, sonra imamların ruhuna salavat çəkir, Yezidə lənət oxuyur, imamlardan sonra təzə ölənlərə rəhmət oxuyurdular, təkyəni idarə edən molla mərsiyə oxuyur, sinəzən deyirdi, dəvət olunanlar ağlayıb, sızıldayıb, sinəsinə, dizinə vurub sinəzənin nəqərat yerini təkrar edirdilər, molla arada imam müsibətindən, Hz. Əlinin səxavətindən, şücaətindən rəvayətlər danışardı. Günorta olanda niyyətinə çatmış, nəziri qəbul olunmuş ev sahibi qonaqlara imam ehsanı verirdi, ehsan plov, dolma, küftə, bozbaş, dovğa, basdırma yeməklərindən ibarət olurdu, sonra çayla şirniyyat süfrəsi açırdı, halva da burada mütləq olmalı idi, bununla da təkyə mərasimi sona çatırdı, qonaqlar çıxanda ev sahibinə gözaydınlığı, xeyir-dua verirdi. Təkyənin bütün xərci ev sahibinin üstündə olurdu, mollanın xələti isə ayrıca verilirdi. Təkyə saxlamaq adəti Naxçıvanın bəzi kəndlərində qalır.

Naxçıvanın dağ kəndlərində Aşura günü pirdə gedir, pirdə imam ehsanı verirdilər, sonra seyidlərin qəbrini ziyarət edirdilər (şəkil 3). Bu gün də həmin ənənə davam edir. Pirlərdə sinəzən deyilir, mərsiyə oxunur, niyyəti, dərdi, xəstəliyi olanlar pirdə yatır. İnanca görə pirdə yatıb yuxu gören niyyətinə çatar, azar-bezarı varsa üstündən götürülmüş (şəkil 4). Pirdə qəbri olan övliyalar da imamlar qədər sevilən, sayğı ilə anılan, xalqın inanc yeri olan müqəddəslərdir. Pir haramlığı götürmür, pirdə yalnız təmiz niyyətlə getmək lazımdır. Şəhərə yaxın kəndlərin adamlarının Əshabi-kəhfə gedib orada şaxsey getmələri haqda məlumatlar var. İmamın qırxı ərbəin adlanır, ərbəindən sonra Səfər ayı başlayır. Şiələr Səfər ayına çox ağır ay kimi baxırlar. Həmin ayda ev tikmək, səfərə getmək, hansısa işi başlamaq olmaz. Səfər ayının günahı Məhərrəmlikdən daha çoxdur, bu ay matəm ayı sayılır.

Naxçıvanda 20-ci əsrin əvvəllərinə qədər Kərbəlaya ziyarətə gedənlər çox olurdu, gedənlər “Kərbəlayı” adını alırdılar, Kərbəlayı, yaxud qısaca Kəbleyi artıq hörmətli mömin şiə hesab olunurdu. Kərbəlaya gedənlər oradan təsbeh, möhür, üzük, torpaq gətirərdilər, qohum-əqrəbaya hədiyyə verərdilər. Kərbəlaya gedib gələn adam ehsan verirdi, ehsan verməyəndə heyvan qurban kəsib paylayardı. Məlumata görə bişmiş plov ehsanı da paylayardılar və həmin ehsanı həyətdə olan atın, eşşəyin, itin qabağına qoyardılar ki, onlar da yesin (11). Kərbəla torpağı haqqında xalq arasında inanclar var. Söyləyicinin dediyinə görə nənəsinin evində Kərbəla torpağı varmış, uşağın boğazı ağrıyanda həmin torpaqdan bir az suya qarışdırıb uşağa içirmiş, uşaq sağalmış (6).

Naxçıvanda uşaqlara imamların adını qoymaq fəxr sayılırdı, elə ailələr vardı ki, hətta bütün uşaqlarına Əhli-beytin adlarını qoyurdu. Ən çox rast gəlinən Əli, Hüseyin, Həsən, Əbülfəz, Səkinə, Fatma, Qasım, Zeynəb, Cəfər adları idi, bunun əksinə Ömər, Osman adları qoyulmurdu, zalım, insafsız adamlar haqqında “Ömərdir” ifadəsi işlənirdi. Eyni ənənə İranda da vardır,

imam Rzanın qəbrinin Məşhəddə olması şərəfinə az qala iki nəfərdən birinin adı Rzadır.

Ələm. Məhərrəmlikdə şəbih tamaşalarında müxtəlif maskalardan, kuklalardan, müqəvvalardan istifadə edirdilər, onlardan biri də ələmdir. Ələm ən qədim maska növü olmaqla islamaşdırılmış ritual aksesuarıdır. Əl qədim insanların təfəkküründə tanrıçılığı, totem əcdadları simvolizə edirdi. Ana əli maskası ailə yuvası, qardaşlıq rəmzi, yuvanın müdafiəçisi funksiyası yerinə yetirirdi (14, s. 156). Beş barmaqlı əl amuleti ərəb və yəhudilərdə istifadə olunmuşdur, simvol “xəmsə” (beş) adlanırdı, “tanrının əli” məfhumunu bildirirdi (15, s. 63). Şiələr bu simvolu qədim mifoloji təsəvvürlərdən götürüb Əhli-beyt inancına uyğunlaşdırmışlar, təsadüfi deyil ki, Tivi ələminin üstündə Əhli-beytin adları yazılmışdır (şəkil 2).

Əl işarəli simvollara Azərbaycan nağıllarında, mifoloji mətnlərdə rast gəlirik, burada əl ruqları, demonları, mifoloji varlıqları bildirən işarə, maska rolunda görünür. “Demon” sözü yunancada ruh, ilahi mənasını verir, türkcə qarşılığı beş, beşlik sözüdür (15, s. 65). Nizami Gəncəvinin beş poemasını “Xəmsə” adlandırmasının sirri ilahi ruhu, tanrını təqdir etməsindədir, bu da onun xalqın qədim dini görüşlərinə yaxşı bələd olduğunun göstəricisidir.

Mifoloji təsəvvürlər heç vaxt itmir, dinlər dəyişsə də, onlar hansı formada da yenə insanların həyat tərzinə daxil olurlar, ələm də onlardan biridir. Ələm şiəliyin simvolu sayılır, şiələr ələmi Allahın yerdəki atributu hesab edirlər və onun göydən gəldiyinə inanırlar. Ələm metaldan düzəlmiş ağac dəstəkli əşyadır, rəngi və ölçüləri müxtəlifdir. Naxçıvanda demək olar ki, bütün məscidlərdə ələmə rast gəlmək olar (şəkil 5, 6). Onların içində xalqın daha çox inandığı Ordubad rayonunun Tivi kəndində olan qara metaldan düzəlmiş ağır çəkili ələmdir. Adi ələmlər yüngül çəkili olur, nazik metaldan hazırlanır, gəzmir, yəni möcüzəsi yoxdur. Tivi ələmini məşhurlaşdıran isə onun gəzməyi, uçmasıdır, ələm, deyildiyi kimi ağır çəkilidir, təxminən 10 kq-dır, belə bağlamaq

üçün kəməri də var (şəkil 1). Bu qədər ağır əşyanı bir neçə saat göydə saxlamaq özü də bacarıq, güc tələb edir. Tivi sakini ələmdar S.Quliyevin dediyinə görə bəzi vaxt ələm quş kimi yüngül olur, bəzi vaxt isə yüz kq ağırlıqda, Aşura günü Allah ələmin ağırlığını götürür, onu gəzdirən gücə düşmür (6). Ələm istəmədiyi adamı gücə salırmış, elə ağır olurmuş ki, nə qədər çalışsalar onu qaldırıb apara bilmirmişlər. Qətl sınaqına qədər ələm Allahın iradəsilə hərəkət edirdi, qətl sınından sonra adi bir dəmir parçası olurdu, onu sandığa qoyub gələn Aşuraya qədər məsciddə saxlayırdılar. Ələm kim onu əlində gəzdirəcəksə özü gəlib həmin adamı tapırdı. İnanca görə hər adam ələm gəzdirə bilməz, ələm hər adama yapışmır, yalnız vicdanı, əməli pak adamlar, mömin şüələr ələm gəzdirə bilər. O dövrdə cavan oğlanlar qızlara özünü göstərmək üçün ələm dolandırmaq üstə dava edirmişlər, ələmdardan xahiş edirmişlər ki, ələmi onlara versin, amma onların arzusu gözündə qalır, ələm həmişə onu gəzdirən adamın üstünə gedirmiş. Tivi ələminin möcüzələri bununla bitmir, Aşura günü yaxınlaşanda ələm sızıldayır, inildəyir, sanki kimsə sandığın içində oturub ağlayır (6; 7). Ələmin möcüzələrindən biri də şikəst, əlil adamları sağaltmasıdır. İki il şikəst uşağı xərkədə Tiviyə ələmin üstünə şəfa üçün gətiriblər, üçüncü il uşaq öz ayağı ilə gəlib (6). Ələmin möcüzəsini yoxlamaq üçün şəkklə gətirənlərdən biri pulu aparıb çayın o tərəfində daşın altında gizlədibmiş, ələm ələmdarı çəkib çayın sahilində həmin daşın yanına aparıb, şahidlər də pulun orda olduğunu görüblər (11). Qətl sınaq vaxtı Kərbəla çölündə şəhid olmuş imamların və onların ailə üzvlərinin insanların gözünə görünməsi haqqında rəvayətlər var. Səfəvi şahı Şah İsmayılın imamlara və onların tərəfdarlarına rəğbət göstərməsi də danışılan rəvayətlər arasındadır.

Tivi ələminin şöhrəti Azərbaycan hüdudlarından kənara çıxıb, hətta uzaq Səudiyyəyə belə gedib çatıb. Tivili ələmdarın verdiyi məlumata görə 1997-98-ci illərdə Səudiyyə Ərəbistanından bir nəfər ələmi görmək üçün gəlib, ürəyində tutduğu niyyətinə çatıb, nəzir bağlayıb, sonra yoxa çıxıb. Bu adam adı

müsəlman yox, müqəddəslərdən imiş. Başqa bir məlumata görə Moskvada yaşayan azərbaycanlı ələmə hər il 1000 dollar pul göndərirmiş (6).

Tivi ələminin tarixinə gəldikdə üç əsrdən artıq yaşı olduğunu bildirlər. İlk dəfə onu Tiviyə Məşə Muxtar adlı ağır seyid Kərbəladan gətirib, daha doğrusu qızıl pula satın alıb (11; 12). 70-ci illərdə möhkəm qadağa olub, kənd adamları ələmi gizlədiblər, sonra 89-cu ildə üzə çıxarıblar. Tividə eyni formada iki ələm olub: biri qadın, o biri kişi ələm, biri gəzirmiş, o biri yox, yəni qadın ələm gəzmirmiş, məsciddən bayıra çıxmırmış, gəzən ələm kişidir (7). Ələmin qadın ələm deyilən oxşar tayı Xurs kəndindən köhnə evin uçuq divarından tapılıb. Bu ələmə xalqın etiqadı o qədər də olmayıb (12). Məşhur Tivi ələmi 2019-cu ildə Tividən Naxçıvana aparılmışdır, hazırda harada olduğu haqda dəqiq məlumat yoxdur.

90-cı illərdə Sovet hakimiyyəti dağıldıqdan sonra da Naxçıvanda Məhərrəmlik mərasimləri keçirilirdi, amma şəbih çıxarmırdılar. İrandan gələn mollalar Naxçıvan şəhər məscidində və ona yaxın olan təzə məsciddə mərsiyə oxuyurdular, Aşura günü günorta vaxtı ehsan verirdilər. Həmin gün onlar qara paltar geyinib başlarına yaşıl lent bağlayardılar. Sonrakı illərdə yalnız nəziri olanlar məscidlərdə ehsan verirdi. Zamanın gedişinə uyğun olaraq qədim xalq mərasimləri kimi Məhərrəmlik də əvvəlki temperamentindən uzaqlaşmışdır, burada Türkiyə amilini də qeyd etməliyik: Azərbaycanın başqa rayonlarına nisbətən Naxçıvana təsiri daha çoxdur, bu da istər-istəməz xalqın həyat tərzinə, adət-ənənəsinə əsərini buraxır.

Nəticə. Naxçıvanda keçirilən Məhərrəmlik mərasimləri dini rituallar içərisində əhəmiyyətli yer tutur. Sovet hakimiyyəti vaxtı Naxçıvanın Kolanı, Biçənək, Tivi, Ərəfsə, Nehrəm, Qahab və b. kəndlərində şəbih çıxarardılar, şəbihin aktyorları xalq içərisindən seçilirdi. Şəbih açıq meydanda keçirilirdi və tamaşaya fanatlar müdaxilə edirdi. Naxçıvanın hər yerində imamlara ehsan verilirdi, məscidlərdə mərsiyə, növhə, sinəzənlər oxunurdu.

Məhərrəmliyin ilk on günü və Səfər ayı ağır günlər hesab olunurdu, həmin günlər xeyir iş görmək, iş başlamaq və s. günah sayılırdı. Aşura günü camaat məscidə gedir, sinə vurur, mərsiyəyə qulaq asır, şaxsey-vaxsey gedir, imamları zikr edirdilər. Aşura günündə yerli əhali şəbih meydanına, ələmə şəfa obyektinə kimi baxmış, şikəst, xəstə uşaqları sağaltmaq üçün aparmışlar. Həmçinin seyid qurşağının altından keçirmək, seyid ocağına, pirdə nəzir demək, pirdə yatmaq kimi inanclar da bura daxildir. Təkyələrdə və məscidlərdə verilən ritual yeməkləri – ehsan, halva, hədik Məhərrəmliyin vacib atributlarıdır, ehsandan təkəcə insanlara yox, heyvanlara da vermək savab sayılırdı.

Şiə ideologiyasını qoruyan kəndlərdə ələm gəzdirir, ələmə nəzir bağlayırdılar. Naxçıvanlıların ən çox etiqad etdiyi Kərbəladan gətirilmiş 300 yaşlı qara metal ələm olmuşdur, möcüzələri yerli camaatın dilindən toplanmışdır. Kərbəlaya gedib ziyarət edib qayıdan zəvvarlar “Kərbəlayı” ünvanı əldə edirdi və bu adamlar xalq arasında hörmətli şəxs, ağsaqqal sayılırdı. Hazırda el ağsaqqallı statusu seyidlərə aid edilir.

QAYNAQLAR

1. Алескерова Н.Э. Суфийское братство Гюлшания. СБб: Петербургское Востоковедение, 2002, 160 с.
2. Bünyadov Ziya. Dinlər, təriqətlər, məzhəblər (Arayış kitabı). Bakı, Azərbaycan n., 1997, 288 s.
3. Джураева Мунис Юнусовна. Следы мифологических представлений и табу в узбекских народных загадках. Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2010. № 3 (7). С. 46-49.
https://www.gramota.net/articles/issn_19972911_2010_3_13.pdf
4. Haqverdiyev Əbdürrəhim bəy. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı, Lider, 2005, 408 s.

5. Kibar Taş. Aleviliğin Tanımı ve Temel İbadetleri (Kureyşan Ocağı Özelinde). Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırma Dergisi. Sayı 104, 2022, s. 470-490. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2378364>

6. Söyləyici Quliyev Saməddin Əşrəf oğlu. Naxçıvan MR Ordubad r. Tivi kəndi, 1970-ci il təvəllüdü. Orta təhsilli, işsiz. Toplayan fil.ü.f.d., dos. Cəlilova Aynur Elman qızı. AMEA Folklor İnstitutu Folklorun toplanması və sistemləşdirilməsi şöbəsi, aparıcı elmi işçi.

7. Söyləyici Qalayeva Həcər Mehbalı qızı. Naxçıvan MR Babək r. Nəhəcir k. 1935-ci il təvəllüdü. Natamam orta təhsilli, təqaüdü. Toplayan fil.ü.f.d., dos. Cəlilova Aynur Elman qızı. AMEA Folklor İnstitutu Folklorun toplanması və sistemləşdirilməsi şöbəsi, aparıcı elmi işçi.

8. Söyləyici Seyidov Mirsalah Məhəmmədhüseyn oğlu. Naxçıvan MR Şahbuz r. Kolanı kəndi, 1961-ci il təv. Orta təhsilli, sürücü. Toplayan fil.ü.f.d., dos. Cəlilova Aynur Elman qızı. AMEA Folklor İnstitutu Folklorun toplanması və sistemləşdirilməsi şöbəsi, aparıcı elmi işçi.

9. Söyləyici Seyidov Mirağa Mirsaleh oğlu. Naxçıvan MR Şahbuz r. Biçənək kəndi, 1953-cü il təvəllüdü, orta təhsilli, pensiyaçı. Toplayan fil.ü.f.d., dos. Cəlilova Aynur Elman qızı. AMEA Folklor İnstitutu Folklorun toplanması və sistemləşdirilməsi şöbəsi, aparıcı elmi işçi.

10. Söyləyici Cəlilov Elman Mehdi oğlu. Naxçıvan MR Babək r. Qahab kəndi, 1949-2021. Ali təhsilli. Toplayan fil.ü.f.d., dos. Cəlilova Aynur Elman qızı. AMEA Folklor İnstitutu Folklorun toplanması və sistemləşdirilməsi şöbəsi, aparıcı elmi işçi.

11. Söyləyici Kazımov Şahmərdan Məhəmmədəli oğlu. Naxçıvan MR Ordubad r. Tivi kəndi, 1974-cü il təvəllüdü, ali təhsilli. Tivi kəndinin axundu. Toplayan fil.ü.f.d., dos. Cəlilova Aynur Elman qızı. AMEA Folklor İnstitutu Folklorun toplanması və sistemləşdirilməsi şöbəsi, aparıcı elmi işçi.

12. Söyləyici Şahmərđanova Şəfiqə Xudabaxış qızı. Naxçıvan MR Ordubad r. Tivi kəndi, 1956-cı il təvəllüdlü, orta təhsilli, təqaüdcü. Toplayan fil.ü.f.d., dos. Cəlilova Aynur Elman qızı. AMEA Folklor İnstitutu Folklorun toplanması və sistemləşdirilməsi şöbəsi, aparıcı elmi işçi.

13. Söyləyici Cəlilova Süsən Mehdi qızı. Naxçıvan MR Babək r. Qahab k.1971-ci təv. Qahab kənd orta məktəbinin kitabxana müdiri. Toplayan fil.ü.f.d., dos. Cəlilova Aynur Elman qızı. AMEA Folklor İnstitutu Folklorun toplanması və sistemləşdirilməsi şöbəsi, aparıcı elmi işçi.

14. Воронцов Владимир. Науки о человеке. Природа первой маски и ее роль антропосоциокультурогенезе. Философская антропология 2017. Т3. №1, с.151-167. <file:///C:/Users/User/Downloads/priroda-pervoy-maski-i-eyo-rol-v-antroposotsiokulturogeneze.pdf>

15. В.А.Воронцов. О первой маске и ее роли в генезисе древних верований и знаковых систем. Научное издание. Казан, 2017, 260 с. <http://xn--80aimpg.xn--80aagie6cnnb.xn--p1ai/uploads/libraries/original/16cb7e059a52ea9f7c83eacec80efcaa8d055098.pdf?1489483501>

ŞƏKILLƏR



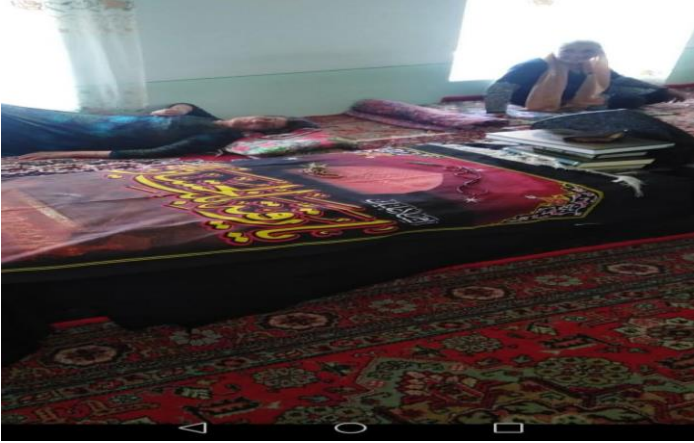
Şəkil 1



Şəkil 2



Şəkil 3



Şəkil 4



Şəkil 5



Şəkil 6

Aynur HÜSEYNOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu
aynur-huseynova-1977@mail.ru

NAXÇIVAN ƏRAZİSİNDƏN TOPLANMIŞ FOLKLOR NÜMUNƏLƏRİNİN SMOMPK MƏCMUƏSİNDƏ NƏŞRİ

Xülasə

XIX əsrin 20-ci illərində çar Rusiyası tərəfindən imperiyanın tərkibinə qatılan Qafqaz xalqlarını daha yaxından tanımaq və rahat idarə edə bilmək üçün bu xalqların tarixi, dili, həyat tərzini, adət-ənənələri, folkloru, ədəbiyyatı, etnoqrafiyası və s. öyrənilməyə başlandı. Az müddət sonra bu məqsədlə Tiflisdə rusdilli mətbuat orqanları yaradıldı. 1881-ci ildə Tiflisdə Qafqaz Təhsil İdarəsi tərəfindən yaradılan, rus dilində nəşrə başlayan SMOMPK (Qafqaz əraziləri və xalqlarının təsvirinə dair materiallar toplusu) məcmuəsi bunlardan ən mühümü oldu və öz fəaliyyətini 1929-cu ilədək davam etdirdi. Rus ziyalılarının tarixini, coğrafi mövqeyini, folklorunu, adət-ənənələrini öyrənmək istədiyi ərazilərdən biri də qədim tarixi, mədəniyyəti olan Naxçıvan idi.

SMOMPK məcmuəsinin 1882-ci il, II buraxılış, 1-ci şöbəsində Naxçıvan şəhər məktəbinin müfəttişi K.A.Nikitinin 1881-ci ildə yazdığı “Naxçıvan şəhəri və Naxçıvan qəzası” adlı yazısı, II şöbəsində İrəvan gimnaziyasının müəllimi S.Zelinskinin “İrəvandan köçürülüb İrəvan quberniyasının Naxçıvan qəzasında yerləşdirilmiş ermənilərin məişətindən etnoqrafik oçerklər” məqaləsi və yenə həmin məcmuənin II şöbəsində K.A.Nikitinin Naxçıvandan topladığı “İlandağ haqqında əfsanə”, “Əshabi-Kəhf dağı haqqında əfsanə”, “Xəsis Qara çörək və Yezid təpəsi haqqında rəvayətlər” nəşr olunur. Rus ziyalılarının Naxçıvan şəhəri və Naxçıvan qəzası haqqında məlumat verən bu məqalə-

lərində Naxçıvanın coğrafi mövqeyi, əhalisi, əhalinin mənsubiyyəti, sayı, şəhərin görünüşü, pul vahidi, şəhərin yaranmasına dair əfsanə və rəvayətlər, inanclar, tarixi məlumatlar və s. yer alır.

Məqalədə K.A.Nikitinin Naxçıvan ərazisindən topladığı əfsanələr və S.Zelinskinin “İrandan köçürülüb İrəvan quberniyasının Naxçıvan qəzasında yerləşdirilmiş ermənilərin məişətindən etnoqrafik oçerklər” yazısındakı Naxçıvan ərazisindən topladığı “Nəxşi-Nərgiz bulağı haqqında”, “Xudi-Divan ağacı haqqında”, “İlanlar haqqında inanclar” folklor mətnləri haqqında məlumat verilir, bu folklor nümunələrində su kultunun, dağ kultunun, ağac kultunun izləri aşkarlanır.

Açar sözlər: SMOMPK məcmuəsi, Naxçıvan, folklor nümunələri, əfsanə, rəvayət

ПУБЛИКАЦИЯ В СМОМПК-е ФОЛЬКЛОРНЫХ ОБРАЗЦОВ, СОБРАННЫХ В НАХЧЫВАНСКОМ РЕГИОНЕ

Резюме

В 20-е годы XIX века, царская Россия с целью знакомства и легкого управления в дальнейшем Кавказских народов, включенных в состав империи, приступила к изучению истории, языка, образа жизни, традиций, фольклора, литературы и этнографии этих народов. Спустя некоторое время с этой целью в Тифлисе начали издаваться русскоязычные СМИ. В 1881 году важнейшим из них стал сборник СМОМПК (Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа), созданный Отделом Кавказского просвещения и начавший издаваться на русском языке и продолжавший свою деятельность вплоть до 1929 года. Одним из регионов Азербайджана, историю, географическое положение, фольклор и традиции которого русские

просветители решили изучать, стал Нахчыван, обладавший древней историей и культурой.

Таким образом, В СМОМПК-е были опубликованы следующие материалы: во II выпуске, в разделе 1 за 1882 год – статья под названием «Город Нахичевань и Нахичеваньский уезд», написанная инспектором Нахчыванского городского училища К.А.Никитином еще в 1881 году; в разделе II этого же выпуска учителя Эриванской гимназии С.Зелинского «Этнографические очерки из быта армян-переселенцев из Персии, живущих в Нахичеванском уезде, Эриванской губернии»; там же во II разделе статья К.А.Никитина «Народные предания в Нахичеванском уезде, Эриванской губернии», в которой были отражены «Легенда о горе Илан-Даг», «Легенда о горе Асаб-Кяф», «Предание о скупом Кара-Чурек и о холме Езида», собранные автором из Нахчывана. В этих статьях русских интеллигентов приводятся сведения о городе Нахчыван и Нахчыванском регионе, географическом положении, населении, национальной принадлежности населения, численности, внешнем виде города, денежной единице, легендах и преданиях о создании города, верованиях, исторических сведений и т. д.

В данной статье представлена информация о легендах, собранных К.А.Никитиным в Нахчыване, а также тексты «Поверье о родниках Нахшу-Наргиз и Кяг», «Поверье о дереве Худи-Диван», «Поверья о змеях», собранные с территории Нахчывана С.Зелинским и напечатанные в его статье «Этнографические очерки из быта армян-переселенцев из Персии, живущих в Нахичеванском уезде, Эриванской губернии» и были выявлены следы культа воды, культа горы и культа дерева в этих фольклорных образцах.

Ключевые слова: СМОМПК, Нахчыван, образцы фольклора, легенда, повествование

OF FOLKLORE SAMPLES COLLECTED FROM NAKHCHIVAN TERRITORY IN SMOMPK COLLECTION

Summary

In order to get to know better and be able to comfortably rule the Caucasian peoples who joined the Empire by Tsarist Russia during the 20s of the 19th century the history, language, way of life, traditions, folklore, literature, ethnography, etc. of these peoples began to be studied. A short time later, Russian-language press agencies were created in Tbilisi for this purpose. The most important of them was the collection SMOMPK (The collection of materials on the description of the territories and peoples of the Caucasus), created in 1881 in Tbilisi by the Caucasian Department of Education, which began publication in Russian and continued its activities until 1929. One of the territories where the Russian intelligentsia wanted to study its history, geographical position, folklore, traditions was the region Nakhchivan, which has an ancient history and culture.

In 1882, issue II, section 1 of the SMOMPK collection, the article named “Nakhchivan city and Nakhchivan district” written by K.A.Nikitin, who was the inspector of Nakhchivan city school, in section II the article “Ethnographic essays from the lives of Armenians transferred and settled from Iran to Nakhchivan district of Yerevan province” and again in the II section of the collection the legends collected by K.A.Nikitin from Nakhchivan such as “Legend about Ilandag”, “Legend about Mount Ashabi-Kahf”, “Legends about Miserable Black Bread and Yezid Hill” are published. One can find information in these articles written by the Russian intelligentsia, which provide information about the city of Nakhchivan and the Nakhchivan region, contain geographical position of Nakhchivan, population, population affiliation, number, appearance of the city, currency, legends and

rumors about the creation of the city, beliefs, historical data, and so on.

In the article “Ethnographic essays from the lives of Armenians transferred and settled from Iran to Nakhchivan district of Yerevan province” by K.A.Nikitin and in the article by S.Zelinski the information about the legends collected from the territory of Nakhchivan and the folklore texts “About Nakhshi-Nargiz spring”, “About Khudi-Divan tree”, “Beliefs about snakes” is given, the traces of the cult of water, mountain and tree are revealed in these folklore samples.

Key words: SMOMPK collection, Nakhchivan, folklore samples, legend, narration

XIX əsrin 20-ci illərində çar Rusiyası tərəfindən imperiyanın tərkibinə qatılan Qafqaz xalqlarını daha yaxından tanımaq və rahat idarə edə bilmək üçün bu xalqların tarixi, dili, həyat tərzii, adət-ənənələri, folkloru, ədəbiyyatı, etnoqrafiyası və s. öyrənilməyə başlandı.

Rus imperiyasının qədim tarixi, coğrafi mövqeyi, folkloru, adət-ənənələrini öyrənmək istədiyi ərazilərdən biri də qədim və zəngin tarixi olan Naxçıvan idi. Bu məqsədlə rus məmurları, rus ziyalıları, tarixçiləri, etnoqrafları Naxçıvan vilayəti ilə bağlı əlaqədar məsələləri öyrənir, araşdırır, ərazisindən tarixi məlumatlar toplayır, mətbu orqanlarda məqalələr dərc edirlər. SMOMPK məcmuəsinin 1882-ci il, II buraxılış, I şöbəsində Naxçıvan şəhər məktəbinin müfəttişi K.A.Nikitinin “Naxçıvan şəhəri və Naxçıvan qəzası” adlı yazısı, II şöbəsində İrəvan gimnaziyasının müəllimi S.Zelinskinin “İrandan köçürülüb İrəvan quberniyasının Naxçıvan qəzasında yerləşdirilmiş ermənilərin məişətindən etnoqrafik oçerklər” yazısı və yenə məcmuənin II şöbəsində K.A.Nikitinin Naxçıvandan topladığı “İlandaq haqqında əfsanə”, “Əshabi-Kəhf dağı haqqında əfsanə”, “Xəsis Qara çörək və Yezid təpəsi haqqında” yazısı nəşr olunur.

Konstantin Andreyeviç Nikitin Novorossiysk qəza məktəbində, Poltava dairə məktəbində, Qori qəza məktəbində, Tiflis gimnaziyasında, eyni zamanda Zaqafqaziya Nəcib Qızlar İnstitutunda müəllim-pedaqoq kimi fəaliyyət göstərmişdir. 1870-ci ildə Şuşa qəza məktəbinin ştatlı nəzarətçisi, 1874-cü ildən Şuşa şəhər məktəbinin inspektor-müəllimi vəzifəsinə təyin edilmişdir. 1879-cu ildən isə Naxçıvan şəhər məktəbində inspektor-müəllim kimi fəaliyyətə başlayır. V.Rzayev yazır ki, Konstantin Nikitin xidməti vəzifəsi ərzində dövrünün qabaqcıl pedaqoji ideyaları ilə yaşayan təhsil işçisi kimi tanınmışdır. Təhsildə qazandığı uğurlara görə bir sıra mülki rütbələrə layiq görülmüş, müxtəlif mükafatlarla təltif olunmuşdur. Arxiv sənədlərinə əsasən məlum olur ki, K.Nikitin Azərbaycan, rus, gürcü, erməni dillərini bilir. Akademik İsa Həbibbəylinin yazdığına görə, K.Nikitin Azərbaycan dilini də bilirmiş. K.Nikitin Naxçıvanda müəllimlik xidməti dövründə şəhərin ictimai həyatında və rəhbərlik etdiyi tədris müəssisəsində təlim-tərbiyə işlərinin düzgün təşkili və istiqamətləndirilməsi sahəsində faydalı və əhəmiyyətli işlər görmüşdür. Onun Naxçıvan şəhərinin meteoroloji gündəliyini hazırlanması (Əliməmməd Xəlilov və Georgi Uturqauri ilə birlikdə), Naxçıvan şəhərinin tarixi və coğrafi-etnoqrafik abidələri üzrə araşdırmalara qoşulması Nikitinin şəhərin mədəni mühitilə sıx təmasda olduğunu göstərir. K.Nikitin rəhbərlik etdiyi məktəbin kitabxanasının fondunun zənginləşdirilməsi, diyarşünaslıq muzeyi, nəbatat və mineraloji kabinetlərin yaradılması və sonrakı dövrlərdə fəaliyyətinə xeyli əmək sərf etmiş, bu sahələr üzrə bacarıq və qabiliyyətini əsirgəməmişdir (5, 166).

K.A.Nikitinin “Naxçıvan şəhəri və Naxçıvan qəzası” adlı məqaləsi Naxçıvanın öyrənilməsi baxımından elmi əhəmiyyətli yazıdır. Bu yazıda Naxçıvan şəhərinin coğrafi mövqeyi, əhalisi, əhalinin mənsubiyyəti, sayı, şəhərin görünüşü, pul vahidi, şəhərin yaranmasına dair rəvayətlər, tarixi məlumatlar və s. yer alır. Məqalə müəyyən tarixi faktları özündə əks etdirsə də, eyni zamanda yazıda əsassız fikirlərə də rast gəlinir. Görünür ki, K.A.Nikitin

yazını hazırlayarkən erməni söyləyiciləri və ya tərcüməçilərinin fikrinə istinad edərək bu məqaləni hazırlamışdır. Ümumiyyətlə, SMOMPK məcmuəsinin bir çox buraxılışlarında rus ziyalılarının ermənipərəst mövqeyinə, Azərbaycan folklor nümunələrinin erməni folkloru kimi təqdim olunmasına rast gəlirik.

Naxçıvanın yaranmasını bəşər tarixinin ən uzaq keşmişi ilə əlaqələndirən K.Nikitin yerli əhalidən topladığı əfsanələrə əsasən Naxçıvan şəhərinin Nuh peyğəmbər tərəfindən yaradılmasını, onun Naxçıvan şəhərində yaşayıb, orada da vəfat etdiyini, məzarının da Naxçıvanda olduğunu, həyat yoldaşı Neemzara və yaxud Noemqaranın məzarının isə Culfadan Təbrizə gedən yolun üstündə yerləşməsini yazır. Rus tədqiqatçısı Naxçıvandan 18-20 verst cənub-şərqdə yerləşən İlandağ və yaxud İlanlı dağ adlanan dağ haqqında iki əfsanənin yayıldığını, əfsanədə baş verən hadisələrin isə Nuhun gəmiyi ilə bağlı hadisələrlə səsleşdiyini qeyd edir. “İlandağ haqqında əfsanə”ni həmin buraxılışın II şöbəsində dərc etdirir. O yazır: “Naxçıvan şəhərindən şimal-şərqdə, 18-25 verst məsafədə, Araza bitişik düzənlikdə bir-birinə yaxın olan üç dağ – İlandağ, Əshabi-Kəhf və Nəhəcir dağı yüksəlməkdədir. Onlardan birincinin zirvəsi iki yerə parçalandığından gözəl görüntüsü var, yerdə qalan iki dağ isə öz şəkli etibarlı ilə heç maraqlı doğurmur. Bu dağlarla bağlı Naxçıvan qəzası ermənilərinin yaddaşında bir neçə əfsanə qalmaqdadır.

Belə əfsanələrdən biri İlandağ haqqındadır. Bu dağın haçalanmış zirvəsi onun vulkanik mənşəyi ilə bağlı olaraq haqqında danışılan bu əfsanəyə başlanğıc vermişdir. Əfsanədə deyilir ki, Ararat dağında qiymətli tacla bəzənmiş padşah yaşayır. Burada həmçinin müxtəlif qanadlı əjdahalar da yaşayır. Hər yeddi ildən bir Padşah ilana tabe olan ilanlar İlanadağa onun hüzuruna gəlirlər.

Bir dəfə çox qədimlərdə Padşah ilan öz arabasında gəzmək fikrinə düşür. O, yolda bir dağa rast gəlir, araba dağın zirvəsini iki yerə böldü. Elə o vaxtdan hissələr yenidən bir-birinə bitişmir.

İlandağ haqqında digər əfsanə tufan zamanına gedib çıxır. O vaxtlar yer üzü hələ su ilə örtülü olduğundan Nuhun gəmisi gecə vaxtı bu yerdən üzüb keçərkən dağa toxunub. Zərbə o qədər güclü olub ki, dağ ikiyə bölünüb, gəmiyə böyük zərər dəyib, Nuh hirsindən bu dağı lənətləyib, ilan və əjdahaların bu dağda yaşamasını əmr edib.

Əfsanədə deyilir ki, elə o vaxtdan dağ haçalanmış qalıb, müxtəlif nəhəng həşəratlar buranı özlərinə məskən etmiş, dağ isə İlandağ adlanmışdır.

Nuhu mömin insan olaraq tanıyan müsəlmanlar deyirlər ki, gəmisi İlandağın zirvəsini iki yerə kəsib ayırırdıqdan sonra istehza ilə dedi: “İnan ki bu dağ!” Bu tatar sözlərinin rus dilinə tərcüməsi belə məna kəsb edir: “povertе cto i eto qora!” Tatar dili biliciləri belə şərh edirlər ki, Nuh bununla demək istəmişdir ki, İlandağ nə qədər çox kiçikdir, lakin o özünü göstərmək istəmiş və gəminin suda üzməsinə mane olmaq istəmişdir. Buna görə də dağ keçmişdə, bəzən indi də “İnan dağ” (Qafqaz ölkəsinin 1830-40-cı illərdə nəşr edilmiş qədim xəritələrində bu dağ “İnan dağ” adlandırılmışdır” (4, 28).

Göründüyü kimi, əfsanələrdən biri dağın formasının mənşəyini, digəri isə adının yaranma səbəbini izah edərək bu hadisələri Nuh dövrü ilə əlaqələndirir. Ümumiyyətlə, bildiyimiz kimi, Naxçıvan folklorunda Nuhla bağlı əfsanələr çoxdur. Prof. M.Cəfərli yazır ki, Nuh dini obraz olmaqla bir peyğəmbər kimi insanların, o cümlədən sözügedən mətn daşıyıcılarının düşüncəsində müqəddəsliyə malikdir. Mətn daşıyıcısı bu obrazı heç də uydurma, bədii təxəyyül məhsulu hesab etmir. Nuh peyğəmbər onun dünya haqqında təsəvvürlərində mühüm yer tutan varlıqdır. Bu peyğəmbərin adı dünya daşqını ilə bağlıdır (2, 29). “Nuhun tufanı” Naxçıvan folklorunda yer-yurd, dağ adlarının yaranması ilə o qədər bağlıdır ki, M.Cəfərli bu yaradılışı “Nuhdan və mifdən başlanan Naxçıvan” adlandırmışdır (2, 3).

Naxçıvan əfsanələrindən aydın olur ki, burada məşhur dağların adını Nuh peyğəmbər daşqın zamanı qoymuşdur. Onun

gəmiyi suyun altındakı hansı dağa toxunmuşdursa, o, həmin dağa ad vermişdir. Əfsanələrdə Nuhun dağlara ad verməsi yaradılışdır. Yəni Nuha qədər adı olmayan bir torpağa Nuh ad qoymaqla onu əvvəl yaradılmışların sırasına daxil edir. Elə bil ki, həmin dağ torpaq şəklində var idi, lakin heç kəs onu bir dağ kimi tanımırdı; heç nə ilə fərqləndirilmirdi, yəni yox kimi idi. Elə ki, Nuh ona ad qoyur, insanlar onu dağ olaraq tanımağa başlayırlar. Beləliklə, Nuh Allahın yaratdığı torpaq parçalarına ad qoymaqla, onları sanki yenidən yaradır. Bu yaratma advermə şəklində olur. Dağların adları onların mövcudluğunun işarəsidir. Dağın nə qədər ki, adı yox idi, o mövcud (var) olan sayılmırdı. Ad alandan sonra mövcudlar (varlıqlar), yaradılmışlar sırasına keçir. Nuh peyğəmbər də sudakı hündürlüklərə ad qoyaraq onları yenidən dağ kimi yaratmış olur.

K.Nikitinin haqqında məlumat verdiyi ikinci əfsanə “Əshabi-Kəhf dağı haqqında əfsanə”dir. Nikitin qədim zamanlardan Əshabi-Kəhf dağı haqqında bir çox əfsanələrin, hekayələrin yarandığını qeyd edərək, Əshabi-Kəhf sözünün ərəb sözü olduğunu və iki hissədən ibarət olduğunu yazır: Əshab – Allaha yaxın və ya müqəddəs, Kəhf – isə mağara deməkdir. Beləliklə, dağın adını belə tərcümə etmək olar: “Müqəddəs dağ” və ya “Müqəddəslərin dağı” (3, 109). “Əshabi-Kəhf dağı haqqında əfsanə”də özünü Allah elan etmiş Daqyanus padşah və mağarada gizlənən 7 nəfərdən bəhs edilir. “Əshabi-Kəhf dağı haqqında əfsanə”də Daqyanusdan qaçaraq pənah axtaranlar dağa yaxınlaşaraq mağarada sığınacaq tapırlar. Allahın göndərdiyi yuxu mələyi onları dərin yuxu ilə yatırdır, alov saçan qılınclarla mağaranı qoruyan döyüşçü mələklər isə onları insanlardan qoruyur. Mağara yaxınlığındakı bulaq isə onlar mağarada yatdığı zaman möcüzəvi şəkildə Damcıxana dağına keçmiş, müəyyən vaxtlarda bu mağaradakı su damcılarına çevrilmişdi. Nikitin yazır ki, Naxçıvan tatarlarında belə bir inam vardır ki, öz taleyini bilmək istəyən hər bir kəs Damcıxanaya getməli və orada mağaraya girib, su damcısının başına damcıladığı vaxtadək orada

dayanmalıdır. Damcının niyyət edən şəxsin başına düşməsi həmin şəxsin arzusunun gerçəkləşəcəyi anlamına gəlir. Əgər bu baş verməszə nəzərdə tutulmuş işin uğurlu nəticəsini gözləməyə dəyməz (4, 36).

Bildiyimiz kimi, Əshabi-Kəhfdə baş verən hadisələr müqəddəs kitabımız Qurani Kərimin Əl-Kəhf 18-ci surəsində öz əksini tapıb. Əshabi-Kəhfdə baş verən hadisələrin tarixi haqda dəqiq fikir söyləmək mümkün deyil, bu haqda fikirlər müxtəlifdir. Bir çox tədqiqatçılar Əshabi-Kəhf hadisəsinin xristianlıqdan öncə, bir qismi hadisələrin daha qədim dövrlərə aid olduğunu yazırlar. Nikitinin Naxçıvan ərazisindən toplayıb qələmə aldığı əfsanədə qeyd olunur ki, Təmliha şəhərə, bazara gələrkən Daqyanusun öldüyünü, indi iki padşahın – xristian və müsəlman padşahın olduğunu öyrənir. Şəhər darvazasına asılmış bayraqda isə “Allahdan başqa Allah yoxdur” yazılıb (3, 112). Əshabi-Kəhf dağı haqqında bir çox əfsanələr, rəvayətlər mövcuddur. Lakin araşdırdığımız variantların heç birində hadisələrin hansı zamana aid olması haqda məlumat yoxdur. Çox güman ki, bu müəllifin və ya söyləyicinin mətnə öz əlavəsidir.

Azərbaycan folklor nümunələrində dağ obrazına bir çox mətnlərdə rast gəlmək mümkündür. Dağa etiqad göstərmək, dağa sığınmaq bu folklor mətnlərində geniş rast gəlinir. Mifoloji düşüncədə yaradılışın başlanğıcı hesab edilən dağ kultlaşdırılmış, geniş obrazlar silsiləsinin yaranmasına səbəb olmuşdur. Bu baxımdan, özündə bir çox arxaik inamları qoruyub saxlayan Əshabi-Kəhf dağı dağ kultunun bariz nümunəsidir.

K.Nikitinin bu məcmuədə digər yazısı “Xəsis Qara çörək və Yezid təpəsi haqqında rəvayət” adlanır. Yazıda təpənin yaranmasından bəhs edən 3 rəvayət haqqında məlumat verilir. Rəvayətlər xəsislikdən yalnız qara çörəklə qidalanan bir erməni milliyyətli şəxsdən bəhs edir. Elə bu səbəbdən də həmin şəxsin adı Qara çörək adlanırmış. Ölüm anı yaxınlaşdıqda xəsis öz var-dövlətindən əl çəkə bilməyib keşişin məsləhəti ilə razılaşmır, keşişi qovur. Molla isə ona var-dövləti ilə birlikdə dəfn

ediləcəyinə söz verir. Qara çörəyin müsəlman adəti ilə dəfn edilməsindən ertəsi gün axşamçağı bazarda insanların üzərinə atılan ağ kəfənli kölgə görünür, digər varianta görə it görkəmində olan bu məxluq insanların üzərinə atılıb, iki körpəni yeyibmiş. Qorxuya düşən xalq arasında belə nəql edilirdi ki, dinini dəyişdiyinə görə Allah onu cəzalandırmışdır, onu məhv etmək lazımdır. Bir qaranlıq gecədə həmin kölgə qəbirdən çıxdıqda onu daşqalaq edirlər. Bu daşlardan da iyrenc qüsura abidə olan ildən-ildə böyüyən təpə əmələ gəlir. İkinci rəvayət isə islam dini ilə bağlıdır. Deyilənə görə, orada Yezidin nəslindən olan bir şəxs dəfn olunubmuş. Yezidlər isə Əlinin oğlu Hüseyinin düşmənləri və müxalifləri idi. Hər il Həcc ziyarətinə getməzdən öncə yezidə qarşı mübarizəni əks etdirən təntənəli dini yürüşdə şiə müsəlmanları “Nəhlət yezidə” deyərək bu qəbrin üzərinə (ən az beş) daş atmağı özlərinə müqəddəs borc bilirdilər. Bu təpə ilə bağlı 3-cü rəvayətə görə, təpə bir vaxtlar əxlaqsız həyat tərzini keçirən, ona görə də diri-diri basdırılan qızın məzarı üzərinə atılan daşlardan yaranıb (3, 117).

K.A.Nikitin torpağa diri-diri basdırılan qız haqqında rəvayətin qədim dövrlərdə yaranmasını ehtimal edərək, digər xalqlarda da, məsələn romalılarda ismətin pozulmasına görə belə edam növünün olduğunu qeyd edir. O yazır ki, rəvayətin qədimliyini onun ən sadə, qeyri-süni formada, heç bir bəzək və təfərrüatsız, sonrakı əsrlərin nəsilləri tərəfindən unudulmuş şəkildə gəlib çatması da sübut edir (3, 120).

SMOMPK məcmuəsinin elə həmin 1882-ci il buraxılışında İrəvan gimnaziyasının müəllimi S.Zelinskiyin “İrandan köçürülüb İrəvan quberniyasının Naxçıvan qəzasında yerləşdirilmiş ermənilərin məişətindən etnoqrafik oçerklər” yazısında da əhəlinin yaddaşında yer alan inam və inanclar haqqında məlumat verilir. Zelinski “Nəxşi-Nərgiz bulağı haqqında inanclar” başlıqlı yazısında yerli əhəlinin şəfəverici xüsusiyyətinə görə müqəddəs hesab etdikləri mineral sular və bulaqlardan bəhs edir. O yazır, bu suların yaxınlığında ermənilərin bazar günü, tatarların isə cümə

günü ərəfəsində yandırdıqları gil qablara rast gəlmək olur. Çox vaxt oraya bir qoç qurbanı gətirilir, yaxınlığa pul qoyulur. Bu bulaqları ziyarət edən ziyarətçilər öz paltarlarından bir parça qoparıb yaxınlıqda bitən kollara bağlamalıdırlar. Belə etməklə onlar bütün uğursuzluqlarını burada qoyub gedəcəklərinə inanırlar. Belə paltar kəsikləri ilə bəzənən kollar Yerusəlimdən və Məkkədən gətirilən gil təsbehlərlə bəzənir. Tədqiqatçı Naxışnərgiz kəndinin yaxınlığında yerləşən bulaqlar haqqında da məlumat verir. O yazır ki, iki böyük bulaq şəklində olan bu sular Sirab çayının sahilində seyrək bitkilər olan çıpaq dərədə yerləşir. Torpaqdan çıxan su axaraq dəmir əhəngli çöküntü yaradır. Bir müddət sonra bu çöküntüdən əhəng təpəsi yaranır. Bu bulaqların dibində və divarlarında qırmızı çöküntü toplanır, su ilə qarışdıqda suyu qırmızı rəngə boyayır. Bunun nəticəsi olaraq belə bir inam yaranıb ki, insan bədəni bu su ilə təmas etdikdə su qana çevrilir. Belə bir transformasiya yaranmasın deyə belə suyun yanından susaraq keçmək və ya suya dinib danışmadan yanaşmaq lazımdır (3, 45).

Azərbaycan xalqı ta qədimlərdən suya yüksək dəyər verib, suyu müqəddəs hesab edib. Bunun nəticəsidir ki, Azərbaycan xalqının mifoloji dünyagörüşündə su ilə bağlı inanclar məzmunca çox rəngarəng və müxtəlifdir. Suyu necə müqəddəsləşdirməsi, onun magik xüsusiyyətlərindən necə istifadə etməsi bu inanclarda rəngarəng şəkillərdə görünür. İnanclarda suya toxunulmaz varlıq kimi yanaşılır.

Elə bu yazısında S.Zelinski qeyd edir ki, 1864-cü ildə kəndli kişi və qadınların müşayiəti ilə bu bulaqlara getdikdə bir hörmətli qoca zəvvarlara xəbərdarlıq etdi ki, müqəddəs sular insan səslərinə dözmür, buna görə də yuyunma prosesi bitənədək danışmaq olmaz (3, 46). S.Zelinski digər kəndlərdə də mineral sulara bu cür müqəddəs yanaşma olduğunu yazır.

Bildiyimiz kimi, türk mifoloji düşüncəsində geniş yayılmış su yiyəsi, su əyəsi obrazı mövcuddur. Əyələr müxtəlif yerlərlə bağlı ruhlardır. Əyələr gözəgörünməz olur və onlarla münasibətin

xüsusi yolu var. Bu, bir qaydadır və bu qaydaya əməl etmək lazımdır. Su əyələri də bunlardan biridir. Azərbaycan xalqının mifoloji yaddaşında əyələr haqqında bir çox maraqlı mətnlər vardır. Həmin mətnlərdən əyə, o cümlədən su əyəsi obrazının xarakterik cizgilərini öyrənmək mümkündür. Elə Naxçıvan bölgəsindən toplanmış inanclara görə əyələr təmsil etdiyi, sahibi olduğu yerdən asılı olaraq müxtəlif olur. “Yer üzündə bir qəriş yer əyəsiz deyil. Hər şeyin öz əyəsi var. Suyun da, əvin də, bəğin də, dağ-dərənin də, ta gözümüzünən nə görürüksə, hamısının əyəsi var. Bı əyələr insana görsəmməz. Gərəh bılara səlam verəsən” (1, 46).

Su əyəsi obrazının variantları var. Bu variantlar adları və funksiyaları cəhətindən müəyyən fərqlərə malik olsa da, öz aralarında bir obrazda – bir ortaqlı variantda birləşirlər.

Lakin inanclara görə əyələr bəd ruhlar deyillər. Onlar təbiətə xeyirxahdır. Hər şey insanın əyələrlə necə rəftar etməsindən asılıdır: “Əncax əyələr çox xeyirxahdı. Əyə bınnarın yanına gələndə səlam versən, gedəndə “sələmət qal” desən, sənənən xoşu gələcəh, həmişə sənə köməh eliyəcəx. Məsələtün, dedihlərimi eləsən, əv əyəsi əvivi abad eliyəcəx, həmmişə əvində şaddıx olacax. Yol əyəsi yoluvu uğurru eliyəcək. Bağ əyəsi məhsuluvu bol eliyəcək, səni varrandıracax. Qalannarı da bınnar kimi” (1, 47).

Zelinskinin Naxçıvan ərazisindən topladığı mətndə də yerli əhalinin müqəddəs bildiyi bulaqların öz sahibi, öz əyəsi var. Bu mətndən də aydın olur ki, əyələrə xüsusi yanaşma mütləqdir, mətndə də deyildiyi kimi, müqəddəs sular insan səsinə dözmür, danışmaq olmaz, əks halda insan zərər çəkə bilər.

S.Zelinskinin digər yazısı “Xudi-Dıvan ağacı haqqında”dır. “Naxçıvan şəhəri yaxınlığında Hacıvardda bir-birindən 300-400 m məsafədə yerləşən 2 qarağac ağacı var. Bu ağaclar yeraltı köklərlə bir-birinə birləşən əkizlər hesab olunur. Ağacların üzərindəki qabarmalar onların hamiləliyi ilə izah olunur. Yarımca kəndinə gedən yolun üzərində olan cavan qarağac yaşlı qarağacın oğlu hesab olunur. Sonuncunun üzərində gildən kiçik otaqlı tikilib.

Bu yerin sahibləri öz ölümlərini burada dəfn edirlər. Ona görə də burada tatar qəbiristanlığı yaranıb. Buranın adı ağaclarla birlikdə Xudi-Divan adlanır. Bunun da tərcüməsi “Allahın məhkəməsi” deməkdir. Belə bir inanc yaranıb ki, əgər kimsə qarağacdən qopmuş quru çırpı belə aparsa, qızdırma xəstəliyinə tutular. Buna görə də xəstə qoyun sürüsünü, qızdırma xəstəliyinə tutulmuş insanı sağaltmaq üçün bura gətirirlər. Xəstəliyə tutulmuş adamlar 1-2 yumaq pambıq sap və bir neçə yumurta nəzir gətirib otaq məzarların qapısının yaxınlığına qoyurlar ki, buradan ötüb keçən qızdırmadan qorxmayanlar faydalansın. Buraya gələn xəstələr bardağda gətirdikləri su ilə hər hansı qəbrin üstündə əl-ayaqlarını yuyur, bardağı başları üstündən fırladaraq qəbir daşına çırpıb sındırırlar (3, 46).

Bildiyimiz kimi, türk mifologiyasında ağac ən qədim obrazlardan biridir. Türk mifoloji düşüncəsində ağac müqəddəsdir, çünki yaradılışda iştirak edir, insan ilə Tanrı, yerlə göy arasında əlaqə yaradan vasitədir. Qədim insanın dünyagörüşündə ağacın qoruyuculuq, şəfavermə xüsusiyyətləri, xariqüladə gücə malik olması, arzu və diləkləri həyata keçirə bilməsinə inam onun müqəddəsləşməsinə, kultlaşmasına səbəb olub. Heç təsadüfi deyildir ki, Azərbaycan folklorunda ağac pirləri ilə bağlı əfsanələr, ağac kultu ilə bağlı inanclar xeyli sayda mövcuddur. Bu folklor nümunələrində çinar, palıd, dağdağan, qarağac, tut, ağcaqayın ağacları müqəddəs hesab edilərək, onların kəsilməsi, bir budağının belə sındırılması günah hesab olunur. Çünki müqəddəs olan şeyə toxunmazlar, əks təqdirdə uğursuzluq və ziyanlıq olar. “Xudi-Divan ağacı haqqında”kı mətndə də insanların şəfa tapmaq niyyəti ilə gəldikləri məkəndən hətta ağacdən qopmuş bir çırpını belə aparmaq əks təsir verərək insanın qızdırma xəstəliyinə tutulmasına səbəb olurmuş (3, 47). Pirə tapınaraq gələn insanlar ağacın budaqlarına parçalar bağlayır, xariqüladə gücünə inanıb diləklər edir, niyyət tutur və ya şəfa umurlar. Zelinskiyin “Nəxşi-Nərgiz bulağı haqqında” yazısında da ziyarətə gələn insanların bulağın ətrafında olan kollara parça

bağlayıb niyyət etdiyini görürük. Ümumiyyətlə, qədim türk xalqlarının hamısında olduğu kimi Naxçıvan ərazisində xalqın müqəddəs bildiyi yerlərdə ağaca əski bağlamaq adətinə çox rast gəlinir ki, bu da bir çox araşdırıcıların fikrinə görə, ağac əyəsinin ruhuna qurban vermək xarakteri daşıyır.

S.Zelinskinin digər yazısı “İlanlar haqqında inanclar” adlanır. Toplayıcı xalq arasında ilanlar haqqında bir çox əfsanə və inancların yarandığını qeyd edərək yazır ki, bir çox kəndlərdə belə bir inam var, əgər bir şəxs ilanı öldürsə, ilanın yoldaşı həmin şəxsi tapıb, qisasını mütləq alacaq. Ona görə də ev sahibləri bir çox həyət və bağlarda yaşayan ilanlara toxunmurlar. Belə bir inam da var ki, əgər bir ilan 100 il müddətində insan görməsə, o, əjdahaya çevrilər. S.Zelinski Naxçıvan qəzasında danışılan bir inancı da qeyd edir: Ağrıdağda yaşayan ilanlar şahının çox qiymətli tacı var. Əgər o ilanı görsən, həmin an başına qadın alt paltarını atsan, ilanlar şahı tacı həmin paltarın altında qoyub gedəcək. Bu ilanlar şahı öz vilayətini alovlu arabası ilə gəzərkən İlandağa rast gəlir. Odun, alovun gücündən İlandağ ikiyə bölünərək ilanlar şahına yol verir. O zamandan bəri həmin dağın iki zirvəsi var (3, 48). Digər inanca görə, tatar ovsunçular kəndbəkənd gəzərək zəhərli ilanları göstərir, hətta ovsun da verirlər. Onlar ilanı məcbur edirlər ki, ovsun almaq istəyən kəsin burnunu və ya əlini dişləsin. Sonra həmin yerə müqəddəs gil səpirlər. İnanca görə, bundan sonra ilan həmin adama toxuna bilməz. Əgər səhvən belə hal baş versə, həmin adam ağrı hiss etməyəcək (3, 48).

Dünyanın müxtəlif xalqlarında olduğu kimi, Azərbaycan xalqının da təsəvvüründə ilana sitayiş, ilana etiqad geniş yayılmışdır. İlana münasibət müqəddəs və toxunulmaz olub. Gördüyümüz kimi, Naxçıvandan toplanmış folklor nümunələrində də ilanı öldürmək günah hesab olunur. Ümumiyyətlə, müxtəlif ölkələrin folklor nümunələrində olduğu kimi, Azərbaycan folklorunda da ilan obrazı nağıllarda, əfsanələrdə, rəvayətlərdə, əsatirlərdə geniş rast gəlinir. Folklor nümunələrində ilan həm

xeyirxah, həm də şər ruhları özündə əks etdirərək insana dil bilmək, sehr yaratmaq gücü verir, bəzi məqamlarda insana çevrilə bilər, xeyir-bərəkət, ev-ocaq sahibi kimi də təsvir olunur. Yeraltı dünya ilə əlaqələndirilən bu varlığın folklor mətnlərində daşdığı funksiyalar onu kult səviyyəsinə yaxınlaşdırır.

Beləliklə, araşdırmalardan bir daha aydın olur ki, SMOMPK məcmuəsinin 1882-ci il buraxılışında dərc olunan Naxçıvan ərazisindən toplanmış folklor nümunələri türk insanının dünyagörüşünü, mifoloji dünyabaxışını özündə əks etdirir. Mətnlərdə rast gəldiyimiz ağac, su, dağ, ilan kultları əfsanələrdə, inanclarda yaşayaraq arxaik inamları özündə yaşadır.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan folkloru antologiyası, I cild. Naxçıvan folkloru / Tərtib edənlər: T.Fərzəliyev, M.Qasımlı. Bakı: Sabah, 1994, 388 s.
2. Cəfərli M. Folklor və etnik-milli şüur. Bakı: “Elm”, 2006, 126 s.
3. SMOMPK, 1882-ci il, II buraxılış, Tiflis
4. SMOMPK: Azərbaycan folkloru materialları, I cild, Bakı, “Elm və təhsil”, 2018, 232 s.
5. Vahid Rzayev Naxçıvanda məktəb və pedaqoji fikir (XIX əsr və XX əsrin əvvəlləri) (ikinci nəşr), Naxçıvan, 2018

Aynur NƏCƏFOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
Qarabağ Universiteti
israfilova-aynur@mail.ru

TURAN CAVIDİN ÖMÜR SALNAMƏSİNİN NAXÇIVAN SƏHİFƏLƏRİ

Xülasə

Dahi Azərbaycan şairi və dramaturqu, görkəmli mütəfəkkir Hüseyn Cavidin son yadigarı Turan Cavidin şəxsi arxivi onun yaradıcısı və ilk rəhbəri olduğu Hüseyn Cavidin Ev Muzeyində qorunur. Həmin muzeyin direktoru, filologiya elmləri doktoru, Əməkdar mədəniyyət işçisi Gülbəniz Babaxanlının layihə müəllifi və tərtibçisi olduğu “Turan Cavid. Ömür salnaməsi” adlı kitab-albom təkcə məhrumiyyətlər yaşamış, mübarizələrdə bərkimiş, fədakarlığı ilə tanınmış Turan Cavidin həyat tarixçəsini əks etdirmir. Bu kitabda onun ata və anasının doğma el-obası olan Naxçıvanın da keçmişi qorunur. Turan Cavidin, onu tanıyanların, doğmalarının xatirələrində canlanan bu tarix Naxçıvanın keçmiş ədəbi-mədəni mühiti haqqında təsəvvür əldə etməyə imkan verir. Kitabda verilən fotolar, sənədlər, məktublar, müsahibələr, məqalələr və əlyazmalarda Naxçıvan Muxtar Respublikasının 2004-cü ilə qədərki tarixi ilə bağlı çox maraqlı məlumatlar var. Bu məlumatlardan Naxçıvan Muxtar Respublikasının yüz illik tarixinin yazılmasında istifadə oluna bilər. Həmin məlumatlar təkcə Naxçıvan torpağının yetirməsi Hüseyn Cavid, onun təmsil etdiyi Rasizadələr nəslinin nümayəndələri, sənətkarın əsərlərinin Naxçıvandakı səhnə həyatı, xatirəsinin əbədiləşdirilməsi ilə bağlı deyil, həm də ümumən Muxtar Respublikanın mədəni həyatı ilə əlaqədardır. Kitabdən Naxçıvan Muxtar Respublikasına rəhbərlik edən şəxslər, bu diyardan yetişən aktyorlar, şair və yazıçılar, burada baş verən mühüm mədəni hadisələr barədə də bilgi əldə

etmək mümkündür. Albom nəşrdə daha çox diqqət çəkən Turan Cavidin şəxsi arxivindəki materiallarda Ümummilli Lider Heydər Əliyevin təşəbbüsü və birbaşa nəzarəti sayəsində Hüseyn Cavidin nəşinin Sibirdən gətirilərək Naxçıvanda dəfn edilməsi, məzarı üzərində məqbərənin ucaldılması, xatirəsinin əbədiləşdirilməsi məqsədi ilə boya-başa çatdığı məkanda ev muzeyinin yaradılması kimi faktların necə əks olunmasıdır. Kitabın mükəmməl strukturu sayəsində Turan Cavidin ömür salnaməsi ilə tanış ola, o cümlədən bu ömür salnaməsinin Naxçıvan səhifələrini vərəqləyə bilirik.

Açar sözlər: Turan Cavid, Naxçıvan Muxtar Respublikası, Hüseyn Cavid məqbərəsi

НАХЧИВАНСКИЕ СТРАНИЦЫ ЖИЗНЕННОЙ ХРОНИКИ ТУРАН ДЖАВИДА

Резюме

Личный архив Турана Джавида, последняя память о гениальном азербайджанском поэте и драматурге, о великом мыслителе Гусейне Джавиде, хранится в Доме-музее Гусейна Джавида, основателем и первым руководителем которого является дочь поэта. Книга-альбом под названием «Туран Джавид. Хроника жизни», которую разработала и составила нынешний директор этого музея, доктор филологических наук, заслуженный деятель культуры Гюльбенлиз Бабаханлы, отражает не только историю жизни Турана Джавида, пережившего невзгоды, закалённая в борьбе и известная своим непокоримостью. В этой книге сохранена история Нахчывана, родного города её отца и матери. Эта история, оживающая в воспоминаниях Турана Джавида, тех, кто знал её и её родственников, позволяет нам составить представление о прошлой культурной среде Нахчывана. Представленные в книге фотографии, документы, письма, интервью, статьи и рукописи содержат очень интересные сведения об истории Нахчыванской Автономной Республики

до 2004 года. При написании столетней истории Нахчыванской Автономной Республики можно использовать эти данные. Эта информация касается не только Гусейна Джавида, сына Нахчыванской земли, представителя семьи Расизаде, сценической жизни произведений этого драматурга в Нахчыване, увековечивания его памяти, но и касается культурной жизни Автономной Республики в целом. Из книги можно получить информацию о руководителях Нахчыванской Автономной Республики, актёрах, поэтах и писателях, выросших на этой земле, а также о происходящих здесь важных культурных событиях. В материалах личного архива Турана Джавида, которые привлекли больше внимания при издании альбома, отражены такие факты, как то, что останки Гусейна Джавида были привезены из Сибири и захоронены в Нахчыване по инициативе и под непосредственным руководством общенационального лидера Гейдара Алиева, построивший мавзолей над его могилой, создавший дом-музей, где он родился и рос, чтобы увековечить его память. Благодаря прекрасной структуре книги мы можем ознакомиться с жизнеописанием Турана Джавида, в том числе просмолетреть нахчыванские страницы этой летописи.

Ключевые слова: Туран Джавид, Нахчыванская Автономная Республика, мавзолей Гусейна Джавида

NAKCHIVAN PAGES OF TURAN JAVID'S LIFE CHRONICLE

Summary

The personal archive of Turan Javid, the last memory of the genius Azerbaijani poet and dramatist, great thinker Huseyn Javid, is preserved in the Huseyn Javid House Museum, where he is the founder and first leader. The book-album called "Turan Javid. Life Chronicle", which was designed and compiled by Gulbeniz Babakhanli, director of that museum, doctor of

philological sciences, honored cultural worker, does not only reflect the life history of Turan Javid, who experienced hardships, hardened in struggles, and was known for his heroism. The history of Nakhchivan, the hometown of his father and mother is preserved in this book. This history, which comes to life in the memories of Turan Javid, those who knew him and his relatives, allows us to get an idea of the past cultural environment of Nakhchivan. The photos, documents, letters, interviews, articles and manuscripts provided in the book contain very interesting information about the history of the Nakhchivan Autonomous Republic until 2004. Writing the hundred-year history of the Nakhchivan Autonomous Republic can be used these data. That information is not only related to Huseyn Javid, the son of Nakhchivan land, the representatives of the Rasizades generation represented by him, the stage life of the artist's works in Nakhchivan, the perpetuation of his memory, but also related to the cultural life of the Autonomous Republic generally. From the book, it is possible to get information about the leaders of the Nakhchivan Autonomous Republic, actors, poets and writers who grew up in this land, as well as about the important cultural events happening here. The materials in Turan Javid's personal archive, which attracted more attention in the publication of the album, reflected facts such as the fact that Huseyn Javid's corpse was brought from Siberia and buried in Nakhchivan with the initiative and direct supervision of national leader Heydar Aliyev, building a tomb over his grave, creating a house museum where he painted to perpetuate his memory. Owing to the perfect structure of the book, we can get acquainted with Turan Javid's life chronicle, including we can look through the Nakhchivan pages of this life chronicle.

Key words: Turan Javid, Nakhchivan Autonomous Republic, Huseyn Javid Mausoleum

Giriş. Qarşımda dahi Azərbaycan şairi və dramaturqu, görkəmli mütəfəkkir, pedaqoq və vətənpərvər ziyalı Hüseyn Cavidin son yadigarı Turan Cavidin şəxsi arxivini özündə əks etdirən sanballı bir kitab var: “Turan Cavid – ömür salnaməsi”. Həqiqətən də, bu albom Cavidin Turanının keşməkeşli olduğu qədər şərəfli ömrünə işıq saçan nəşrdir. Azərbaycana yüzlərlə dahi şəxsiyyət bəxş edən Naxçıvan elmi, ədəbi, mədəni mühitinin yetirməsi olan Hüseyn Cavid ocağını sönməyə qoymayan, Cavidlər irsinin təbliğatçısı Turan xanımın nisgil və arzularını özündə ehtiva edən bu kitabda ata-ana yurdunun da az qala bir əsrlik tarixi qorunur. Naxçıvan Muxtar Respublikası tarixinin bir çox mühüm səhifələri Turan xanımın arxivindəki sənəd-informasiya resurslarında yaşamaqdadır.

Turan xanımın ömrünü həsr etdiyi və öz övladı kimi qayğı göstərdiyi atasının Bakıdakı ev muzeyinin (hazırkı Azərbaycan Respublikası Mədəniyyət Nazirliyi Hüseyn Cavidin Ev Muzeyi) monumental nəşrlərdən biri olan “Turan Cavid – ömür salnaməsi” adlı bu nəfis tərtibatlı kitab Turan xanımın anadan olmasının 90-cı ildönümü münasibətilə hazırlanmış və 2014-cü ildə Bakıda “Proqres” nəşriyyatında işıq üzü görmüşdür. Muzeyin direktoru, filologiya elmləri doktoru, Əməkdar mədəniyyət işçisi Gülbəniz Babaxanlının layihə müəllifi və tərtibçisi olduğu bu albom-nəşrin elmi məsləhətçisi AMEA-nın prezidenti, akademik İsa Həbibbəyli, redaktoru isə AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun direktoru, akademik Teymur Kərimlidir. Kitabda ömrünü muzey işinə, teatr tarixinin tədrisinə və atasının irsinin nəşr və təbliğinə həsr edən, min bir məhrumiyyətlərlə qarşılaşıb, taleyin acı gözlənilməzlikləri qarşısında sınımayan, ədalətin bərpaasına nail olan, mübariz bir Azərbaycan qadınının, sədaqətli övladın, uğuruna sevinməyi bacaran, ilk növbədə özünə qarşı tələbkar olan bir müəllimin səliqəsi hiss olunur.

Gülbəniz Babaxanlı bu albom nəşri elə tərtib edib ki, sanki hər detalını Turan Cavid ilə məsləhətləşib. “...*Biz SİZSİZ qaldıq, Siz bizimlə qaldınız, Turan xanım!*” – cümləsi ilə başlayan kitab “Ön söz”, “Ömür yolu”, “Məktublar, sənədlər”, “Təltiflər,

təbriklər, şəxsi qeydlər”, “Hüseyn Cavid haqqında məqalələr, veriliş mətnləri, çıxışlar, ssenarilər, rəylər”, “Teatrşünas Turan Cavid”, “Turan Cavid haqqında xatirələr”, “Kitablardakı avtoqraflar, əbədiləşmiş xatirə” başlıqlı fəsillərdən ibarətdir. Başlıqlardan da göründüyü kimi, kitabda Turan Cavidin həyat hekayəsi cümləbəcümlə, sözbəsöz ifadə olunub, necə deyərlər, sənədlə-sübutla əksini tapıb. Albomu vərəqlədikcə, kitabdakı mətnləri oxuduqca gözümüz önündə məğrur və cəfakeş Turan Cavid obrazı canlanır.

Əsas hissə. “Turan Cavid – ömür salnaməsi” kitabını vərəqlədikcə Azərbaycanın ayrılmaz tərkib hissəsi olan, M.K.Atatürkün dediyi kimi: *“türk qapısı”* Naxçıvanın tarixinin də önəmli səhifələrini bir daha nəzərdən keçirmiş oluruq. Bu təsadüfi deyil, çünki Turan Cavidin ömür salnaməsinin də son səhifəsinə ulu əcdadları kimi Naxçıvanın adı yazıldı. *“Turan Cavid 2004-cü il sentyabrın 12-də 81 yaşında bu dünyadan köçdü və Naxçıvanda Cavidlərin uyuduğu məqbərədə dəfn olundu”* [2, s. 6]. Yəni Turan xanım da əbədiyyətə qovuşduqdan sonra öz dədə-baba torpağına qarışdı, o da Hüseyn Cavid kimi Naxçıvan tarixinin bir parçası oldu. Turan xanımın 31 oktyabr 2002-ci ildə Heydər Əliyevə ünvanladığı minnətdarlıq məktubunda dediyi kimi, Ümummilli Liderin *“Cavidin özündən sonrakı tərcümeyihalına əhəmiyyətli əlavələr edib”*, onun nəşinin Naxçıvanda torpağa tapşırmaqla bu diyardan başlanan tarixi elə həmin yurdda da sona çatdırdısa, Ulu Öndərin layiqli davamçısı Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev də ata vəsiyyətinə sadıq qalaraq Turan Cavidin ömür salnaməsinin son vərəqinə Naxçıvan sözünü yazdı, uzun illər bir-birindən ayrı düşmüş Cavidlər ailəsinin üzvlərinin vahid məkanda əbədi mənzil tapmasını təmin etmiş oldu.

Turan xanım Naxçıvana son səfərindən aldığı təəssüratını Muxtar Respublikanın Ali Məclisinin sədrinə yazdığı 7 oktyabr 2003-cü il tarixli məktubunda belə ifadə edir: *“Naxçıvanda mənə göstərdiyiniz yüksək ehtiramı Cavid irsinə, ümumən milli*

mədəniyyətimizə göstərilən diqqət və qayğının təzahürü kimi qəbul etdim”, – demişdi [2, s. 14].

Vərəqlədiyimiz kitabda Cavidin elmi tərcümeyi-halında onun fiziki ölümündən sonrakı tarixin Heydər Əliyev sayəsində yazılan Naxçıvanla bağlı hissəsi ilə də tanış ola bilirik. Bunlar Hüseyn Cavidin Naxçıvanda dəfn olunması, ev-muzeyinin yaradılması, məzarının üzərində məqbərə ucaldılması kimi şairin adının əbədiləşdirilməsi üçün atılmış çox mötəbər tarixi addımlardır. Bəlkə də, çox az adam Ulu Öndərin Naxçıvana qayıdışı zamanı ilk ziyarət etdiyi məzarlardan birinin Hüseyn Cavidə aid olduğunu bilir. Ümummilli Lider bu xüsusda demişdi: “...*Mən böyük bir fasilədən sonra Moskvadan Azərbaycana döndüm, Naxçıvana getdim və elə həmin gün Cavidin qəbrini ziyarət etdim. Fikirləşdim ki, məqbərə yoxdursa da, heç olmasa sənətkarın qəbrinin üstü götürülüb. Ancaq gedib oradakı vəziyyəti gördüm, təəssüfləndim...*” [2, s. 17].

2015-ci ilin oktyabr ayında Naxçıvanda dahi Cavidin məqbərəsini ziyarət edərkən gördüklərim, yaşadıklarım haqqında danışdığım kitabı vərəqləyərkən bir daha gözüm önündə canlandı. Kitabda Ulu Öndərin məqbərənin içərisi haqqında arzularını bir memar dəqiqliyi və böyük nəzakətlə ifadə etməsinin stenoqramı bu hissələri yaşamama əsas oldu: “...*Qəbir məqbərənin içində olmalıdır.. Hər-halda məqbərənin içində heykəl, yaxud büst olsun. H.Cavidin surəti məqbərənin içində mütləq lazımdır. Xahiş edirəm bunu nəzərə alınız*” [2, s. 17].

Turan xanımın da Cavid məqbərəsi ilə bağlı ilk təəssüratının kitabdakı əksi Ulu Öndərin arzularının onun və bütün cavidsevərlərin istəkləri ilə üst-üstə düşməsinə ifadə edir: “*1996-cı il oktyabrın 29-da Naxçıvanda Hüseyn Cavid məqbərəsinin açılışı oldu. Cavid məqbərəsi gözəlliyi ilə nəinki Azərbaycana, bütün türk dünyasına bəzək oldu*” [2, s. 17]. Kitabda Heydər Əliyevin 1995-ci ildə Hüseyn Cavidin Naxçıvandakı məqbərəsinin maketi ilə tanışlığını əks etdirən və 1996-cı ildə həmin məqbə-

rənin açılış mərasimindəki fotosəkillərlə də tanış olmaq mümkündür. Birinci fotoda əks olunanların simasında məsuliyyət, ikincidə isə sevinc və fərəh hissi aydın oxunur [2, s. 27, 28, 29].

Kitabda maraq doğuran və Naxçıvanla bağlı olan qiymətli arxiv materiallarından biri də Turan Cavidin “İki sahil” qəzetində 21 dekabr 2003-cü ildə dərc olunan Ulu Öndərin vəfatı münasibəti ilə böyük kədərini ifadə edən “Ulusuna hörmət qoyanı xalq həmişə uca tutar” məqaləsinin mətnidir. Dahi rəhbər və uzaqgörən siyasətçi Heydər Əliyevin Hüseyn Cavidin xatirəsinin əbədləşdirilməsi sahəsində xidmətlərini, ilk növbədə də onun təşəbbüsü ilə “Cavidin vətənə qayıdışı”nı ifadə edən bu epitafik ruhlu məqalə Turan Cavidin ürəyindən süzülən sətirlərdir. Cavidin yadigarı Heydər Əliyevin sovet dövründə repressiyaya məruz qalmış bir şairin məzarının Sibirdən doğma ata yurduna gətirilməsi haqqında yazırdı: *“Bu, həqiqətən, müqayisəsi, bənzəri olmayan, xalq qarşısında misilsiz bir xidmət kimi həmişə yüksək qiymətləndiriləcək”* [2, s. 19].

Kitabda stenoqramı verilən “Hüseyn Cavidin Ev Muzeyinin açılış mərasimində Ulu Öndər Heydər Əliyev ilə Turan Cavidin söhbəti”ndə də dahi sənətkarın Naxçıvanda dəfnindən öncəki hadisələr Turan Cavid tərəfindən minnətdarlıq hissi ilə yada salınır. Onun nitqindən Cavidin qardaşının və gənclik illərində özünün Naxçıvanda harada yaşadığı haqqında məlumat verilir: *“[Cavid] Bir gecə də Naxçıvanda gənclik illərində yaşadığı evində qaldı. Hansı ki, o evdə sonralar böyük qardaşı şeyx Məhəmməd yaşayırdı”* [2, s. 34].

Heydər Əliyevin şairin niyə məhz Naxçıvanda və niyə məhz şəhərin mərkəzində dəfn edilməsi məsələsinə aydınlıq gətirməsi də bu stenoqramda Ulu Öndərin öz dilindən açıqlanır: *“Düzdür, qohumların çoxusu, sənin özün də [Turan xanımı nəzərdə tutur – A.N.] deyirdin ki, Bakıda dəfn olunsun. Yeganə bir adamıydım ki, mən onun Naxçıvanda dəfn olunmasını təklif etmişdim. Hətta yazıçılar belə onun Bakıda dəfn olunmasının tərəfdarıydılar. Mən dedim ki, Naxçıvanda dəfn olunması lazımdır. Amma nə üçün Naxçıvanda? Mən Naxçıvandakı qəbiristanlığı*

da tanıyıram. Naxçıvanda bir Fəxri xiyaban da yoxdur. Amma Naxçıvan deyəndə mən düşünürdüm ki, şəhərin mərkəzində bir yerdə dəfn olunsun və məqbərə tikilsin. Və mən bunu başa salandan sonra bir çoxları razı oldu. ...Naxçıvanda yer də seçildi, yaşadığı evin yanında və böyük bir məqbərə də ucaldı. Mən belə bir tapşırığı vermişdim ki, bunu edin. Mən [Moskvaya – A.N.] gedib qayıdana qədər bunu etməmişdilər. Mən Moskvada ağır vəziyyətdə qalanda bir şeylər düşünürdüm, onlardan biri də Cavid məqbərəsi idi. Qayıdıb gələndə ilk maraqlandığım bu oldu. Amma bu ərafədə də mənim elə bir səlahiyyətim yox idi. Naxçıvana adi vətəndaş kimi gəlmişdim. Sonra mən deputat seçildikdən sonra yenə də gəldim Naxçıvan rəhbərliyinə ki, bəs belə bir iş görmüşdük, gəlin, bunu axıra çatdıraraq. Amma o dövrdəki vəziyyətdə bunu etmək çətin idi. Mən özüm 1991-ci ildə Naxçıvana rəhbər seçildim. Bir-iki proyekt verildi və projektlərin seçilməsi ilə məşğul olduq. Bu işlərin başa çatdırılması da asan olmadı” [2, s. 40].

Bu xronikada Heydər Əliyevin uşaqlıq və ilk gənclik illəri – Naxçıvanda məktəbdə oxuyarkən Cavidin böyük qardaşı Şeyx Məhəmməddən dərs aldığı günlərlə bağlı təəssüratları da öz əksini tapıb. Ulu Öndər onun haqqında deyir: *“Mənə ilk Azərbaycan dilini öyrədən Şeyx Məhəmməddir. Gözəl müəllim idi. Amma çox tələbkardı, hətta demək olar ki, əzazil idi. ...Mənim kimi tələbəyə bir o qədər tələbkarlıq lazım deyildi, amma 25-30 nəfər tələbənin hamısı müxtəlif səviyyədə idilər. Ona görə də çox tələbkar idi. Mənə 5-ci sinfə qədər o dərs deyib Azərbaycan dilindən. ...o vaxtlar maddi cəhətdən çətinlik çəkirdi. ...bəzi müəllimlər var idi ki, keçmişdən onlara nə isə qalmışdı. Geyimləri yüksək idi. Amma o isə sadə geyinirdi. ...amma çox intizamlı və tələbkar müəllim idi” [2, s. 37].*

Kitabın növbəti səhifəsində Hüseyn Cavidin nəsil şəcərəsi yer alıb. Bu şəcərənin Naxçıvanla əlaqəsi ona əlavə olunan qeyddən aydın olur. Həmin qeyd Cavidin ata babası ilə əlaqədardır: *“Məşədi Qulunun iki oğlu Şaxtaxtıdan Naxçıvana köçdü. Məşədi Qulunun dörd oğlu var idi” [2, s. 45].*

Daha sonra kitabda Turan Cavidin özünün yazdığı tərcümeyi-halı verilib ki, bu sənəddə iki dəfə Naxçıvan şəhərinin adına rast gəlirik. Bunlardan biri anası Mişkinaz xanımın 1902-ci ildə Naxçıvan şəhərində doğulması, digəri qardaşı Ərtoğrolun 1943-cü ilin sentyabrında ağır halda Naxçıvana aparılması və orada həmin ilin 14 oktyabr tarixində vəfat etməsidir [Bax: 2, s. 47].

Kitabın “Məktublar və sənədlər” fəslində xüsusi maraq doğuran sənəd var. Bu, Hüseyn Cavidin Naxçıvandakı ev muzeyinin direktoru Bəhrüz Axundovun Turan Cavidə məktubudur. Həmin sənəd dahi şairin Bakıdakı ev muzeyi kimi Naxçıvandakı muzeyinin də müəyyən bürokratik əngəllərlə üzləşdiyinin şahidi olur. Bəhrüz Axundov 31 mart 1986-cı ildə Turan xanıma qısa məktub yazır. Bir neçə cümlədən ibarət məktubdan oxuyuruq: *“Sizə söz verdim kimi blankda ilk məktubumuzu Sizə göndərirəm. Arzu edirəm ki, bu xoşbəxtlik Sizə də qismət olsun”* [2, s. 96].

Məktubdan anlaşılır ki, hazırda Hüseyn Cavidin ev-muzeyi və xatirə kompleksi kimi fəaliyyət göstərən mədəniyyət müəssisəsi Azərbaycan SSR Nazirlər Sovetinin 21 iyul 1981-ci il tarixində qəbul etdiyi “Hüseyn Cavidin anadan olmasının 100 illiyi haqqında” qərarı ilə yaradılsa da, 9 iyun 1984-cü il tarixində açılışı olsa da, yalnız 1986-cı ilin martında rəsmi ştamp və möhürə sahib olmuşdur. Şairin Bakıdakı Ev Muzeyi isə o zaman hələ də bu səadətə nail ola bilməmişdi. Bu muzey Turan xanımın başqa bir məktubundakı qeydinə görə yalnız 1991-ci ildə fəaliyyətə başlamışdır.

Kitabda yer alan və Naxçıvanla bağlı məktublardan biri də Hüseyn Cavidin ev-muzeyi və xatirə kompleksi ilə əlaqədardır. Bu məktubu 15 iyun 1994-cü il tarixində Turan Cavid o zaman Naxçıvan Muxtar Respublikasının Ali Məclisinin sədri olmuş Namiq Həsənova ünvanlayıb. Həmin məktubda Turan xanım Cavidin cənazəsinin Sibirdən Naxçıvana gətirilməsi ilə bağlı 13133 №-li “şəxsi iş”lə maraqlanır və atasının məqbərəsinin taleyindən çox narahat olduğunu bildirir. Turan xanım yazır: *“Mən, hələ hörmətli H.Əliyev Naxçıvanda olarkən Cavid məqbərəsi ilə əlaqədar onunla görüşə gəlməliydim. Lakin hadisələrin*

gedişatı bu işi görməyimə mane oldu. (Məqbərənin taleyi məni çox narahat edir.) O zaman Naxçıvana gəlsəydim, həmin yazılarla – arxivlə də məşğul olacaqdım” [2, s. 97].

Kitabdakı “Turan Cavidin qeyd dəftərindən” başlıqlı fəsiləki qeydlər Hüseyn Cavidin əsərlərinin Naxçıvan səhnəsi ilə bağlı taleyinə işıq saçmaq baxımından xüsusi maraq doğurur. Turan Cavidin əlyazması olan “H.Cavidin dramlarının tamaşasının coğrafi xəritəsi” başlıqlı sənəddə Naxçıvan şəhərinin adına bir neçə dəfə rast gəlirik. Bu isə Naxçıvanın mədəni tarixinə dair bilgi əldə etməyə imkan verir. Qeyd olunan siyahıda Hüseyn Cavidin dram əsərlərinin adları onların yazılma tarixi ardıcılığı ilə qeyd olunur və hər bir əsərin hansı tarixdə və harada tamaşaya qoyulduğunun xronologiyası tərtib olunur. Bu siyahıdan öyrənirik ki, “Şeyx Sənan” faciəsi 1923-cü ildə Naxçıvanda Bakı truppası tərəfindən, 1927-ci ildə Naxçıvan teatrında, 1929-cu ilin oktyabrında Naxçıvan dövlət dram teatrında, 1957-ci ildə Naxçıvanda C.Məmmədquluzadə adına Dövlət Musiqili Dram Teatrında; “İblis” faciəsi 1923-cü ildə Naxçıvan hökumət teatrında, 1926-cı ilin martında Naxçıvanda Tiflis türk teatri və yerli aktyorlar tərəfindən tamaşaya qoyulmuşdur [Bax: 2, s. 114-119].

Hüseyn Cavidin 80 illik yubileyi ata-baba yurdu Naxçıvanda təntənə ilə qeyd olunmuşdu. Tədbir Naxçıvan Dövlət Musiqili Dram Teatrında keçirilmişdi. Bu barədə kitabda Turan xanımın qeydinə rast gəlmədik. Lakin həmin tədbirdən foto kitab-alboma daxil edilib [Bax: 2, s. 62].

Naxçıvan ədəbi mühitinin yetirməsi, görkəmli şair və dramaturq, Əməkdar incəsənət xadimi Kəmalə Ağayevanın oğlu, sənətşünaslıq üzrə fəlsəfə doktoru, dosent Ələkbər Qasimov Turan Cavidin 1962-ci ildə Naxçıvana gəlişini belə xatırlayır: *“Turan xanımla anamın dostluğu 1962-ci ildən – Hüseyn Cavidin Naxçıvanda qeyd olunan 80 illik yubileyi günlərindən başlamışdı. O zaman Dövlət Dram Teatrında keçirilən təntənəli mərasimin rəyasət heyətində Mişkinaz xanımla və Müşfiqin Dilbər ilə bərabər əyləşən və artıq SSRİ Yazıçılar İttifaqının üzvlüyünə qəbul olunmuş ilk naxçıvanlı şairə kimi tanınan Kəmalə Ağayeva*

onların hər ikisilə, həmçinin gənc Turan Cavidlə yaxından tanış olmuşdu. Yubileyin rəyasət heyətindən çəkilməmiş tarixi fotosəkli qiymətli bir xatirə kimi saxlayıram” [1, s. 18].

Turan xanımın “Atam haqqında xatirələrim” adlı memuarında da Naxçıvanın mədəniyyət tarixinə dair məlumatlar var. Məsələn, bu sənəd sayəsində Hüseyn Cavidin “Şeyx Sənan” və “Şeyda” pyeslərini 1914-1915-ci illərdə Naxçıvanda yaşayarkən qələmə aldığı: “Şeyx Sənan”ı tamamladığını, “Şeyda”nın isə ilk variantını yazdığını öyrənirik. Turan xanım yazır ki, “*Ona görə də hər iki əsərin əlyazması böyük əmim Şeyx Məhəmmədgilə qalmışdır*” [2, s. 129].

Kitaba daxil edilən Turan Cavidin 1984-cü ildə “Azərbaycan qadını” jurnalında dərc olunan “Cavid işığı” adlı məqaləsində də Naxçıvan şəhərindən atasının “*canından əziz bildiyi Vətəni*” kimi bəhs olunur, bu şəhərə isti sözlər ünvanlanır. Məqalədə belə yazılır: “*Gec də olsa, atam öz ocağının başında rahatlıq tapdı. İndi onun çox sevdiyi Araz axşam-səhər oğluna əbədi vüsal nəğməsi oxuyur. Cavidin ayaq tutub yeridiyi, dil açıb danışdığı, əlinə qələm alıb ilk şeirlərini yazdığı günlərin şahidi həyat-bacanın da göynərtisi azalıb, əlinin hərərəti yaşayan ağacların, çox sevdiyi qızıl güllərin göz yaşı quruyub elə bil*” [2, s. 138].

Sözügədən nəşrdə Turan xanımın maraqlı müsahibələri də var. Məsələn, “Turan xanımın söylədikləri” başlıqlı müsahibədə Hüseyn Cavidin nəşinin Sibirdən gətirilməsi tarixi ilə bağlı maraqlı bir fakt təqdim olunub. Bu, şairin məzarının vətəninə köçürülməsinin Turan xanım üçün sözün həqiqi mənasında gözlənilməz sürpriz olması ilə bağlıdır. Kitabdən oxuyuruq: “*1982-ci il oktyabr ayının 15-dən başlayaraq Naxçıvandan müntəzəm olaraq, müxtəlif şəxslər tərəfindən mənə zənglər çalınırdı. Söyləyirdilər ki, Naxçıvandan üç nəfər Sibirə – Cavidin cənazesini gətirməyə getmişdir. Cənazə gətirilərək burda, Naxçıvanda dəfn olunacaq... Siz dəfnə gedəcəksinizmi?*

Qəribədir... Gedənlər kimlərdir?; Nə üçün məni xəbərdar etməmişlər?; Məgər mən də onlarla bərabər getməzdimmisi? Suallarım cavabsız qalırdı. Zənglər isə davam edirdi...

Nəhayət, oktyabrın 26-sı! Keşməkeşli həyatımın unudulması, təsviri çox çətin günlərdən biri! Həyatım boyu gözlədiyim və həmişə də gözləyəcəyim atamın – Cavidin 45 illik ayrılıqdan sonra vətəni Azərbaycana gəldiyi gün!” [2, s. 139].

Kitabda yer alan və Turan Cavidə aid olan məqalələrdən biri də diqqətimizi çəkdi. “59 ildən sonra” başlıqlı bu yazıda marağımıza səbəb olan məsələ Cavidin ömür-gün yoldaşı Mişkinaz xanımın onunla yanaşı dəfn edilməsi ilə bağlı idi. Turan xanım bu yazısında Naxçıvan şəhərinin tarixində və özünün həyat tarixçəsində önəmli yer tutan həmin hadisənin təşəbbüskarı Ulu Öndər Heydər Əliyevdən danışır. O yazır: “...H.Əliyev Moskvada olanda da, sonra təqaüdə çıxıb Naxçıvana qayıdanda da nə isə məndə bir inam yaranmışdı ki, məhz bu işi məhz o görəcək. Bu duyğu məni rahat buraxmırdı. Altıncı hiss məni aldatmadı. Başladığı işi məhz özü tamamlayırdı. ...37-ci ildə bir-birindən ayrılmış atamla anam 59 ildən sonra sentyabrın 13-də yenidən bir yerdə oldular. Anam da türbəyə köçürüldü” [2, s. 148].

Turan Cavid üçün çox önəmli bu hadisənin onda doğurduğu fərəh hissini 13-14 sentyabr 1996-cı il tarixində Naxçıvan Televiziyası tərəfindən lentə alınan videomüsaibənin kitaba daxil edilən stenoqramından da duya bilirik. Turan xanım sözə belə başlayır: “Təxminən bir saat bundan əvvəl mən iyirmi illik arzuma çatdım, nigarancılığuma son qoyuldu. Əzizlərim – babam, anam və qardaşım 59 il, 3 ay, 10 gündən sonra nəhayət ki, qovuşdular. Axırınıcı dəfə 37-ci il iyunun 3-də ailə üzvlərinin dördü də bir yerdə olub” [2, s. 177].

“H.Cavidlə bağlı müxtəlif tədbirlərdəki çıxışlar” adlı fəsilə də Naxçıvanın adı ilə rastlaşırıq. Bu fəsilə ilk yazı Turan Cavidin “AMEA-da “Hüseyn Cavid – Naxçıvan” kitabının təqdimatı” zamanı çıxışıdır. Bu çıxışda Ümummilli Lider Heydər Əliyevin Hüseyn Cavidin adının əbədiləşdirilməsində müstəsna xidmətləri qeyd olunur. Çıxışın bir qismi də Naxçıvanla bağlıdır: “Biz Naxçıvanda olanda da söhbət etmişdik. O məqbərə də onun arzusu idi, ev muzeyi də. Əlbəttə, heykəl qoyulmuşdu, o da yarımçıq idi. Bunlar bir-birinin ardınca öz həllini tapdı. Məqbərə

də dörd aya tikildi, bildiyiniz kimi. Onu etiraf eləyirəm ki, mənim üçün əlçatmaz, ən böyük arzum ailədən – Cavid ocağından getmiş üç nəfərin bir yerdə dəfn olunması idi. Başqa arzum isə ev muzeyinin yaranması idi, bu da çox böyük arzu idi” [2, s. 186].

Turan xanımın ilk direktoru olduğu Hüseyn Cavidin Ev Muzeyi təkcə şairin özünün deyil, həm də Cavidlər ailəsinin, eyni zamanda Rasizadələr nəslinin şəxsi arxivinin mühafizə olunduğu mühüm elm və mədəniyyət ocağıdır. Bunun əsas təşəbbüskarı elə Turan Cavidin özüdür. Haqqında danışdığımız kitabda “Şeyx Məhəmmədin anım günü (Vəfatının 60 illiyi)” başlıqlı yazı Hüseyn Cavidin Ev Muzeyinin fonoteka bölməsində qorunan 2000-ci ildə lentə alınan video kasetdən yazıya köçürülmüş stenoqramdır. Həmin yazıda Turan Cavidin nitqi ilə tanış oluruq. O, əmisinin şəxsi arxivi haqqında deyir: “*Əmim oğlu Həmid 1997-ci ildə Moskvadan Bakıya gələndə atasının bir neçə qovluqdan ibarət arxivini gətirmişdi. O bilirdi ki, mən artıq muzey işçisiyəm, neçə illərdir bu sahədə çalışıram. Buna görə də gətirdiyi sənədləri mənə təqdim etdi. İndi onun son yazıları qalmış arxiv sənədləri muzeydəki qovluqlardadır”* [2, s. 194]. Beləliklə, Hüseyn Cavidin Ev Muzeyində XX əsrin ilk illərindən 40-cı illərinə qədərki Naxçıvanın tarixini özündə yaşadan bir arxiv də var ki, təkcə cavidşünasların deyil, naxçıvanşünasların da tədqiqat obyektidir.

Kitabda Naxçıvanın XXI əsrin ilk illərinin mədəni həyatını özündə ehtiva edən bir tədbirin də stenoqramı yer alıb. Bu “Turan Cavidin 80 illik yubileyindən” başlıqlı yazıdır. Həmin yazıda Turan xanımın 2003-cü ilin 2 oktyabr tarixində Naxçıvanda keçirilən yubileyindəki çıxışlar əksini tapıb. Diqqətəlayiqdir ki, yubilyar öz çıxışında Naxçıvan Muxtar Respublikasının 50 illik yubiley təntənəsini xatırlayır: “*Maraqlıdır ki, 29 il bundan əvvəl, oktyabr ayının 2-də mən burda Naxçıvandaydım. Muxtar Respublikasının 50 illik yubileyində. Dedilər ki, biz ayın 1-də burda olmalıyıq. Böyük dəstə idi Naxçıvan mehmanxanasında yerləşmişdik. O zaman çoxları sağ-salamat idi. Yoldaş Heydər Əliyev katib olan vaxtıydı, dedilər, o, oktyabrın 2-də burada olacaq, sizə*

1-də gəlin. Bizi bir neçə dəstəyə ayırdılar. Culfada, Ordubadda olduq” [2, s. 198].

Bu yazımızda isə biz Naxçıvan Muxtar Respublikasının yaradılmasının 100 illik yubileyində Cavidlər ocağının son yadigarı Turan xanımın şəxsi arxivinin güzgüsü olan “Turan Cavid. Ömür salnaməsi” kitabından Naxçıvanın yüz illik tarixinə nəzər saldıq. Ona görə də bu yazımızı cəsarətlə Turan Cavidin ömür salnaməsinin Naxçıvan səhifələri adlandırmağı qərara aldığımız.

Nəticə. Hazırda Turan Cavidin ənənələrini davam etdirib, arzu və istəklərini həyata keçirən, onun əsasını qoyduğu muzeyi yaşadan və bununla da ona yeni həyat bəxş edən Hüseyn Cavidin Ev Muzeyinin layihəsi əsasında ərsəyə gələn “Turan Cavid. Ömür salnaməsi” albom-kitab sayəsində dahi sənətkarın son yadigarının gözləri ilə qədim Naxçıvana, həm də 100 yaşlı Muxtar Respublikaya baxmaq şansı əldə edirik. Bu kitabda Naxçıvanın 100 illik qürurverici tarixi bir mübariz Azərbaycan qızının, vətənpərvər ziyalının, həyatını bu diyarın ən görkəmli yetirmələrindən biri olan Hüseyn Cavidin irsinin yaşamasına və təbliği üçün həsr etmiş Turan xanımın xatirələri və yadigar qoyduğu sənədlər əsasında təqdim olunur. Tədqiqatımızın əsas obyektini olan Turan Cavidin şəxsi arxivi əsasında hazırlanan kitab Naxçıvan Muxtar Respublikasının keşməkeşli tarixini nağıl edir və fərəhli bu gününə inamı ifadə edir.

QAYNAQLAR

1. Ələkbər Qasımov. Turan Cavid – fədakarlıq və mətanət mücəssəməsi // “525-ci qəzet” 2020, 7 oktyabr, səh. 18
2. Turan Cavid. Ömür salnaməsi / layihə müəllifi və tərtibçi: Gülbəniz Babaxanlı, Bakı, Proqres, 2014, 448 səh.

Aytən CƏFƏROVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Naxçıvan Bölməsi
ceferli_ayten@mail.ru

NAXÇIVAN YALLI VƏ HALAY RƏQS JANRININ FƏLSƏFİ MAHIYYƏTİ

Xülasə

Yallı və halay rəqslərinin fəlsəfəsi dedikdə, ilk növbədə, bu rəqs janrlarını yaradan oğuz türklərinin genetik nəslə olan Azərbaycan, İran Azərbaycanında və Türkiyədə yaşayan türklərin fəlsəfi dünyagörüşü, həyat fəlsəfəsi öyrənilməlidir. Bu mənada türk insanının fəlsəfi baxışı, tarixi yaşam tərzini ilk olaraq ön plana çıxır. Yallı və halay rəqslərinin fəlsəfəsi dedikdə öncə onları yaradan xalqın həyata fəlsəfi baxışı, tarix boyu yaratdıqları mədəniyyətin hansı kriteriyalar üzrə inkişaf etdirilməsi aspektləri və mənəvi dünyagörüşü öyrənilməlidir. Bu baxımdan Azərbaycan, xüsusilə də Naxçıvanda tarix boyu yaşamış qədim etnosların yaşam tərzini, həyata baxış bucağı, mədəni irsi öyrənilməlidir. Yallı və halayların milli mədəni-mənəvi sərvət kimi öyrənilməsi, ilk növbədə, bu vokal-instrumental və instrumental rəqs janrlarının mahiyyətinin nədən ibarət olmasını araşdırıb ortaya çıxarılmasını tələb edir. Rəqslərin fəlsəfi mahiyyətinin öyrənilməsi isə bu janrların melo-poetikasının, musiqi materialının melo-ritmik xüsusiyyətlərinin, sözlə oxunaraq ifa edilən rəqslərin poetik təəcəssümünü ifadə edən mətnin insan psixologiyasına aşladığı təsir dairəsi xüsusi olaraq araşdırılmalıdır. Digər tərəfdən yallı və halayların fəlsəfəsini araşdırmaq üçün “İnsan fəlsəfəsi”, “Musiqi fəlsəfəsi”, “Etnopsixologiya”, qədim və müasir musiqi mədəniyyətinin inkişafında insan amili, rolu xüsusi olaraq tədqiqat obyektinə çevrilməlidir. Bunları nəzərə alaraq, məqalədə göstərilən elm sahələrində qısa da olsa insan fəlsəfəsinə, eyni zamanda,

musiqi fəlsəfəsinə və türk etnik mədəni sistemində türk psixologiyasının məhsulu olan yallı və halay rəqs janrlarının meydana çıxmasının zəruriliyinin əsas kriteriyalarına diqqət yetirəcəyik.

Açar sözlər: yallı və halay, musiqi, folklor, fəlsəfi mahiyyət, rəqslər, Naxçıvanın yallı və halayları, fəlsəfi baxış

ФИЛОСОФСКАЯ СУЩНОСТЬ НАХЧЫВАНСКОГО ЯЛЛИ И ЖАНРА ТАНЦА ХАЛАЙ

Резюме

Говоря о философии танцев яллы и халай, прежде всего следует учитывать философское мировоззрение и философию жизни тюрков, проживающих в Азербайджане, Иране, Азербайджане и Турции, которые являются генетическими потомками тюрков-огузов, создавших эти танцевальные жанры. быть изучено. В этом смысле на первый план выходит философский взгляд на турецкого человека, исторический образ жизни. Говоря о философии танцев яллы и халай, следует прежде всего изучить философский взгляд на жизнь создавших их людей, аспекты развития созданной ими культуры на протяжении всей истории, духовное мировоззрение. С этой точки зрения следует изучить образ жизни, взгляды на жизнь и культурное наследие древних этносов, проживавших в Азербайджане, особенно в Нахчыване. Изучение яллы и халаев как национального культурно-духовного достояния требует, прежде всего, исследования и раскрытия сущности этих вокально-инструментальных и инструментальных танцевальных жанров. При изучении философской природы танцев должны быть специально исследованы мелопоэтика этих жанров, мелоритмические особенности музыкального материала, влияние текста, выражающего поэтическое воплощение исполняемых и исполняемых слов танцев. С другой стороны,

«Философия человека», «Философия музыки», «Этнопсихология», роль человеческого фактора в развитии древней и современной музыкальной культуры должны стать особым объектом исследования с целью изучения философии ялли и халай. Принимая это во внимание, остановимся кратко на философии человека в указанных в статье научных областях, а также на музыкальной философии и основных критериях возникновения в турецком языке танцевальных жанров яллы и халай, являющихся продуктами турецкой психологии. этническая культурная система.

Ключевые слова: яллы и халай, музыка, фольклор, философская сущность, танцы, яллы и халай Нахчывана, философский взгляд

PHILOSOPHICAL ESSENCE OF NAKHCHIVAN YALLI AND HALAY DANCE GENRE

Summary

When we talk about the philosophy of yalli and halay dances, first of all, we should study the philosophical worldview and philosophy of life of the Turks living in Azerbaijan, Iran Azerbaijan and Turkey, who are the genetic descendants of the Oghuz Turks who created these dance genres. In this sense, the philosophical outlook and historical lifestyle of the Turkish people come to the fore first. When we talk about the philosophy of yalli and halay dances, first of all, we should study the philosophical outlook on life of the people who created them, the aspects of the development of the culture they created throughout history, and the spiritual worldview. From this perspective, the lifestyle, perspective on life, and cultural heritage of the ancient ethnoses that have lived throughout history in Azerbaijan, especially Nakhchivan, should be studied. Studying yalli and

halay as a national cultural and spiritual wealth requires, first of all, investigating and revealing the essence of these vocal-instrumental and instrumental dance genres. The study of the philosophical essence of dances should be specifically investigated by the melo-poetics of these genres, the melo-rhythmic characteristics of the musical material, the influence of the text expressing the poetic embodiment of the dances sung and performed in words on human psychology. On the other hand, in order to study the philosophy of yalli and halay, “Human Philosophy”, “Musical Philosophy”, “Ethnopsychology”, the human factor and its role in the development of ancient and modern musical culture should be specifically studied. Taking these into account, in the scientific fields indicated in the article, we will pay attention, albeit briefly, to human philosophy, as well as to the philosophy of music and the main criteria for the necessity of the emergence of yalli and halay dance genres, which are products of Turkish psychology, in the Turkish ethnic cultural system.

Key words: yalli and halay, music, folklore, philosophical essence, dances, yalli and halay of Nakhchivan, philosophical view

Yallı və halay rəqs janrları ifa tərzində bir qədər cüzi fərqləri özündə ehtiva edən kütləvi folklor rəqs nümunəsidir. Yallı və halay rəqs janrları Türk dünyasına məxsus, özəlliklə də Azərbaycan və Türkiyənin Anadolu bölgəsində xüsusi olaraq inkişaf etmiş rəqs janrlarıdır. Yallı və halayların Azərbaycanda ən geniş yayılmış coğrafi məkanları Naxçıvan, Qərbi Azərbaycanın bir çox əraziləri və Azərbaycanın cənub bölgəsi olan Lənkəran, Masallı əraziləridir. Yallı və halay rəqsləri, eyni zamanda, İrənin Şərqi (Təbriz) və Qərbi Azərbaycan (Urmiya) bölgələrində, Türkiyənin Orta Anadolu, Anadolu bölgələrində geniş yayılmış milli və kütləvi folklor sənət nümunəsidir. Bu sahədə aparılan araşdırmalar sübut edir ki, harada yallı və ya halay rəqs janrı

varsa, orada türkün, türk xalqlarının, əsasən də oğuz türklərinin izi var.

Yallı və halay rəqs janrlarının yaradılmasında əsas rol, şəksiz ki, qədim türk əsilli insana aiddir. Buna görə bu rəqs janrlarının yaradılmasında qədim əcdadlarımızı vadar edən nə olmuşdur? Və ya bu rəqs janrlarının yerində başqa rəqslər ola bilməzdimi? kimi suallar istər-istəməz insanı düşündürür və bu suallara cavab tapmaq istəyi həmişə tədqiqatçıların maraq dairəsində olub. Bu suallara cavab tapmaq üçün ilk olaraq “İnsan fəlsəfəsi”nə müraciət edək.

İlk öncə onu qeyd edək ki, hər şeyi cəmiyyətdə formalaşdıran i n s a n d ı r. İnsan problemini öyrənən ilk elm sahəsi fəlsəfə elmidir. İnsanın cəmiyyətdəki rolu, tarixin, elmin, texnikanın və başqa maddi-mənəvi dəyərlərin, nəhayət, insan cəmiyyətinin yaradılması və tərəqqisində insan amilinin, fenomeninin öyrənilməsi bir çox elm sahələri üçün prioritet olaraq aktual məsələ olmuşdur. İnsan tarixinin bütün mərhələlərində bu və ya digər şəkildə filosoflar, fəlsəfi məktəblər insan fenomeninin sirrini öyrənməyə səy etmişlər. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, insan haqqında ilk fikirlər hələ filosofların meydana çıxmasından çox qabaqkı dövrlərə təsadüf edir. İlk insanlar bu məqsədlə əfsanələr, miflər, həyatın və insan varlığının yaradıcısı olan Tanrıları yaradaraq cəmiyyətdə özünü və dini özünüdərk ideologiyasının əsasını qoydular. Mənsub olduğumuz qədim Şərqdə də insan haqqında ilk təlimlər bu şəkildə meydana çıxmışdır. Şumer və Azərbaycan ərazilərində yaranmış ilk yazılı mənbələr olan şumer hekayə və dastanları, Azərbaycanda dünyaya gəlmiş və “Avesta” kitabələrinin müəllifi olan Zərdüşt peyğəmbərin fəlsəfi və dini ideoloji fikirlərində ilk insanın yaradılışı haqqında fikir və məlumatları əldə edə bilirik. Daha sonra orta əsr şairlərimizin, alimlərimizin əsərlərindən ilk insan və qədim mədəniyyətimiz haqqında fikirləri əldə edirik.

İnsan fəlsəfəsini öyrənən dünya filosofları bir qayda olaraq insanı müxtəlif tarixi proses zamanı onun ümumi təbiəti

problemlərini araşdırır və insanın əsas atributiv xüsusiyyətlərini göstərməklə təhlil edirlər. İstər fəlsəfədə, istərsə də psixologiya elmində dünyanın ayrı-ayrı bölgələrində yaşayan insanların yaşadıqları coğrafi təbiətin, Günəşin, Ayın və kosmik şüaların təsiri altında müxtəlif xarakterlərə, xasiyyətlərə malik olması faktları onu göstərir ki, insan fəlsəfəsində insan fenomeni ümumi planda öyrənilməməlidir. Yəni dünyanın fərqli regionlarında yaşayan insanı misal göstərə bilərik. Afrikada, Avropada, Yaxın və Orta Şərqi ölkələrində, sərt şimal və ya isti cənub bölgələrində yaşayan insanlar bir-birindən fərqli xüsusiyyətlərə, atributiv özəlliklərə malikdirlər. İnsanlar və heyvanlar canlı bir varlıq kimi təbiətin bütün şıltaqlığına, Ayın və Günəşin, bir sözlə kosmosun təsirinə məruz qaldıqları üçün fərqli xasiyyətlərə, xarakterlərə sahib olurlar. Bu atributiv özəlliklər də istər-istəməz insanları bioloji varlıq kimi fərqli psixologiyaya, sərt və ya mülayim xarakterə, onların etik və estetik dəyərlər sisteminin formalaşmasına gətirib çıxarır. Bir qayda olaraq, filosoflar bir insanın ümumi planda təbiəti problemini öyrənirlər və bu məsələ onların atributiv (əsas, əlamətdar) xüsusiyyətlərini sadalamaq və təhlil etməklə başlayır. Əlbəttə ki, bu xüsusiyyətlər filosoflar tərəfindən bir insanın canlı bir varlıq və ya bioloji bir orqanizm olduğunu öyrəndikdən və bunun açıq bir həqiqəti ifadə etməsindən sonra onları əməli fəaliyyət, şüur, sosiologiyaya uyğun bir ardıcılıqla verilmişdir. Fəlsəfi görüşlər, biliklər araşdırıldıqdan sonra bir nəticə olaraq belə qənaətə gəlmək olur ki, insanın fərdi xüsusiyyətlərinin mahiyyətinin təfsirində, ümumiyyətlə, hər dövrün mütəfəkkirləri yekdildir. Bu mənada insan tarixi prosesdə bir varlıq kimi heyvan aləmindən şüur, əqli inkişaf, mədəniyyətlərarası sivil toplumlar arasında psixoloji inteqrasiya zəminində intişar edərək fərqləndiyi üçün cəmiyyətdə aparıcı rol oynayaraq həyatın inkişafını təmin etmişdir. Amma onu da qeyd edək ki, qədim filosofların əksəriyyəti insan fəlsəfəsini öyrənərkən insanın xüsusiyyətlərinin yalnız bir-iki xassəsinə diqqət yetirib fikir söyləmişlər. Məsələn, Aristotel insanı rəşional ruha sahib olan

varlıq və ictimai heyvan kimi müəyyənləşdirir. Filosoflardan R.Dekart insanın təkə rasionallığını göstərir, G.Hegel isə insan həyatının spesifik özəlliyini özünüdərkdə görür. M.Heidegger insanın həyatda rolunu “qurmaq”, “yaşamaq”, “düşünmək” kimi atributların həyata keçirilməsində israrlı olmasında görür. Filosofların bu cür fikir və mülahizələrinin sayını istənilən qədər artırmaq olar.

İnsanın həyatdakı missiyasının atributiv xüsusiyyətləri arasında, insanın vacib xüsusiyyətləri sırasında təkə canlı aləmlə, xüsusilə də, ilk növbədə, öz qəbilə və tayfa birləşmələri, daha sonra cəmiyyətdəki digər insanlarla ü n s i y y ə t q u r m a q istəyi və bacarığı göstərilir. İnsan həyatında ən vacib amillərdən biri olan ünsiyyət insanların öz aralarında münasibət, əlaqə qurmalarına imkan yaradır. Bu mənada ünsiyyət iki – dil və hərəkət vasitəsi ilə yaradılır. Dilçi alimlər dili öz əsərlərində, əsasən, ünsiyyət aləti kimi verirlər. Bu haqda Fəxrəddin Yədigar müasir dövr dilin xüsusiyyətləri barədə yazır ki, “...o, dildə düşünür, dildə fikirlərini ümumiləşdirir, yazır, başqasına nəsə deyir, ondan məlumat alır, ən mürəkkəb əsərlər haqqında fikir yürüdür, ən ülvi hissləri ifadə edir, onda danışır”.¹

İnsan dünyaya gələndən bir-neçə ildən sonra və böyüyəndə həyatı dərk prosesində praktik fəaliyyətin, yəni əmək və yaradıcı prosesin, insanlarla ünsiyyətdə isə nitq mədəniyyətinin nə dərəcədə vacib və lazım olduğunu görür. Həyatın sonrakı inkişaf mərhələsində *əməyin, yaradıcı prosesin, nitqin* və xüsusən də *ünsiyyət* zəminində şüurun inkişafı, həyatı dərk əqlin inkişafına təkan verir.

Əqlin inkişafı, ilk növbədə, insanın özünüdərk prosesini, həyata baxış sistemini, mənəvi, etik və estetik dəyərlər sisteminin təkamül zirvəsini təmin edir. İnsan bioloji varlıq olsa da onun şüuru, ağıl-zəkası, ruhu və mənəvi dünyası tarixin cox sonrakı

¹ Yədigar F. Fonetika və fonologiya məsələləri. Bakı: Maarif, 1993, s.6

mərhələlərində insan fenomeninin sirrinin, mahiyyətinin öyrənilməsində xüsusi rol oynadı.

İnsan fəlsəfəsinin açımında insanın mahiyyətinin araşdırılması xüsusi önəm daşıyır. İnsan varlığının mahiyyətinin öyrənilməsi bir və ya bir çox insanın, etnik qurumun istəklərinin, həyata baxış fəlsəfəsini, yaratdığı ya da daşdığı etnik mədəniyyətin hansı kriteriyalar üzrə inkişaf etdiyini müəyyənləşdirməyə imkan verə bilər. Bu mənada insanın mahiyyətinin öyrənilməsi prosesində əldə edilən qənaətləri təyin etmək üçün insanın özünüdərk anlayışından yararlanmaqla qədim əcdadlarımızın yaratdığı və ya yaşatdığı mədəni nailiyyətlərin – qayaüstü rəsmlərdə mövcud olan yallı, halay, haxışta və digər rəqslərin yaranma zərurətini və fəlsəfi mahiyyətinin sirrini elmi yolla ortaya qoya bilərik. Bunun nəticəsində qədim əcdadlarımızın prototipi olan insanın dəqiq olaraq varlığını öyrənməklə onun bioloji varlığı və sosial həyatdakı missiyasını, daşdığı mənəvi-mədəni sistemdə yaratdığı rəqs janrlarının fəlsəfi mahiyyətini dərk edə bilərik. Qədim dövr bir fərdin, məsələn yallı gedənin məqsədinin mahiyyətini, rəqs hərəkətlərini öyrənməklə, kollektiv və kütləvi rəqs janrı olan yallı və ya halay iştirakçılarının da eyni rəqs hərəkətlərini etmələri zərurətindən dolayı rəqs janrının fəlsəfi mahiyyətini öyrənmək olar. Bu baxımdan yallı və halayların fəlsəfi mahiyyətini aşağıdakı fikirlərlə izah etmək olar:

a) Yallı və halay rəqsinin fəlsəfi mahiyyəti ilkin olaraq insanların bir-biri ilə ünsiyyət yaradaraq bir araya gəlməsidir.

b) Yallı və halay birlik rəmzi olub insanların bir yerdə toplanaraq məişət-mərasimlərində şənlik keçirmə mərasimi atributudur.

c) Yallı, halay Türk insanının yaratdığı qədim rəqs mədəniyyətinin göstəricisidir. Bu rəqs janrları qədim əcdadların Aya, Günəşə və atəşə sitayiş mərasimlərində kollektiv şəkildə ifa etdikləri mərasim ayınıdır.

d) Yallı, halay rəqsləri ənənəvi olaraq musiqi və əsasən (2/4, 3/4, 6/8 və s.), ritmlər əsasında oynanılması faktları

Azərbaycanın, Naxçıvanın b. e. ə. 12.000-10.000 illik mədəniyyətində bir tərəfdən musiqi-rəqs sənətinin olmasını təsdiqləyir, digər tərəfdən isə bu rəqslərin metrik və ritmik xüsusiyyətlərinin milli musiqi mədəniyyətimizə xas ritmik ölçülərdə olmasını göstərir. Musiqi və rəqs sənətləri fəlsəfə elmində estetik bölməsinə aid olduğu üçün qədim əcdadlarımızın dünya xalqlarının mədəniyyət tarixində ən qədim sivilizasiyaya, estetik-fəlsəfi dünyagörüşünə sahib olmasını isbatlayır.

e) Yallı və halayların əmək, məişət və bayram mərasimlərində oynanılması ənənəsi sübut edir ki, bu rəqs janrlarının fəlsəfi mahiyyəti xalqı bir araya toplamaq, əyləndirmək, insanlara mənəvi kamillik və ruh yüksəkliyi aşılamaqdır.

Yallı və halay rəqslərinin fəlsəfi mahiyyəti bu rəqs janrlarının təməlini, bünövrəsini təşkil edən 3 əsas komponentlərlə bağlıdır. Bunlar yallı və halay rəqslərinin fəlsəfi mahiyyətini müəyyənləşdirməklə yanaşı, bu rəqs janrlarının xalq tərəfindən sevilməsinə də təsdiq edən faktorlardır.

1. Yallı və halay rəqslərinin müxtəlif çeşidli, rəngarəng hərəkət mexanizminin olması;

2. Yallı və halayların musiqi materialının, dilinin özünə-məxsus semantik xüsusiyyətlərə sahib olması onların formaca milli, mahiyyətcə isə bəşəri olmasını fakt olaraq təsdiq edir;

3. Yallı və halayların ifasında istifadə edilən mətnin poetik xüsusiyyətlərinin məişətlə, sevgi ilə bağlılığı onların milli mentalitetdən irəli gələn sosioloji həyat tərzinin ifadəçisi və göstəricisi kimi xüsusi önəm daşımaqla Azərbaycan-türk milli mədəniyyətinin, bu ərazilərdə yaşayan qədim etnik tayfaların folklorunun hansı kriteriyalarda, istiqamətlərdə inkişaf etməsini göstərir.

Yallı və halay rəqslərinin fəlsəfi mahiyyətinin və bu rəqs janrlarının təməlini, bünövrəsini təşkil edən 3 əsas komponentlərə bir-bir, incəliklə diqqət edək.

1. Ayrı-ayrı bölgələrdə ifa edilən yallı və halaylar ifa tərzinə görə bir-birindən fərqlidir. Folklor mühitində hər bir regionun

özünəməxsus ifa tərzı mövcuddur. Çeçələ barmaqla, əl-ələ, beldən və çiyindən tutmaqla rəqs etmək Naxçıvan yallı və halaylarında bir ənənə kimi min illərdən bəri davam etməkdədir. Yallı və halaylarda bir ayaq, iki ayaq, üç ayaq və digər çoxsaylı hərəkət trayektoriyaları, bu rəqslərin xarakterik xüsusiyyətlərini, fəlsəfi mahiyyətinin özəllikləri kimi xüsusi diqqətəlayıqdır. Bu cür ifa tərzlərinin hər birinin fəlsəfi anlamı var ki, bunlara da diqqət etməklə rəqslərin fəlsəfi mahiyyətini izləyə bilərik.

a) Çeçələ barmaqla tutaraq ifa tərzı ifaçıların bir-biri ilə çox yaxın münasibətdə olmamasını, yəni qadın, kişi rəqs ifaçılarının mərasimdə bir araya gələrək qarışıq yallı və ya halay dəstəsində oynaması zamanı milli mentalitetdən və etik normalara riayət etmək ənənəsindən irəli gəlir. Bu, kişilərin və ya qadınların ayrıca dəstədə oynaması zamanı da dəstədə olan oyuncuların bir-biri ilə yaxın münasibətdə olmamasını göstərir. Adətən, çeçələ barmaqla tutaraq rəqs edənlər ağır və orta tempdə olan yallı və halayları oynayırlar.

b) Əl-ələ tutaraq oynanılan rəqslər birlik rəmzini bildirir və rəqs ifaçılarının normal dostluq münasibətində olmalarını göstərir. Bu cür ifalar həm ağır, orta, həm də tez templərdə ola bilər.

c) Beldən və ya kəmərdən tutma ifa tərzı mehribançılıq, insanlar arasında yaxın, isti münasibətləri bildirir. Bu cür ifa tərzı, əsasən, bir ailənin toy-düyün mərasimlərində və ya professional ifaçıların səhnədə ifaları zamanı olur.

d) Çiyindən tutma qardaşlıq, dostluq rəmzidir. Bu cür ifalar hər üç tempdə – ağır, orta və tez templərdə oynanılır.

2. Yallı və halayların musiqi materialı regiona, folklor mühitinin mədəni inkişaf səviyyəsinə görə dəyişir. Folklor mühitlərində sadə melodik strukturdan başlayaraq orta səviyyəli musiqi materialına qədər dəyişir. Kənd və rayonlarda musiqiçilərin ifa səviyyəsindən asılı olaraq musiqinin ifa tərzı fərqli olur.

3. Yallı və halaylar, qeyd etdiyimiz kimi, mətnlər əsasında da oxunur və oynanılır. Azərbaycanın Lənkəran, Masallı

regionlarında istisna hal kimi, artıq ənənə şəklini almış halaylar məişət mövzularına aid mətnlər əsasında oxunaraq ifa olunur. Onu da qeyd etmək ki, bu folklor mühitində halaylar, əsasən, qadınlar, xüsusilə də orta və daha yaşlı qadınlar tərəfindən icra olunur. Buna görə də halay rəqslərinin hərəkətləri çox sadə və az hərəkətli olur. Halaylar, əsasən, ağır templərdə oynanılır və oxumada da səs diapazonu dördlü (kvarta) və beşli (kvinta) aralığında olur. Mətnlərin poetik xüsusiyyətlərinə gəldikdə deyə bilərik ki, mətnlər, əsasən, xalq tərəfindən yazıldığı üçün müxtəlif məzmunlu və sadə dildə olur. Mətnlər ənənəvi olaraq əməklə bağlı, gözəli vəsf etmək, bayatı və məişət mövzularından ibarət olur.

Yallı və halayların musiqi dili sadə formada olsa da hələ qədim dövrlərdən, xüsusən də şərq insanları musiqinin insana sirli, anlaşılmaz təsirini, insana ruh verərək onun əhvali-ruhiyyəsini dəyişə bilmək qabiliyyətini, musiqinin ilahi gücünün, transsendental (təbiətdən kənarında olan və onun sərhədlərini aşan, fəvqəlbəşəri olanlara deyilir. İmmanent termininin əksinə olaraq şüurun və idrakın hüdudlarından kənarında olanı ifadə edən termdir)² ilə əlaqəli olduğuna inanırdılar. Hələ yallı və halayların yarandığı b. e. ə 12.000-10.000 il əvvəl, tarixəncəsi dövrdə Qafqazda yaşayan qədim soy kökümüzədən olan oğuzların qopuz alətindən əldə edilən musiqi səs çalarları onları musiqinin ilahi gücünə inandırmışdır. Onlar musiqiyə əyləncə kimi baxmırdılar, əksinə, hər şeyin ekzistensial təməllərində iştirak edən bir şey kimi qəbul edirdilər. Bu ənənə Dədə Qorqudun əlində qopuz çala-çala ölümsüz dünya soracağında olması səhnəsi ilə dövrümüzə qədər gələrək bizə çatmışdır. Bu kimi faktları, yəni musiqinin ilahi gücünü şumer və orta əsr qədim fəlsəfi təlimlərdə musiqinin kosmosun ontoloji əsaslarının harmoniya ilə əlaqəsi fikirlərində də görürük. Musiqi fəlsəfəsində maraqlı məsələlərdən biri də odur ki, qeyd etdiyimiz kimi, musiqini yaradan insan fenomenidir. Musiqiyə aludə olan digər insanlar isə insan

² Nəzərova A. Fəlsəfə terminləri lüğəti. Bakı: Elm və təhsil, 2014, s. 195

tərəfindən yaradılan musiqinin təsir dairəsinə düşdüyü üçün ifa olunan musiqi parçasında nə deyildiyini və ya musiqinin ona psixoloji olaraq təsirinin haradan gəldiyini, necə yarandığını anlama bilmədiyi üçün cavabı musiqi fəlsəfəsində axtarmalı olur. Musiqinin yaradılışı hər şeydən öncə yaradıcı şəxsin ruhu, psixoloji durumu, intellektual səviyyəsi, Allah tərəfindən verilmiş istedadı ilə bağlıdır. Bu baxımdan etnik mədəniyyəti kifayət qədər ciddi şəkildə öyrəndikdə və musiqi psixologiyasını dərinlən bildikdə yallı və halayların musiqi fəlsəfəsində hansı kriteriyalara cavab verdiyini və bu musiqi parçalarının hansı tarixi dövrə aid olması nəticəsini əldə etmək olar. İnsanın qədim dövrlərdən müasir dövrümüze qədər yaratdığı bütün varlıqlar sistemi, alətlər insan varlığının “qurmaq”, “yaşamaq”, “düşünmək” mahiyyətindən və bioloji bir varlıq kimi şüur və əməli fəaliyyətindən irəli gələn xüsusiyyətdir. İnsanı digər varlıqlardan fərqləndirən cəhət onun yaşadığı hər dövrə uyğun yaratdığı sosial mühitdə praktik (əmək və yaradıcı) fəaliyyətdə şüur və artikulyar nitq mədəniyyətinin insanlar arasında formalaşdırılması, eyni zamanda, sosial mühitin və mədəniyyətin inkişaf etdirilməsi zəminində yeni həyata baxış sisteminin mükəmməlləşdirilməsi prosesidir. Bu prosesin yeni insani keyfiyyətlərin, yaradıcı meyillərin təkmilləşdirilməsi əsasında meydana çıxması ilə insan cəmiyyətinin inkişafı təmin edilmişdir. Belə olduqda insanın yaşadığı sosial həyatın mədəni tələblərindən irəli gələn folklor və musiqi folkloru örnəklərinin yeni ifa formaları ortaya çıxaraq dövrün estetik tələblərinə uyğun şəkildə qurulduğu janrların meydana çıxmasına yol açmış olur. Bu proses də insan cəmiyyətinin folklor mühitində qədim ənənədən irəli gələn folklor örnəklərini qorumaqla onun yeni prototiplərinin yaradılmasına meyilli olmasını şərtləndirmişdir. Sözsüz ki, bu proses insanın yaradıcı xüsusiyyətlərindən, yaşadığı dövrün estetik tələblərindən irəli gəlirdi. Belə olduğu təqdirdə qədim ənənə örnəklərindən fərqli folklor janrında yeni yallı və halaylar, eyni zamanda, digər mahnı və rəqslər meydana çıxmışdır.

Naxçıvan folklorunun bəzəyi olan yallı və halayların çoxçeşidli olması faktları da qeyd etdiyimiz amillərlə bağlıdır. Naxçıvanın yerləşdiyi geostrateji ərazisi və onun qədim mədəniyyət tarixi təkcə bölgənin folklor mühitinin yox, ətraf mühitinin, Mərkəzi Anadolu bölgəsinin folklor mühitinin inkişafına da öz müsbət təsirini göstərməsi bir həqiqətdir. Folklor janrlarının müqayisəli təhlilləri sübut edir ki, Naxçıvanın Şərur bölgəsinin mədəni-mənəvi varlığı olan yallı janrı özünün təsirini Mərkəzi Şərqi Anadolu bölgəsinə də göstərmişdir. Hər iki bölgədə olan İki ayaq, Üç ayaq, Tənzərə, Köçəri, Urfani, Ağbaba, Dizdən qırma / Ağır yallı, Tərs yallı, Poppuri və s. bu kimi yallılar Orta Anadolu bölgəsinin İqdır, Qars, Ərdəhan, Ağrı, Muş şəhərlərində və Qərbi Azərbaycanda geniş yayılmışdır. Bu faktın özü Naxçıvan yallılarının qonşu ölkələrin mahnı-rəqs mədəniyyətinə də öz müsbət təsirini göstərməsini sübut edir.

QAYNAQLAR

1. Nəzərova A. Fəlsəfə terminləri lüğəti. Bakı: Elm və təhsil, 2014, s. 195
2. Yadigar F. Fonetika və fonologiya məsələləri. Bakı: Maarif, 1993, s. 6

Elçin QALİBOĞLU

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AMEA Folklor İnstitutu

elcin.galiboglu@gmail.com

MİFOLOJİ DÜŞÜNCƏDƏ UCUBİLİX (UCUQULU) OBRAZI (NAXÇIVAN BÖLGƏSİNİN MATERİALLARI ƏSASINDA)

Xülasə

Yazıda Naxçıvan bölgəsinin materialları əsasında Ucubılıx (Ucuqulu) obrazı haqqında danışılır. Təhlil olunan əfsanələrdə insanlığın iki mərhələsi var: nəhəng hal və çırtdan hal. Bu iki hal arasında xaotik hal, hadisə var. İnsanların əvvəlki halı – kosmos, biclikləri – xaos, indiki halları – xaosdan yaranan hazırkı kosmos deməkdir. Kosmosun yaranması ilk əcdadın ölümü ilə baş tutur. İnsanların əvvəl nəhəng olduğunu, sonradan cırışdığını nəzərə alsaq, Ucubılıx (Ucuqulu) elə onların əcdadıdır. Bu əcdad yaradılış konsepsiyası baxımından xaosdur. Mifə görə kosmos məhz xaosdan təşəkkül tapır. İlk əcdad öldükdən sonra onun bədənindən dünya yaranır. Dünyanın yaranması üçün ilk əcdad ölməlidir. Kosmoqoniya – yaradılış deməkdir, yaradılış ölümdən keçir. Beləliklə, yaradılış hadisəsindən əvvəl hökmən ölüm (məhv olma, əvvəlki vəziyyətin sona çatması) hadisəsi, yəni xaos vəziyyəti olmalıdır. Bu, xaosdan kosmosun yaranması deməkdir. Yaranışın bu mifik modelini əfsanələrdə də görürük. Burada insanın yaradılışı həm də onun dünyasının, başqa sözlə, insanın, ailənin, elin, tayfanın, nəslin, insanın dünyasına aid olan qalaların, quyuların, ovdanların, arxların, məzarların, abidələrin, türbələrin, ziyarətgahların və s. yaradılışı ilə birbaşa və ayrılmaz şəkildə bağlıdır. Burada yaradılış öz-özünə baş vermir: kosmos (həyat) xaosa (ölümə), o da yenidən kosmosa keçir.

Açar sözlər: yaradılış, mifik model, ilk əcdad, Ucubılıx (Ucuqulu), xaotik hal

ОБРАЗ УДЖУБЫЛЫХА (УДЖУГУЛУ) В МИФОЛОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ (НА ОСНОВЕ ФОЛЬКЛОРНЫХ МАТЕРИАЛОВ НАХИЧЕВАНСКОЙ ОБЛАСТИ)

Резюме

В статье речь идет об образе Уджыбылых (Уджугулу). Существуют два этапа человечества в анализируемых легендах: состояние великана и состояние карлика. Между двумя этими состояниями существует хаотическое событие. Начальное состояние людей означает космос, хитрости – хаос, нынешнее состояние – созданное из хаоса настоящий космос. Зарождение космоса возникает в связи со смертью предка. Учитывая то, что люди изначально были великанами а позже уменьшились в размере, то Уджыбылых (Уджугулу) и был их предком. Этот предок является хаосом с точки зрения концепции создания. Этим утверждается действительность мифа о создании: с мифологической точки зрения космос образуется из хаоса.

Эту мифическую модель творения мы также видим в легендах. Здесь творение человека есть и творение его мира, иначе говоря, памятников, святилищ и т. д., принадлежащих миру человека, семьи, племени, поколения и т. д. непосредственно и неразрывно связан с его творением. Здесь творение не происходит само собой: пространство (жизнь) переходит в хаос (смерть), который переходит обратно в пространство.

Ключевые слова: создание, мифическая модель, предок, Уджыбылых (Уджугулу), хаотическое состояние

THE IMAGE OF UJUBILIX (UJUGULU) IN MYTHOLOGICAL THOUGHT (ON THE BASE OF FOLKLORE MATERIALS OF NAKHCHIVAN REGION)

Summary

In the article it is said about the character Ujubilikh (Ujugulu). In the analyzed legends there are two levels of the humanity: the great case and the small case. There is a chaotic event between these two cases. The former case of the people is cosmos, the present case is the present cosmos created from the chaos. Creation of the cosmos happens with the death of the first ancestor. If we consider that the before people were great, later they became smaller, then Ujubilikh (Ujugulu) is their ancestor. According to the conception this ancestor is a chaos. It means with it the truth of the creation myth is affirmed: due to the myth the cosmos is just formed from the chaos.

We also see this mythical model of creation in legends. Here, the creation of man is also the creation of his world, in other words, man, family, hand, tribe, generation, castles, wells, hunting grounds, ditches, graves, monuments, tombs, sanctuaries, etc. belonging to the world of man. directly and inseparably connected with his creation. Here, creation does not happen by itself: space (life) passes into chaos (death), which passes back into space.

Key words: creation, mythic model, the first ancestor, Ujubilikh (Ujugulu), the chaotic case

Giriş. Yaradılışın ümumi kosmoqonik sxemi xaosdan kosmosun yaranmasını əks etdirir. Mifologiyada dünyanın və insanın yaranması ayrılmaz və vahid proses kimi təsəvvür olunur. Mifik düşüncədə dünya (kosmos) ilk əcdadın bədənindən yaranır. Yəni ilk əcdad öldükdən sonra onun bədənindən dünya yaranır. Burada mövzumuz baxımından diqqəti cəlb edən ən mühüm

məqam ondan ibarətdir ki, dünyanın yaranması üçün ilk əcdad ölməlidir.

Yaradılışın mahiyyətində ölüm durur. İnsanların əvvəl nəhəng olduğunu, sonradan cırlaşdığını nəzərə alsaq, Ucubılıx (Ucuqulu) elə onların əcdadıdır. Bu əcdad yaradılış konsepsiyası baxımından xaosdur. Bununla yaradılış mifinin həqiqəti təsdiq olunur: mifə görə kosmos məhz xaosdan təşəkkül tapır.

Azərbaycan yaradılış əfsanələrində Ucubılıx (Ucuqulu) obrazı əsasında mifologiyamızın unudulmuş məqamlarını bərpa etməkdir.

Yaradılışın ümumi kosmoqonik sxemi xaosdan kosmosun yaranmasını əks etdirir. Burada dünyanın və insanın yaradılışı birgə təsəvvür olunur. Y.M.Meletinski yazır ki, bir sıra kosmoqoniyalarda dünya kosmik insan bədəni kimi təsəvvür olunur ki, burada da kosmosun müxtəlif hissələri insan bədəninin hissələrinə uyğun olaraq makro və mikrokosmun vəhdətini göstərir (4, 212).

“Makrokosm” hərfi mənada “böyük dünya”, “mikrokosm” isə “kiçik dünya” mənasındadır. Mifologiya elmində makrokosm dedikdə dünya, mikrokosm dedikdə insan nəzərdə tutulur. Bəs bunlar mifoloji düşüncədə necə olur ki, eyniləşir?

Y.M.Meletinskiyə görə bunun səbəbi **mifoloji metaforizm** deyilən məqamla bağlıdır. O yazır ki, həmin “metaforizmin” mahiyyəti “ictimai kateqoriya və münasibətlərin ətrafdakı təbiət mühitinin “obrazları” vasitəsi ilə təqdim olunmasından və əksinə, təbiət münasibətlərinin ictimai münasibətlərlə “şifrələnməsindən” ibarətdir” (4, 232).

Buna görə də mifologiyada dünyanın və insanın yaranması ayrılmaz və vahid proses kimi təsəvvür olunur. Mifik düşüncədə dünya (kosmos) ilk əcdadın bədənindən yaranır. V.V.Yevsyukov yazır ki, hind mifologiyasında ilk əcdad Puruşanın, iranlılarda Hörmüzdün, skandinavlarda İmirin, yunanlarda Zevsin, çinlilərdə Ran-qunun, tibetlərdə Klumonun bədəni kosmosu modelləşdirir (3, 79-88).

Yəni ilk əcdad öldükdən sonra onun bədənindən dünya yaranır. Burada mövzumuz baxımından diqqəti cəlb edən ən mühüm məqam ondan ibarətdir ki, dünyanın yaranması üçün ilk əcdad ölməlidir. Yaradılışın mahiyyətində ölüm durur. Kosmoqoniya – yaradılış deməkdir, yaradılış ölümdən keçir. Beləliklə, yaradılış hadisəsindən əvvəl hökmən ölüm (məhv olma, əvvəlki vəziyyətin sona çatması) hadisəsi, yəni xaos vəziyyəti olmalıdır. Bu, xaosdan kosmosun yaranması deməkdir.

Biz yaranışın bu mifik modelini əfsanələrdə də görürük. Burada insanın yaradılışı həm də onun dünyasının, başqa sözlə, insanın, ailənin, elin, tayfanın, nəslin, insanın dünyasına aid olan qalaların, quyuların, ovdanların, arxların, məzarların, abidələrin, türbələrin, ziyarətgahların və s. yaradılışı ilə birbaşa və ayrılmaz şəkildə bağlıdır. Və burada yaradılış öz-özünə baş vermir: kosmos (həyat) xaos (ölümə), o da yenidən kosmosa keçir.

Mətnlərdən birində deyilir ki, “qabaxlar insannarın boyu on metrəymiş. Özü də min il yeşiyirmişlər. Bi gün hoların fikrinə allahlıx düşiy. Allah da hoları kiçəltip bizim günümüzə saliy, ömürlərini də gödəldiy” (1, 10).

Bu mətni mifik yaradılış konsepsiyası baxımından belə təhlil etdikdə aşağıdakı obraz, motiv, konsept və elementləri görürük:

Kosmosdan əvvəlki zaman konsepti: “qabaxlar”

Kosmosdan əvvəlki zaman və məkanın quruluşu: “insannarın boyu on metrəymiş. Özü də min il yeşiyirmişlər”.

Kosmoqonik konflikt: “Bi gün hoların fikrinə allahlıx düşiy”. İnsanla onun yaradıcısı – Allah arasında konflikt yaranır. İnsan öz mövcud durumu ilə razılaşmır: onu pozub yeniləmək istəyir.

Kosmoqoniyanın forması – insanlara verilən cəza: “Allah da hoları kiçəltip bizim günümüzə saliy, ömürlərini də gödəldiy”.

Burada təsvir olunmuş yaradılış prosesini ümümləşdirdikdə universal sxem aşkarlanır. “Qabaxlar” – dünyanın və insanlığın

əvvəlki vəziyyətidir. Bu vəziyyət əslində indikindən yaxşı olub. Lakin insanlar səhvə yol veriblər. Öz vəziyyətlərini doğru olmayan, yanlış üsulla dəyişdirmək istəyiblər. Onların allahlıq iddiasına düşməsi əslində xaos yaradıcılığına xidmət edir. Müasir dünyanın yaranması üçün o, əvvəlcə məhv olmalıdır. Çünki mifdə bütün yaradılış ölüb-dirilmə yolu ilə baş verir. Yeni bir şeyin yaranması əvvəlkinin ölməsi və sonradan dirilməsi hesabına baş verir. Bu mətnə də Allah dünyanı məhv edərək yox etmir, bir vəziyyət başqası ilə əvəzlənir; Allah boyları on metr, ömürləri min olan insanları əvvəlki statusda öldürüb, indiki statuslarında dirildir. Bununla da mif kosmos-xaos-kosmos yaradılış silsiləsini təsdiq edir.

Başqa bir əfsanədə deyilir ki, Naxçıvan ərazisi bir vaxt böyük bir dərəyə imiş. Əlincə çaydakı İlanlı, Genni dağları da ada. Bu adada kələntər, azman adamlar yaşayırdılar. Adlarına da Ucubılıx deyirdilər. Odları, ocaxları da yox idi. Bunlar unu suda yoğurub, xəmiri günə tutub bişirirdilər. Kələntərlər ayaqlarının birini İlanlıya, birini də Genni dağına qoyarmış. Əyilib deryadan balıq tutub, günün qabağında oyıza-bıyıza döndərüb bişirəmişlər. Ucubılıxlar çox yeyib, çox işləyərmiş. Yeməyin çatdırmaq olmazmış. Deyirlər vaxt gəlir, çox isti olur, dərəyə çəkilir.

Bir qoca əkin əkirdi. Ucubılıxdan birinin yanına getdi dedi:

– Gedək mənə yer şumla.

Ucubılıx dedi:

– Əvvəl yeyib, sonra şum edərəm. Günün sonunda da səndən muzdumu alaram.

Qoca dedi:

– Yaxşı, ancaq gərək yeməmişdən üç dəfə yerə, üç dəfə göyə and içəsən.

Ucubılıx dedi:

– Yox qoca, biz and içmərik.

Qoca dedi:

– Olmaz, günah eləmə. Gərək and içib yeyəsən.

Ucubılıx nə qədər inad etdisə, qoca əl çəkmədi. Axırda and içdi. Qoca dedi:

– Hə, indi olar, çörəyini ye.

Ucubılıx gündə yediyindən çox az yedi. Doyub çəkildi. Özü də bu işə mat qalıb qocadan soruşdu:

– Qoca, neynədin doydum?

Qoca dedi:

– Çörək yerin-göyün bərəkətidir. Gərək ona itaət edəsən.

Deyirlər ki, bunnan sonra Ucubılıxlıların nəslini cılızlaşdırıb adı adamlar kimi oldu. Yerə-göyə and içdilər, amma əvvəlki kimi işləyə bilmədilər (5, 18-19).

Bu əfsanədə yaradılış mifinin strukturunu aşağıdakı kimi aşkarlamaq – bərpa etmək olur:

1. İndiki kosmosdan əvvəlki vəziyyət:

Su – “Naxçıvan ərazisi bir vaxt böyük bir derya imiş”.

Ada – “Əlincə çaydakı İlanlı, Genni dağları ada imiş”.

Nəhəng varlıqlar – “Bu adada kələntər, azman adamlar yaşayırdılar. Adlarına da Ucubılıx deyirdilər”.

Odu olmaları – “Odları, ocaxları da yox idi”.

Çörəyin indikindən fərqli şəkildə hazırlanması – “Ucubılıxlar unu suda yoğurub, xəmiri günə tutub bişirirdilər”.

İlk varlıqların indiki insanlardan fərqli davranışları – “Kələntərlər ayaqlarının birini İlanlıya, birini də Genni dağına qoyarmış”.

İlk varlıqların indiki insanlardan fərqli balıq bişirmələri – “Əyilib deryadan balıq tutub, günün qabağında oyıza-bıyıza döndərüb bişirərmişlər”.

İlk varlıqların indiki insanlardan fərqli qidalanmaları – “Ucubılıxlar çox yeyib, çox işləyərmiş. Yeməyin çətdirməyi olmurmuş”.

İlk varlıqların indiki insanlardan mənəvi fərqi – Ucubılıxların heç vaxt and içməməsi.

2. Kosmosdan xaosa keçid:

Bura qədərki təsvir dünyanın ilk vəziyyətidir. Yer üzünü su imiş, insan yox imiş, ucubulıqlar var imiş. Sonrakı insanların bunlardan törəməsini nəzərə aldıqda ucubulıqlar insanların əcdadlarıdır. Onların yaşadığı dünya, öz varlıqları indiki dünya və insanlardan fərqləndiyi kimi, bütün davranışları da indikindən fərqli imiş.

Bəs necə olur ki, indiki dünya və insanlar yaranır?

Əfsanə bu suala yaradılış mifinin universal və dəyişməz qanunu ilə cavab verir: kosmosun ömrü başa çatır, o, öz yerini xaosa verir, həmin kaos durumundan yenidən kosmos yaranır.

Mifin məntiqinə görə, dünyanın bir durumundan o biri durumuna keçid birbaşa baş verə bilməz. İki kosmik durum arasında hökmən kaos mərhələsi olmalıdır. Əfsanədə həmin kaosun izləri isti, quraqlıq şəklində qalıb: “Deyirlər vaxt gəlir, çox isti olur, dərya çəkilir”.

Həmin isti-quraqlıq dövrü əslində nəhənglərin insanlara transformasiya dövrüdür. Dəryadakı adalarda əsasən balıq yeməklə yaşayan nəhənglər suların quruması ilə məhv olmaq təhlükəsi ilə üzləşir. Bu, kaos durumudur.

Ucubulıqlar yaşamaq üçün əkinçiyə müraciət etməli olur. Ucubulıqların insanlara transformasiyası əkinçinin rəhbərliyi ilə baş verir. Proses quruluşuna görə aşağıdakı element və hərəkətlərdən ibarətdir:

- Nəhəngin ölməmək üçün əkinçiyə müraciət etməsi;
- Əkinçinin ucubulıxa əkinçiliyi (yer şümləməyi) öyrətməsi;
- Əkinçinin Ucubulıxa yerə və göyə and içməyi öyrətməsi;
- Ucubulıxın and içməklə insana çevrilməsi.

3. Xaosdan yeni kosmosun yaranması:

“Deyirlər ki, bunnan sonra Ucubulıqların nəslini cılızlaşdırıb adi adamlar kimi oldu. Yerə-göyə and içdilər, amma əvvəlki kimi işləyə bilmədilər”.

Burada diqqət çəkən məqamlar var. Həmin məqamlar kosmoqoniyanın əsasını təşkil edir. Məsələn, mifin məntiqinə görə, ucubılıqların dövründə insanlar ola bilməzdi: insanlar onlardan əmələ gəlirlər. Lakin biz ucubılıqların dövründə əkinçini görürük. Bu, müəyyən ziddiyyət yaradır. Ancaq daha dərindən yanaşdıqda məsələ aydınlaşır.

Əkinçi obrazı bizə insanı xatırladır. Ancaq onun davranışlarına fikir versək, görürük ki, o, yaradıcı başlanğıcdır. Yəni ucubılıqları insana o çevirir. Onlara and içməyi, yer şumlamağı, əkin əkməyi, insan kimi qidalanmağı öyrədir. Deməli, həmin əkinçi mifik obrazların tipologiyasına görə mədəni qəhrəman, yaradıcı başlanğıcdır.

Bundan başqa əfsanədə mif üçün xarakterik olan müqəddəs dəyərləri də müşahidə edirik:

1. Yerə, göyə and içmə:

Fikrimizcə, yerə, göyə and içmə yerin və göyün yaradılışı mənasındadır. Mifologiyada həmişə ilk olanlar müqəddəs sayılır. Yer və göy də ilk yaradılışla bağlılıq məqamında müqəddəsdir. Demək, əfsanədəki bu andiçmə motivi əslində yaradılış mifologemidir.

2. Çörəyin müqəddəsliyi:

Əfsanədə nəhənglərin insanlara çevrilməsi əkinçilik fonunda baş verir. Bu da əfsanənin əsasında əkinçilik kultu ilə bağlı mifin durduğunu göstərir. Yəni çörək müqəddəs dəyər kimi heyvandarlıq, ovçuluq, yaxud dəmirçilik kultu ilə yox, birbaşa əkinçilik kultu ilə bağlıdır.

Bir əfsanə mətninə də nəzər salaq:

“Sədərək kəndi yaxınlığında Şərur adında bir şəhər olup. Bı şəhərin qırağında bir nəhəng yaşayırmış, ada da Ucuqulu imiş. Ucuqulu o qədər yekəymiş ki, adı admalar onun topuğundan ancax olarmış. Ucuqulu ətraf dağların, bir də Qaraağac meşəsinin ixtiyarını almışdı öz əlinə. Heç kəsin gücü çatmamış ki, meşədən bir tikə odun qırsın. Lazım olanda Ucuqulunun özü odun yığıp gətirərmiş şəhərə, paylayarmış camahata. Əvəzində də Şərur əhli

Ucuqulunu, anasını, bir də onun atını dolandırarmış. Əmə Ucuqulu hər dəfə şəhərə odun gətirəndə bir xata törədərmiş. Ya adamlar onun ayağı altda qalır əzilərmiş, ya da Ucuqulu çiyindəki odun şələsini yerə qoyanda ev-zad uçarmış. Axırı camahat zinhara gəlir. Yığışır danışıllar, Ucuqulunun yanına bir neçə ağsaqqal göndərillər.

Ağsaqqalar gəlip Ucuquluya deyillər ki, bə sən odun yığır şəhərə gətirəndə əziyyət çəkirsən. Biz bina irazı olmarıx. İcazə ver, bı əziyyəti biz özümüz çəkək, amma səni də, atını da hər gün doyuzdurax. Ucuqulu irazı olur.

Camahat Ucuquluynan anasına gündə neçə mal-davar, nə qədər əppək verillər, onları yedizdirirlər. Amma Ucuqulunun atı çox yeyimcilmiş, onun ot-ələfini çatdırı bilmirmişlər. Camahat görüb ki, belə getsə ətrafdakı pütün ot-ələf qurtaracax, bınların öz heyvanlarına bir şey qalmayacax. Genə yığışır danışıllar, ağsaqqalar deyir ki, innən belə Ucuqulunun atına yem aparanda o yemi mındarılmaq lazımdı. Belə də eliyillər. Otun xeyli hissəsini mındarlayırlar, üstünə də bir az təmiz ot qoyup aparıllar Ucuqulunun atına. At təmiz ot yeyip, mındarlanmış ota çatanda durub, ta yemir. Ucuqulu bını görəndə duruxur. Çağırır anasından soruşur ki, mənim atım yem yemir? Anası da deyir ki, a bala, bı cırtanlarınan işin olmasın. Bınlar dünyanın bicidirlər. Elə biciklərindən də belə cırtan oluplar...

Ucuqulunun ayağına batan tikan üç-dörd arşınlıq tir olarmış. Ucuqulu özü əyilip bı tikanı çıxardammazmış. Ona görə də oturarmış yerə, ayağını da Arazın üstünnən uzadarmış o taya. Bının o tayda yaşayan bir bacısı varmış, özü kimi nəhəngmiş. Bacısı Ucuqulunun ayağındakı tikanı iki barmağıynan çəkib çıxarmış. Ucuqulu o qədər yekə, o qədər güclüymüş ki, Əzrayılın da gücü çatmırmış onu öldürsün. Ona görə də Əzrayıl həmişə fürsət axtararmış ki, Ucuqulu uzansın, bı da onun sinəsinə çöküb canını alsın. Günlərin bir günü Ucuqulunun ayağına yenə tikan batır. Ucuqulu ayağını uzadır o taya ki, bacısı tikanı çıxartsın. Amma bu dəfə Ucuqulu oturmur, uzanır. Elə o saat

Əzrayıl çökür onun sinəsinə, canını alır. Bacısı götür ki, tikanı çıxarıp, amma Ucuqulu tərپəşmir. Çağırıp anasına deyir ki, Ucuquluya nə olup ki, tərپəşmir? Anası baxan kimi deyir ki, bə qardaşını öldürüplər. Bacısı tez gəlir. Ana-bala belə biliplər ki, Ucuqulunu adamlar öldürüp. Ona görə Şərur şəhərini dağıdılar, ölən – ölür, qaçan da sonralar burda Sədərək kəndini salır. Deyilənlərə görə, neçə yüz min malın dərisinnən Ucuquluya paltar çıxarmış. Bu paltarı da neçə yüz adam neçə aya tikəmiş.

Ucuqulu su içmək istəyəndə bir əlini Ağrı dağına, bir əlini də Haça dağa qoyup əylərmiş Arazdan su içəmiş. Ucuqulu öləndən sonra onun üstünü yavaş-yavaş toz-torpax basır, sonra bı toz-torpax bərkiyib dağ-daşa çevrilir. Ucuqulunun ayağı ki, Arazın o tayına uzanlı qalmışdı, sonralar körpüyə dönür. Camahat bı körpüynən o tay-bu taya gedip-gəlirmiş. Çox xatalar elədiyinə görə camahat Ucuqulunun adını dəyişip Buculux qoyur. Ucuqulunun ayağından düzələn körpüyə də Buculux körpüsü deyillər” (5, 28).

Bu əfsanə mətni yaradılış mifini kompleks şəkildə əks etdirir. Yəni burada yaradılış üçün xarakterik olan süjetlər bir-biri ilə çulğalaşıb. Onlara əfsanədəki ardıcılığa uyğun şəkildə diqqət edək:

1. Kosmosdan əvvəlki vəziyyət: “Sədərək kəndi yaxınlığında Şərur adında bir şəhər olup”.

2. Xaotik varlıq: Ucuqulu

3. Ucuqulunun xaotik görkəmi: “Ucuqulu o qədər yekəymiş ki, adı adamlar onun topuğundan ancax olarmış”.

4. Ucuqulunun xaotik davranışları: O, insanları meşədən odun qırmağa qoymur, odunu özü insanlara satır və hər dəfə də öz kobud davranışları ilə insanlara əziyyət verir.

5. Ucuqulunun ailəsi və təsərrüfatı: Onun anası, bacısı və bir də atı var.

6. Ucuqulu və Təpəgöz: İnsanlar Ucuqulunun əlindən zinhara gəlib yanına ağsaqqal yollayırlar. Bu, zahiri fərqləri nəzər

almasaq, “Kitabi-Dədə Qorqud”da insanların Təpəgözlə Dədə Qorqud vasitəsilə müqavilə bağlamalarını xatırladır (6, 99).

7. Ucuqulu ilə razılaşma-müqavilə: İnsanlar meşədən özləri odun qırmağın müqabilində hər gün Ucuquluya və anasına yemək, atına isə yem verirlər.

8. Ucuqulu ilə razılaşma-müqavilənin pozulması: Təpəgözlə olduğu kimi, bir azdan insanların müqaviləni davam etdirməyə imkanları çatmır. Onlar bu vaxt ata verilən otu murdarlayırlar. Müqavilə pozulur.

9. İnsanların cırlığının səbəbi: Ucuqulunun anası deyir ki, insanlar biddirlər (hiyləgərdirlər). Elə bicliklərindən də belə cırtıdan olublar.

Burada biz maraqlı yaradılış mifi ilə üzləşirik. Əfsanə ucubılıxlardan fərqli məzmun təqdim etsə də, mahiyyət dəyişməz qalır: kosmosun xaosdan yaranması.

Burada iki dünya və buna uyğun iki durum var: biri nəhəngin (Ucuqulunun), o biri insanların dünyası. Bu iki dünya quruluşu, görkəmi, onlardakı davranış qaydaları baxımından bir-birinə ziddir. Ucuqulunun Təpəgözü xatırlatmasını, Təpəgözün xaosun təmsilçisi olduğunu nəzərə alsaq, bu dünyalardan biri – xaosu, o biri – kosmosu göstərir.

Bu iki dünya bir-birinə zidd olsa da, sıx bağlıdır. Onlar bir-birindən ayrı ola bilmir. İnsanlara Ucuqulunun meşəsindən odun gətirmək lazımdır. Ucuqulu isə odunları insanlara satmasa, yaşaya bilməz. Beləliklə, Ucuqulu insanlara, insanlar da ona bağlıdır. Bu xaosla kosmosun birgəliyini göstərir.

Ucuqlu ilə insanlar arasında müqavilə əsasında mübadilə yaşamın bir mərhələsini işarələyir. İnsanların əziyyət çəkdiyi bu mərhələni xaos adlandırmaq olar.

Müqavilənin pozulması xaos dövrünün sona çatması və yeni mərhələyə keçidi işarələyir. Müqavilənin pozulmasına səbəb insanların hiyləgərliyi olur. Hiyləgərlik xaosdan kosmosa keçidi bildirən mərhələdir. Ucuqulunun anasının dediyi sözlərdən

məlum olur ki, insanlar bir vaxtlar nəhəng imişlər və öz biclikləri ucbatından cırtdanlaşıb indiki vəziyyətə düşüblər.

Yeri gəlmişkən, Ucuqulunun ailəsi bizə Təpəgözün ailəsi barəsində də düşünməyə imkan verir. Təpəgözün atası Qonur Qoca Sarı Çoban Oğuzdandır, anası pəri qızı isə ayrı dünyadandır. Rafiq Babayev bu ayrı dünyanı “yad” dünya kimi səciyyələndirərək yazır ki, Təpəgöz... bu mühitə (Oğuz kosmosuna – E.Q.) yaddır... Təpəgözün anası pəri qızıdır. Epik məkanda bu, çox ciddi məsələdir (2, 50).

Təpəgözün yad dünyası xaos aləmidir. Bu aləmi əfsanələr vasitəsilə bərpa etmək mümkündür. Belə ki, Təpəgözlə eyni məna yuvasına girən Ucuqulunun da anası var, lakin anası ilə bərabər bacısı da var. Demək, Təpəgözün anası olduğu kimi, babası, nənəsi ola bilər. Buradan çıxan nəticə ondan ibarətdir ki, Azərbaycan əfsanələri Oğuzu mif dünyasının davamı kimi, mifologiyamızın unudulmuş məqamlarını bərpa etməkdən ötrü bizə indiki halda olduğu kimi qiymətli material verə bilər.

Təhlil olunan əfsanədə insanlığın iki mərhələsi var: nəhəng hal və cırtdan hal. Bu iki hal arasında xaotik hal, hadisə var. İnsanların əvvəlki halı – kosmos, biclikləri – xaos, indiki halları – xaosdan yaranan hazırkı kosmos deməkdir.

Süjetin sonrakı mərhələsinə nəzər salaq:

1. Təpəgözün gözünə batan paya və Ucuqulunun ayağına batan tikan: Ucuqulunun ayağına tikan batanda bu yekə tikanı onun bacısı çıxarmış.

2. Təpəgözü öldürən Basat və Ucuqulunu öldürən Əzrayıl: Ucuqulu böyük olduğu üçün Əzrayılın onu öldürməyə gücü çatmırmış. Bunun üçün Ucuqulunun uzanması lazım imiş ki, Əzrayıl onun sinəsinə çöküb canını alsın. Ucuqulu da həmişə ayağına tikan batanda oturmuş. Bu dəfə uzanır və Əzrayıl onun canını alır. Burada Basatla Əzrayıl obrazı arasındakı yaxınlıq onda ifadə olunur ki, Basat Təpəgözün gözünü uzun paya ilə dəşib öldürür. Ucuqulunun da ölümünə səbəb onun ayağına batan tikan olur. Buradakı Əzrayılın adı yalnız islam dinindəki

Əzrayilla eynidir. İslamdakı ölüm mələyi Əzrayıl gəldikdə onun qarşısını heç bir qüvvə ala bilməz. Lakin bu Əzrayılın Ucuquluya gücü çatmır, fürsət gözləyir ki, Ucuqu lu uzansın. Demək, bu Əzrayilla islamdakı Əzrayılı birləşdirən yalnız addır.

3. Yeni dünyanın – kosmosun Ucuqulunun ölümü ilə yaranması: Ucuqulunun anası ilə bacısı insanlardan intiqam alırlar. Şərur şəhərini yer üzündən yox edirlər. İnsanlar qaçıb özlərinə yeni məskən – Sədərək kəndini salırlar.

Ölmüş Ucuqulunun bədəni bərkiyib dağ-daşa çevrilir.

Ucuqulunun Arazın o tayına uzanı lı qalmış ayağı körpüyə dönür.

Yeni dünyanı bildiren körpü yeni adla adlanır: Buculux.

Süjetin bu hissəsi ilk əcdadın bədənindən kosmosun yaranmasını nəql edir. Kosmosun yaranması ilk əcdadın ölümü ilə baş tutur. İnsanların əvvəl nəhəng olduğunu, sonradan cırıldığını nəzərə alsaq, Ucuqu lu elə onların əcdadıdır. Bu əcdad yaradılış konsepsiyası baxımından xaosdur. Bununla yaradılış mifinin həqiqəti təsdiq olunur: mifə görə kosmos məhz xaosdan təşəkkül tapır.

Sonuc. Yazıda Azərbaycan yaradılış əfsanələrində Ucu bılıx (Ucuqu lu) obrazı əsasında mifologiyamızın unudulmuş məqamları bərpa edilmişdir. Yaranışın bu mifik modelini əfsanələrdə də görürük. Burada insanın yaradılışı həm də onun dünyasının, başqa sözlə, insanın, ailənin, elin, tayfanın, nəslin, insanın dünyasına aid olan qalaların, quyuların, ovdanların, arxların, məzarların, abidələrin, türbələrin, ziyarətgahların və s. yaradılışı ilə birbaşa və ayrılmaz şəkildə bağlıdır. Və burada yaradılış öz-özünə baş vermir: kosmos (həyat) xaosa (ölümə), o da yenidən kosmosa keçir. Naxçıvan bölgəsinin materialları əsasında Ucubılıx (Ucuqu lu) obrazı Azərbaycan yaradılış əfsanələrinin mif qaynaqlarını aşkarlamaq baxımından əhəmiyyət kəsb edir. Araşdırmanın tətbiqi əhəmiyyəti ondan folklor mətnləri əsasında mifoloji dünya modelinin bərpasına həsr olunmuş

tədqiqatlarda nəzəri qaynaq kimi istifadə imkanları ilə müəyyənləşir.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan folkloru antologiyası. XIII cild. Şəki-Zaqatala folkloru / Tərtibçilər: İ.Abbaslı, O.Əliyev, M.Abdullayeva. Bakı: Səda, 2005, 549 s.

2. Babayev R. Janrın iddiası və imkanları. Bakı: ADPU nəşriyyatı, 2014, 135 s.

3. Евсюков В.В. Мифы о вселенной. Новосибирск: Наука, 1988, 177 с.

4. Мелетинский Э.М. Поэтика мифа. Москва: Наука, 1976, 407 с.

5. Naxçıvan folkloru antologiyası. I cild. Naxçıvan: 2009, 546 səh. I cild.

6. Kitabı-Dədə Qorqud / Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadəninidir. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.

Əpoş VƏLİYEV
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Folklor İnstitutu
elyarvelisoy@mail.ru

NAXÇIVANIN QƏDİM MƏİŞƏT ƏŞYALARI

Xülasə

Zaman keçdikcə insanların keçmişdə istifadə etdikləri məişət əşyalarında lazımsız olur, bir müddət sonra isə unudulur. Bu məişət əşyaları bugün muzeylərdə və ucqar rayonlardakı kənd evlərində qalmaqdadır. Əslində keçmişdə bu məişət əşyaları insanların işlərini xeyli asanlaşdırmışdır. Hələ elektrikin olmadığı dövrdə insanlar təsərrüfatlarındakı gündəlik ağır işlərini qol gücü ilə edirdilər. Regionlardan folklor toplayan zaman qədimi məişət əşyalarını da görür, onların hansı işdə, necə istifadə edildiyini öyrənir və yazıya alıram. Qoy gələcək nəsillər keçmişdə istifadə edilən məişət əşyalarını tanısin, onlar haqqında məlumat əldə edə bilsin. Axı keçmişini unudan gələcəyini düzgün qura bilməz. Çünki keçmişimiz ulu bir tarixdir və bu torpaqların əsl sahibi olduğumuzdan xəbər verir. Ulu tariximizin yadigarı olan həmin qədim məişət əşyalarından əcdadlarımız istər təsərrüfatda, istərsə də məişətdə geniş istifadə ediblər. Təbii ki, haqqında məlumat verəcəyim məişət əşyaları həmin əşyaların ilk nümunələri deyil, lakin müasir günümüzdə çatan ən qədim nümunələr olduqları şübhəsizdir. Bu dəfəki yazımızda keçmişdə Naxçıvanda ən çox istifadə edilən məişət əşyalarından bir neçəsi haqqında oxucuları məlumatlandıracağam. Dəstər, tuluq, nehrə, su daşı, çörək daşı, təndir, oxlov, rəfətə, ərsin kimi məişət əşyaları bir zamanlar Naxçıvanda gündəlik məişətdə çox işlədilib.

Açar sözlər: Naxçıvan, keçmiş, məişət, folklor, dəstər, tuluq, nehrə, su daşı, çörək daşı, təndir, oxlov, rəfətə, ərsin

ДРЕВНЯЯ ДОМАШНЯЯ УТВАРЬ НАХЧИВАНА

Резюме

Со временем предметы быта, которыми человек пользовался в прошлом, становятся ненужными, и через некоторое время о них забывают. Сегодня эти предметы быта хранятся в музеях и сельских домах отдаленных регионов. Фактически, в прошлом эти предметы домашнего обихода значительно облегчали работу людей. Когда еще не было электричества, люди ежедневно выполняли тяжелую работу на своих фермах вручную. Собирая фольклор регионов, я также вижу старинные предметы быта, узнаю, для чего и как они используются, и записываю их. Пусть будущие поколения познакомятся с предметами быта, использовавшимися в прошлом, и получают информацию о них. Ведь тот, кто забывает свое прошлое, не может правильно построить свое будущее. Потому что наше прошлое – это великая история и показывает, что мы настоящие хозяева этих земель. Эти старинные предметы быта, являющиеся пережитком нашей великой истории, широко использовались нашими предками как в хозяйстве, так и в домашнем хозяйстве. Конечно, предметы быта, о которых я вам расскажу, не являются первыми образцами тех предметов, но это, несомненно, древнейшие образцы, дошедшие до наших дней. В этой статье я проинформирую читателей о некоторых наиболее часто используемых предметах домашнего обихода в Нахчыване в прошлом. Такие предметы быта, как дастар, тулуг, нехра, водяной камень, хлебный камень, тандыр, охлов, рафата, арсин когда-то широко использовались в повседневной жизни Нахчывана.

Ключевые слова: Нахчыван, прошлое, хозяйство, фольклор, дастар, тулуг, река, водный камень, хлебный камень, тандыр, охлов, рафат, арсин

ANCIENT HOUSEHOLD UTENSILS OF NAKHCHIVAN

Summary

Over time, household items that people used in the past become unnecessary, and after a while they are forgotten. Today, these household items remain in museums and rural houses in remote regions. In fact, these household items have made people's jobs much easier in the past. When there was still no electricity, people did the daily hard work in their farms by hand. When collecting folklore from the regions, I also see ancient household items, learn what they are used for and how they are used, and write them down. Let the future generations get to know the household items used in the past and get information about them. After all, he who forgets his past cannot build his future properly. Because our past is a great history and shows that we are the real owners of these lands. Those ancient household items, which are a relic of our great history, were widely used by our ancestors both in the farm and in the household. Of course, the household items that I am going to tell you about are not the first examples of those items, but they are undoubtedly the oldest examples that have reached the modern day. In this article, I will inform readers about some of the most used household items in Nakhchivan in the past. Household items such as *dastar*, *tulug*, *nehra*, water stone, bread stone, *tandir*, *okhlov*, *rafata*, *arsin* were once widely used in daily life in Nakhchivan.

Key words: Nakhchivan, past, household, folklore, *dastar*, *tulug*, river, water stone, bread stone, *tandir*, *okhlov*, *rafate*, *arsin*

Zaman keçdikə, texnika inkişaf etdikə keçmişdə insanların istifadə etdikləri məişət əşyaları, alətlər də artıq lazımsız olur, bir müddət sonra unudulur. Bu məişət əşyaları bu gün ya muzeylərdə, ya da ucqar rayonlardakı kənd evlərində rastımıza

çıxmaqdadır. Əslində keçmişdə bu məişət əşyaları insanların gündəlik həyatında zəruri idi, bir sözlə, gündəlik işlərini xeyli asanlaşdırmışdır. Hələ elektrikin olmadığı, müasir dövrdəki elektrikle işləyən cihazların kəşf edilmədiyə dövrə insanlar təsərrüfatlarındakı gündəlik ağır işlərini əl zəhmətilə, qol gücü ilə edirdilər. Regionlardan folklor toplayan zaman qədimi məişət əşyalarını da görür, onların hansı işdə, necə istifadə edildiyini öyrənir və yazıya alıram. Qoy gələcək nəsillər keçmişdə istifadə edilən məişət əşyalarını tanıсын, onlar haqqında məlumat əldə edə bilsin. Axı keçmişini unudan gələcəyini düzgün qura bilməz. Çünki keçmişimiz ulu bir tarixdir, keçmişimiz həm də qədimliyimizdən, bu torpaqların əsl sahibi olduğumuzdan xəbər verir. Ulu tariximizin yadigarı olan həmin qədim məişət əşyalarından ata-babalarımız istər təsərrüfatda, istərsə də məişətdə geniş istifadə ediblər. Təbii ki, haqqında məlumat verəcəyim məişət əşyaları həmin əşyaların ilk nümunələri deyil, lakin müasir günümüzə çatan ən qədim nümunələr olduqları şübhəsizdir. Bu dəfəki yazımızda keçmişdə Naxçıvan Muxtar Respublikasında ən çox istifadə edilən məişət əşyalarından bir neçəsi haqqında oxucuları məlumatlandıracağam.

Dəstər (kirkirə): Bəzi bölgələrdə həmin məişət əşyasına “kirkirə” də deyilir. Kənddə hər tayfanın özünün belə bir aləti mütləq olurdu. Bu alət kiçik bir əl dəyirmanı idi. Dəstərdən daş duzu əzməyə, qaynanmış buğdadan yarma, qovurulmuş buğdadan qovut, qarğıdalıdan un və narın cücə yemi hazırlamaq üçün istifadə edilirdi. Dəstər alt və üst hissədən ibarət cilalanmış, yastı və dairəvi iki daşdan ibarət idi. Daşlar ağır olurdu. Hər iki daşın tən ortasından dəlik açılırdı. Daha rahat fırlanması və içərisinə dən, duz tökülə bilməsi üçün adətən üst daşda açılan dəlik alt daşda açılandan daha böyük olurdu. Alt daşın mərkəzinə ağacdan hazırlanmış bir ox (təxminən on beş-iyirmi sm uzunluqda, üç-beş sm qalınlıqda) bərkidilirdi. Üst daşdakı dəlik həmin oxa taxılırdı. Bundan başqa üst daşın kənarına yaxın hissədə əlavə bir dəlik açaraq iyirmi-iyirmi beş sm uzunluqda ağacdan bir əl tutacağı da

yerləşdirilirdi. Alt daşla üst daşın birləşdiyi orta dəlikdən dən ovuc-ovuc tökülür, sonra dəstər əl tutacağından tutaraq fırladılır, hərəkətə gətirilirdi. Hər dəfə dən azaldıqca yenə də ovucla tökməyə davam edirdilər. Tez-tez fırladılan zaman dən xırdalanaraq kiçik parçalara bölünür, asta-asta fırladılan zaman isə üyüdülərək narın olur, una çevrilirdi. Eyni qayda ilə daş duzu da üyüdür, narın hala salırdılar. Adətən kənddə Xıdır Nəbi bayramına az qalmış bütün qonşular növbə ilə dəstəri aparıb qovurğadan qovut çəkmək üçün istifadə edirdi. Kırkırə ilə bağlı atalar sözü də bölgədə işləkdir:

Ovuc-ovuc tökərəm,
Xırhaxırla çəkərəm (1).

Su daşı: Qara çay daşının içərisi çox ustalıqla oyularaq bu əşyanı hazırlayırdılar. Həmin daş digər daşlardan daha yüngül olurdu. Daşın kənarlarının qalınlığı təxminən səkkiz-on sm qalınlıqda olurdu. Böyüklüyünə görə iki, dörd, bəzənsə altı vedrə su tutan su daşları hazırlanırdı. Daşı xüsusi hazırlanmış qapılı bir taxta dolabın üstünə qoyurdular. Çaydan, bulaqdan və ya kəhrizdən gətirilən suyu su daşının içərisinə tökür, altına su qabı qoyurdular. Damcı-damcı həmin su süzülərək su qabına toplanırdı. Su daşından süzülən su həm təmiz, həm də sərin olurdu. Ayda bir-iki dəfə daşı yuyur, onun içərisinə yığılan çöküntülər təmizlənirdi. Kənddə hər ailənin su daşı mütləq olurdu. Bu daşdan istifadə edən ailələrin çaydanlarının dibində ərp (kirəc), ailə üzvlərinin böyrəyində daş əmələ gəlmirdi. İndi də bəzi yerlərdə su daşı hazırlanır, amma o dövrdəki daşlar kimi deyil. Müasir dövrdəki su filtrləri qara çay daşından hazırlanan su daşını isə demək olar ki, əvəz edə bilmir (1).

Nehrə: İçərisinə qatıq tökülərək çalxalanan, yağ və ayran hazırlamaq üçün keçmişdə ən çox işlədilən məişət əşyasıdır. Demək olar ki, mal-heyvan saxlayanların hamısında nehrə olurdu. Lap qədim zamanlarda nehrəni ağacdən və gildən, daha sonra saxsıdan düzəldirdilər. Naxçıvanda Kültəpədə aparılmış arxeoloji qazıntılar zamanı gil nehrələr aşkar edilmişdir. Saxsı nehrələr

adətən küp formasında olub. Onun tək qulpu olurdu. Qulpun yaxınlığında balaca deşik olurdu. Həmin deşik oyulmuş ağacla tıxanırdı. Nehrə çalxalanarkən arada həmin ağacı çıxardır, yağla ayranın ayrılıb, ayrılmaması yoxlanılırdı. Taxta nehrə isə əsasən meşə ağaclarından tir kəsilərək hazırlanırdı. Günümüzdə də bəzi ucqar rayonlarda, kəndlərdə az da olsa ağac nehrələrdən istifadə edənlər var. Nehrə hazırlamaq üçün kəsilən ağac parçasının uzunluğu təxminən bir metr və daha çox olur. Ağacın içi oyulur, üst hissədə qapaq yeri qoyulur, yanları isə ağac qapaqla möhkəm bərkidilir ki, içərisindən qatıq və ya ayran yerə tökülməsin. Nehrə hazır olduqdan sonra onun üstündəki qapaq hissəsindən qatığı içərisinə boşaldırlar. Nehrənin kənarlarına kəndir bağlayaraq ağacdən asar, iki nəfər bir-birinə tərəf itələməklə bir müddət çalxalayar. Arada qapağı açır, yağla ayranın bir-birindən ayrılmasına baxardılar. Daha sonra yağı əllə nehrədən yığar, ayranı isə qazanlara boşaldaraq ondan da şor hazırlayırlar. Nehrə yağını əridərək gündəlik yeməklərdə istifadə edərdilər. Naxçıvana məxsus dəstana və ya lavaşın arasına nehrə yağı sürtüb uşaqlara verərdilər. Bölgədə nehrə ilə bağlı “Qaya içində ağ atlı oğlan çapar” formasında atalar sözü də var (1; 2).

Tuluq: Keşmişdə uzaq yol gedəndə at, ulaq və dəvələrin üstünə yükləyərək su daşımaq üçün tuluq hazırlanırdı. Tuluğun hazırlanması çox əziyyətli və zəhmətli iş idi. Əsasən xırdabuynuzlu heyvanlardan, qoyun və keçi dərisindən tuluğu hazırlamaq üçün istifadə edilirdi. Naxçıvanda ən yaxşı tuluqlar yerli sort olan “qızıl qoyun”un (Naxçıvanda yerli balbas cinsli qoyunlara “qızıl qoyun” deyirlər) dərisindən hazırlanırmış (6). Kəsildikdən sonra əvvəlcə qoyunun və ya keçinin dərisi bıçaqla deşik və ya kəsik açılmadan, boyun hissədən başlayaraq ehtiyatla bütöv soyulardı. Bir çox hallarda bıçaq dərinə zədələməsin deyə yumruqla heyvanı soyurlar. Heyvanın dərisi ayaqların diz bükümündən kəsilirdi. Dərinə aşılamadan öncə üzərində qalan artıqət parçalarını, piyi ehtiyatla qaşayıb təmizləyirlər. Aşılanaq tükü tökülmüş dərinə arpa unundan hazırlanmış horraya zəy və duz

qataraq öncə isladır, daha sonra isə ovurlar. Belə məhlulda dəri həm yumşaq, həm də yaxşı aşılانmış olur. Daha sonra dərinin ayaqlarını və alt hissəsini ya tikir, ya da bərk sarıyırdılar ki, suyu axıtmasın. Suyu tuluğa doldurandan sonra tuluğun ağız hissəsini qatlayaraq möhkəmcə sarıyırlar. Tuluqda bəzən qatıq və ayran da daşınırdı. Bölgədə tuluqla bağlı məşhur bir atalar sözü də işlənir:

“Molla tuluq zurnasıdı, qarnı dolmasa səsi çıxmaz” (1).

Çölmək: Naxçıvanda xüsusilə qış aylarında yemək bişirmək üçün ən çox istifadə olunan məişət alətlərindəndir. Çölmək müasir dövrdəki qazanları əvəz edir. İçərisində bişiriləcək yeməyə görə çölmək böyük, kiçik və orta ölçülərdə olur. Çölməyin oturacağı yastı, gövdəsi isə şar şəklində olur. Ağız hissəsi kənara doğru çıxıntılı və qapaqlı olur. Çölməyi keçmişdə gildən, sonralar isə misdən hazırlayıblar (1).

Naxçıvanda çörək bişirmə xüsusi bir ənənədir. Toy çörəyinin bişirilməsi isə adətən fərqli bir mərasim kimi təşkil olunur. Toy üçün bir neçə kisə undan xəmir yoğrulur, lavaş bişirilir. Qohum-əqraba, qonum-qonşu da gəlib lavaşın birişilməsinə kömək edir. Hər gələn də çörək birişirənlərə və ev sahibinə nəmər və pay gətirir. Şərurda çörəyin lavaş, dəstana, kömbə, qalın, çırpma və başqa növləri var. Gündəlik yeməklərdə əsasən lavaşdan istifadə olunur. Lavaşı bişirmək üçün bir çörəyi yapan qadın və onun kündələri yayaraq lavaşı açan üç-dörd köməkçisi olur. Lavaş daha çox təndirdə, bəzi hallarda isə sacda bişirilir. “Naxçıvan ərazisində çox qədim zamanlardan yeraltı təndirlərdən istifadə edilmiş, lavaş bişirilmişdir. Bir çox antik dövr abidələrində – Nəcəfəlidizədə (Babək rayonu), Köhnə Kənd Yerində (Qızıl Qışlaq, Şahbuz rayonu), Fərhad arxı kəndində (Şərur rayonu) yerdə qurulmuş təndirlərə rastlanmışdır. Sac üzərində bişirilən yuxa, fətir Naxçıvan ərazisində az hallarda bişirilmişdir. Hətta müvəqqəti olaraq yaylağa köçən maldar ailələr yeraltı təndir düzəlmişlər. Çünki təndirdə bişirilən lavaş yaxşı bişib quruduğu üçün uzun müddət xarab olmur” (5). Keçmişdə hər bir ailənin özünün həyətində təndiri olardı. Təndirin üzərində bir dam da inşa

edərək buraya “təndirxana”, “təndir damı” deyilirdi. Təndiri qurmaq üçün əvvəlcədən həyətdə təmiz bir yer seçilərək çala qazılar, palçıq hazırlanardı. Palçıq xüsusi seçilmiş sarı torpaqdan yoğurular, əlavə olaraq qırmızı torpaq, qum da əlavə edilərdi. Palçıq quruyanda və bişiriləndə çatlamasın deyə keçi qəzili də doğranıb qatılardı. Təndir küpə formasında olub, ortada genişlənər, ağız hissədə isə yığılardı. Üst-üstə qoyulan laylar barmaqla sığanıb, bərkidilər, şüşə qabla döyəclənərdi. Təndirin dib hissəsindən küflə qoyulardı. Təndirlər, adətən, dörd və ya altı çörək tutardı. Təndir qoyulduqdan üç gün sonra təndirə “qara” salsıldılar. Buna “tüstü qoymaq” da deyərdilər. Yeddi-on gün ərzində təndir, tədricən, quruyar, bişib bərkiyərdi. Sonra təndir gur yandırılıb ağardılardı (5). Təndirdə çörəyin bişirilməsi üçün xüsusi alətlərdən istifadə olunur. Çörək daşı, rəfətə, oxlov, ərsin və s. kimi alətlərsiz təndirdə lavaş bişirmək qeyri-mümkündür.

Çörək daşı: Üzərində lavaş açmaq üçün istifadə edilirdi. Şəhərdə əsasən çörək kimi təndirdə bişirilən lavaşdan istifadə edilir. Lavaşı qurudub aylarla saxlamaq olur. Bu iş kənd yerində həm vaxta qənaət etməyə, həm də istənilən zaman çörək əldə etməyə kömək edir. Lavaşın xəmiri yoğurulduqdan sonra kündələr halına salınır. Sonra həmin kündələr oxlovla çörək daşının üstündə “açılır”, lavaş formasına salınır. Çörək daşını həm çay daşını oyaq cılayıb hazırlayırdılar, həm də ağacdan, taxtadan hazırlanırdı. Diametri təxminən əlli-altmış sm, üç-beş sm qalınlığında, oval şəkildə hazırlanırdı. Çörək daşı yerdən hündürdə qalsın deyə altına 10-15 sm-lik ayaqlıq da vurulurdu. Kündəni lavaş üçün yayan zaman dizi üstündə oturmuş qadınlar çörək daşını ya dizinin üstünə qoyur, ya da bardaş qurub otururdu. Bu şəkildə qonşu qadınlar toplaşib bir-birinə kömək edir, ayda, ay yarımında bir dəfə hamı lavaş bişirirdi. Bişirilən lavaşdan yoldan keçənlərə, kimsəsizlərə, xəstələrə də verilərdi ki, “birdən çörəyin iyi onları da vurar” (1).

Oxlov: Ağacdan hazırlanır. Təxminən altmış-altmış beş sm uzunluğunda düz budaq yonulur. Əsasən xəmir yaymaq üçün

işlədilən oxlovun ortası nisbətən yoğun, uclara doğru getdikcə isə nazıqlaşən taxta mildən ibarət alətdir. Kənd yerlərində oxlovla xəmirədən hazırlanmış kündələr yayılır, lavaş açılır, bişirmək üçün təndirin başında duran qadına verilir. Bölgədə oxlov haqqında “uzun qız oba gəzər” kimi bir tapmaca da işlənir. Oxlovla bağlı “düyünlü ağacdən oxlov çıxmaz (olmaz) formasında bir deyim də var (1).

Rəfətə (irəfətə): Naxçıvanda bugün də kənd yerlərində gündəlik məişətdə əsasən lavaşdan istifadə olunur. Amma bu lavaşlar artıq keçmişdəki kimi təndirdə deyil, xüsusi çörək sexlərində bişirilir. Təndirdə bişirilən quru lavaşı uzun müddət zirzəmidə saxlamaq, sonradan gündəlik isladılıb istifadə etmək həm də qadınlar üçün vaxta qənaət idi. Ona görə də kənd yerlərində qonşu qadınlar, yaxın qohumlar toplaşaraq ayda bir və ya iki dəfə lavaş bişirərdilər. Bu mərasimin adı “çörək yapmaq”dır. Lavaşı təndirə yapmaq üçün rəfətədən istifadə olunur. Rəfətəni hazırlamaq üçün keçmişdə un kisələrindən və ya gec alışıb yanan parçalardan istifadə olunurdu. Şərur rayonunda “qara söyüd” deyilən bir söyüd ağacı növü var. Həmin ağacın budaqları düz, şiv formasında uzanır. Rəfətənin hazırlanmasında istifadə ediləcək dəyirmi “çət” (çətə) həmin qara söyüdüün nazik şivlərindən hürülür. Çətin yuxarı hissəsində əllə tutmaq ucun dördkənc boşluq qoyulur. Rəfətə hazırlanarkən çətin üzərinə yun, quru ot (saman) qoyulur. Sonra parça ilə örtülərək tikilir, arxa hissəsində isə çətdən tutmaq üçün cib qoyulur. Lavaşı oxlovdan rəfətənin üzərinə sərir, sonra arxadakı cıbdən əli salaraq təndirin divarlarına yapışdırırlar (1; 4).

Ərsin: Çörək bişirmə zamanı istifadə olunan alətdir. Xəmir kəsmək üçün və təndirdən çörəyi (lavaşı) qoparmaq üçün dəmirədən kürəcik şəklində hazırlanır. Ərsin adətən iki formada hazırlanır. Birini yalnız xəmiri kündə üçün kəsməyə istifadə edirlər, digərini isə təndirdən çörəyi çıxarmağa. Hər iki formada olan ərsini dəmiri qızdırıb döyməklə, yastı formada hazırlayırlar. Ərsinin qulpundakı en kəsiyi lentvarı, tiyəsi təxminən altı-yeddi

sm, bəzən daha çox olur. Xəmir ərsininin qulpu qısa olsa da təndir ərsininin qulpu xeyli uzun olur ki, onu təndirə uzadıb çörəyi rahatlıqla çıxarmaq olsun. Qulpunun uzunluğu yetmiş və ya səksən sm olan təndir ərsininin digər ucu qarmaqlı olur. Təndir ərsinindən həm də təndirin divarlarına yapışmış qalan çörək qalıqlarını da təmizləmək üçün istifadə edilir. Təndir və xəmir ərsinlərinin hər ikisinin tiyə hissəsi eyni formada olur, onlar qulpunun (sapının) uzun və ya qısalığına görə ayrılır. Xəmir ərsininin dəstəyi kiçik olur və onun ucuna işlər bitdikdən sonra divardan asmaq üçün bəzən halqa da salınır. Xəmiri kəsmək üçün işlədildiyinə görə bu alətə xəmir ərsini deyilir (1).

Müasir dövrümüzdə yuxarıda sadaladığım alətlərin çoxunu ya muzeydə, ya da ucqar kəndlərdəki evlərdə görmək mümkündür. İndi həmin alətlərin çoxundan artıq gündəlik məişətdə istifadə edilmir. Amma bir zamanlar həmin alətlər babalarımızın, nənələrimizin gündəlik məişətdə, təsərrüfatda ən çox istifadə etdiyi, köməyinə çatan alətlər olmuşdur. Tariximizin, keçmişimizin yadigarı olan bu qədim məişət əşyaları həm evlərdə, həm də muzeylərdə qorunmalı, gələcək nəsələ tanıtılmalıdır.

QAYNAQLAR

1. Əpoş Vəliyevin Naxçıvandan topladığı folklor örnəklərindən.
2. <https://az.wikipedia.org/wiki/Nehrə>
3. <https://anl.az/el/Kitab/2017/07/cd/Azf-297004.pdf>
4. <https://obastan.com/rəfətə/570015/?l=az>
5. <http://www.oldserqqapisi.az/index.php/humanitar/m-d-niyyt/14354-taendir-odzagla-baghl-adaet-vae-inamlar.html>
6. <https://nuhcixan.az/news/cemiyet/18839-qedim-meiset-esyalari-tarixde-ve-gunumuzde>

Əzizağa NƏCƏFZADƏ
filologiya elmləri doktoru, dosent
Qarabağ Universiteti
azizaga.necfov@mail.ru

NAXÇIVAN CAVIDŞÜNASLIĞIININ “SOVET NAXÇIVANI” SALNAMƏSİ

Xülasə

Dünya şöhrətli Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri Hüseyn Cavidin həyat və yaradıcılığının tədqiqinin önəmli mərhələlərindən biri də onun 100 illik yubileyinin qeyd olunması haqqında dövlət sərəncamının həyata keçirildiyi 1981-1984-cü illər təşkil edir. Bu illərdə mətbuatda dərc olunan Hüseyn Cavid yaradıcılığının tədqiqi və təbliği xarakterli elmi məqalələrin böyük bir əksəriyyəti şairin doğulub, boya-başa çatdığı diyarın yetirmələri olan müəlliflər tərəfindən qələmə alınmışdır. Qeyd olunan zaman çərçivəsində Naxçıvanlı cavidşünasların əsas tribunası isə “Sovet Naxçıvanı” qəzeti idi. Bu baxımdan məqalədə 1982/1984-cü illərdə həmin qəzətdə dərc olunan cavidşünaslıq materialları tədqiqata cəlb olunub.

Məlumdur ki, 1922-ci ilin aprel ayından “Şərq qapısı” adı ilə fəaliyyət göstərən və 1980-ci ilin yanvarından “Sovet Naxçıvanı” adı ilə çap olunmuş bu qəzet Naxçıvan Muxtar Respublikasının əsas mətbu orqanı idi. Dahi Hüseyn Cavidin 100 illik yubileyinə hazırlıq, yubiley ilində canlanma və nəhayət, yubileyin keçirilməsi ərəfəsində yaşananların xronikasını izləmək üçün bu qəzet mühüm qaynaqlardan biridir. Həmin qəzetin səhifələrində 1982-ci və 1984-cü illərdə Hüseyn Cavidlə bağlı bir-birindən maraqlı, ədəbiyyatşünaslıq, teatrşünaslıq nöqtəyi-nəzərindən əhəmiyyətli, eyni zamanda şairin həyat və yaradıcılıq yoluna işıq salınan xatirələrin paylaşılması baxımından mühüm yazılar dərc olunmuşdur. Bu da “Sovet Naxçıvanı” adlı mətbuat orqanını Naxçıvan cavidşünaslığının salnaməsinə çevirmişdir.

“Sovet Naxçıvanı”nda Hüseyn Cavidlə bağlı yazı dərc etdirən müəlliflərin sırasında təkcə ədəbiyyatşünaslar deyil, aktyor, şair və yazıçılar da fəallıq göstərmişlər. Məqalədə qeyd olunan qəzetdə 1982 və 1984-cü illərdə dərc olunan AMEA-nın müxbir üzvü Kamran Əliyev, filologiya elmləri doktoru Fərman Xəlilov, görkəmli yazıçı Hüseyn İbrahimov, tanınmış şairə və dramaturq Kəmalə Ağayeva, istedadlı jurnalist Hüseyn Razi, Xalq artisti Zəroş Həmzəyeva və başqalarının Hüseyn Cavidin həyat və yaradıcılığı, əsərlərinin tədqiq və təbliği, pyeslərinin səhnə taleyi ilə bağlı xüsusi maraq doğuran yazıları bir daha nəzərdən keçirilmiş, XX əsrin 80-ci illərinin Naxçıvan cavidşünaslığı Azərbaycan cavidşünaslığının önəmli mərhələsi kimi qiymətləndirilmişdir.

Açar sözlər: Hüseyn Cavid, Naxçıvan cavidşünaslığı, “Sovet Naxçıvanı” qəzeti

«СОВЕТСКИЙ НАХЧЫВАН» ХРОНИКА НАХЧИВИАНСКОГО ДЖАВИДОВЕДЕНЕ

Резюме

1981-1984 годы, когда был реализован государственный указ о праздновании его 100-летия, представляют собой один из важных этапов изучения жизни и творчества всемирно известного азербайджанского поэта и мыслителя Гусейна Джавида. Большинство научных статей, опубликованных в прессе в эти годы, исследующих и продвижение творчество Гусейна Джавида, написаны авторами – предшественники страны, где родился и вырос поэт. Главной трибуной нахчыванских джавидоведов была газета «Совет Нахчывани».

С этой точки зрения в статью включены также материалы исследования Джавида, опубликованные в этой газете в 1982/1984 гг.

Известно, что эта газета, действовавшая с апреля 1922 года под названием «Восточные ворота», а с января 1980 года издававшаяся под названием «Советский Нахчыван», была главной прессой Нахчыванской Автономной Республики.

Эта газета является одним из важных источников для подготовки к 100-летию Великово Гусейна Джавида, оживления в юбилейный год и окончательного отслеживания хроники того, что произошло накануне юбилея. На страницах этой газеты в 1982 и 1984 годах были опубликованы интересные статьи о Гусейне Джавиде, важные с точки зрения литературоведения, театроведения и в то же время с точки зрения обмена воспоминаниями, проливающими свет о жизненном и творческом пути поэта. Это превратило прессу «Советского Нахчывана» в летопись нахчыванского джавидоведения.

Среди авторов, опубликовавших статьи о Гусейне Джавиде в «Совет Нахчывани», были активны не только литературные критики, но и актеры, поэты и писатели. В опубликованных в 1982 и 1984 годах статьях газета упомянула члена-корреспондента НАНА Кямрана Алиева, доктора филологических наук Фармана Халилова, выдающегося писателя Гусейна Ибрагимова, известную поэтессу и драматург Камалу Агаеву, талантливого журналиста Гусейна Рази, народного артиста Зароша Гамзаева и еще раз рассмотрены жизнь и творчество Джавида, исследования и пропаганда его произведений, а также особо интересные сочинения о судьбе его пьес на сцене, а также нахчыванские джавидские исследования 80-х годов XX века, оценивается как важный этап азербайджанского джавидоведения.

Ключевые слова: Гусейн Джавид, Нахчыванское Джавидоведение, газета «Совет Нахчывана»

“SOVIET NAKHCHIVAN” CHRONICLE OF NAKHCHIVAN JAVID STUDIES

Summary

The years 1981-1984, when the state decree on his celebration was implemented, are one of the 100 important stages of the study of the life and creativity of the famous Azerbaijani poet and thinker Huseyn Javid of the world anniversary. Most of the scientific articles published in the press in these years, researching and preaching Huseyn Javid's creativity, were written by authors who are predecessors of the land where the poet was born and grew up. The main tribune of Nakhchivan Javid scholars was the "Sovet Nakhchivani" newspaper. From this point of view, the article also included in the research the materials of Javid science published in that newspaper in 1982/1984.

It is known that this newspaper, operating under the name "East Gate" since April 1922 and published under the name "Sovet Nakhchivan" since January 1980, was the main press of the Nakhchivan Autonomous Republic. Finally, to follow the chronicle of what happened on the eve of the jubilee in 1982 and 1984, interesting articles were published about Huseyn Javid, important from the point of view of literature and theater studies, and at the same time important from the point of view of sharing memories that shed light on the poet's life and creative path. This has turned the "Soviet Nakhchivan" press into a chronicle of Nakhchivan Javid studies.

Among the authors who published articles about Huseyn Javid in "Sovet Nakhchivan", not only literary critics, but also actors, poets and writers were active. The newspaper mentioned in the article published in 1982 and 1984 the corresponding member of ANAS Kamran Aliyev, doctor of philological sciences Farman Khalilov, prominent writer Huseyn Ibrahimov, well-known poetess and dramatist Kamala Aghayeva, talented journalist Huseyn Razi, People's Artist Zarosh Hamzayeva and others. Javid's life and creativity, the research and promotion of

his works, and the writings of special interest regarding the fate of his plays on the stage have been reviewed once again, and the Nakhchivan Javid studies of the 80s of the 20th century have been evaluated as an important stage of Azerbaijani Javid studies.

Key words: Huseyn Javid, Nakhchivan Javid studies, "Sovet Nakhchivan" newspaper

Giriş. 1982-ci ildə Azərbaycanın böyük şairi və dramaturqu Hüseyn Cavidin anadan olmasından 100 il keçirdi. Gözləmək olardı ki, yubiley münasibətilə Cavid irsinin tədqiqinə daha çox material həsr olunacaq, dahi sənətkarın irsi nəhayət öz layiqli qiymətini alacaqdır. Lakin həmin il Azərbaycan ədəbiyyatının, xüsusən də Cavid irsinin böyük bilicisi və hamisi Ümummillî Lider Heydər Əliyevin Moskvaya – Sovet dövlətinin ali rəhbər postlarından birinə irəli çəkilməsi bütövlükdə Azərbaycan və türk dünyası üçün çox böyük əlamətdar hadisə olsa da, nəhəng bir imperiyanın həlledici hakimiyyət orqanının rəhbəri kimi Heydər Əliyev respublikadakı konkret işlərdən bir qədər uzaqlaşmalı oldu. Nəticədə Cavid irsinə müraciət müəyyən qədər zəiflədi. Halbuki, 1981-ci ildə Ulu Öndərin təşəbbüsü ilə Azərbaycan KP MK-nın böyük sənətkarın anadan olmasının 100 illiyi haqqında qəbul etdiyi qərarla və Heydər Əliyevin şəxsən imzaladığı Sərəncamda yubiley təntənələrinin dövlət səviyyəsində və çox yüksək təntənə ilə keçirilməsi nəzərdə tutulur, bir sıra tədbirlər planlaşdırılırdı.

Sonralar, xalqın təkidli tələbi ilə Azərbaycanda ali siyasi hakimiyyətə qayıdan Heydər Əliyev həmin illəri xatırlayaraq deyəcəkdi: *“Biz 1981-ci ildə Hüseyn Cavidin anadan olmasının 100 illiyi haqqında qərar qəbul etdik. Bundan sonra bir çox işlər görüldü. Ancaq təəssüf ki, o vaxt qəbul olunan qərarlarda nəzərdə tutulmuş tədbirlərin bəziləri indiyədək həyata keçirilməyib”* [2, s. 3].

Ulu Öndər qısa bir zaman ərzində onun Azərbaycan rəhbərliyində olmadığı dövrdə yerinə yetirilməyən tədbirlərin

hamısını yüksək səviyyədə gerçəkləşdirdi və bununla da Cavid irsinə olan böyük məhəbbətini bir daha nümayiş etdirmiş oldu.

Ümumiyyətlə, Heydər Əliyev monumental idarəsi ilə ən çətin anlarda belə geri çəkilməyən, mətin, uzaqgörən, xalqını öz arxasınca irəli aparmağı bacaran bir siyasətçi idi. Ulu Öndər ümummilli siyasi təfəkkürdən, təmsil etdiyi dövlətin adından bütün xalqa xitab edirdi. Bəli, Heydər Əliyev siyasət nəhəngi idi. Amma o, ağır sovet siyasi konyunkturu şəraitində belə, ön plana hər şeydən öncə yalnız siyasi kimliyi ilə deyil, insaniyyəti, vətənpərvərliyi, millətsevərliyi ilə çıxırdı. Milli köklərə, tarixə, mədəniyyətə, ədəbiyyata bağlılıq və bu mənada nəhayətsiz təəssübkeşlik onun siyasi fəaliyyətinin özəyini təşkil edirdi. O, Hüseyn Cavidə münasibətdə də, şairin Bakıda və Naxçıvandakı ev muzeyləri, məzarı üzərindəki məqbərəsi məsələsində də belə prinsiplilik nümayiş etdirmiş, nəhayət istəyinə nail olmuşdu.

Cavid ocağının son qoru-közü Turan xanım Ulu Öndərin bu əzmkarlığını belə qiymətləndirmişdi: *“Cavidə bundan böyük məhəbbət, bundan böyük ehtiram, sevgi ola bilməz”*. [3, s. 230]

Əslində, başdan-başa yubiley yazılarından ibarət olmalı 1982-ci ilin mətbuatında sırf Cavidlə bağlı cəmi bir neçə sanballı məqalə dərc olundu. Həmin yazıların müəllifləri sırasında Mirzə İbrahimovun, Abbas Zamanovun, İnayət Bəktaşinin, Qulu Xəlilovun adlarını çəkmək olar. Bu elə bir dövr idi ki, artıq kommunist rejimi bir neçə yerdən çat versə də, hələ yaxın 50 ildə onun çökəcəyi heç kimin ağına gəlmirdi. Məhz bu səbəbdən Cavidin böyüklüyünü və dahiliyini etiraf etməklə yanaşı, alimlərimiz hələ müəyyən məqamlarda ehtiyatı əldən vermirdilər. Təkcə onu göstərmək kifayətdir ki, Hüseyn Cavidin cənazəsinin qalıqlarının Sibirdən gətirilməsi kimi möhtəşəm hadisə haqqında Respublika mətbuatında cəmi bir neçə abzas verilmişdi. 1982-ci ilin 6 noyabr tarixli “Azərbaycan gəncləri” qəzetində Azərbaycanın yayımladığı rəsmi məlumat dərc olunmuşdu. Bu yazıda Cavidin Sibirdən gətirilən qalıqlarının Naxçıvanda onun yeni yaradılan ev muzeyinin yaxınlığında dəfn mərasimində keçirilən vida mitinqi təsvir edilir, iştirakçıların adları sadalanırdı. Vida

mərəsimində Bakıdan gələn mötəbər qonaqlarla yanaşı, Naxçıvan Vilayət Partiya Komitəsinin birinci katibi K.H.Rəhimov, Azərbaycan Yazıçılar İttifaqının Naxçıvan bölməsinin məsul katibi H.İbrahimov, Y.Məmmədəliyev adına Naxçıvan Pedaqoji İnstitutunun rektoru, tarix elmləri doktoru İ.Məmmədov kimi dövlət rəsmilərinin və başqa Naxçıvan ziyalılarının da çıxış etdiyi diqqətə çatdırılmışdı [2, s. 309]. Bu rəsmi məlumat Naxçıvan ziyalı mühitinin Cavid şəxsiyyətinə böyük ehtiramını az da olsa, ifadə edə bilmişdi. Bu mənada, görkəmli şair Əliağa Vahidin sözlər ilə desək, “*Cavid həmşə xalqımızın xatirində*” olub, Cavidə yetirən diyar isə daim fəxarət duyduqları dahi sənətkarın tədqiqində və təbliği işində fəallığı ilə seçilib.

Əsas mətn. Hüseyin Cavidin anadan olmasının 100 illiyi ilə bağlı yubiley təntənəsi, dahi şairin xatirəsinin əbədiləşdirilməsi təşəbbüsü üçün minnətdarlıq pafosu daha çox onun boya-başa çatdığı diyarın mətbuatında, konkret desək, “Sovet Naxçıvanı” qəzetində daha qabarıq ifadə olunurdu.

Bu gün ilk adı ilə – “Şərq qapısı” kimi fəaliyyətini davam etdirən həmin qəzetin tarixini araşdıran professor Fərman Xəlilov “Şərq qapısı” qəzetinin nəşri tarixinin ilk mərhələsi və yeni ədəbi mühitin formalaşdırılmasında rolu” adlı monoqrafiyasında bu mətbu orqanın əsas amalı və adının niyə bir müddət “Sovet Naxçıvanı” adlandırılması barədə yazır: “*Şərq qapısı*” bolşeviklər tərəfindən siyasi niyyətlərlə təsis edilsə də, o dövr ziyalılarının nəsil-dən-nəslə keçən maarifçilik ənənələrini davam etdirməsi üçün mötəbər bir tribuna olmalı idi. Ona görə də yerli ziyalılar mərkəzi hökumətin köməyinə arxalanaraq birinci növbədə qəzetin varlığını qoruyub saxlamağa və geniş xalq kütləsi içərisində yayılmasını təmin etməyə ciddi səy göstərirdilər. Həmin ziyalılar və əhalinin müxtəlif təbəqələrinin içərisində sovet hökumətinə inanmayan, verilən vədlərə şübhə ilə yanaşan, milli-mənəvi dəyərlərə möhkəm tellərlə bağlı olanlar az deyildi. ...Qəzetin “Şərq qapısı” adlandırılmasını heç cür həzm edə bilməyən bolşeviklər və onların varisləri 58 il sonra – 1980-ci ildə onun adını dəyişərək “Sovet Naxçıvanı” qoydular. Üstəlik qəzetin

“Sovetskaya Naxçıvan” adlı rusca publikatı da nəşrə başladı. Təxminən 10 ilədək davam edən bu prosesə 1989-cu ildə son qoyularaq qəzetin əsl adı bərpa olundu” [8, s. 14].

Naxçıvan Cavidşünaslığının dövrü mətbuat səhifələrindəki tarixini araşdırdıqda görürük ki, bu diyarın ədəbi-mədəni mühitinin yetirmələri Ümumilli Lider Heydər Əliyevin təşəbbüsü ilə 1981-ci ildə Azərbaycan KP MK-nın böyük sənətkarın anadan olmasının 100 illiyi haqqında qəbul etdiyi qərardan ruhlanıb ölkədə və muxtar respublikanın ərazisində yerinə yetirilən işləri təqdir edirdilər. Mətbuatda dərc olunan yazıların bir istiqaməti də hafizələrdə yaşayan Cavid yenidən canlandırmağa, başqa sözlə desək, onun haqqını verməyə yönəlmişdi.

Tanınmış ədəbiyyatşünas və maarif xadimi filologiya elmləri namizədi, dosent Lətif Hüseynzadənin “Xatirələr dilə gəlir” başlıqlı yazısı da yuxarıda qeyd olunan qərardan ruhlanaraq qələmə alınmışdı. 1 aprel 1982-ci ildə “Sovet Naxçıvanı” qəzetində işıq üzü görən bu məqalədə müəllif Hüseyn Cavidin yaradıcılığının ilk illərini tədqiqata cəlb edir, mətbuatda dərc olunan yazılarının oxucular tərəfindən həvəslə qarşılandığını, onun müasirləri tərəfindən sevilən şair və istedadlı müəllim kimi xatırlandığını, əsərlərinin Azərbaycanla yanaşı, bütün Zaqafqaziya, Orta Asiya və Yaxın Şərqi xalqlarının teatr səhnələrində böyük müvəffəqiyyətlə nümayiş etdirildiyini yada salırdı.

Cavidin xatirəsinin əziz tutulmasının xalqa xidmət olduğunu bildirən və şairin 100 illik yubileyinin qeyd olunmasını xüsusi təqdir edən Lətif Hüseynzadə bu mühüm təşəbbüsə görə Ulu Öndərə belə təşəkkür edirdi: *“Azərbaycan Kommunist Partiyası Mərkəzi Komitəsinin və şəxsən Sov.İKP MK Siyasi Bürosu üzvlüyünə namizəd, Azərbaycan KP MK-nın birinci katibi H.Ə.Əliyev yoldaşın klassiklərimizə göstərdiyi bu böyük qayğıni xalqımız dərin minnətdarlıq hissi ilə qeyd edir”* [6].

Bu qayğı və diqqətin, ədibin ruhuna saygı və minnətdarlığın nəticəsində 1982-ci ildə şairin vətəninə yetirmələri dövrü mətbuatda bir-birinin ardınca biri digərindən maraqlı elmi məqa-

lələr dərc etdirib, sovet ədəbiyyatşünaslığının “mürtəcə roman-tizmin nümayəndəsi” kimi unudurmağa çalışdığı Hüseyn Cavidə mənəvi bəraət qazandırdılar.

AMEA-nın müxbir üzvü Abbas Zamanov 1982-ci ildə Bakı Dövlət Universitetinin Müasir Azərbaycan ədəbiyyatı kafed-rasının professoru vəzifəsində çalışarkən 29 oktyabr 1982-ci il tarixində “Ədəbiyyat və incəsənət” qəzetində dərc etdirdiyi “Tənqidi realistlərlə bir cəbhədə” adlı fundamental elmi məqaləsində: *“H.Cavid üçün də həqiqətin ancaq bir mənası vardır ki, bu da öz doğma xalqını azad, xoşbəxt və mədəni görmək, ana vətənə xidmət etmək arzusudur”*, – tezisini irəli sürdü və həmyerlilərini Cavidin həyatının sovet ədəbiyyatşünaslığının qadağan zonasında olan tərəflərini də tanıتماğa həvəsləndirdi [2, s. 296].

Hazırda AMEA-nın Naxçıvan Bölməsinin Əlyazmalar Fondunun direktoru vəzifəsində çalışan, filologiya elmləri doktoru, professor Fərman Xəlilov 18 may 1982-ci il tarixində “Sovet Naxçıvanı” qəzetində “H.Cavidin həyatının İstanbul dövrü” başlıqlı məqaləsini dərc etdirmişdi. Əvvəlcə mövzu ilə bağlı mövcud ədəbiyyatı və əsas mənbələri diqqətə çatdıran müəllif bildirirdi ki, Əziz Şərifin 1977-ci ildə çap etdirdiyi “Keçmiş günlərdən” kitabına daxil edilən məktublar və Qulam Məmmədlinin 1981-ci ildə “Azərbaycan” jurnalının dörd ardıcıl sayında işıq üzü görən “Cavid – ömür boyu” salnaməsi şairin həyatının İstanbul dövrünə müəyyən dərəcədə aydınlıq gətirmiş, onun tərcümeyi-halı ilə bağlı tədqiqatçılar üçün qaranlıq qalan bəzi məsələlərə işıq salmışdır.

Məqələdə: *“Cavid nə üçün İstanbula getmişdir?”* – sualına cavab axtaran müəllif mövcud faktları və mülahizələri bir daha gözdən keçirir, ədibin öz qeydlərinə istinadən, Cavidin İstanbula səfər edib, beş il burada qalmasında əsas məqsədinin *“vətənə xidmət, həm də layiqli xidmət etmək”* olduğu qənaətinə gəlirdi [7]. F.Xəlilov Hüseyn Cavidin həyat və fəaliyyətinin İstanbul dövrünü mövcud mənbələr əsasında demək olar ki, ən xırda detallarına qədər bərpa etmişdi. 1906-1910-cu illərdə şairin şəhərin hansı məhəlləsində yaşaması, kimlərlə ünsiyyət qurması,

nə oxuyub, nə yazması, harada, hansı müəllimlərdən təhsil alması, asudə vaxtını necə keçirməsi və s. haqqında ilkin qaynaqlar əsasında təfəsilatlı və son dərəcə maraqlı məlumat verirdi.

Tanınmış şair və dramaturq, Əməkdar incəsənət xadimi Hüseyn Razi 3 iyun 1982-ci il tarixində “Sovet Naxçıvanı” qəzetində “Ömürdən səhifələr” adlı məqaləsində dahi şairin yubileyinə hazırlıq işlərinin səmərəli təşkilindən, əsərlərinin Azərbaycan və rus dillərində iki cilddə nəşrindən, Nizami adına Ədəbiyyat Muzeyində, C.Cabbarlı adına Respublika Teatr Muzeyində və Naxçıvan şəhərindəki C.Məmmədquluzadə adına Ədəbiyyat Muzeyində xüsusi ekspozisiyaların hazırlanmasından və s. fərəhlə danışırdı. Məqalədə diqqəti çəkən faktlardan biri də Hüseyn Cavidin Naxçıvan şəhərində yaradılan ev muzeyinə Bakıdakı muzeylərin, xüsusilə də ədəbiyyat, teatr tarixi muzeylərinin şairin həyat və yaradıcılığı ilə bağlı sənədlərin surətləri ilə kömək etdiklərinin nəzərə çatdırılmasıdır.

AMEA-nın müxbir üzvü Kamran Əliyev 24 avqust 1982-ci il tarixində “Sovet Naxçıvanı” qəzetində “H.Cavidin dramaturgiya yolu” adlı məqaləsi dərc olunmuşdu. Məqalə müəllifi lap əvvəldə belə bir sual qoyurdu: *“H.Cavidin dramaturgiya yolu haradan başlanır?”* və Cavidin epistolyar irsinə istinadən ilk növbədə *“onun teatra, dram sənətinə olan maraq və məhəbbətindən”* doğduğu qənaətinə gəlirdi [4]. Cavidin “Ana”, “Maral”, “Şeyx Sənan”, “Şeyda”, “Uçurum”, “İblis”, “Peyğəmbər”, “Afət”, “Topal Teymur”, “Knyaz”, “Səyavuş”, “Xəyyam” kimi əsərlərinin səhnə taleyindən danışan Kamran Əliyev onların şair-dramaturqun fərdi üslubunu müəyyən etdiyini və teatr tariximizdə bir mərhələ təşkil etdiyini xüsusi diqqətə çatdıraraq: *“bu əsərlərin yaradıcısı məhz əsl sənətkar olduğu üçün onlar hərəsi dünyaya yeni bir Cavid gətirmiş oldu”*, – deyirdi [4].

Alim bildirirdi ki, Cavid 25 illik dramaturji fəaliyyətində VII-XX əsrlər kontekstində bəşər tarixi təhlil olunur. Cavid pyeslərinin xronometrajını araşdıran alim bunu dramaturqun

zamanda səyahəti adlandırır. Tamaşaçının zaman və məkan baxımından fərqi duymamasını isə bu əsərlərin mərkəzində məhz insan taleyinin durması ilə izah edirdi. O yazırdı: *“Tarixə bu cür səyahət Cavid üçün zaman, vaxt mənasında maraqlı olmuşdur. Yəni o, bütün keçmiş zamanı elə bir varlıq kimi nəzərə alırdı ki, bu vahid insanın ağıl, zəka çərçivəsində çox asan yerləşə bilirdi. Dramaturqa görə, illər, əsrlər nə qədər çox və ya nə qədər görünməz olsa da, insan beyni, insan təfəkkürü onları öz düşüncəsində cəmləşdirməyə qabildir. Bu isə əhəmiyyətsiz məsələ olmayıb, tarixi adi formada qavramanın ən vacib bədii üsulu idi”* [4].

Kamran Əliyev eyni ildə “Azərbaycan müəllimi” qəzetində dərc olunan başqa bir məqaləsində – “Cavid həqiqəti” adlı yazısında böyük şair və dramaturqun əsərlərində zaman məhdudluğu olmadığı kimi məkan sərhədinin də olmadığı qənaətinə gəlirdi. Alimə görə, bütün bu məkan və zaman yerdəyişməsi onun ümumbəşəri xoşbəxtlik idealına xidmət edirdi [2, s. 238].

Şairə və dramaturq, Əməkdar mədəniyyət işçisi və Əməkdar incəsənət xadimi Kəmalə Ağayeva 14 sentyabr 1982-ci il tarixində “Sovet Naxçıvanı” qəzetində “Cavidin əsərləri Naxçıvan səhnəsində” başlıqlı məqaləsini dərc etdirdi. Müəllif dahi həmyerlisinin pyeslərinin Naxçıvan teatrının səhnəsində yenidən tamaşaya qoyulmasından duyduğu fərəh hissini gizlədə bilmirdi. Naxçıvan teatrsevərlərinin H.Cavidin “Şeyx Sənan” mənzum faciəsi ilə 1923-cü ildə Abbas Mirzə Şərifzadə və Mərziyyə Davudovanın ifasında izləməsini, daha sonra 1926-cı ildə Xalq artisti Səməd Mövləvinin quruluşunda “İblis”, “Şeyda” və “Dəli Knyaz” əsərlərinə səhnə həyatı verməsini yaxşı xatırladığını qeyd edirdi. Uzun fasilədən sonra “Şeyx Sənan”ın 1958-ci ildə tamamilə yeni truppə ilə – Şeyx Sənan rolunu İsa Musayev, Xumarı Zərəş Həmzəyeva, Dəli dərvişi Rza İsfəndiyarlı, Şeyx Mərvan Səməd Mövləvi, Zəhranı Roza Cəfərxanovanın təqdimatında izlədiklərini yada salırdı.

1980-ci ildən dramaturqun yubileyinə hazırlıq işlərinin getdiyi zaman Əməkdar incəsənət xadimi Baxşı Qələndərli və Əməkdar artist Vəli Babayevin quruluşunda görkəmli səhnə

xadimləri Vaqif Əsədov, Zemfira Əliyeva, Əkbər Qardaşbəyov, Aydın Şahsuvarov, Tamara Məmmədova, Tofiq Mövləvi, İbrahim Məmmədov, İbrahim Səfiyev, Rövşən Hüseynov, Şirzad Abıtalıbov, Həsən Ağayev, Sürəyyə Lətifova, Sona Mirzəyeva, Yasəmən Ramazanova, Yusif Allahverdiyev və başqalarının ifasında Naxçıvan teatrının səhnəsində ədibin “Şeyda” və “Şeyx Sənan”ının tamaşaya qoyulmasını mühüm mədəni hadisə adlandırdı.

Dahi sənətkarın 100 illik yubileyi münasibətilə Azərbaycan KP Mərkəzi Komitəsinin qərarı ilə Naxçıvanda yeni teatr səhnəsinin – “Cavid poeziya teatri”nin açılmasını isə təkcə yubilyarın xatirəsini əbədiləşdirmək deyil, həm də şəhər və onun ətraf rayonlarının sakinlərinin ədibin irsinə duyduqları ehtiyacı ödəmək məqsədi daşdığını bildirmişdi. Kəmalə Ağayevanın aşağıdakı fikri bu gün də aktualdır: *“Cavid dramaturgiyası ölməzdir, əbədidir. Qədim Naxçıvan teatri bu qaynaqdan həmişə bəhrələnəcək, böyük sənətkarın əsərlərindən yoğrulmuş mənəvi heykəlin öz səhnəsində ucaldacaqdır”* [1].

1982-ci il “Sovet Naxçıvanı” qəzetinin səhifələrində müşahidə etdiyimiz Hüseyn Cavidin nəzərdə tutulmuş 100 illik yubileyinə hazırlıq işləri yuxarıda qeyd etdiyimiz səbəblərdən yalnız 1984-cü ildə yekunlaşdı və respublika səviyyəli təntənəli yubiley mərasimi gerçəkləşə bildi. Ədibin Naxçıvandakı ev muzeyinin rəsmi açılışı da həmin ilin 9 iyun tarixində baş tutdu.

8 iyun 1984-cü il tarixində “Sovet Naxçıvanı” qəzetində Xalq yazıçısı Hüseyn İbrahimovun “Romantika korifeyi” başlıqlı yazısı dərc edildi. Nəhayət baş tutan yubiley təntənəsi naxçıvanlı yazıçını riqqətə gətirmişdi. Nasir arzularının gerçək olmasından duyduğu məmnunluğu belə ifadə edirdi: *“Azərbaycan sovet ədəbiyyatının yaradıcılarından biri kimi, ölməz şair-dramaturq kimi H.Cavidin 100 illiyinin qeyd olunması, onun xatirəsinin dərin hörmətlə yad olunması oxucular və tamaşaçılar üçün, bütün xalqımız üçün böyük təntənədir”* [9].

Lirik notlarla başlanan məqalədə müəllif yazıçı-nasir üslubuna sadıq qalaraq Cavid həyatının Naxçıvan dövrünü yada

salır, gənc şairin bu qədim şəhərin küçələrində keçən gəncliyini belə təsvir edirdi: *“Narahat əsrimiz – XX əsr başlayanda onun 18 yaşı təzəcə tamam olmuşdu. Qayğılı qəlbində gənclik ehtirası alışıb yanır. Ürəyində min bir poetik istək və arzular baş qaldırmışdı. Artıq iki-üç il olardı ki, onu Naxçıvanın küçələrində görəndə barmaqla göstərib “şahtaxtlı molla Abdullanın şair oğludur” deyirdilər”* [9].

Məqalə müəllifi Cavidin ilk şeirlərini hansı təxəllüslə yazdığını, ilk şeir kitabının cəmiyyətdə doğurduğu reaksiyanı, lirik, lirik-epik, ictimai-fəlsəfi şeirləri ilə, ilk mənzum pyesləri ilə ədəbiyyatımızı necə zənginləşdirdiyini yazıçı üslubuna xas tərzdə təqdim edirdi. Cavidin ədəbiyyatımıza gətirdiyi yenilikləri müəyyən etməyə çalışır, onu humanist, beynəlmiləlçi sənətkar kimi xarakterizə edirdi. Hüseyn İbrahimov böyük sənətkarın yaradıcılığı haqqında belə bir mühüm nəticəyə gəlir: *“Şairin xəyalı lacivərd göylərdə gəzsə də, həyat haqqında, dünyanın gərdişi barəsində fəlsəfi düşüncələrə dalsa da, onun nəzərində həmişə yüksək zirvədə dayanan bir varlıq olub: İNSAN!”* [9]

Azərbaycan teatr və kino aktrisası, Xalq artisti Zəroş Həmzəyevanın da “Sovet Naxçıvanı” qəzetinin 8 iyun 1984-cü il tarixli sayında “Unudulmaz surətlər” adlı yazısı dərc olundu. Aktrisa Hüseyn Cavidin yubileyi ərəfəsində onun əsərlərinin səhnəmiz üçün neçə-neçə istedadlı aktyorlar yetişməsinə səbəb olduğunu yada salır. Yaşlı teatr həvəskarlarının onun pyeslərinin baş rol ifaçılarını – Abbas Mirzə Şərifzadənin yaratdığı İblisi, Hökumə Qurbanovanın Südəbəsini, Səməd Mövləvinin Şeyx Kəbirini, İbrahim Həmzəyevin Şeyx Sənanını unutmadığını xatırladır.

Zəroş Həmzəyeva böyük dramaturqun “Şeyx Sənan” əsərində Xumar, “Səyavuş” pyesində Südəbə surətlərini yaratdığını, H.Cavid şeirinin, səhnə dilinin, psixoloji gərginliklə meydana çıxan təzadların, insanı rıqqətə gətirən qarşılaşmaların təsiri ilə öz yaradıcılığı üçün əhəmiyyətli dərslər aldığını qeyd edir. O, qazandığı təcrübəni bölüşərək yazır: *“Mən “Şeyx Sənan” pyesində Xumar surəti üzərində işləyərkən böyük şairin sənətkarlığı*

ilə məhəbbətin, ülvü eşqi, mənəvi gözəlliyin qüdrətini bir daha dərinlən dərk etmiş, tamaşaçıların ruhuna təsir göstərən romantikanı bütünlüklə dolğunluğu ilə göstərməyə çalışmışam” [5].

Sonda aktrisa H.Cavidin səhnə əsərlərinin həm teatrımız, həm də səhnə xadimlərimiz üçün əvəzsiz məktəb olduğu qənaətinə gəlir.

Nəticə. Naxçıvan Muxtar Respublikasının 100 illiyi ərəfəsində bir daha nəzərdən keçirdiyimiz 1982/1984-cü illərdə “Sovet Naxçıvanı” qəzetinin səhifələrində dərc olunan bu məqalələr Hüseyn Cavidin Ev Muzeyinin layihələrindən biri olan və mütəxəssislər tərəfindən sənətkarın bütöv şəxsiyyətinə, ölməz sənətinə ucaldılmış elmi abidə kimi qiymətləndirilən “Cavidşünaslıq” çoxcildliyinin (2018-2023-cü illərdə 32 cildi çap olunub) V cildinə daxil edilmişdir. Hüseyn Cavidin anadan olmasının 100 illik yubileyinin qeyd olunduğu ərəfədə qələmə alınmış və Naxçıvan ziyalılarının bu mühüm hadisənin təsiri altında keçirdiyi fərəh hissini ifadə edən həmin məqalələri cəsarətlə Sovet Naxçıvanının cavidşünaslıq salnaməsi adlandırmaq bilirik. Ümumilikdə, bu illərdə “Sovet Naxçıvanı” qəzetində dərc edilmiş cavidşünaslıq materiallarını şərti olaraq “Hüseyn Cavid – 100”, “Cavid teatri”, “Cavid xatirələrində” kimi mövzu başlıqları altında birləşdirib vahid kitab halında “Naxçıvan cavidşünaslığının “Sovet Naxçıvanı” salnaməsi” də adlandırmaq olar. Çünki bu yazılarda Hüseyn Cavid fenomeni, onun zəngin və cahanşümul yaradıcılığı “müqayisəli-tarixi” cəhətdən öyrənilir, Cavid poetikasına, ədibin ideya-fəlsəfi dünyasına yenidən müraciət olunur, Cavid şəxsiyyətinin bədii-fəlsəfi dərk, şairin yaradıcılığının milli-mədəni kontekstdə qavranılması məsələləri də öz əksini tapır. “Sovet Naxçıvanı” qəzetində dərc olunan cavidşünaslıq materiallarında Ulu Öndər Heydər Əliyevin dahi sənətkarın şəxsiyyətinə qarşı duyduğu ehtiram, yaradıcılığına bəslədiyi məhəbbət hissi onun klassiklərimizin təbliği sahəsində həyata keçirdiyi əhəmiyyətli işlər fonunda yüksək qiymətləndirilir.

QAYNAQLAR

1. Ağayeva Kəmalə. Hüseyn Cavidin əsərləri Naxçıvan səhnəsində / “Sovet Naxçıvanı” qəzeti, 14 sentyabr 1982-ci il.

2. Cavidşünaslıq: araşdırmalar toplusu, 32 cilddə, V cild, tərtibçi-müə. və ön söz: Gülbəniz Babaxanlı, Bakı: Elm və təhsil, 2018, 415 səh.

3. Cavidşünaslıq: araşdırmalar toplusu, 32 cilddə, XI cild, tərtibçi-müə. və ön söz: Gülbəniz Babaxanlı, Bakı: Elm və təhsil, 2019, 448 səh.

4. Əliyev Kamran. Hüseyn Cavidin dramaturgiya yolu / “Sovet Naxçıvanı” qəzeti, 24 avqust 1982-ci il.

5. Həmzəyeva Zəroş. Unudulmaz surətlər / “Sovet Naxçıvanı” qəzeti, 8 iyun 1984-cü il.

6. Hüseynzadə Lətif. Xatirələr dilə gəlir / “Sovet Naxçıvanı” qəzeti, 1 aprel 1982-ci il.

7. Xəlilov Fərman. Hüseyn Cavid həyatının İstanbul dövrü / “Sovet Naxçıvanı” qəzeti, 18 may 1982-ci il.

8. Xəlilov Fərman. “Şərq qapısı” qəzetinin nəşri tarixinin ilk mərhələsi və yeni ədəbi mühitin formalaşdırılmasında rolu, Naxçıvan: “Əcəmi” NPB, 2022, 96 səh.

9. İbrahimov Hüseyn. Romantika korifeyi / “Sovet Naxçıvanı” qəzeti, 8 iyun 1984-cü il.

10. Razi Hüseyn. Ömürdən səhifələr / “Sovet Naxçıvanı” qəzeti, 3 iyun 1982-ci il.

Fatimə BAĞIROVA
AMEA Folklor İnstitutu
bagirova_fatime@inbox.ru

NAXÇIVAN FOLKLORUNDA ARXAİK MƏDƏNİYYƏTİN MİFOLOJİ İZLƏRİ

Xülasə

Azərbaycanın qədim yaşayış məskənlərindən biri də Naxçıvan ərazisidir. Aparılan arxeoloji qazıntılar, tapılan maddi mədəniyyət nümunələri, Gəmiqaya abidə təsvirləri bu bölgənin tarixinin qədimliyinin göstəricisidir. Burada məskunlaşmanın Orta Paleolit dövründən olduğu vurğulanmaqdadır. Naxçıvan ərazisi eyni zamanda çox qədim şəhər kimi də diqqəti cəlb etmiş, yunan, ərəb, iran tarixçiləri, coğrafiyaşünasları, yazıçıları və səyyahları tərəfindən şəhərin əsasının qoyulmasının bizim eradan əvvəl ikinci minilliyə aid etdikləri bir çox qeydlər də vardır. Gəmiqaya təsvirlərinin araşdırılması zamanı bu mədəniyyətə Ön Asiya mədəniyyətinin təsirinin olduğu müəyyən edilmişdir. Tədqiqatlardan Xocalı-Gədəbəy mədəniyyətinin də Naxçıvan mədəniyyətinə olan təsiri qeyd olunmaqdadır. Bütün bunların fonunda intişar tapmış Naxçıvan folkloru da bu mədəniyyətin bir parçasıdır. Naxçıvan folkloruna daxil olan mifoloji mətnlərdə yer alan personajlar, obrazlar, inanclar, adət-ənənələr folklorumuzun bir parçası kimi yaşamaqdadır. Bu folklor mətnlərinə daxil olan Günəş obrazı ümumtürk mifoloji kontekstinin tərkibində yer almaqdadır. Günəşlə bağlı Naxçıvan folklor nümunələrində Günəşbanu oyunu, deyimlər vardır ki, qədimdə yaz gələndə insanlar günəşin çıxmasını alqışlamış, qapı-qapı gəzib pay yığmış, oxuyub, oynamışlar. Günəşin çıxması üçün, yağışın kəsməsi üçün Godu-godu nəğməsi də bu qəbildəndir. Bununla bərabər, Çömçəxatun, xırman nəğmələri kimi nümunələr də arxaik mədə-

niyyətəin tərkiб hissəsi kimi çıxış edir. Bu nümunələr, ümumi-likdə, məhsuldarlıqla bağlı olub xalqın arzu və istəklərindən xəbər verir.

Naхçıvan folklor mühitində daha çox toy şənliklərində oynanılan yallıların da xüsusi yeri vardır. Vaxtilə məhsuldarlıqla bağlı ayinin tərkiб hissəsi olan bu oyunlar və eyni zamanda Gü-nəşlə, odla bağlı olan inam ümumtürk mifoloji kontekstində onu yaradıb, yaşadan xalqın mənəviyyatını, estetik duyğularını bəlli etməklə yanaşı, arхаik kökləri etibarilə də etnik informasiya baxımından əhəmiyyətə malikdir.

Açar sözlər: Naхçıvan folkloru, Günəş, od, yallı, arхаik ənənə

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ СЛЕДЫ АРХАИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В НАХЧЫВАНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Резюме

Одним из древних поселений Азербайджана, является территория Нахчывана. Проведенные археологические раскопки, найденные образцы материальной культуры, памятники петроглифов Гямигая, являются показателем древности истории этого региона. Отмечается, что поселение здесь, относится к периоду Среднего Палеолита. Территория Нахчывана также привлекло внимание как древний город, существуют множество записей греческих, арабских, персидских историков, географов, писателей и путешественников, которые считают, что основание города относится ко второму тысячелетию до нашей эры. Во время исследований петроглифов Гямигая выяснилось, что на эту культуру повлияла культуры Передней Азии. В исследованиях также отмечается влияние культуры Ходжалы-Кедабека на культуру Нахчывана. Нахчыванский фольклор, который также распространился на этом фоне является

частью этого фольклора. Персонажи, образы, верования, обычаи-традиции, которые входят в состав мифологических текстов, имеющих в Нахчыванском фольклоре, существуют как часть нашего фольклора. Образ Солнца, которое включено в эти фольклорные тексты, входит в состав общетюркского мифологического контекста. В фольклорных образцах, связанных с Нахчыванским фольклором существует игра под названием Гюнашбану и поговорки о том, что в древности с наступлением весны люди приветствовали восход солнца, ходили по домам собирая гостинцы, пели, танцевали. К такому типу относятся также песня Году-году для того, чтобы взошло солнце и прекратился дождь. Наряду с этим такие образцы как Чомчяхатун и молотильные песни выступают в качестве составной части архаической культуры. Эти образцы, в целом, связаны с производительностью, свидетельствуют о мечтах и желаниях народа.

Особое место в нахчыванской фольклорной среде имеют яллы, которые чаще всего исполняются на свадебных торжествах. Эти игры, которые когда то были составной частью ритуала, связанного с производительностью и одновременно поверья, относившегося к Солнцу, огню, разъясняя в общетюркском мифологическом контексте духовность и эстетические чувства создавших его людей, также имеют значимость с точки зрения этнической информации архаичных корней.

Ключевые слова: Нахчыванский фольклор, Солнце, огонь, яллы, архаическая традиция

MYTHOLOGICAL TRACES OF ARCHAIC CULTURE IN NAKHCHIVAN FOLKLORE

Summary

One of the ancient settlements of Azerbaijan is the territory of Nakhchivan. The archaeological excavations, found samples of material culture, descriptions of monuments of Gemigaya are an indicator of the antiquity of the history of this region. It is mentioned that the settlement here is from the Middle Paleolithic period. At the same time, the territory of Nakhchivan attracted attention as a very ancient city and there are many records that the foundation of the city by Greek, Arab, Iranian historians, geographers, writers and travelers dates back to the second millennium BC. During the study of Gemigaya descriptions it was established that there was an influence of the front Asian culture on this culture. The influence of Khojaly-Gadabay culture on Nakhchivan culture is also noted from the researches. Against the background of all, Nakhchivan folklore is also a part of this culture. The characters, images, beliefs and traditions contained in mythological texts included in Nakhchivan folklore live as part of our folklore. The image of the Sun, which is included in these folklore texts, is included in the composition of the general Turkic mythological context. In Nakhchivan folklore examples there are some samples such as the game of Guneshbanu, sayings that in ancient times the people welcomed the sunrise when spring came, walked from door to door and collected shares, sang and played. The song “Godu-godu” is also of this kind for the sunrise, for the stopping the rain. At the same time, the examples such as “Chomchekhatun” and threshing songs also act as an integral part of archaic culture. In general, these examples are related to productivity and testify to the desires and aspirations of the people.

The dance “Yalli”, which are mostly played in wedding celebrations in the folklore environment of Nakhchivan, also has

a special place. These games, which were once part of the ritual associated with fertility and at the same time the belief associated with the Sun and fire, not only revealed the morality and aesthetic feelings of the people who created and maintained it in the context of the general Turkic mythology, but also had an ethnic informational significance due to their archaic roots.

Key words: Nakhchivan folklore, Sun, fire, yalli, archaic tradition

Azərbaycanın hər bir coğrafi məkanı, bu arealı əhatə edən ərazilər zəngin təbiəti ilə yanaşı, öz qədim tarixi izləri ilə də burada məskunlaşmış qəbilə və tayfaların maddi və mənəvi mədəniyyət nümunələri, xalqın yaddaşlarda yaşayan, nəsillərə yadigar qoyduğu folklor ərməğanları bu toplumun təməl köklərinin özəyidir. Bu areala daxil olan qədim yaşayış məskənlərindən biri də Naxçıvandır. Bu ərazidə arxeoloji tədqiqatlar zamanı tapılan maddi mədəniyyət nümunələri, Gəmiqaya abidə təsvirləri, burada olan məskunlaşmanın əyani göstəriciləridir. Tədqiqatlarda Naxçıvanda əsas məskunlaşmanın Orta Paleolit dövründən olduğu vurğulanır. “Naxçıvan ərazisində mənəvi mədəniyyətlə bağlı ən qədim tapıntılar Eneolit dövrünə aiddir. İstər Eneolit abidələrinin, istərsə də qədim sənət əsərlərinin tədqiqi Naxçıvanın qədim mədəniyyətinin şərq ölkələri ilə, xüsusilə Mesopotomiya ilə iqtisadi-mədəni əlaqələr şəraitində inkişaf etdiyini e.ə. VI-IV minilliklərdə müəyyən əhali qrupunun Şimali Mesopotomiyadan Urmiya hövzəsinə və Naxçıvana miqrasiya etdiyini göstərir” (5, s. 262). “Eneolit dövründən başlayaraq Dəmir dövrünədək Naxçıvanda etnik və mədəni baxımdan bir-birinə yaxın olan müxtəlif xalqlar – şumer, subar, kuti, lullubi, naxçı, su və turukki tayfaları məskən salmışdır” (5, s. 268). Bu tayfaların mədəniyyəti də yerli türk tayfalarının mədəniyyətinə müəyyən təsir izlərini qoymuşdur. Ordubad ərazisində yerləşən Gəmiqayada müəyyən təsvir və işarələr əks olunmaqdadır.

Buradakı təsvirlər barədə tədqiqatçılar müəyyən fikirlərlə çıxış etmişdir. Qayaüstü rəsmlər (keçi, ilan, maral, quş, öküz, svastika, müəyyən işarələr, damğalar və s. təsvirləri) həm mifoloji anlam kimi, həm də piktoqrafik yazı nümunəsi kimi tədqiqatlara cəlb olunub. C.Cəfərov M.Kaşğarının, fars tarixçisi Rəşidəddinin, türk yazıçısı və tarixçisi Yazıçı oğlu Əlinin, Əbdül Qazi Bahadır xanın əsərlərindəki oğuz damğalarını və N.A.Baskakovun kitabından noğay damğalarını mənbə kimi istifadə edərək (orta əsr müəlliflərindəki oğuz damğaları; “Gəmiqaya” işarələri; Şamaxı işarələri; Ağvan işarələri; qədim dillərdəki yazı işarələri ilə) müqayisələr aparmışdır. C.Cəfərov yazır: “Adı çəkilən mənbələrdə nəinki oğuz tayfalarının adları, habelə damğaları da əksər hallarda bir-birindən fərqlənir. Azərbaycan rayonlarından tapılmış damğaların bir hissəsi göstərilən mənbələrə görə Oğuz tayfalarından..., noqay uruqlarının və başqalarının damğaları ilə üst-üstə düşür. Bu da damğaları müəyyən olan və olmayan külli miqdarda digər türk və qeyri-türk tayfalarının vaxtilə Azərbaycan ərazisində yaşadıklarını, habelə Azərbaycan xalqının formalaşmasında müəyyən dərəcədə iştirak etdiklərini söyləməyə imkan verir (8, s. 48). Gəmiqaya təsvirləri ilə bağlı aparılan mifoloji araşdırmalardan Ön Asiya mədəniyyətinin təsirinin olduğu vurğulanır.

Bunlardan əlavə, Xocalı-Gədəbəy mədəniyyətinin də Naxçıvan mədəniyyətinə olan təsiri barədə tədqiqatlarda öz əksini tapır.

Bütün bunların fonunda intişar tapmış Naxçıvan folkloru da əski mədəniyyətin bir parçasıdır. Bu folklor nümunələrində yer alan personajlar, obrazlar, inanclar, adət-ənənələr və s. vaxtilə burada sakin olmuş tayfaların gen yaddaşına işıq sala biləcək nitəlikdədir. Bunlardan bir neçəsini qeyd etmək istərdik. Naxçıvan folklorunda mifoloji obraz olan Günəşin təsvirinə rast gəlməkdəyik. Bunlardan biri Şərur folklor örnəklərinə daxil olan “Günəşbanu” oyunudur. Yaz gələndə insanlar günəşbanu bəzəyər, oxuyub, oynuyub qapı gəzərmişlər. Günəşin çıxmasını alqışlamış, pay yığmışlar. Nümunələr:

Ay sarı, sarı gəlin,
Elimin varı gəlin,
Ay günəş, günəşbanu,
Günəşim, günəşbanum.

Və yaxud “deməh bir dənə kartonun üzünü sarı boyaynan boyuyardı və orda onun qaş, gözü, nə bilim saçları olurdu. İplərdən də saçlar düzəldilirdi. Ona qara qaş çəkilirdi, ağız, burnu günəşi elə bil ki, təsvir eliyirdih. Bir nəfər də onu – günəşi oynadırdı (14, s. 133). Çox sadə təsir bağışlayan bu deyim eyni zamanda xalqın arxaik mədəniyyətinin mifoloji təsviridir. Bilirik ki, bir çox qədim sivilizasiyaların günəşlə bağlı müxtəlif adlar altında olan tanrıları olmuşdur. Bizim folklorumuzda da Günəş tanrı səviyyəsinə qədər yüksəldilmişdir. Çünki Günəşin varlığı həyatın varlığı demək idi. Günəşin istiliyi əkinçi, maldar tayfalar üçün bol məhsul, gözəl otlaqlar demək idi. Ona görə hər yaz bayramlarında insanlar bunu sevinclə qarşılamışlar. Bu səbəbdən dünyada var olan ilk insan toplumları günəşi tanrı səviyyəsinə yüksəldib özünüküləşdirmişlər. M.Seyidov yazır: “Nə Radan, Amon-Radan, nə də Mifra-Mitradan asılı olmayaraq, əski türk qəbilə birləşmələri, xalqları günəşə və onun rəmzi olan oda tapınmışlar. Orta Yeniseyde daş üzərində (Sayanda Xan Teqirin ağzında) və Oqlaxda Günəşin oxra ilə şəkli çəkilməmişdir” (12, s. 149). Qobustan qayaüstü təsvirlərində olduğu kimi Gəmiqaya təsvirlərində də Günəşin işarəsi olan svastikaya rast gəlinir. “Qobustanın dairə formalı işarələrinin böyük əksəriyyəti, Gəmiqayanın isə bu qəbildən olan işarələrinin demək olar ki, hamısı günəşin rəmzi təsvirləridir” (10, s. 26). Günəşin rəmzi olan odun əldə edilməsi, sözsüz ki, ilk insan toplumlarının uğuru idi. “Azıx düşərgəsinin qədim və orta aşel təbəqələrində aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı ocaq yerlərinin aşkar olunması Azıx sakinlərinin aşel mədəniyyəti dövründə odla tanış olub, ondan istifadə etmələrini göstərir” (9, s. 15). Günəşin rəmzi olan oda, ocağa olan inama Naxçıvanın adətlərində də rast oluruq. “Bəhs edilən bölgənin hər yerində el dili ilə desək “qaş qaralan vaxtı” damların

üstündə, evlərin həyətinə tonqal qalanar, bütün ailə odun ətrafında toplaşar. Yandırılmış odun üstündən “ağırlığım, uğurluğum, dərdim, bəlam bu oda tökülsün” deyib tullanarlar. İnama görə, odun üstündən tullanan şəxs il boyu xəstələnmez, dərd, qəm ondan uzaq durar. Xəstə heyvanlar, yeni doğulmuş quzuları da odun üstündən keçirtmək kimi adətlər mövcud olmuşdur. İləxır çərşənbəsində yandırılan tonqalın tüstüsü arana gedərsə aranda, dağlıq tərəfə gedərsə dağlıq ərazidə, əgər düz yuxarı qalxarsa, hər tərəfdə həmin il bolluq olacağına inanırlar. Axır çərşənbədə hər bir ailə çalışır ki, yandırdığı tonqalın alovu hündürə qalxsın. Bunun ailəyə uğur gətirəcəyinə inanırlar.

Yandırılmış odun külünü götürüb bolluq, bərəkət rəmzi olaraq əkin sahələrinə, toyuq-cücələrin üstünə, mal-heyvanın altına səpərlər. Şər qüvvələrdən qorunmaq, onları qovmaq üçün iləxır tonqalının külündən evin dörd küncünə qoyarlar. Kəngərli rayonunun bəzi kəndlərində odun külünün üstünü torpaqla örtərdilər ki, külək onu (odun külünə bərəkət kimi baxardılar) dağıtmasın” (11, s. 21).

Gətirdiyimiz bu sitat, bütünlüklə, etnosun adət-ənənəsində yaşayan mifoloji qatlardan xəbər verir. Günəşin, istiliyin rəmzi olan odun, külün bərəkət anlamı Naxçıvan bölgəsində, göründüyü kimi, daha detaylı şəkildə qorunub saxlanılmışdır. Mifoloji mətnlərdən külün bərəkət anlamı haqqında qısa bir rəvayətdə öz əksini tapır. Rəvayətə əsasən evə gec qayıdan, qeybdən gözüne marallar, mal-qara görünən arvadını güdən kişi arvadının gözüne görünənləri o da görür və bu işə məəttəl qalır. O, çoxlu marallar, mal -qaranın gəldiyini görür. Qadın onu görçək bu işi nahaq etdiyi bildirir. Bundan sonra qadın yanan ocağın külündən ərinə verir ki, külü saxlasın, bərəkətə çevrilib onu dolandırсын. “Yanan ocağın külündən də bir ovuc verir ki, bu külü apar saxla. Bu ocaq olacaq, səni dolandıracaq. Bu sözləri deyib arvad qeybə çəkilir ” (4, s. 65). Bir ovuc külü dəyənin yanına tökən kişi külün özbaşına yanmağa başladığını görür. O, kənd camaatının məsləhəti ilə külü evinin yanına tökür.

Türk xalqları Dağ ruhunun, yer, çevrə ruhunun – yiyəsinin şərəfinə obalar düzəldərdilər. Qayın ağacı və ya başqa bir ağacı qoyar ondan da rəngli parçalar asarmışlar. Bu parçalar çalama adlanırmış. “Türk xalqları yalnız Böyük ayı bürcünə deyil, bir çox münasibətlərlə obalarda və onların çevrəsində keçirdikləri oyunlarda – ayində çalamadan istifadə edirdilər. Çöl materiallarına dayanaraq yazırlar ki, heyvanların, sürülərin sağlam olmasına, artımın uğurluğuna həsr edilmiş törəndə heyvanı obaa/oba-nın yanına gətirirdilər və obanın qarşısında qoyulmuş ətirli maddələri yandırır, onun başına üç dəfə dolandırirdilər... Başını və ayaqlarını dağlıyırlar və “ardıc” ağacının tüstüsünə verirlər. Sonra qıldan hörülmüş boyun bağına (xaltasına) rəngli parça bağlayıb heyvanı yenidən sürüyə buraxırdılar...Türk xalqlarının inanclarına görə od (odun heyvanı yandırmaması üçün törəndə tüstüdən istifadə olunmuşdur) insanları, heyvanları, hətta cansız nəsneləri – şeyləri pis, yaman təmizləyərmiş” (13, s. 179). Gətirdiyimiz bu sitatdan aydın olur ki, vaxtilə türk xalqları keçirilən ayinlərində odun paklayıcı elementindən istifadə etmişlər. Türk xaqanlarına gələn hədiyyələri də iki od arasından keçirərmişlər. Bu odun paklayıcı xüsusiyyəti ilə əlaqələndirilir. Odun elementi olan külün arındırma anlamına Qarabağ folklorunda toy rəvayətlərində də rast gəlirik. “Kəndin qızları ojaxlarının külünü bir yerə tökərmiş. Toyu olan qızları bəy evinə küllüğün yanından keçirib apararmışlar. Bəyin adamları da qızı aparmağa gəldiklərini bildirmək üçün küllüyün yanında dayanır, qızın anası isə qızının cehizlərini bir-bir göstərdikdən sonra, aşıqlar qız qapısına gələrmiş” (2, s. 228). Kül, sözsüz ki, burada odun nəsnesi kimi çıxış edir. Fikrimizcə, bir çox bölgələrimizdə qızın gəlin köçərkən çırağın ətrafına dolanması da bu qəbildəndir. Yəni Qarabağ folklorunda bu şəkildə rast oluruq: “Gəlini ... çırağın başına dolandırır, evin-ailənin xeyir-duasını verər, çıraq işığında onlara işıqlı ömür-gün arzulayırdılar” (2, s. 185). Naxçıvanda adətə görə “gəlin ata evindən köçəndə evin ocağının başına dolanıb ər evinə gedər. ər evinin ocağı başına dolanıb oturur, onda

qayım-qədim olar, deyərlər” (1, s. 52). Ata evini tərk edən gəlin ocağın vasitəsilə arınır və yeni gəlin köçdüüyü evin ocağının başına dolandıqdan sonra o ocağın bərəkətindən faydalanır. Mifoloji anlamda ocaq onu himayə edir. Köçdüüyü evin ocağını yanar saxlamaq yeni gəlinə həvalə olunur. Ocaq eyni zamanda işığın, aydınlığın əlamətidir. Naxçıvan bölgəsində elçilik zamanı səslənən “Otaq bizdən – çıraq sizdən” (15, s. 79) deyimi, görünür ki, vaxtilə qadınların yanan ocağı qoruma funksiyasından irəli gəlmiş üçün bu şəkildə mühafizə olunmuşdur.

Odun paklıq anlamına Naxçıvanda bir digər adət kimi yas düşmüş ev sakinini yasdən çıxarmaq üçün (Qara bayramdan sonra) onu Novruz bayramında tonqal ətrafına gətirib orada dua etmələri göstərilir. “Bir neçə gün sonra qohum-qonşu yas sahiblərinin evinə gələr, bu evdə bayram kökəsi, əyirdək, pişi bişirər, deyərdilər: “Ocağınız məvis (həsrət) qalmasın. Axır çərşənbədə yenə gəlib bu evdə aş süzərlər. Bayram payı gətirib bayram süfrəsi açarlar. Şər qarışan vaxtı hamının qapısında od yananda yaxınları gəlib bu həyətdə od yandırar, divara piltə yandırır sancarlar. Ev sahibini zorla gətirib tonqal başında dualar eliyər, sonra hərə öz evində bayramı keçirər” (15, s. 110). Bu yaşayan adətdə də yaşamın bərəkətli olması üçün həyata keçirilən ənənələr, tonqal ətrafında Allaha (islam dinini qəbul etdikdən sonra) olunan dualar evin ocağının daim yanması, ailənin yeni ilə uğurla qədəm qoyması üçündür. “Çərşənbə axşamı qohumlar, qonşular yaşlı evlərə gedib onlar üçün də “çərşənbə odu”nu yandırar, beləcə onları yasdən çıxararlar. Çünki yeni ilə yaşlı girmək uğurlu sayılmaz” (11, s.22). Günəşin rəmzi bəlgəsi olan od, odun elementləri olan tüstü, kül Naxçıvan bölgəsində türk xalqlarının, burada yaşamış tayfa və tayfa birliklərinin mifoloji görüşlərinin cəmi kimi səslənir.

Odla bağlı digər bir adət də vəfat etmiş şəxsin qəbir ətrafında ocaq qalanmasıdır. Şərur bölgəsindən toplanmış materialda buna rast oluruq. “Ölünün dəfnindən sonra axşamüstü bir neçə cavan və orta yaşlı kişi qəbir üstə gedər, qəbirin baş tərəfində ocaq

yandırır, ocaq sönənədək gözləyib, evə qayıdılar” (15, s.101). Bu cür adətə Qazax folklorunda türk-müsəlman elat tərəkəmələrinin inanclarında da rast gəlirik. “Hər bir müsəlman tərəkəmələri yeddi gün və bir də mərhumun qırxı, ilində qəbrin başı üzərində ocaq qalayır, şam yandırır. Sözsüz, bunu mərhumun ən yaxın ailə üzvləri edir” (3, s. 167). Bu adətlə bağlı inanclar “Azərbaycan mifoloji mətnləri” kitabında da nömrələmə şəklində verilmişdir. (Bunlar pastportlaşdırılmadığından sadəcə Naxçıvan, Gəncə yörəsi, Daşkəsən rayonu, Borçalı mahalından qeydə alınması barədə məlumat əks olunur). “Ölü basdırılanda üç gün keşik çəkmək lazımdı. Həm də qəbrin yanında şam yandırarlar ki, ölünün ruhunu şər qüvvələr apara bilməsin” (4, s.143). “Ölü yuyulan yerdə gərəh gecələr üç gün ya çırax, ya da şam yansın.” Ölüyü basdıranda onun qavrının üstündə gərəy üç gün işıq yandırasan. İşığı görəndə arday, kafdarküsdü, goreşənzad yaxın gəlməz. Üç günnən sonra qavır köhnəlir. Daa ona heş nə yaxın durmur” (4, s. 144).

Arxeoloji tədqiqatlarda Günəşə inamla bağlı dəfn adətlərindən V.Baxşəliyev Abdullayev və Nərimanovun fikirlərinə istinadən qeyd edir: “Eneolit dövrünə aid dəfn adətinin xarakterik cəhətlərindən biri skeletlərin oxra ilə boyanmasıdır. İ.H.Nərimanov skeletlərin oxra ilə boyanmasının məhsuldarlıqla bağlı olduğunu qeyd etmişdir. Fikrimizcə, bu tamamilə doğrudur. Araşdırmalar göstərir ki, skeletlərin oxra ilə boyanması insanların işıq və qaranlıq haqqındakı təsəvvürlərini əks etdirmişdir. Qırmızı rəng qədim insanların təsəvvürlərində od, işıq, Günəş rəmzi olmuşdur. Məhsuldarlığın və artımın başlıca mənbəyi hesab edilən Günəş kosmik başlanğıc kimi düşünülmüş, xaotik başlanğıca qarşı qoyulmuşdur. Skeletlərin oxra ilə boyanması, şübhəsiz, mərhumun məzarının işıqlandırılması, onun ruhunun bəd ruhlardan qorunması dirilmə ideyası ilə bağlı olmuşdur. Naxçıvan abidələrinin tədqiqi göstərir ki, bu ideya qədim tayfalar arasında uzun müddət yaşamış və başlıca olaraq onların mifoloji təsəvvürləri ilə bağlı olmuşdur” (5, s. 29). Günəşin işığının

düşdüyü yer inanclarda da təmizlik nişanəsi sayılmışdır. “Gün düşən yer mındar olammar. Günün işığı deyən yer təmiz olur. Mundar olanlar da təmizlənər” (4, s. 151).

Şahbuz rayonunda yerləşən Kükü nekropolunda aparılan tədqiqatlarda qeyd edilir: “Dağıdılmış qəbirlərin üzəri kül təbəqəsi ilə örtülmüşdü. Bu əlamətlər dəfndən sonra qəbir üzərində tonqal yandırıldığını deməyə əsas verir” (5, s.67). M.Seyidov yazır: “Ulu insan Günəşi əbədi sayırdı. Yeniseydə və o ətrafdakı qəbirlərdən oxra ilə rənglənmiş skeletlərə rast gəlinir. Həmin yerlərdəki qəbirlərdə od qalağı da olur. Qeyd edirlər ki, qəbirdə odu ona görə qoyurmuşlar ki, ölünü “pak etsin” (12, s.149). Naxçıvan mədəniyyətinə Ön Asiya mədəniyyətinin təsirinin olduğunu qeyd etmişdik. Müxtəlif dövrlərdə yas adətlərində ölən oxra ilə rənglənməsi, qəbir üzərində tonqal yandırılması, odun spekulyasiyası Naxçıvanda məskunlaşmış tayfaların arxaik görüşlərinin türk tayfalarının mifoloji görüşləri ilə əlaqəli olmasıdır. Qeyd edək ki, digər mədəniyyətlərdə də istər əvvəlki dövrlərdə, istərsə də sonrakı dövrlərdə müqəddəs yerlərdə şam yandırmaq və s. bu kimi adətlər mövcud olsa da, bunların müxtəlif anlayışlara əsaslanması nəzərə alınmalıdır. Bildirdik ki, Günəş türk tayfalarından əlavə qeyri-türk tayfaları da sitayiş etmişdir. Atəşpərəstlikdə də od müqəddəs sayılmışdır. Belə hesab edirik ki, Azərbaycanda atəşpərəstlik izləri olubsa da bu oxşar səciyyəvi əlamət olan odun hər iki türk və qeyri-türk tayfalarında mərkəz xətti olması bu ənənəni birləşdirmişdir. Svastika işarəsi Qobustan, Gəmiqaya abidə qayaüstü təsvirlərində, Xocalı-Gədəbəy mədəniyyətinə daxil olan bəzi maddi-mədəniyyət nümunələrində, Qazaxda Babadərviş yaşayış yerində aparılan tədqiqatlarda öz əksini tapmışdır. Kromlemlər də Günəşi simvolizə edən əlamətlərdən biridir.

Tunc dövründə “Şaxtaxtı və Nəhəcir kurqanlarının kromlemlərlə əhatə olunması qədim insanların dünyabaxışını öyrənmək baxımından əhəmiyyətlidir. Araşdırmalar kromlemlərin qədim insanların ideoloji görüşləri ilə bağlı olduğunu göstərir. Bu

baxımdan iki qat kromlexlə əhatə olunan Nəhəcir kurqanı xüsusilə əhəmiyyətlidir. Bir-biri içərisində yerləşən konsentrik dairələrin Günəşi simvolizə etdiyi tədqiqatçılar tərəfindən söylənməmişdir” (5, s. 70). Erkən dəmir dövrünə aid Sarıdərə nekropolunda da ocaq izlərinə rastlanır: “Qəbir abidələri tədqiq edilərkən onların torpaq örtüyündə xeyli gil qab parçaları, kül və kömür qalıqlarına rastlanmışdır. Qazıntı zamanı ikinci qəbrin yaxınlığında xeyli kül yığımına rastlanması burada uzun zaman fəaliyyət göstərən ocağın olduğunu göstərir” (5, s. 132). Erkən dəmir dövrünün çaynik tipli qablarından bəhs edən V.Baxşəliyev yazır: “Araşdırmalara dayanaraq söyləmək olar ki, xalq arasında püsüs adlanan çaynik tipli qablar çıraq kimi istifadə edilmişdir. Çıraqlarda həmin dövrdə Naxçıvanda istehsal edilən gənəgərçək yağı istifadə edilmişdir. Şübhəsiz ki, çıraqlar ya qaranlıq qəbirləri aydınlatmaq, ya da dəfn mərasimləri sırasında istifadə edilmişdir” (6, s. 41).

Naxçıvan folklorunda ocaqla bağlı aşağıdakı fikirlər də səsləndirilir: “Ocağa tüpürməh, üsdünə su töhməh, ya da ayaxlayıp söndürməh olmaz. Yoxsa ocax sahibinin acığına gələr, adama zəfər toxuyar” (1, s. 47). Bir çox türk xalqlarında odun, ocağın sahibinin olması bir daha təsdiq edir ki, bu türk adət-ənənəsindən irəli gələn ənənələrdir. Məsəl üçün şaman-qam alqışlarından birində od anasına bu şəkildə tərif deyilir: “Otuz dişli Atəş anam, Qırx dişli qayınanam gündüzləri bizim üçün çabalayırsınız, qaranlıq gecələrdə bizi pis ruhlardan qoruyursunuz. Xalqın qoruyucusunuz, sürülərimizin bəkləyicisisiniz” (12, s. 164). Tonqalın söndürülməməsinə xüsusi diqqət yetirilməsi bayram ərəfəsində də gözlənilir. “Axır çərşənbədə yandırılan tonqalı, ocağı keçirtməzdir. Özü sönməyə qədər yanmalıdı. Bizdə deyərdilər ki, bayram ocağın söndürməzdir. Hər yerdə tonqal yanmalıdı. Həm bizdən yeylər, yəni cinnər qaçar, həm də gələn il bayrama qədər ocax işıxlı olar, ruzili, bərəkətli olar. Bayram günündə yanan tonqallara həmişə bizim böyürlərimiz nəzarət eliyər ki, o sönməyə qədər qoy yansın, közərsin. Tamam sönnənən

sonra əvə girərdilər. Çünki oon söndürməh günahdı. Elə bil, öz ocağı söndürürsən, uzağ olsun” (15, s.66). Xalqın ənənəsində yaşayan bu adətlər soyun, nəslin davam etməsi, ailə ocağının daim yanması üçündür. Bu adətlərdə əski tayfaların görüşlərinin izləri aydın şəkildə bəlli olmaqdadır. Naxçıvanda Erkən Tunc dövrünə aid materiallardan da burada məskunlaşmış tayfaların inanclarını əks etdirmək baxımından daha geniş məlumat əldə edilə bilməkdədir. “Ocaq qurğularının ətrafında Günəş simvollarının təsvir olunması bir daha onların odla, istiliklə bağlı olduğunu göstərir. Günəşə sitayiş istehsal təsərrüfatının formalaşması, insanların məhsuldarlığı təmin etmək haqqındakı düşüncələri ilə bağlı olmuşdur” (5, s. 225).

Folklorumuzda yer alan qədim adətlərdən biri də yallılardır. Kollektiv rəqs olan yallılara Qobustan qayaüstü təsvirlərində qarşılaşırıq ki, bu təsvirlər daha qədimdir. Gəmiqaya üzərində də kollektiv rəqs səhnəsi verilmişdir. “Rəsmlərin birində rəqs edən insan təsvirləri üç sırada verilmişdir. Birinci sırada iki, ikinci sırada üç, üçüncü sırada isə iki insan təsviri verilmişdir. İkinci sıradakı insan rəsmlərinin biri iri planda təsvir edilmişdir. Onların əlləri və ayaqları yanlara açılmış vəziyyətdədir. Rəsmlərin aşağı tərəfində məhsuldarlıqla bağlı işarələr vardır” (5, s. 222). Naxçıvan folklorunda da bir çox yallılarla tanış oluruq. Bu bölgədə yallılar daha çox toy günlərində oynanılır. Az öncə obalarda qurulan ayinlərdən sitat gətirərkən bu ayinin atributlarından olan parçadan – yalamadan bəhs etmişdik. Bu parça mifoloji anlamda dünya ağacına bağlanır. Radlova istinad edən M.Seyidov qamın dəfindən də belə parça asıldığını qeyd edir. “Qam yalamanı – salobanı dəfdən aşırmış ki, yamanı, bəlanı qovsun, yaxşılığın qələbəsinə yardım etsin. Çünki yalama Günəşlə, odla ilişgəlidir” (13, s. 182). Azərbaycan xalq rəqsi olan “yallı”nı M.Seyidov odla, Günəşlə əlaqələndirir. O qeyd edir: “Onda yallı – yal+lı, od+lu, yal+ov”lu deməkdir. Deyəsən, əski azərbaycanlılar odun, alovun (burada günəş də göz qarşısına gətirilirmiş. Ola bilsin ilkin rəqs başlıca olaraq Günəşlə ilişgəli

imiş) şərəfinə yaranmış törən rəqsi imiş” (13, s. 186). Yallılarda fikir versək görərik ki, rəqsin icrası zamanı oynayan şəxslər əllərinə yaylıq keçirib oynayırlar. Toylarda və yaxud da bayramlarda oynanılan yallılar, çox güman ki, vaxtilə günəşlə, odla, məhsuldarlıqla bağlı ayinlərin icrası kimi keçirilmişdir. Şərur toy adətlərində bir çox yallı növləri oynanılır. “Cavanlar ortaya düşər, oynayar, yallı gedərdilər. Qadınlar əllərində dəsmal “Şah sevəni” oynayardılar. Orta yaşlılar, qocalar, qadınlar yan-yana düzülərdi. Hamısının da əlində toxunma, qırağı həşyəli (haşiyəli) dəsmallar, yaylıqlar olardı. Yaşlı qadınlar sandıqlarında xüsusi qırağı toxunmalı dəsmallar saxlayardılar... Dəsmalı əllərində fırlamır, iki barmaqla çırtma vura-vura sallayardılar” (15, s.87). Hətta maraqlıdır ki, yallıların bəzisini qocalar oynarmış (məsələn: “Sarı gəlin” yallısı), bəzilərini də cavanlar oynarmış. Ola bilsin ki, bunun da vaxtı ilə mifoloji anlamı varmış.

Biz Qazax folklorunda da Novruz bayramı ərəfəsində tonqal ətrafında oynanılan xüsusi yallı növünə rast gəlirik: “Qara zurnada “yallı” musiqi sədası ucalır. Halayçılar (milli geyimdə) tonqal ətrafında halay başçısının əlindəki yaylığı yuxarı qaldırmağa bənd imiş kimi, boy sırası ilə cərgəyə düzülürlər. Çiyin-çiyinə sıralanıb əllərini bir-birinə daraqlamış halayçılar musiqi müşayəti ilə bir qədər sağa-sola yerlərində ləngər vurduqdan sonra tonqal ətrafında 3 dəfə dövrə vururlar”. Bundan sonra müğənni oxuyur:

Alov babam, yalov babam, od babam,

Yaxşıya aman, pisə yaman babam (3, s. 64).

Göründüyü kimi, Qazax folklorunda bu adətin qədimliyi daha çox saxlanılmışdır. Yallı gedə-gedə tonqal ətrafında “od”a nəğmə qoşub tərif söyləmək, yallı başçısının dəsmalı qaldırması ilə halayın başlaması bunlar “yallı”nın odla əlaqəli olan inamını ifadə edir. Mifoloq M.Seyidov yazır: “Yallı rəqsindəki bir hərəkətə də diqqət yetirək. Oba və başqa oyun – törənlərdə gördük ki, həmişə bütün törənlər yalama – çalama – saaoba – salama yaylığı ilə keçirilmiş. Bu parçalar, yaylıqlar isə adətən

qırmızı, göy, ağ rəngdə olurmuş. Bizcə, yallı rəqsində də rəqsin başçısının əlindəki ağ, qırmızı rəngli əl yaylığı, parça vaxtilə yalama imiş, sonralar onun mif səciyyəsi unudulmuş rəqsin bir əlamətinə çevrilmişdir” (13, s. 187). Naxçıvan folklorundan sitat gətirdiyimiz söyləyicinin dediyindən də aydın olur ki, xanımlar bunun üçün xüsusi qırağı toxunma, qırağı haşiyəli dəsmalları saxlayarmışlar. Bu, yallının mütləq atributu kimi rəqs zamanı istifadə olunur.

Qazax folklorunda daha sonra yallının davamiyyət müddətində biz yallıbaşçısının əlində əsa və onun üzərində də Günəşin rəmzinə ifadə edən qız kuklası görürük. Yallıbaşı üzünü məclisdə kosaya tutaraq Qodu-qodu nəğməsini oxuyur:

Qodu-qodunu gördünmü?
Qoduya salam verdinmi? (3, s. 81)

Qodu-qodu Naxçıvan folklorunda Godu-godu şəklində ifadə edilir: “Yağış çox yağanda bir budağı gəlin kimi bəzəyib, boynuna muncux salıp uşağa verillər ki, apar gəzdir. Kimnən irəşdəşsa gərək goduya salam versin. Godunu gəzdirənnər də belə oxuyullar:

Godu-godu gördüyünüz varmı?
Goduya salam verdiyiniz varmı? (1, s. 18)

Göründüyü kimi hər iki atribut özündə odun, Günəşin əlamətlərini əks etdirir. C.Bəydili Yusif Vəzirin fikrinə istinadən yazır: “qodu əslində günəşin bənzəyişi, onun timsalı şəklində düzəldilmiş. Əgər “Qodu” anlayışı gerçəkdən “od” ilə bağlıdırsa, o zaman şümlərdəki “Utu” ilə qarşılaşdırıla bilər” (7, s. 222). Eyni ənənələr müxtəlif şəkillərdə folklorlarda yaşasa da, nəticə etibarilə, Günəşə, oda olan inamı ifadə edir. Aydın olur ki, yallı məhsuldarlıqla bağlı ayinin icrası kimi anlaşılmaqdadır. Yallını tədqiqatlarda Hal anası ilə də əlaqələndirmə şəkli var. “Semantik və funksional baxımdan Yal/Hal ilə Yallı arasında olduğu qədər Halay arasında da bir yaxınlıq var. Dilçilik və etnoqrafiya

yozumları ilə yanaşı etnoqrafik araşdırmalar da əski Yer ruhuna tapınma və ya bolluq mərasimlərinin ifadəsi olan izini yaşatdığı qənaətinə gətirmişdir” (7, s. 389).

Ümumiyyətlə, Naxçıvan folklorunda yer alan Günəşin doğması, yağışın yağması, yelin əsməsi üçün hər birinə müvafiq oxunan Godu-godu, Çömçəxatun, xırman nəğmələri də məhsuldarlıqla bağlı olan mifoloji mətnlərdir. Günəşin doğması məhsuldarlıqla, onun nəsnəsi sayılan odun, külün paklayıcı, bərəkət kimi anlamları həm Naxçıvanda aparılan arxeoloji tədqiqatlarda, həm də folklor materiallarında öz aydın ifadəsini tapır. Beləliklə, aydın olur ki, Naxçıvan folklorunda yer alan Günəşə, oda, ocağa olan inam onun adət-ənənələrində, eləcə də nümunə gətirdiyimiz digər bölgələrdə yaşayan oxşar adət və ənənələr arxaik mədəniyyətin mifoloji izlərini yaşatmaqdadır. Bu folklorlarda qeyd olunan inanclar ümumtürk folklorunun kontekstinə daxil olmaqla etnik informasiya cəhətdən də əhəmiyyətə malikdir.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan folkloru antologiyası. I kitab, Naxçıvan folkloru, (Tərtib edənlər: Fərzəliyev T., Qasımlı M.), Bakı, “Sabah”, 1994, 388 s.

2. Azərbaycan folkloru antologiyası. V kitab, Qarabağ folkloru, (Tərtib edən: Abbaslı İ.), Bakı, “Səda” nəşriyyatı, 2000, 414 s.

3. Azərbaycan folkloru antologiyası. XXI kitab, Qazax örnəkləri, (Tərtib edənlər: Xəlilov R., Ələkbərli Ə.), Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2012, 376 s.

4. Azərbaycan mifoloji mətnləri. (Tərtib edən: Acalov A.), Bakı, Elm, 1998, 196 s.

5. Baxşəliyev V. Naxçıvanın qədim tayfalarının mənəvi mədəniyyəti (e.ə. VI-I minilliklərə aid arxeoloji abidələr əsasında), Bakı, Elm, 2004, 320 s.

6. Baxşəliyev V. Naxçıvanın Erkən Dəmir dövrü mədəniyyəti, Bakı, Elm, 2002, 128 s.

7. Bəydili C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı, Elm, 2003, 418 s.

8. Cəfərov C. Milli-etnik yaddaşın izi ilə. (Tərtib edən: Cəfərova A.), Bakı, "Səda" nəşriyyatı, 2005, 171 s.

9. Cəfərov Ə. Azərbaycan Paleolitinin nailiyyətləri və Qafqazda yeri. Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası, 2003, s. 13-18

10. Müseyibli N.Ə. Qobustan və Gəmiqaya petroqliflərində işarə və damğalar. Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası, 2003, s. 25-29

11. Orucov A.Y. Azərbaycan Naxçıvan bölgəsindəki xalq təqvimi adətləri, mərasimlər və inanclar. Tarix e. n. a. dər. al. üçün təqdim olunan dissertasiya. Bakı, 2009, 164 s.

12. Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, Yazıçı, 1983, 326 s.

13. Seyidov M. Qam-şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. Bakı, Gənclik, 1994, 232 s.

14. Şərur folklor örnəkləri. I kitab (Tərtib edənlər: Kazımoğlu M., Qasımova F.). Bakı, Elm və təhsil, 2016, 348 s.

15. Şərur folklor örnəkləri. II kitab (Havuş kənd sakinindən toplanmış nümunələr), (Tərtib edən: Vaqıfızı L.), Bakı, Elm və təhsil, 2023, 304 s.

Gülnar OSMANOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu
<https://orcid.org/0009-0000-1010-2949>
gulnar.osmanova05@gmail.com

HÜSEYN CAVID MÜDRİKLİYİ VƏ FOLKLOR

Xülasə

Azərbaycan ədəbiyyatında romantizm ədəbi cərəyanının görkəmli nümayəndəsi olan, gözəlliyi və sevgini özünün əsas idealı sayan, daim yüksək ideyalarla yaşayan Hüseyn Cavidin yaradıcılığı əlamətdar bir hadisə kimi bu gün də öz mənə və əhəmiyyətini saxlamaqdadır. Azərbaycan romantizmində insan konsepsiyasından danışarkən xüsusən onun məhəbbət probleminə öz milli kökləri ilə möhkəm bağlı olduğunu qeyd etmədən keçmək olmaz. Hüseyn Cavid böyük bir romantik sənətkar kimi bəşəriyyətin mənəvi fikir həyatı, real və ideal yaşayış arzuları ilə bağlı olan məsələlərlə əlaqədar yaradıcılığının əvvəlindən sonuna qədər daim axtarışlar aparmışdır. Bu axtarışlar fikir, mənəviyyat, insanların qəlb dünyası, yeni bədii formalar ətrafında getmişdir. Dahi sənətkar bütün yaradıcılığı boyu xalq müdrikliliyi xəzinəsinə müraciət etmiş, ümumbəşəri xarakter, dərin mənə yükü daşıyan aforizmlər yaratmışdır. Onun aforizmlərində xalq müdrikliliyi ilə sənətkar müdrikliliyi sanki qaynayıb qarışır. Şair fəlsəfi düşüncələrini, bəşəriyyətin taleyi üçün narahatlığını xalq yaradıcılığından istifadə fonunda oxucuya çatdırır.

Məqalədə dahi şair-dramaturqun yaradıcılığı xalqilik, folklorlardan bəhrələnmə və folklorlaşma kontekstində araşdırılaraq təhlil olunur.

Açar sözlər: Hüseyn Cavid, romantizm, bəşəri ideya, aforizm, folklor, xalq deyimləri

ГЕНИАЛЬНОСТЬ ГУСЕЙНА ДЖАВИДА И ФОЛЬКЛОР

Резюме

Творчество Гусейна Джавида, являющегося видным представителем литературного направления романтизма в азербайджанской литературе, считающего красоту и любовь своим главным идеалом, постоянно живущего высокими идеями, сегодня как знаменательное событие сохраняет свой смысл и значение. Говоря о концепции человека в азербайджанском романтизме, очень важно отметить, он прочно связан со своими национальными корнями, особенно в проблеме любви. Гусейн Джавид, как великий романтический мастер слова, от начала до конца своего творчества постоянно проводил исследования в связи с вопросами, которые связаны с духовно-мыслительной жизнью, желаниями о реальной и идеальной жизнью человечества. Эти исследования проводились в области идей, духовности, сердечного мира людей, новых художественных форм. На протяжении всего своего творчества, гениальный мастер слова, обращался к сокровищнице народной мудрости, создавал афоризмы, несущие общечеловеческий характер, глубокий смысл. В его афоризмах народная мудрость словно кипит и вмешивается с мудростью мастерства. Поэт, свои философские мысли, беспокойство о судьбе человечества, доносит до читателя на фоне использования народного творчества. В статье творчество гениального поэта-драматурга исследуется и анализируется в контексте народности, обогащения за счет фольклора, фольклоризации.

Ключевые слова: Гусейн Джавид, романтизм, общечеловеческая идея, афоризм, фольклор, народные выражения

THE WISDOM OF HUSEYN JAVID AND FOLKLORE

Summary

The work of Huseyn Javid, a prominent representative of the literary trend of romanticism in Azerbaijani literature, who considered beauty and love to be his main ideal, constantly living with high ideas, today as a significant event retains its meaning and significance. Speaking about the concept of man in Azerbaijani romanticism, it is very important to note that he is firmly connected with his national roots, especially in the problem of love. Huseyn Javid, as a great romantic master of words, from the beginning to the end of his work constantly conducted research in connection with issues related to the spiritual and mental life, desires for the real and ideal life of humanity. These studies were carried out in the field of ideas, spirituality, the heartfelt world of people, new artistic forms. Throughout his work, the genius wordsmith turned to the treasury of folk wisdom, created aphorisms that carry a universal character, deep meaning. In his aphorisms, folk wisdom and artistic wisdom seem to blend together. The poet conveys his philosophical thoughts, concerns about the fate of humanity, to the reader against the background of using folk art. In the article, the work of the brilliant poet-playwright is explored and analyzed in the context of nationality, enrichment through folklore, folklorization.

Key words: Huseyn Javid, romanticism, universal idea, aphorism, folklore, folk sayings

Qədim Naxçıvan torpağında dünyaya göz açan, Azərbaycan ədəbiyyatında romantizm ədəbi cərəyanının görkəmli nümayəndəsi olan, gözəlliyi və sevgini özünün əsas idealı sayan, daim yüksək ideyalarla yaşayan Hüseyn Cavidin (1882-1941) yaradıcılığı əlamətdar bir hadisə kimi bu gün də öz mənə və əhəmiy-

yətini saxlamaqdadır. Azərbaycan romantizmində insan konsepsiyasından danışarkən xüsusən onun məhəbbət probleminə öz milli kökləri ilə möhkəm bağlı olduğunu qeyd etmədən keçmək olmaz. Hüseyn Cavid böyük bir romantik sənətkar kimi bəşəriyyətin mənəvi fikir həyatı, real və ideal yaşayış arzuları ilə bağlı olan məsələlərlə əlaqədar yaradıcılığının əvvəlindən sonuna qədər daim axtarışlar aparmışdır. Bu axtarışlar fikir, mənəviyyat, insanların qəlb dünyası, yeni bədii formalar ətrafında getmişdir. Akademik İsa Həbibbəyli Azərbaycan ədəbiyyatında romantizm cərəyanının inkişafındakı xidmətlərini belə səciyyələndirir: “Azərbaycan ədəbiyyatında romantizmin estetikası və poetikası romantik müasirləri arasında ən geniş və sistemli şəkildə Hüseyn Cavidin yaradıcılığında öz əksini tapmışdır. Azərbaycan romantizminin ideya əsaslarının yaradılmasında, ədəbi istiqamətlərinin müəyyən edilməsində, romantik şeirin poetik formalarının yeniləşdirilməsi və zənginləşdirilməsində Hüseyn Cavidin xüsusi xidmətləri vardır. Fikrimizcə, Hüseyn Cavidin çoxcəhətli yaradıcılığı olmadan Azərbaycan ədəbiyyatında romantizmin ədəbi cərəyan səviyyəsinə çatdırılması çətin ki, mümkün ola bilərdi. Yeni Azərbaycan romantikləri ədəbi nəslə daha çox Hüseyn Cavidin bütöv parlaq şəxsiyyətinin və böyük sənətinin zəminində formalaşmışdır. Hüseyn Cavid Azərbaycan romantizminin formalaşdırılması və inkişafında əsas ədəbi fiqurdur. Hüseyn Cavid ölməz əsərləri ilə Azərbaycan ədəbiyyatında romantizm ədəbi cərəyanının əsas ideya-estetik, milli-ədəbi və ictimai-bəşəri dəyərlərini yaratmış, inkişaf etdirmiş, romantik sənətin bənzərsiz poetikasını meydana qoymuşdur” (8, 22).

Dahi sənətkar bütün yaradıcılığı boyu xalq müdrikliyi xəzinəsinə müraciət etmiş, ümumbəşəri xarakter, dərin mənə yükü daşıyan aforizmlər yaratmışdır. O, xalqın həyatını və onun daxili aləmini olduqca geniş və ətraflı olaraq əhatə edə bilmişdir. Hələ 1919-cu ildə Abdulla Şaiqlə birgə yazdığı “Ədəbiyyat dərsləri” kitabında yazır: “El ədəbiyyatının əksəri pək əski zamanlardan bəhs edər. Və bizə ulu babalarımızdan bir payan

söylər. El ata-baba mirası kimi tanıdıqları bu ədəbiyyatı sevə-sevə hafizəsində saxlar və nəhayət, artıq ağızlarda az söylənməyə başladıqdan get-gedə zəifləyərək mövqeyini yazı ədəbiyyatına tərk edər” (6, 70).

Göründüyü kimi, Cavidin xalq yaradıcılığına, folklora münasibətini onun bu fikirləri də sərgiləyir. Şairin aforizmlərində xalq müdrikliyi ilə sənətkar müdrikliyi sanki qaynayıb qarışır.

Kimsədən gözləmə yardım əsla;
Yalnız kəndinə kəndin ağla (1, 44).

Sürüsündən kənar olan qoyunu
Canavar parçalar, görüb də bunu (1, 54).

Səni qurtarsa, qurtarır birlik,
Çünki birlikdədir fəqət dirlik!.. (1, 54)

Şairin yaradıcılığında xalq deyimləri ilə səsləşən bu cür ifadələrin sayı çoxdur: “Görmədim əsla dikənsiz gül, qaranlıqsız işıq” (1, 69); “Olmaz dikənsiz qönçə” (2, 17); “Hər qaranlıqda gülümsər bir işıq” (4, 10), “Hər vüsali daima təqib edər bir ayrılıq” (1, 69); “Sağalır elm ilə hər türlü yara” (1, 152); “Öldü var, döndü yoq!” (2, 257); “Görməkdən daha tatlıdır eşitmək” (2, 287); “Hər gecənin sonu gündüzdür” (2, 309); “Ölüm var ki, həyat qadar dəyərli, Həyat var ki, ölümdən də zəhərli...” (1, 210); “Yoq, qılıc söz qadar deyil kəskin” (3, 147), “Hər halda ot kökü üstündə bitər” (4, 245) və s.

Romantik sənətkar olan Hüseyn Cavid əfsanə mövzusunda da müraciət etmişdir. O, eyniadlı ərəb əfsanəsi əsasında əvvəlcə şeir yazmış, sonra “Şeyx Sənan” faciəsini qələmə almışdır. Qeyd edək ki, bu faciənin süjeti və obrazları ilə “Əsli və Kərəm” dastanının süjeti və obrazları arasında xeyli yaxınlıq mövcuddur.

Hüseyn Cavidin dramlarında da xalq yaradıcılığından qaynaqlanan, xalq təfəkkür tərzilə bağlı olan, xalq adət-ənənələri və məişəti ilə səsləşən xüsusiyyətlər çoxdur. “Kosa-gəlin”, “Keçəl”, “Xıdır Nəbi”, “Bic nöker”, “Əkəndə yox, biçəndə yox, yeyəndə orta qardaş”, “Kosa-kosa” kimi xalq dramları yazılı

ədəbiyyatın, peşəkar teatrın inkişafında böyük əhəmiyyət kəsb etmişdir. H.Cavidin “Topal Teymur” və “Səyavuş” (“Kosa-kosa” oyununun xüsusiyyətlərindən istifadə olunub.) pyeslərində xalq dramlarından sənətkarlıqla istifadə özünü göstərir.

Cavid yaradıcılığı Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində heç kəsi təkrar etməyən və gələcəkdə də təkrar olunmayan bir yaradıcılıqdır. O, zamanı keçmiş və gələcəklə birgə, məkanı yer və göylə vəhdətdə, şəxsiyyəti Tanrı və ruhla qovuşuqda götürür və bədii sənəti, bədii yaradıcılığı isə onlardan kənar təsəvvür etmirdi.

Dahi şair-dramaturqun əsərlərində Pəri, Mələk, İblis, Dərviş kimi simvolik-mifik obrazlara da rast gəlinir. Belə ki, onun yaradıcılığında 1918-ci ildə yazdığı “İblis” mənzum faciəsi xüsusi yer tutur. Faciənin mövzusu I Dünya müharibəsi ilə bağlı hadisələrdən götürülmüşdür. Əsərin ideyası müharibəyə nifrət və etirazın ifadəsi, ictimai ədalətsizliyin tənqidi, insanın daxilindəki alçaq və çirkin ehtirasların ifşasıdır. Əsərdəki hadisələr Bağdad ətrafında baş verir. Faciədə Arif, Asif, Rəna, Elxan, İbn Yəmin, İblis, Mələk və s. surətlər iştirak edir. Dramaturq ən böyük şər hesab etdiyi müharibənin əsas səbəbini şər ideyalarla yaşayan insanda, insan təbiətindəki şərdə görür. Odur ki, süjetin əsasında xeyir-şər fəlsəfəsi, təzadlı ehtiraslar, etik və əxlaqi problemlər konflikti dayanır.

İblis əsərdə rəmzi səciyyə daşıyan bir surətdir, yəni dramaturq bütün sağlam düşüncə sahibləri kimi İblis adlı, əlindən hər şey gələn, dünyadakı bütün insanları vələləyə salmağa, zərərli duyğu və düşüncələr arasında sıxmağa, didməyə, çeynəməyə qadir olan bir qüvvə tanıdır. H.Cavidin məqsədi bu qeyri-real qüvvəni yox, insanların özlərinin arasında dolaşan şər qüvvələri ifşa etməkdir. İblisi lənətləyə-lənətləyə özləri iblislik edənlərin üstündəki məchulluq pərdəsini qaldırmaq, onların törətdikləri həm “kiçik” miqyaslı (qısqançlıq üstündə adam öldürmək), həm də çox böyük, qlobal miqyaslı cinayətlərin səbəbkarlarını göstərməkdir. İkinci qisim cinayətlərin ölçüsü daha aydın

və əyani təsəvvür edilsin deyə müəllif neçə-neçə ölkənin ordu-
larının iki qütbə bölünüb bir-biri ilə ölüm-dirim savaşına
qalxdıqları Birinci dünya müharibəsinin epizodlarını canlandırır.

Belə ki, demonik obraz olan İblisi əsərinə qəhrəman
seçməklə H.Cavid onun xalq təfəkküründə məhz xtonik mənşəli
bir varlıq olaraq qəbul olunmasını, asanlıqla dondan-dona girə
bilməsini, yəni transformasiyaya – dönəlgəliyə uğramasını da
ustalıqla verə bilmişdir. Qeyd edək ki, dönəlgəlik, yarımçıqlıq və
axsaqlıq bu dünyadakı güclərə əks qütbədə dayanan qaranlıq
dünya güclərinin özəlliyidir. Demonoloji təsəvvürlərdə bu dünya
ilə o biri – yeraltı dünya arasında münasibətlər ən mühüm yer
tutur, hər iki dünya bir-birinə təsir etməkdədir. Dönəlgəlik məhz
bu dünyalar arasındakı sərhədin nişanıdır.

Əsərdə İblis gah xidmətçi bir ərəb, gah ağsaqqal bir abid və
s. geyimlərdə peyda olur. Belə ki, H.Cavid İblisin dönəlgəlik
xüsusiyyətini elə onun öz dilindən verir:

Röya kibi hər an olaraq zahirü qaib,
Bən Şərqdə abid olurum, Qərbdə rahib.
Bir qazi olub, gah edərim, fitnələr icad,
Bir mürşid olub, gah edərim aləmi bərbad;
Bəzən olurum bir çoban, azadə bir insan,
Bəzən olurum zülmü fəsad aşiqi sultan,
Bir piri-zəbun olduğum əsnadə dilərsən,
Təbdili-qiyafətlə həməm gənc olurum bən (3, 82).

Onu da qeyd edək ki, ədəbiyyatımızda ilk İblis surətinə
Ə.Haqverdiyevin “Pəri cadu” (1901) pyesində rast gəlinir. Daha
sonra A.Şaiq “İblisin hüzurunda” hekayəsində, H.Cavid “İblis”
və “İblisin intiqamı” pyeslərində simvolik olaraq bu obrazı ver-
mişlər. Lakin prof. Əjdər İsmayılovun təbirincə desək, “XX əsr
yazıcılarının əsərlərində ara-sıra rast gəldiyimiz şərti İblis surət-
lərinin heç biri sənətkarlıq və bədii təsir qüvvəsi ilə H.Cavidin
“İblis” faciəsindəki surətlə müqayisə edilə bilməz” (9, 33).

Dörd pərdəli faciə olan “İblis” əsərinin mahiyyəti ondadır
ki, əsər oxucuda zülmə, şərə qarşı nifrət oyadır və hər bir insanı

vicdanının səsinə qulaq asmağa vadar edir. “İblis” oxucuya nə zamansa qarşılaşdığı iblis təbiətli məxluqları xatırladır, fitnə toxumu səpən, başqalarının bədbəxtliyindən kam alan bəzi çağdaşlarımızı əsərin işığında aydın görmək olur. “İblis” əsərinin gücü bir də bundadır ki, insana öz daxili aləmini göstərir, onu öz xasiyyət və xarakterini, hərəkət və adətlərini tənqidi surətdə nəzərdən keçirməyə sövq edir, haradasa bir insan, yaxud hadisəyə münasibətdə vicdanının səsinə qulaq asmadığı üçün onu təftiş edir, düzlüyə, fəal həyat mövqeyinə çağırır.

Qeyd edək ki, H.Cavid özündən əvvəlki tarixi, fəlsəfəni, mədəniyyəti və ədəbi prosesi dərindən öyrənən və əsasən, dünyəvi məsələləri həll etməyə çalışan bir sənətkar idi. Bunun nəticəsidir ki, H.Cavidin “İblis” mənzum faciəsi öz orijinallığı, fəlsəfi dəyəri, problemin hərtərəfli tədqiqi baxımından İ.V.Hötenin “Faust”, C.Bayronun “Qabil”, M.Y.Lermontovun “Demon”, K.Marlonun “Doktor Faustun faciəli taleyi”, F.M.Klinkerin “Faust, onun həyatı, fəaliyyəti və cəhənnəmə atılması” əsərləri ilə bir səviyyədə dayanır. Odur ki, bu əsər haqqında A.Şaiq belə demişdir: “Cavidin bütün əsərləri içərisində “İblis” qədər həyatı və realist bir əsər yoxdur” .

Şair fəlsəfi düşüncələrini, bəşəriyyətin taleyi üçün narahatlığını xalq yaradıcılığından istifadə fonunda oxucuya çatdırır. Apardığımız tədqiqatda da dahi şair-dramaturqun yaradıcılığı xəlqilik, folklordan bəhrələnmə və folklorlaşma kontekstində araşdırılaraq təhlilə cəlb olunur.

Cavid irsi bu günümüz üçün də çox böyük əhəmiyyət kəsb edir. Çünki ədibin yaratdığı əsərlərdəki türkçülük, turançılıq ideyaları, tarixə bu günün reallıqları ilə yanaşmalar çağdaş ədəbiyyatşünaslara yeni-yeni fikirlərə və qənaətlərə gəlmək üçün əsas verir. Yaradıcılığında kifayət qədər çox istifadə etdiyi romantik kinayə vasitəsilə yaşadığı cəmiyyətin eybəcərliklərini tənqiddən çəkinməyən Cavid, eləcə də dəyərlərimizə sədaqət, millətimizə mədəniyyət aşılayır. Odur ki, Cavid sənətinin, Cavid

əsərlərinin yeni təfəkkür tərzii ilə tədqiqi və araşdırılması günümüzün aktual məsələlərindəndir.

Beləliklə, görkəmli ədibin fəaliyyətinə həmişə yüksək qiymət verən Ümummilli Lider Heydər Əliyevin sözləri ilə desək: “Hüseyn Cavid Azərbaycan xalqını, onun mədəniyyətini, ədəbiyyatını, elmini yüksəklərə qaldıran böyük şəxsiyyətlərdən biridir. Hüseyn Cavidin yaratdığı əsərlər Azərbaycan xalqının milli sərvətidir. Onlar bu gün üçün, gələcək nəsillər üçün dərslik kitabıdır”.

QAYNAQLAR

1. Cavid H. Əsərləri. Beş cildə. I cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, 256 s.
2. Cavid H. Əsərləri. Beş cildə. II cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, 352 s.
3. Cavid H. Əsərləri. Beş cildə. III cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, 304 s.
4. Cavid H. Əsərləri. Beş cildə. IV cild. Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2005, 256 s.
5. Cavid hikməti: seçmə aforizmlər (Azərbaycan və ingilis dillərində) Tərtibçi və ön sözün müəllifi Gülbəniz Babaxanlı. Bakı, 2020, “Elm və təhsil”, 176 s.
6. Cavid H., Şaiq A. Ədəbiyyat dərsləri. Bakı, 1919, 134 s.
7. Əliyev K. Hüseyn Cavid. Əsərləri, 10 cildə, III cild. Bakı, “Elm və təhsil”, 2018, 456 s.
8. Həbibbəyli İ. Ədəbiyyatın əbədiyyət rəmzi (Ön söz). Hüseyn Cavid (Hüseyn Abdulla oğlu Rasizadə): bibliografiya / Tərt. ed. M.İbrahimova; elmi. red. K.Tahirov. Bakı, 2022, 756 s.
9. İsmayılov Ə. Dünya romantizm ənənələri və Hüseyn Cavid. Bakı, “Yazıçı”, 1983, 224 s.

Gülsümxanım HASİLOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu
gulsumxanim@rambler.ru

KAMRAN ƏLİYEV NƏSRİNDƏ NAXÇIVAN ADƏT ƏNƏNƏLƏRİN TƏSVİRİ

Xülasə

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü, Əməkdar elm xadimi, filologiya elmləri doktoru, professor Kamran Əliyev Azərbaycan ədəbiyyatının tanınmış simalarından biridir. Alim yorulmadan Azərbaycan romantik ədəbiyyatını və folklorunu araşdırmış, bu mövzularda 15 monoqrafiya, 20 kitab, 200 dən artıq elmi məqalələr yazmışdır. Onun fəaliyyətinin bir istiqamətini də “folklor və yazılı ədəbiyyat” məsələsi təşkil etmişdir. Qeyd edək ki, o, alim, tədqiqatçı, ədəbiyyatşünas, filoloq, pedaqoq, folklorşünas olmaqla yanaşı, həm də müasir Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinə bir sıra bədii əsərlərin müəllifi kimi də daxil olmuşdur. K.Əliyev qələminin özünəməxsusluğu onda idi ki, onun bədii və elmi mətnlərdə ortaya qoyduğu folklor bütün hallarda öz modelində təqdim olunurdu. K.Əliyev istər müxtəlif mövzularda qələmə aldığı əsərlərində, istərsə də elmi araşdırmalarında həmişə xalq ənənələrinin, inam və düşüncələrinin, ən əsası şifahi yaradıcılığın qorunmasına xidmət etmişdir.

Məqalədə Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında və folklorşünaslığında professor K.Əliyevin bədii irsi və elmi yaradıcılığı folklorizm problemi əsasında təhlil olunmuşdur. Onun əsərlərinin folklor janrları və onların təzahür formaları, xüsusən də Xıdır Nəbi, Novruz haqqında həm bədii, həm də elmi yaradıcılığı araşdırılmışdır. Eləcə də K.Əliyevin “Yalquzaq”, “Zəli”, “Qara köpək”, “Vağzal” əsərlərində şifahi ədəbiyyata bağlı – alqış, qarğış, andlar, atalar sözü və məsəllərə də geniş yer verilmişdir.

Açar sözlər: K.Əliyev, Naxçıvan, alim, folklor, professor, ədəbiyyat, yazıçı, şifahi ənənə, bədii və elmi yaradıcılıq

ОПИСАНИЕ НАХЧЫВАНСКИХ ОБЫЧАЕВ- ОБРЯДОВ В ПРОЗЕ КАМРАНА АЛИЕВА

Резюме

Член-корреспондент Национальной Академии Наук Азербайджана, заслуженный деятель науки, доктор филологических наук, профессор Камран Алиев является одним из известных деятелей азербайджанской литературы. Ученый неустанно изучал азербайджанскую романтическую литературу и фольклор, написал на эти темы 15 монографий, 20 книг, более 200 научных статей. Одним из направлений его деятельности был вопрос “фольклор и письменная литература”. Следует отметить, что он вошел в историю современной азербайджанской литературы не только как ученый, исследователь, литературовед, филолог, педагог, фольклорист, но и как автор ряда художественных произведений. Своеобразие пера К.Алиева заключалось в том, что фольклор, который он представлял в художественных и научных текстах, во всех случаях был представлен по собственному образцу. Как в своих произведениях на различные темы, так и в научных исследованиях К.Алиев всегда служил сохранению народных традиций, верований и мыслей, а главное, устного творчества.

В статье, художественное наследие и научное творчество профессора К.Алиева были проанализированы на основе проблемы фольклоризма в азербайджанском литературоведении и фольклористике. Исследованы фольклорные жанры его произведений и формы их проявления, в частности, художественное и научное творчество о Хыдыр Наби, Новруз байрам. А также в произведениях К.Алиева

«Ялгузаг» (Бирюк), «Зяли» (Пиявка), «Гара Копяк» (Черный пес), «Вагзал» (Вокзал) широкое место уделено связанным с устной литературой – хвалам, проклятиям, клятвам, пословицам и поговоркам.

Ключевые слова: К.Алиев, ученый, фольклор, профессор, литература, писатель, устная традиция, художественное и научное творчество

DESCRIPTION OF NAKCHIVAN TRADITIONS IN KAMRAN ALIYEV'S PROSE

Summary

Corresponding member of the Azerbaijan National Academy of Sciences, Honored Scientist, Doctor of Philology, Professor Kamran Aliyev is one of the well-known figures of Azerbaijani literature. The scientist tirelessly studied the romantic literature and folklore of Azerbaijan, wrote 15 monographs, 20 books and more than 200 scientific articles on these topics. One of the directions of his activity was the issue of “folklore and written literature”. It should be noted that he was a scientist, researcher, literary critic, philologist, pedagogue, folklorist, as well as the author of a number of works of art in the history of modern Azerbaijani literature. The peculiarity of K.Aliyev's pen was that the folklore he presented in literary and scientific texts was always presented in his model. K.Aliyev, in his works on various topics, as well as in his scientific research has always served to protect folk traditions, beliefs and thoughts and most importantly, oral creativity.

The article analyzes the artistic heritage and scientific work of Professor K.Aliyev in Azerbaijani literary criticism and folklore on the basis of the problem of folklore. Folklore genres of his works and their manifestations, especially Khidir Nabi, both literary and scientific creativity about Novruz are studied.

Also in K.Aliyev's works "Steppenwolf", "Leech", "A black dog", "Station" there is a wide range of oral literature – applause, curses, oaths, proverbs and parables.

Key words: K.Aliyev, scientist, folklore, professor, literature, writer, oral tradition, literary and scientific creativity

Zəngin keçmişə, mənəvi və mədəni dəyəərə malik olan xalqımız keşməkeşli olduğu qədər də parlaq və şərəfli inkişaf tarixinə malikdir. Bu yolda hər bir yurd yerimiz kimi Naxçıvanın da özünün xüsusi payı var. Naxçıvan diyarı Azərbaycanın, o cümlədən bütün dünyanın ən qədim yaşayış məskənlərindən biridir.

9 fevral 2024-cü ildə Naxçıvan Muxtar Respublikasının yaradılmasının 100 illiyi tamam olur. Bununla bağlı 2023-cü il 30 dekabr tarixində Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev "Naxçıvan Muxtar Respublikasının 100 illik yubileyinin qeyd edilməsi haqqında" sərəncam imzaladı. Sərəncamda Naxçıvanın Azərbaycanın çoxəsrlik zəngin keçmişində layiqli yer tutması, ictimai-siyasi və elmi-mədəni həyatında özünə-məxsus rol oynaması, əsrlər boyu yetirdiyi görkəmli şəxsiyyətləri ilə Azərbaycan dövlətçiliyinin, mədəniyyətinin və elminin tərəqqisinə töhfələr verdiyi qeyd olunub. Naxçıvan böyük şəxsiyyətlərin, Azərbaycan elmində öz xüsusi yeri olan filosofların, ustad qələm sahiblərinin vətənidir. Naxçıvan xalqımıza Hüseyn Cavid, Məmməd Səid Ordubadi, C.Məmmədquluzadə, Məmməd Araz və s. kimi şəxsiyyətləri bəxs edib.

Kamran Əliyev də həyatı boyunca doğma vətəninə, xalqına sadıqlıq nümunəsi göstərmiş, Naxçıvanın davamlı inkişafı üçün əlindən gələni əsirgəməmişdir.

Kamran Əliyev Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının müxbir üzvü, Əməkdar elm xadimi, filologiya elmləri doktoru, professor, gözəl insan, doğma Azərbaycanı, doğulub boya-başa çatdığı Naxçıvan diyarını qəlbən sevən, canında vətən eşqi, xalq,

millət məhəbbəti olan əsil ziyalıdır. Kamran Əliyev 5 mart 1953cü il Naxçıvan Muxtar Respublikasının Şərur rayonunun Diyadin kəndində anadan olmuşdur. 1969-cu ildə Şərur rayonunun Tumaslı kənd orta məktəbiin bitirib, Azərbaycan Dövlət Universitetinin Filologiya fakültəsinə daxil olmuş, 1974-cü ildə universiteti fərqlənmə diplomu ilə bitirərək, 1974-1976-cı illərdə Şərur rayonunun Xanlıqlar kənd məktəbində Azərbaycan dili və ədəbiyyatı müəllimi işləmişdir.

Kamran Əliyev yaradıcılığa hələ gənc yaşlarından başlayıb. Publisistik yazılarla “İşıqlı yol” qəzetində fəal çıxış edirdi. Naxçıvan diyarının Şərur şəhərində dərc olunan “İşıqlı yol” qəzetinin nəzdində “Şərur qönçələri” ədəbi birlik yaradılmışdır. “Şərur qönçələri” ədəbi məclisində bir araya gələnlər-akademik İsa Həbibbəyli, akademik Muxtar İmanov, AMEA-nın müxbir üzvü Kamran Əliyev, tarix elmləri doktoru Vəli Nəbiyev, filologiya elmləri doktorları Akif İmanlı, Əbülfəz Əzimli, fəlsəfə doktorları Vaqif Məmmədov, Seyfəddin Eyvazov, Həsənəli Eyvazlı, Vahid Rzayev ilk bədii yazılarını “İşıqlı yol” qəzetinin “Şərur qönçələri”nə təqdim edirdilər. Məqalələri “İşıqlı yol” qəzetində vaxtaşırı dərc olunurdu. Alimlər Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığına yeni-yeni sanballı töhfələrini bəxş etmişdilər.

Prof. Kamran Əliyev həm bədii, həm də elmi yaradıcılığı ilə hər zaman diqqət mərkəzində olmuşdur. Xıdır Nəbi və Novruz bayramı haqqında geniş, ətraflı, dərin məlumata malik idi. Novruz adət-ənənələrini öz əsərlərinə gətirən yazıçı bu milli dəyərləri olduğu kimi gələcək nəsillərə çatdırmaq istəmişdir. K.Əliyevin əsərlərində “Novruz” mərasim ənənələrini xatırlatması obrazların dili ilə təsvir olunmaqla, əslində nasirin milli etik-mədəni sistem üzərində görüş və təsəvvürlərini əks etdirmişdir. Müəllif “Vağzal” əsərində Naxçıvan bölgəsinə məxsus olan, Novruz bayramı və axır çərşənbənin qədim adət-ənənələrindən geniş istifadə etmişdir:

“Həmişə Novruz bayramından qabaq, daha doğrusu, axır çərşənbədə qohumlar bir-birinin evinə gedər, təbrik üçün əlində

bir kiçik boxça da aparardılar. Kimi alma götürər, kimi də limon. Qoça arvadlara kələyağı aparmaq daha çox dəbdə idi. Kirvəlik eləyən ailələrdə isə birinci ili həmişə ən qiymətli pay xoruz olardı. Xoruzu verərdilər sünnət edilən uşağın qoltuğuna, uşaq da Düyərlinin küçələrindən keçərək öz kirvələrilə gedərdi.

Qız köçürənlərin birinci bayramlığı o qədər də asan başa gəlməzdi. Əvvələn qızın qaynanasına və qaynatasına gərək pay alaydın. İkincisi, qızın qayınları və baldızları yaddan çıxsaydı səhərisi kəndin ortasında bir yekə zurna çalınacaqdı. Üçüncüsü, kürəkənə də ən azı köynək, dəsmal və çorab qoymalıydın. Dördüncüsü də qızın öz payı el-oba içinə çıxarılmalı pay olmalıdır. Çünki elə çərşənbə axşamı qonşulardan gələn qızgəlinə pay göndərilən boxçanı açıb göstərməliydin. Onlar da göndərilən paya ya bir-bir baxıb başlarını bulayardılar, ya da razılıq əlaməti olaraq yavaşca mızıldanardılar. İnsafən Səhnə də qızının birinci bayramlığına xüsusi diqqət göstərmişdi” (7, 203).

Naxçıvanda Novruz bayramında adətə görə, gəlinlər bəyə hədiyyə edirlər. “Dədə Qorqud” eposunda Banuçiçəyin Beyrəyə hazırladığı köynək də məhz bu adətdəndir. Müəllifin “Vağzal” əsərində bu adətin əsrlərdən bəri davam etdirilməsi ənənəsini görürük.

Zəngin folkloru olan Naxçıvan mühütündə boya-başa çatan K.Əliyev, əsərlərində xalqımızın gündəlik həyat tərzinin, məişətinin, adət-ənənələrin geniş təsvirinə müvəffəq olmuşdur:

“Uşaqkən Novruz bayramında Ağoş həmişə Səhnəgilin evinə şal atardı. Həmin şalı da Səhnə rəngindən və zolağından tanıyar, sonra da anasının böyrünə qısılib yavaşca deyərdi ki, sən Allah, ana, bu şala qırmızı yumurta bağla! Anası da dinməzsöyləməz Ağoşun şalına bir qırmızı yumurta qoyar, yanına da bir ovuc qozdan-fındıqdan əlavə edərdi” (7, 160). Novruz bayramının ən gözəl ayinlərindən biri bacadan şal sallamaq və bəy şalına bayramlıq bağlamaqdır.

Axır çərşənbə axşamı qızların fal açması Novruz mərasiminin funksional görüntülərini tamamlayır. Novruz mərasiminin falaçmalarında qulaq falına K.Əliyevin “Şamama” hekayəsində rast gəlinir. Rituala uyğun olaraq ən qədim adətlərdə axır çərşənbə axşamı niyyət edib, qapını açıb içəri daxil olan şəxsin eşidilən ilk sözü niyyətə yozulardı. Eyni zamanda bayram gecəsi qulaq falında da sözlərin dinlənilməsi xeyir, şər niyyəti üzərində sınağa bağlanılırdı. Hekayədə bayramda icra edilən qulaq falı haqqında ritual görüntülər belə təsvir olunur:

“Şamama söhbətini şirin-şirin davam etdirdi:

Kəndin sakit vaxtı qulaq falına çıxdım. Əvvəlcə lap qonşuluqda olan evin qapısının dalından qulaq asmağa başladım. Dilbər xalanın bir cümləsini eşitdim: Şamama əməlli-başlı böyüyüb. Həm sevindim, həm də narahat oldum. Sonra da əmim-gilin qapını pusmağa başladım. Əmim arvadının danışdığını açıq aydın eşitdim:

A kişi fil qulağında yatıbsan? Gözün kordu? Şamamanın vaxtıdı, bir azdan gördün ki, qapılarını kəsdirdilər, Şamama da cavan, yelbeyin bir uşaq, odu haa, “hə” ya nişanlandı, ya da qoşulub qaçdı. Günü sabah elçi gedib bir yaylıq aparmalıyıq (5, 68).

Gələcəyi görmək arzusu, onu müəyyənləşdirmək istəyinin məlum mərasiminin qulaq fallarında aranması xalq təfəkküründə formalaşan qədim inanclar sırasındadır. Yazıçının “Şamama” hekayəsində qulaq falı ilə bağlı verilən səhnələrdə xalq həyatı, məişətində yaşayan ən qədim inanc və etiqadların izi görünməklə, eyni zamanda bu inancın obrazların psixoloji dünyasına təsiri məsələlər də yer alır. Hər iki əsərdə Novruz bayramı, çərşənbə rituallarının geniş təsvirini verən yazıçı etnosun ən qədim törən, görüşlərindən çıxış edərək həm də burada mərasim dəyərlərimizin folklorşünas-tədqiqatçı kimi qayğısına qalır. Əsərdə xatırlanan Novruz ənənələri müəllifin məqsədli şəkildə bu mərasimin hafizələrdə yaşatma və qoruma istəyinə bağlıdır.

Əsərlərdə vətən sevgisi, elinə, obasına, doğma yurduna bağlılıq, ayrılıq, kədər, intizar, həsrət motivlərinə bağlı məqamlarında eyni mövzuda xalq ədəbiyyatı nümunələrinə də geniş yer verilmişdir. K.Əliyevin əsərləri içərisində “Yalquzaq”, “Zəli”, “Qara köpək” və “Vağzal” povestləri folklorun ayrı-ayrı janrlarından geniş istifadə olması baxımından xüsusi yer tutur. Xalq mərasimləri içərisində öz funksionallığı, ritual və adət-ənənələri baxımından seçilən törənlərdən biri də yas mərasimləridir. İnsanın ölümü, dünyasını dəyişməsi müxtəlif mifoloji yozumlarda fərqli mənalara bağlanmaqla, ayrı-ayrı tayfalarda müqayisəli xüsusiyyətləri ilə mövcuddur. Yas mərasimləri müxtəlif bölgələrə görə fərqlənir. Naxçıvan bölgəsində yas mərasiminə K. Əliyevin “Yalquzaq” povestində rast gəlinir. Hadisələrin geniş təfəsilatı ilə verilməsi yazıçıya yas mərasimin ən incə, xırdalıqlarına qədər təsvirinə şərait yaratmışdır. Mərhumun torpağa uğurlanması, dəfn ritualları, törənlə bağlı ağların oxunması və s. mərasimlə əlaqəli adət və inanclar K.Əliyevin bədii irsində etnoqrafik əsasda geniş təfəsilatı ilə verilmişdir:

“Günəş az qalırdı Ağrı dağının başına sancıla. Salatının cənazəsini darvazadan küçəyə çıxardılar. Getdikcə qadınların ağlamağı kişilərdən uzaqlaşdı. Bir az da ötəndən sonra arvadların ağlamağı kəsildi. Cənazəni sürətlə aparırdılar. Cavanlar da tez-tez bir-birini əvəz edir, qoymurdular kimsə cənazənin altında yorula” (7, 82).

“Həşimin böyük bacısı ağı deyə-deyə dizlərinə çırpırdı. Kiçik bacısı da Həşimi qucaqlayıb ağlayırdı” (7, 66). Yas mərasimlərdə ölüm itkinin mərhumun yaxın, əzizləri tərəfindən ayrıca rituallarla qarşılınmasının da etnik mifoloji kökləri mövcuddur:

“Qara paltarını geymiş Qızbəsin əlində tutduğu dəsmalın ucu görünürdü. Bikəxanım dilləndi:

İndi yasa gedib gözünün qorasını tökəcəksən! Allah səni elə bil ölü yeri üçün yaradıb!

Qızbəsin fikrində o idi ki, tez ölü yerinə çatıb ağılarını başlasın. Bikəxanım da bilirdi ki, Qızbəş bu axşam-axşam camaata qan ağladacaq!” (7, 80).

Qızbəsin Salatının dalınca ağı oxuması, qara geyinməsi də qədim rituallar sırasındadır. Burada yazıçı ağılar, oxşamalar üzərində qurulan yas mərasimlərini obrazların faciəsi, itkiyə münasibəti və ağrılarını daha emosional, ovqatlı şəkildə oxucuya çatdırmışdır.

Yas törənlərinə əsərində yeri gəldikcə yer verən K.Əliyev fərqli zaman və məkanlar üzrə yas mərasimlərinin ümumi məzmununa toxunmuşdur.

Xalq məişətində daha çox təsadüf olunan qədim inanc sistemlərindən biri də sözün magik gücündə özünüqorumağa yönələn instinktlərdir. K.Əliyev bədii yaradıcılığında folklorumuzun ən qədim janrlarından olan ovsunlar da bu baxımdan ayrıca yer tutur. Ən qədim dövrlərdən başlayaraq təsərrüfatı, sağlamlığını və sairə qorumağa çalışan insanlar sözün magik gücünə əsaslanan ilk ovsunları yaratmışdılar.

Qeyd edək ki, ovsunların milli məişətimizdə ən geniş yayılmış formalarından biri sağlamlığın qorunması istiqamətində yaranan “gözdəymə” ilə bağlı ovsunlardır. Obrazın xarakterik cizgiləri, inam, düşüncə mövqeyindən gözdəymədən qorunması K.Əliyevin bədii yaradıcılığında folklorizm elementi baxımından ayrıca yer tutur. Yazıçının “Qara köpək” əsərində xalq inancının dolğunluğu belə təqdim olunur:

“Bir qisim adam nalı atını nallamaq üçün alır, bir qisim adam da aparıb darvazasının üstünə, evinin içərisində qapının başına vurur ki, nəzər kəsməsin” (4, 226).

Nümunədən görüldüyü kimi, dua, at nalının qoruyucu, magik xüsusiyyəti burada həmçinin ovsunun mövcud funksional tətbiq forması ilə birləşir. Gözdəymənin sınınmış çarələri-üzərlik, dağdağan, ayırı-ayrı əşyalar-at nalı, dua, buta şəkli və s. bu kontekstdə daha çox işləklilik qazanmışdır. Kamran Əliyev

Naxçıvanın Diyadin kəndinin simasında kiçik mühitdə insanların həyat və talelərini canlı, milli koloritlərlə qələmə almışdır

Azərbaycan folklorunun janrları sırasında kiçik yaşlı uşaqların məşğuliyyəti, müəyyən vərdislərinin formalaşdırılması, əql, hafizələrinin inkişaf etdirilməsi istiqamətində xalq məişətində yaranan uşaq oyunları K.Əliyev bədii irsində etnoqrafik məlumatlara uyğun təsvirini tapır. Yazıçı folklorun bu janrını əsərlərində məişət təsvirlərinin əhatəliyini, ümumiləşdirilməsində təhkiyəyə qoşur. Əsərlərində qəhrəmanın böyüməsi, onun körpəliyindən ayrılmasını müəllif kiçik bir ştrixlə obrazın uşaqkən oynadığı oyunlardan ayrılması ilə nəzərə çarpdırır.

K.Əliyevin “Yalquzaq”, “Vağzal”, “Bənövşə oyunu” əsərlərində təbii ki, burada yazıçı əlavə poetik axtarışlarına ehtiyac olmadan zaman dəyişmələrini folklor janrı, konkret şəkildə uşaq oyunları üzərində aparmışdır. “Uşaq vaxtı Hacı Muradın tayalarının yanında gizlənqac oynayırdıq. Ağoşnan Səhnə gedib elə yerdə gizlənirdilər ki, hey axtarırdıq onları, tapa bilməzdik. İndi tapmışam. Onlar gedib Hacı Muradın tayasının altında gizlənərmişlər” (7, 91). Ədibin “Yalquzaq” əsərində uşaqlar “gizlənqaç”, “Vağzal” əsərində “şal atma”, “Bənövşə oyunu” hekayəsində “bənövşə” və s. oyunlarını oynayırdılar. K.Əliyev yaradıcılığında uşaq folklorizmləri bir tərəfdən bədii mətnə etnoqrafizmin yaradılmasına, digər tərəfdən xarakterlərin canlı bədii təəcəssümünə xidmət edir:

“Oyun başladı:

– Bənövşə!

– Bəndə düşə!

– Bizdən sizə kim düşə?

– Adı göyçək, özü göyçək Səkinə!” (4, 61).

Bənövşə oyununda gənclərə seçim imkanı təqdim edilir. Bu oyunda gənclər özlərinə uyğun yoldaş tapırlar.

Nəzərdən keçirilən folklor nümunələrinin heç biri uydurma, yaxud müəllifin fərqiinə varmadan eşitdiyi şifahi ədəbiyyat örnəkləri deyildir. Azərbaycanın dilbər güşələrindən biri olan

Naxçıvanın Diyadin kəndində uşaqlıq və gənclik illərini yaşamış K.Əliyev keçmiş xatirələrinə sadıq qalaraq, öz əsərlərində böyük məharətlə folklor nümunələrindən istifadə etmişdir.

Nasir uşaq folklorizmlərindən istifadə etməklə Azərbaycan milli xarakterini təkcə yaşlı nəslin nümunəsində deyil, böyüyən, dünyanı aramsızcasına müşahidə edən uşaqların nümunəsində də təcəssüm etdirirdi.

Yazılı ədəbiyyatın şifahi sənətdən qaynaqlandığı mühüm mənbələrdən biri də folklor dilimizdən istifadəyə bağlıdır. Xalqın inam, düşüncə, təfəkküründə zaman-zaman cilalanaraq bu günümüzdə qədər gəlib çatan müxtəlif deyimlər-alqış, dua, qarğış, atalar sözləri, məsəllər və s. klassik dövrdən başlayaraq müasir ədəbiyyatımızın da başlıca dil elementinə çevrilmişdir. Bu sözlər öz yığcam, lakonik tərz, obrazlılığı ilə yazıçılara qəhrəmanların təqdimi, portret təsvirləri, tipikləşdirmədə və s. başlıca yardımçı vasitəyə çevrilmişdir. Xalq məişəti, həyatının dolğun, real təsvirində bu məişətə bağlı yaradıcı sənətkar, uyğun dil faktı-folklor dilinə istinad edir. Bu baxımdan K.Əliyev əsərlərinin dilində eyni mövqedən çıxış etmişdir. K. Əliyevin “Yalquzaq”, “Qara köpək”, “Zəli” və “Vağzal” əsərlərində şifahi ədəbiyyata bağlı alqış, qarğış, andlar, deyimlər, atalar sözləri, məsəllərə geniş yer vermişdir.

Atalar sözləri və məsəllərindən istifadə xalqın keçmişinin bu günə gətirilməsi və xalqımızın milli dəyərlərinin qorunması deməkdir. Əsərlərində işlədilmiş xalq deyimi, atalar sözləri və məsəllər sübut edir ki, Kamran Əliyev xalqımızın milli dəyərlərini müasir dövrümüzdə müvəffəqiyyətlə gətirməyi bacarmışdır. Əsərlərdə qoyulan çox istiqamətli əxlaq və tərbiyə məsələləri öz konseptiv nəticəsini eyni material üzərində möhkəmləndirməsi daha məqsədə uyğundur. Belə ki, “atalar sözü və məsəllər tərbiyənin həm folklor konsepsiyası baxımından, həm də folklor materiallarına tərbiyəvi əhəmiyyəti baxımından (yəni aksioloji nöqteyi-nəzərdən) misilsiz materiallardır. Təlim-tərbiyənin elə

bir məsələsi, elə bir insani keyfiyyət yoxdur ki, o barədə onlarca atalar sözü və ya məsəl olmasın” (6, 28).

K.Əliyevin “Yalquzaq”, “Qara köpək”, “Zəli”, “Vağzal” povestlərində obraz seçkinliyi, xarakterlərin zəifliyi və s. üzərində qurulan bu deyimlər həm də zəngin surətlər qalereyasını tamamlayır. Bu və ya digər obrazın ayrı-ayrı surətlərlə, xüsusilə yazıçı düşüncəsində müsbət planda işlədilmiş obrazlarla müqayisəsi nasir tərəfindən yenə də uyğun atalar sözləri üzərində aparılır. “Gölünə dabbaqda bələdəm” (7, 46), “Əkəndə yox, biçəndə yox, yeyəndə orta qardaş” (7, 87), “Sən saydığını say, gör fələk nə sayır?” (7, 87), “Gorları olub ki, kəfənləri də ola!” (7, 87)”, “Qudurasan qurbağa” (7, 44), “Ağzına çullu dovşan sığışmır” (7, 55), “Nə ölüsü var, nə də qaldısı” (7, 58), “Bu həna o hənadan deyil” (7, 68), “Saxla samanı, gələr zamanı” (7, 117), “Anam mənə kor deyib, gəlib gedənə vur deyib” söyləməkdən heçnə çıxmaz” (7, 194), “Tutu nənə Məşədi Vəli kişinin eşidə biləcəyi pıçıltıyla dedi ki, adını çək, qulağını bur!” (7,139), “İgid ölər, adı qalar, müxənnətin nəyi qalar?” (2, 209), “Zər qədrini zərgər bilər” (2, 209), “Ağ ayrıanı itə tökərlər, qara kişmiş cibə” (2,209), “Ehtiyat igidin yaraşığdır” (2, 201.), “Quyruğu qapı arasında qalan mən olmuşam” (4, 229), “Həyəətə girib gördüm ki, lələ köçüb yurdu qalıb” (4, 231), “Mən də düşündüm ki, nə olar inkevedidə işləyəndə, palaza bürün, elnən sürün” (7, 206) və s. kimi atalar sözləri vasitəsilə yazıçı tənbel, nankor, lovğa, bəd-niyyət və s. mənəvi keyfiyyətlərdə verilən obrazların portretini tamamlayır.

Buradan aydın görünür ki, Kamran Əliyev deyim, atalar sözləri və məsəlləri böyük ustalıqla öz əsərlərində yaratdığı obrazların dilindən verməklə məharətlə istifadə etmişdir. Xalq ədəbiyyatının əski və mifoloji ağırlıqlı qəlib ifadələrindən biri də alqış, dua və qarğışlardır. Xalq deyimləri, ifadələrinin böyük bir qismi də alqış və qarğışlara bağlıdır ki, bədii əsərlərdə obrazların mənşəyi, inam, düşüncəsi, mentaliteti bu və ya digər vasitələrlə

yanaşı, eyni dil elementləri üzərində də müəyyənləşir. Folklorumuzdan da bəllidir ki, “arxaik düşüncənin formalaşdırdığı inam və etiqadların sistemli məhsullarından olmaqla andlar, dualar, alqışlar, qarğışlar insanların əsgü təsəvvür, baxış, görüşlərini, həmçinin deyim və sözə inam münasibətlərini semiotikləşdirir” (1, 3).

Nasir səciyyəvi xüsusiyyətləri, uyğun formulları ilə fərqləndirilən alqış, dua və qarğışlar xalq dil etiketi kimi əsərdə obrazları fərqləndirməklə, onların bu etiketlə düşüncə, etiqad və emosionallıqlarını canlandırır. K.Əliyevin əsərləri əhatə olunduğu mühit müsəlman Şərqi, onun məişəti, dünyagörüşü, yaşayış, həyat tərzidir. Şərq təfəkküründə islami düşüncəyə bağlı etiqadsa eyni mifoloji obrazlılığında öz əksini tapır: “Yalquzaq”, “Zəli”, “Vağzal”, “Qara köpək” əsərlərində obrazların alqışla bağlı nitq etiketlərində “Allah qolunuza qüvvət versin!” (7, 33), “Gün o gün olsun ki, sizin evdə xeyir işə yığışaq, mən də belimi bağlayıb səhərdən axşama çörək yapım!” (7, 33), “Qadoş, Allah sənə də bəxtini açsın!” (7, 34), “Allah sənə yüz il ömür versin, ay Tutu nənə!” (7, 62), “Tutu nənə, Allah canını sağ eləsin!” (7, 64), “Sağ ol ay Abbasəli, səni görüm yüz yaşayasan!” (7, 65), “Allah balalarını saxlasın!” (7, 48), “Səni yüz yaşayasan” (7, 91), “Allah razı olsun” (7, 202), “Allah bu kəndi səhər vaxtı naxır yığışanda yayılan xəbərdən saxlasın!” (4, 234) və s.. Qeyd olunan alqışlar xalq dilində çox işləklik qazanmış deyimlər olmaqla yazılı ədəbiyyata müəllifin heç bir əlavə rəng, estetik-bədii əlavəsi olmadan gətirilmişdir.

“And, dua, alqış, qarğış bilavasitə danışmaq etiket tipi olmaqla əslin də Arxaik mifoloji görüşlərlə bağlı olub sözlün magik gücünə inamı, ona əski bağlılıq hissini əks etdirən mifoloji-magik strukturlu mətn tipidir. Sözlə onun (andın, həmçinin duanın, alqışın, qarğışın) bildirdiyi obyekt arasında köklü fərq qoymadan, bu baxımdan sözlə cismi bir sırada görünən arxaik düşüncəni əks etdirir” (1, 3). Alqışlardan fərqli olaraq, qarğışlar daha orijinal məzmun, formullara bağlıdır. Danışmaq dilində çox

işləklilik qazanmış bu ifadələrə Kamran Əliyevin “Zəli”, “Yal-quzaq”, “Vağzal”, “Qara köpək” əsərlərində xalq dil elementi kimi daha çox rast gəlinir: “Yeri! Yeri! Boyuna qamış ölçüm!” (7, 6), “Papağın boş qalsın, ay Həşim!” (7, 10), “Canına dərd olub, bir də azzar!” (7, 12), “Ay Allah, Şahların bəxti niyə belə oldu? Kim idi bizi qarğıyan? Allah qarğıyanın evini yıxsın!” (7, 29), “Kül başına belə oğul” (7, 33), “Canın çıxsın, indi özün yap” (7, 35), “Sizin hamınızı kar qulaq görüm. Heç ömrünüzün axırına kimi qulağınız səs eşitməsin!” (7, 41), “Qoy canları çıxsın!” (7, 29), “Allah dalısından saxlasın!..” (7, 25), “Ay evin yıxılsın, Həşim!” (7, 25), “Sizin hamınızı kar qulaq görüm. Heç ömrünüzün axırına kimi qulağınız səs eşitməsin” (7, 41), “Görüm Nəcəfəlinin azar-bezarı bunlara gəlsin” (7, 44), “Gorun çatlasın, Məşədi Salman” (7, 53), “Zatınıza tula bağlayım!” (7, 55), “Sən də cəhənnəm ol, Hacı Murad da!” (4, 234), “Ay evin yıxılsın, indi küçük gətirmək vaxtıdır?” (4, 236), “Ay tifağı dağılmışlar” (7, 56), “İndi başımıza haranın daşını salaq?” (7, 57), “Mən də deyirəm, bu qıran qırmış azıb harda yumurtdayır?” (7, 59), “Cəhənnəmə olsun keçi də, yiyəsi də” (7, 60), “Vay, belin qırılısın, Həşim! Nə bədniyyətlimişsən!” (7, 76), “Bəlkə yenə o papağı boş qalmış Həşimlə dilləşib gedib Araza” (7, 83), “Gorun çatlasın ay Məşədi Salman” (7, 88), “Ay ərđəmin tökülsün!” (7, 102), “Ay Tutu, görüm səni kəndin arvadları ağlasın! Məni bəlaya saldın!” (7, 138), “Kəfən yırtıb, gor eşməyə başlayacaqsan” (7, 139), “Allah məni sizin kimi korazehnlərdən saxlasın” (7, 163), “Vay, gorun çatlasın, Ağoş” (7, 164) və s. nümunələrdə qeyd olunan “gorun çatlasın”, “bəd niyyət olma”, “öləsən elə”, “canları çıxsın” kimi simvolik mənalandırmalar bilavasitə qarğışların mətndaxili funksional formaları – dil etiketindən, konkret bədii işarələnmə ilə dəyişən şəkli əlamətinin nəticəsidir.

Onun öz əsərlərində böyük ustalıqla qələmə aldığı xalq deyimləri, qədim məsəllər, atalar sözləri, mərasimlərimiz, məişə-

timiz və adət-ənənələrimizlə bağlı nümunələr yazıçı təxəyyülünün bənzətməsi deyil, uşaqlıq və gənclik illərində yaşadığı Naxçıvan mühitində rastlaşdığı folklor inciləridir.

Beləliklə, povest, hekayə, elmi və bədii məqalə, monoqrafiyaları ilə zəngin yaradıcılığa sahib olan K.Əliyev xalqımıza məxsus adət-ənənələrin qorunub gələcək nəsillərə çatdırılmasında da böyük rol oynamışdır. Qeyd etdiyimiz kimi, Kamran Əliyev öz yozum təəssüratlarından çıxış etməyib, xalq inamının bütün proseslərə qoşulan görüntüsünü ən xırda detalları ilə tarixdən, zamandan qoparıb, yenə də xalqın özünə qaytarıb.

İnanırıq ki, Azərbaycan yeni mərhələdə Prezident İlham Əliyevin rəhbərliyi ilə daha uca zirvələr fəth edəcək, Naxçıvan isə daha möhtəşəm inkişaf nümunələri yaradacaq! Əminik ki, Zəngəzur dəhlizinin açılmasından sonra da Naxçıvan Muxtar Respublikası türk dünyasına açılan bir qapı kimi regionun iqtisadi inkişafına və təhlükəsizliyinə öz töhfəsini verəcək.

QAYNAQLAR

1. Abdulla, B. (2010). Alqışlar...Qarğışlar. Bakı: Ozan. 220 s.
2. Əliyev, K. (2019). Folklor kitabı.VI cild. Bakı: Elm və təhsil. 432 s.
3. Əliyev, K. (2017). Çağdaş folklorşünaslığın problemləri. Bakı: Elm və təhsil. 364 s.
4. Əliyev, K. (2019). Bədii əsərlər, publisistika. X cild. Bakı: Elm və təhsil. 488 s.
5. Əliyev, K. (İmranoğlu). (2020). Qırmızı xətt. Bakı: Elm və təhsil. 136 s.
6. Həşimov, Ə.Ş., Sadıqov, F.B. (1993). Azərbaycan xalq pedaqogikası. Bakı: Patronat. 28 s.
7. İmranoğlu, K. (2013). Zəli. Bakı: Elm və təhsil. 208 s.

Qumral MİRZƏYEVA
AMEA Folklor İnstitutu
ORCID: 0009-0006-7304-1817
qumralnergiz@gmail.com

NAXÇIVANDA YAS MƏRASİMİ İLƏ BAĞLI ADƏT- ƏNƏNƏLƏR VƏ İNANCLAR

Xülasə

Azərbaycan xalqı hər zaman öz adət-ənənə və inanclarına bağlı olması ilə digər xalqlardan seçilmişdir. Xalqımız həyatın hər bir məqamında mərasimlərinə xüsusi diqqət ayıraraq, adət-ənənələri yerinə yetirərək yaşamışdır. Mərasimlər bizə ən yaxınlarımız, dostlarımız və ailələrimiz haqqında dərin düşüncə və hisslərimizi ifadə etməkdə kömək edir. Yas mərasimləri həyatımızın böyük və mühüm hissəsini təşkil edir. Yas mərasimlərində icra edilən adət-ənənələr vəfat edən şəxsə hörmət əlaməti olaraq yerinə yetirilir. Dinindən, dilindən asılı olmayaraq bütün dünyada ölüm mərasimləri və adətləri əksər hallarda oxşar məqsəd daşıyır. Yas mərasimlərinin təşkil olunmasında əsas məqsəd insanları bir araya gətirmək, hüüzür sahiblərinin kədərinə şərik olmaq, onları bu acıdan uzaqlaşdırmaqdır.

İnsanın laylalarla əzizlənərək dünyaya göz açması, ağılar söylənərək son mənzilə yola salınması onun həyatının başladığı kimi sona yetdiyini göstərən kədərli bir prosesdir. Doğumla ölüm arasında oxşarlıq olsa da, doğum mərasimi sevinclə, ölüm mərasimi isə böyük kədər və hüznə qarşılır. Məqalədə Azərbaycanın digər bölgələrindən fərqlənən Naxçıvanın özünə xas olan yas mərasimləri və onların necə təşkil olunmasından bəhs edilir. Naxçıvanın müxtəlif rayonlarında təşkil olunan yas mərasimlərində yerinə yetirilən adət-ənənələr və inanclar folklor antologiyalarının araşdırılması ilə yanaşı, söyləyicilərdən toplanan materiallar əsasında tədqiq edilmişdir. Yas mərasimlərində

(biri, üçü, yeddisi, qırxı və b.) icra olunan adətlər və inanclar öyrənilib araşdırılmışdır.

Açar sözlər: Naxçıvan, yas, mərasim, ağı, inanc, adət-ənənə

ТРАДИЦИИ И ВЕРОВАНИЯ О ЦЕРЕМОНИИ СМЕРТИ В НАХЧЫВАНЕ

Резюме

Азербайджанский народ всегда отличался от других наций своей преданностью обычаям, традициям и верованиям. Наш народ живет, уделяя особое внимание своим церемониям и выполняя традиции в каждый момент жизни. Церемонии помогают нам выразить глубокие мысли и чувства по отношению к нашим близким, друзьям и семье. Церемонии похорон составляют значительную и важную часть нашей жизни. Обычаи, которые выполняются во время похорон, служат знаком уважения к покойному. Церемонии смерти и обычаи по всему миру, как правило, выполняют схожие цели, независимо от религии или языка. Основная цель организации похоронных церемоний – собрать людей вместе, разделить горе семьи и помочь им справиться с этой утратой.

Процесс появления на свет, окружённый колыбельными, и проводов на последнее место назначения с печальными песнями символизирует скорбное путешествие, которое отмечает как начало, так и конец жизни. Хотя между рождением и смертью могут быть схожести, церемония рождения встречается с радостью, тогда как церемония смерти сопровождается гордой скорбью и печалью. В статье говорится о том, что церемонии смерти и их организация в Нахчыванском регионе отличаются своими разнообразными обрядами от других частей Азербайджана. Обычаи, традиции и верования, выполняемые во время церемоний

смерти, проводимых в различных районах Нахчывана, были исследованы на основе исследований фольклорных антологий, а также материалов, собранных у рассказчиков. Обычаи и верования, практикуемые во время траурных церемоний (таких как первые, третьи, седьмые, сороковые дни и т.д.), были изучены и проанализированы.

Ключевые слова: Нахчыван, траур, церемония, элегия, верование, традиция

TRADITIONS AND BELIEFS ABOUT DEATH CEREMONY IN NAKHCHIVAN

Summary

The Azerbaijani people have always been differ from other nations for being loyal to their customs, traditions and beliefs compared to other nations. Our people have lived by paying special attention to their ceremonies and fulfilling traditions in every moment of life. Ceremonies help us express deep thoughts and feelings about our closest ones, friends and families. Death ceremonies constitute a significant and crucial part of our life. The customs that performed during burial ceremonies doing as a sign of respect for the deceased. Death ceremonies and customs around the world generally serve similar purposes, regardless of religion or language. The main purpose of organising the funeral ceremonies is to gather people together, share the sorrow of the family and help them to manage this grief.

The process of coming into the world cherished by lullabies and being sent off to the final destination with mournful chants signifies a sorrowful journey that marks both the beginning and the end of one's life . While there may be similarities between birth and death, the birth ceremony is greeted with joy, whereas the death ceremony is met with proud sorrow and grief. In the article it is said that the death ceremonies and the organizing of

these ceremonies in Nakhchivan region where differs for its various ceremonies from other parts of Azerbaijan. The customs, traditions and beliefs performed during death ceremonies held in various districts of Nakhchivan have been investigated based on the reseach of folklore anthologies as well as materialls that collected from narrators. Customs and beliefs practiced during mourning ceremonies (such as the first, third, seventh, fortieth days etc.) have been studied and analyzed.

Key words: Nakhchivan, mourning, ceremony, elegy, belief, tradition

Mərasimlər, ailəmiz və sevdiyimiz insanlarla birgə keçirdiyimiz vaxtların, həyatımızın ən gözəl anları haqqında düşüncə və hisslərimizi ifadə etməkdə böyük əhəmiyyətə malikdir. Xoş, əlamətdar günlərimizlə bağlı mərasimlər üzümüzdə sevinc yaradır, kədərli anlarımızla bağlı olanlar isə bizi daha da üzür. Doğum, evlənmə və ölüm insan həyatının ən mühüm keçid nöqtəsidir. İnsan dünyaya göz açdığı ilk gündən son mənzilə yola salınana qədər onun ömür yolu mərasimlərlə izlənilir. Onun dünyaya gəlməsi, böyüməsi, ailə qurması və vəfat etməsi hələ ana bətnindəyəkən alınma yazılır. Körpə bir uşağın həyata gəlməsi, qırx gün yad adamlardan qorunması, hər hansı bir ad günü şənliyinin qeyd olunması, iki nəfərin bölüşdüyü sevgini təsdiq edən toyun təşkil olunması kimi proseslər rituallarla icra olunan mərasimlərdir. Bu mərasimlərdə müxtəlif inancalar, adət-ənənələr, rituallar yerinə yetirilir. Xalqımızın ölüm və ölümdən sonra yas və dəfn mərasimləri və adət-ənənələri tariximizdə vacib rol oynayır. Yas mərasimlərində biz, sevdiyimiz bir insanın ölümü ilə bağlı inanclarımızı, düşüncələrimizi və hisslərimizi ifadə edə bilirik. Dəfn mərasimlərində icra edilən adət-ənənələr vəfat edən şəxsə hörmət əlaməti olaraq yerinə yetirilir. Dinindən, dilindən asılı olmayaraq bütün dünyada ölüm mərasimləri və adətləri əksər hallarda oxşar məqsəd daşıyır. Yas mərasimlərinin təşkil

olunmasında əsas məqsəd insanları bir araya gətirmək, yaşlı insanların kədərinə şərik olmaq, onları bu acıdan uzaqlaşdırmaqdan ibarətdir. Dəfn mərasiminin tarixi elə insan övladının ömrü qədər qədimdir. Dəfn mərasimi bizə sevdiyimiz birinin yoxluğunu anlamağa, onunla vidalaşmağa imkan yaradır, insana həyatın sonsuz olmadığını və ölümün mənasını dərk etməyi öyrədir. Bir-birinə qayğı göstərən insanlar dəstək və hörmət əlaməti olaraq dəfn mərasimində bir araya gəlir, mərhumu xatırlayaraq xoş xatirələrini başqaları ilə bölüşürlər. İnsanlar bu mərasimlərdə ölüm həqiqətini dərk edib, həyatın fani olduğunu qəbul edirlər. Onu da qeyd edək ki, müqəddəs kitabımız Qurani - Kərimin “Ənkəbut” surəsinin 57-ci ayəsində “Hər kəs ölümü dadacaqdır” ifadəsi işlədilir. Bu ifadə insan həyatının sonlu olduğuna bir işarədir. Dinimizin inanclarına görə bu dünyada həyatı sona çatanlar axirət dünyasında sonsuza qədər yaşayacaqlar.

Yas mərasiminin əksər hallarda ümumi bənzərlikləri olsa da, bölgələrimiz üzrə müəyyən fərqlilikləri də vardır. Ümumilikdə yas adətlərimizə nəzər saldıqda müəyyən edirik ki, yas mərasimlərinin özünü də qruplaşdıraraq ölümdən öncə, ölüm zamanı və ölümdən sonra yerinə yetirilən mərasimlər şəklində bölmək mümkündür. Xalqımızın adətlərinə əsasən insan ölüm ayağında olarkən mütləq onu ziyarət etmək, onun başında dualar oxumaq, onu tək qoymamaq lazımdır. Bütün bunlar həmin o insana böyük bir mənəvi dayaq hesab olunur.

İnsan ruhunu təslim etdikdən sonra ilk öncə onun gözləri bağlanılır. İnanclara görə, bunu ölən insanın gözü bu dünyada qalması, dəfn olunarkən gözünə torpaq girməsin, meyid yuyulan zaman diri insan kimi baxması və ya məzara gözü açıq girməməsi üçün edildiyinə dair inanclar müəyyən edirik (S4). Daha sonra onun çənəsi bağlanılır. Bunu isə ona görə edirlər ki, ölən insanın ağızı açıq qalması və ağızdan qan, köpük gəlməsin. Hətta bunun şeytanın sorğu-sualına cavab verə bilməməsi üçün edildiyinə dair də inanclar vardır (S2, S4). Ölünün başını qibləyə tərəf çevirib, ayaqlarını qoşalayıb bağlayır, əllərini isə yan-yana

qarın hissəsinə qoyurlar. Adətlərə əsasən ölən adamın üzərindəki geyimlər qayçı ilə kəşib çıxarılar. Bunu etməklə ruhun bədəndən rahat çıxacağına inanılır (S3,S4).

Digər bölgələrimizdə olduğu kimi Naxçıvan bölgəsində də vəfat edən insanın başının altına daş, qayçı və daraq, sinəsinə isə güzgü qoyulur. Qoyulan güzgünün ağır olması vacib hesab edilir. Bunu ondan ötrü edirlər ki, insan ruhunu təslim etdikdən sonra bağırsaqlardan ifraz edilən qazın qarşısı alınsın və qarın bölgəsi şişməsin (S4). Digər bir qaynaqda isə güzgünün insanın ruhunu əks etdirməsinə inam olduğundan ölən zaman ağız və ya sinəyə güzgü qoymaqla ölənin ruhunu özünə qaytarmış olurlar. Bu cür etməklə insanın ruhunun da cismi ilə birlikdə evdən çıxdığına inanılır (6, s. 188). Diyadin kəndindən toplanmış məlumatlara əsasən öyrənirik ki, ölüm axşam vaxtı baş veribsə, meyidi səhərə qədər evdə saxlayıb, dəfnə qədər dualar oxuyub, onu tək buraxmırlar. İnanclara görə, ölünün başında mütləq şam yandırılmalıdır, yəni həmin otaq işıqlı olmalıdır. Bunu etməklə meyidi pis ruhlardan qoruduqlarına və o biri dünyasının da işıqlı olacağına inanırlar. Dərələyəz folklor örnəklərində də buna bənzər inancla rastlaşırıq: “Ölü basdırılanda üç gün keşik çəkmək lazımdır, həm də şam yandırılar kin ölünün ruhunu şər qüvvələr apara bilməsin” (S4; 2, s. 55). Səhər açılan zaman artıq meyidi dəfn etməyə aparırlar. Tabutu üç dəfə qaldırıb yerə qoyduqdan sonra ölünü torpağa qoyurlar və tabutun altındakı daşı isə götürüb atırlar. Dəfn mərasimində adətən kişilər iştirak edir. Qadınlar daha sonra məzar ziyarətinə gedə bilirlər. İnanclara əsasən dəfn zamanı meyidi basdırmağa aparanda səssiz getmək, yalnız düz istiqamətdə baxmaq lazımdır, bu zaman nə sağa nə də sola çevrilib baxmaq olmaz (S1). Naxçıvan folklorunda belə bir inanc var ki, qəbir ziyarətinə gedən zaman qəbri barmaqla göstərmək yaxşı əlamət hesab olunmur, göstərsən ziyan çəkərsən, gərək barmağını dişləyib ayağının altına qoyasan (S1; 1, s. 39). Əgər ölü ilə təmasda olan varsa dəfn bitənə qədər mütləq halda qüsul verib, paklanmalıdır. Yayıcı və Diyadin kəndlərində meyidin can

verən anında əynində olan bütün geyimlərinin hətta onun döşəyinin yununa qədər yuyulduğunu öyrənirik. İstər batsın, istər batmasın bütün bunlar yuyularaq salavat verilir. Naxçıvan adətlərində də yas olan evdə mərhumun ruhu güzgülərdə əks olunmasın deyə bütün güzgülərin üzəri bağlanar. Qadınlar yaşlı olduqlarını bəlli etmək üçün əsasən qara rəngli geyimlərə üstünlük verərələr, kişilər isə qırxıncı günə qədər saqqallarını kəsməzlər (S2: S3: S4).

Yas mərasimləri biri, ikisi, üçü, yeddisi, qırxı, qara bayramı və ili kimi xarakterizə olunur. Bu mərasimlərin hər birinin ayrı-ayrılıqda təşkil edilməsi yas yiyəsinin ölən adamın xətrini əzizləməsi anlamındadır. Yas evində qadınlar ağı deyib ağlaşırlar:

Eləmi, tikan gülə,
Məcnundu tikan gülə.
Əzrail də göz tikdi,
Mən gözmü tikən gülə (5, s. 309).

Naxçıvan yas və dəfn adətlərinə nəzər yetirdiyimiz zaman digər bölgələrimizdə olduğu kimi Naxçıvanın da bəzi bölgələrində qadınların saçlarını yolub ölünün üzərinə tökməsi, şivən qoparmaları, sinələrinə döymələri və ağı deyib ağlamalarını görmüş oluruq. Lakin Naxçıvan bölgəsindən topladığımız materiallar əsasında deyə bilərik ki, Culfa rayonunun Yaycı kəndində insan ruhunu təslim edən zaman ev sahibinin çox ağlamağına imkan verilmir, tez-tez yasin, fatihə surələri oxuyaraq ölən adamın yaxınları sakitləşdirilir. Bu zaman daha çox imamlardan mərsiyələr oxuyub, onlar haqqında söhbətlər edərək ev sahibini bir az da olsa kədərdən yayındırmağa çalışırlar. Yaycı kəndində adət belədir ki, insan ruhunu təslim edən kimi onu tez bir zamanda dəfn edirlər, yəni digər bölgələrimizdə olduğu kimi əgər uzaqda olan qohumlar və yaxınlar varsa onların gəlməyini gözləmirlər. Digər bölgələrimizdə isə adətlərimiz üzrə dəfn edilən insanın yaxınlarının, xüsusilə də uzaqda olan övladlarının dəfndə iştirak etməsi mühüm hesab edildiyindən onlar gəlib çatana qədər dəfn mərasimi ləngidilir. Yaycı kəndinin adətlərinə görə vəfat etmiş

insanın yuyulması onun övladları tərəfindən həyata keçiril-məlidir. Bunun üçün bir nəfər qaydalara uyğun meyidin yuyul-masında mərhumun övladlarına köməklik göstərir. Ölən insana qaydalara uyğun şəkildə meyid qüsulu verilir. Lakin Şərur rayonu, Diyadin kəndinin adətlərinə nəzər saldıqda isə ölünü yumaq üçün iki nəfərin ayrıldığını öyrənmiş oluruq. Bunlardan biri suyu tökür, digəri isə ölünü yuyur, kəfənləyir. Ümumilikdə götürəndə ölünün yuyulmasında qonşulardan yaxın bir-iki nəfər və ya qohumlar iştirak edə bilər. Qadınların yuyulduğu yerə kişilərin, kişilərin yuyulduğu yerə isə qadınların daxil olmağı qadağandır. Bu proses kənd yerlərində həyətin bir küncündə bağlı bir hissə düzəldilərək icra edilir. Şəhərlərdə isə daha çox məscidlərdə edilir (S1).

Bundan əlavə, dinimizdə də ölən adamın yuyulması və dəfn edilməsi vacib buyurulduğu kimi, dəfndə yaxından iştirak etmə-yin özü də bir o qədər savab hesab edilir. Bunun üçün də insanlar dəfn mərasimlərində bacardıqları qədər köməklik etməyə çalışırlar. Bunu həm mərhuma və onun yaxınlarına hörmət, həm də savab qazanmaq üçün etmiş olurlar.

Yasın mərhələləri

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi yasın biri, ikisi, üçü, yeddisi, qırxı, qarabayramı və ili kimi mərhələləri mövcuddur. Lakin bu mərhələlər də bəzi bölgələrimizə görə fərqlilik kəsb edir.

Yaycı kəndinin adət-ənənələrinə əsasən deyə bilərik ki, yas mərasiminin birinci günü ev sahibinin başı qarışıq olduğundan, demək olar ki, qonşular və kənd camaatı dəfn prosesi ərzində bütün işləri özləri yerinə yetirirlər. Vəfat edən insan torpağa qoyulana qədər kənd camaatı həyəət-bacanı təmizləyir, çay-çörəyi hazır edib süfrəyə düzürlər. Yaycı kəndində yalnız 40-cı gündə ölünün ruhuna halva çalınır. Gün ərzində bütün kənd camaatı yas evinə axın edib, vəfat edənin ruhuna rəhmət diləyib gedirlər. Yaycı kəndində yas məclislərində molla vəzivəsini icra etmək üçün xüsusi bir nəfər ayrılır. Məclisin lap yuxarı başında bir

ağbirçək əyləşir və ölənin ruhuna tez-tez fatihə oxuyub bağışlayar. Bu proses növbə ilə davam etdirilir yəni, başqa bir ağbirçək gələndə yer ona verilir. Məclis bu şəkildə davam etdirilir. Kənd sakinlərinin demək olar ki, 99 faizi Quran oxumağı bacarır. Yas məclisinə axın edənlərin sayı hədsiz çox olduğundan, hətta oturmağa belə yer tapmaqda çətinlik yaranır. Bu məqsədlə də tez-tez fatihə surəsi oxunub bağışlanır ki, gələnin qonaqlar baş sağlığı verib getsinlər. Yayıcı kəndinin adətlərini öyrənən zaman buna da şahid olduq ki, burada məclislərdə ev sahiblərinin çox ağı deyib ağlamasına imkan yaradılmır. Bunun üçün müxtəlif surələr oxunur, yaşlı adamın fikrini yayındırmaq üçün tez-tez salavatlar verilir. Dəfn günü axşam saatlarında şam namazı ilə gecə namazının arasında olan müddət ərzində evdəki hər kəs “vəhşət” namazı qılmalıdır. Allah Rəsulu meyit üçün qəbirin ilk gecəsindən daha çətin bir vaxt olmadığını vurğulayaraq onlara rəhm edib sədəqə göndərməyi buyurur. Və yaxud bunun əvəzinə onların öldüyü ilk gecə iki rəkət namaz qılmağı məsləhət görür.

Yas evində kimlər varsa hamı cərgə ilə düzülüb “vəhşət” namazını qılırlar. Şam namazından sonra ölünün sorğu-suala çəkildiyini bilərək bu zaman müddətində hər kəsin “vəhşət” namazı qılaraq dualar etməsinin səbəbi mərhumun günahlarının bağışlanmasına, azalmasına inanmaqdır. Şam namazı bitdikdən, hər kəs çəkilib gedəndən sonra ölünün sorğu-suala çəkilməsi, qəbir əzabı başlayır. Həmin gecə ölünün əmməllərinin, savablarının, günahlarının ölçüldüyü gecədir. “Biri var qəbir adamı əzab verə-verə sıxa, biri var ana balasını qucaqladığı kimi sıxa”. Buna görə də yas evində olan bütün insanlar canla-başla “vəhşət” namazını qılıb, Allaha dualar edirlər ki, qəbir ölənin əzab verərək yox, ana balanı sıxan kimi sıxsın (S3).

Ordubad rayonunun Tivi kəndinin adətlərinə görə isə hansı evdə yas olarsa dəfn günü bütün qonşular evdə bişirdiklərindən mütləq şəkildə götürüb yaşlı adamın evinə aparmalıdırlar. Şəhərdən fərqli olaraq kəndlərdə dəfn prosesi əsasən səhər saatlarında yerinə yetirilməlidir. Yayıcı kəndindən fərqli olaraq burada

qonşular elə yasın birinci günündən mərhumun ruhuna halva çalıb, hazırlayıb ehsan kimi gətirilər. Qırxıncı gün tamam olana qədər hər cümə axşamları yas evində ehsan verilir (S5).

Yaycı kəndində dəfndən sonra ikinci gün artıq yas evində ehsan verilir. Həmin günü ancaq yaxın qohumlar bu ehsanda iştirak edirlər. Bu zaman süfrədə əsasən çay, qənd, xurma və limon olur. Demək olar ki, Şərur bölgəsində də süfrəyə bunlar verilir. (S4) Əvvəllər çadır qurub ehsan verilən zaman yemək bişirilsə də artıq son zamanlarda Naxçıvan bölgəsində yemək vermək ləğv edilmişdir. Bir zamanlar sanki dəb halını alan dəbdəbəli yas süfrələri artıq qadağa olunmuşdur. Yaycı kəndində insanların hüüzür evinə axını səhər saat 9-dan axşam saat 10-a qədər davam edir. Üçüncü gün isə burada “el ehsanı” verilir, və bu gün demək olar ki, bütün kənd camaatı buraya axın edir. Əvvəllər bu kənddə hər cümə axşamları ehsan verilsə də indi bu qayda biraz dəyişilibdir. Sadəcə, birinci cümə axşamına hazırlıq görülür və növbəti cümə axşamında isə “el qırxı” verilir. Yalnız bu gün yas evində halva çalınır və süfrəyə verilir. Bundan başqa, həmin gün ehsandan evə qayıdanlara halva paylanılır. Bunun üçün bir nəfər qapıda durur və gedən hər kəsə halva paylayır (S3). Diyadin kəndində isə adətən ilk gündən ölünün ruhuna halva çalır və hər cümə axşamları hüüzür sahibləri ehsan verirlər. Qəbir ziyarətinə isə hər cümə günü getmək adəti vardır. Qəbiristanlığın girəcəyində ilk öncə cəmi vəfat edənlərin ruhuna fatihə oxunub bağışlandıqdan sonra öz yaxın adamının qəbrinə keçirsən (S1; S4). Qəbiristanlığın yanından keçən zaman bütün ölülərin ruhuna fatihə bağışlamağın vacib olduğuna inanılır. Hətta belə bir inanc var ki, əgər qəbiristanlıqdan keçib, fatihə vermirsənsə onda bütün ölülər gözün sənə tikmiş olur. Qayıdıb mənim payımı verəcək deyə düşündüklərinə inanılır. Buna görə də qayıdan zaman hökmən fatihə oxunmasının vacib olduğuna inanılır (4, s. 126). Ordubad bölgəsində qəbir ziyarətinə gedilən zaman insanlar əllərində buğda aparıb qəbrin üzərinə, ətrafına səpərlər ki, qurd- quş yesin. Qəbir ziyarətinə gedən zaman bir balaca daş götürüb

ölünün baş daşını taqqıldadırlar ki, ölən adam gələnleri hiss etsin. “Gedirsən qəbir üstə. Daş vura bilməzsən qəbirin baş daşına. Gərəy qabaxca ya fatə verəsən, ya Quran oxuyasan. Onnan sora daşı götürüb vurasan baş daşına. Fatə çevirəndə, hesab elə ki, ölüyə pay verirsən. Elə ki, sən salavatı çevirip fatə vermirsən, baş daşına vurursan, uruf gəlir eşiyyə. Gəlir ki, görəsən bı məni niyə çağırdı eşiyyə. Əmə sən görmürsən ha onu. Ölüyə fatə, salavat verməsən saa nale deyər. Deyər, səni peşman qalasan. Sən ki maa bir pay vermiyəciydin, məni niyə zəhmət çəkib yerimnən-yurdumnan eliyirdin” (4, s. 124-125). Söyləyicimiz və antologiyadan toladığımız bilgilərə əsasən deyə bilərik ki, əgər qəbir ziyarətinə gedən zaman hər hansı bir qəbri barmağımla göstərirənsə sənin ziyan görəcəyinə dair inanc vardır. Bu hal baş verərsə tez barmağını dişləyib ayağının altına qoymalısan (S2; 2, s.39; 4, s.124). Hər cümə günü tezdən qəbir ziyarət edilir daha sonra isə evdə vəfat edənin ruhuna Qurandan surələr oxunub bağışlanılır və yaxın adamlara ehsan verilir. İnanclara görə ölən adamın ruhuna verilən ehsanı yemək savab sayılır: “Ehsan vermək suvabdı. Ehsanı yeyib, Həmd surəni vermək suvabdı, halaldı. Ehsanı yeyip, Həmd surəni verməməy halal dəyil” (4, s. 130). Vəfat edən adamın ruhunun qırx gün həmin evə gəldiyinə inanılıdığı üçün hər cümə günləri evdə mərhumun ruhuna yemək bişirilib onun adına yeməyə duz atılmalıdır ki, onların ruhları şad olsun (S1; 3, s. 19). “Ölülər hər cümə axşamı gələllər. Axşam tərəfi ocağa gələllər. Əvdən neçəsi çıxıpsa, hamısı gələllər bı qoxuya. Onnar bizi görür. Biz onnarı görüp, eşitmirik. Gələllər əvə. Gərəy savaşmıyasan, söyüşmüyəsən. Yaxşı xörəy pişirəsən, ətdi xörəy pişirəsən. Diyəsən, güləsən onnar da şad gedə. Cuma axşamı ki, gəldilər, sora çıxıp öz diyarrarına gedillər” (4, s. 124). Yeməklərlə bərabər, öləninin adına hər həftə halva da çalınmalıdır. Halvanı hazırlayanda: unu qovuran zaman duzu götürüb o duza birinci peyğəmbərlərimizə və Kərbəla şəhidlərimizə salavat verib, onların savabından mərhum və ya mərhumənin ruhuna salavat deyib, yeddi dəfə ixlas surəsini oxuyub daha sonra duzu

halvaya qatırıq (S3). Söyləyicimizdən öyrənirik ki, Naxçıvan bölgəsində qara bayram Novruz bayramına bir həftə qalmış keçirilməlidir. Yəni əsas bayramdan bir həftə öncə təşkil edilmişdir. Bakının bir çox bölgələrində isə qara bayram sırf bayram günləri təşkil edilir. Bununla da yaşlı adamı yasdən çıxarırlar ki, onlar da bayram günlərində qismən də olsa bayramı qeyd edə bilsinlər. Yasın cüməsi, qırxı, qara bayramı verildikdən sonra ən sonda il mərasimi təşkil edilir. İl mərasimində isə adətən istənilən adamlar ev sahibi tərəfindən ehsana dəvət edilir (S4).

Nəticə. Hər bir mərasim kimi dəfn mərasimi də həyatımızda mühüm rol oynayır. Dəfn mərasimləri və bu mərasimlər zamanı icra olunan adət-ənənələr insanları bir araya gətirir, yas yiyəsinin kədərinə şərik olmağa imkan yaradır və cüzi də olsa bu qüssədən uzaqlaşmağa kömək edir. Dəfn mərasimlərinin təşkil olunması, dərin kədər hissinin yaşanması bizə həyatın qısa, ölümün nə qədər gerçək olduğunu dərk etməyi öyrədir. Məqalədə Naxçıvanın Ordubad, Yaycı, Diyadin və başqa bölgələrində yaşayan söyləyicilərdən və antologiyalardan toplanan məlumatlar əsasında yas mərasimləri, onların keçirilməsi, oxşar və fərqli cəhətləri, yas mərasimlərinin mərhələləri haqqında geniş məlumat verilmişdir.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan folkloru antologiyası. Naxçıvan folklor antologiyası I cild: “Əcəmi” Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi, 2009.
2. Azərbaycan folklor antologiyası, XV cild , Dərələyəz folkloru, Bakı, “Səda”, 2006, 484 s.
3. Azərbaycan folklor antologiyası, IX kitab, Gəncəbasar folkloru, Bakı, “Səda” 2004.
4. Azərbaycan folklor antologiyası, Şərur folklor örnəkləri, I kitab. Naxçıvan, 2018, “Əcəmi” Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi, 328 s.

5. Nizami Muradoğlu (Məmmədov). Çağdaş poeziya və folklor. Bakı, “Elm və Təhsil”, 2021, 392 səh.

6. Sönməz Abbaslı. Qarabağ folkloru: janr poetikası və mərasim ənənələri Bakı, “Elm və təhsil”, 2020, 280 s.

SÖYLƏYİCİLƏR

1. S1. Abbasova Nailə Paşa qızı, 1982, Naxçıvan MR, Şərur rayonu, orta təhsilli, ev xanımı.

2. S2. Əkbərova Sevinc Cavad qızı, 1971, Ordubad rayonu, Yuxarı Əylis kəndi, orta təhsilli, ev xanımı.

3. S3. Mehdiyeva Afət Bayram qızı, 1966, Naxçıvan MR, Culfa rayonu, Yayıcı kəndi, ali təhsilli, ev xanımı.

4. S4. Mirzəyeva Lalə Yunis qızı, 1963, Naxçıvan MR, Şərur rayonu, orta təhsilli, ev xanımı.

5. S5. Xəlilova Yetər Hüseyn qızı, 1965, Naxçıvan MR, Ordubad rayonu, Tivi kəndi, orta təhsilli, ev xanımı.

Lalə ƏLİZADƏ

filologiya elmləri doktoru, professor
Azərbaycan Memarlıq və İnşaat Universiteti
tarana_abasova@bk.ru

AZADƏLƏRİN YERİ ƏDƏMDİR ... YOXLUQ, HEÇLİK, ÖLÜM

Xülasə

Türk dünyasının iftixarı Məhəmməd Füzuli bizi gerçək dünyada nakam qalan aşıqlərin Allah dərğahında əbədiyyətə qovuşacağına inandırır. Pak, səmimi insanlərin nə vaxtsa mükəfatlanacağına ümid edir. Füzulinin aşıqlərin azadəliyi haqqında düşüncələri, onun məhəbbət simvolikası tək cə “Leyli və Məcnun” poemasında deyil, ümumən yaradıcılığında əksini tapır. Şair məhəbbətin məntiqini bu şəkildə təsdiqləyir: “Azadələrin yeri ədəmdir”. Yəni həqiqi aşıq ancaq eşqindən azad olduğı an azad ola bilər. Nə qədər ki, sevir o, eşqinin quludur. Aşıqı eşqindən yalnız ölüm ayıra bilər, yəni aşıq öldüyü zaman tam azad ola bilər. Çünki eşq ilə azadlıq bir-birinə tərs mütənəsbidir.

Açar sözlər: Füzuli, azadlıq, eşq fəlsəfəsi, cəsarət, fədakarlıq hissi

İctimai formasıyalar dəyişsə də, sifarişli ədəbiyyat, tərif və mədhiyyə müəllifləri zaman-zaman sıradan çıxıb unudulsa da, dahi Azərbaycan şairi, mütəfəkkiri Məhəmməd Füzuli yenə də mənən, öz səmiyyəti, sözlərinin dəyəri ilə müasirimiz kimi yaşamaqdadır. Çünki Füzulinin zəngin ədəbi irsində müəllifin ictimai həyatın müxtəlif sahələrinə dair müləhizə və münasibətləri, dini-fəlsəfi baxışlərinin bədii-estetik təqdimi lirik-psixoloji, həmçinin yumoristik-satirik planda, daha çox eyhamla, məcaz pərdəsinə bürünərək öz əksini tapmışdır. Lakin Füzuli

lirikasının mərkəzində əlbəttə məhəbbət durur. Necə ki, şair özü deyir:

Məndən, Füzuli, istəmə, əşari-mədhü zəmm,
Mən aşıqəm, həmişə sözüüm aşıqanədir [1, s. 238].

Qeyd etməliyik ki, həyatı da, ölümü də, hər şeydən əvvəl, mənəvi-ruhani mənada anlayıb, ona beləcə fəlsəfi idrak mövqeyindən tapındığından Füzulinin ədəbi qəhrəmanlarında da fiziki-cismani rahatlıq, mənfəət arzusu, üsyankarlıq ruhu prioritet, əsas deyil. Füzuliyə görə, təkamül və inkişaf cəmiyyətin saflaşması, dəyişməsi üçün yeganə xilas yoludur. Məsələn burasındadır ki, bu məlum həqiqəti Füzuli necə, nə tərzdə təqdim edir.

Ona görə də görkəmli füzulişünas alim Mir Cəlal Paşayev “Füzuli sənətkarlığı” adlı monoqrafiyasında yazır: “Füzulidəki əzəmətli qürur hissi, şairin məhəbbətinin, səmimiyyətinin dərinliyindən, ləyaqətinin yüksəkliyindəndir. O, eşq yolunda özünü Məcnun, Vamiq, Fərhad ilə müqayisə edir. Özünü onların təmiz və əbədi insani hisslərinin varisi adlandırır” [3, s. 53].

Məhəmməd Füzulinin ölməz məhəbbət dastanı “Leyli və Məcnun”da Məcnunun – Qeys olaraq nəzir-niyazla dünyaya gəlişi fizioloji, təbii, qeyri-adi hal olaraq lirik-psixoloji ovqatda, romantik şəkildə aşağıdakı kimi təsvir edilir:

Ol dəm ki, bu xakdanə düşdü,
Halını bilib fəğanə düşdü.
Axır günün əvvəl eyləyib yad,
Axıtdı sirişkü, qıldı fəryad.
Yəni ki, vücud dami gəmdir
Azadələrin yeri ədəmdir. [2, s. 46]

Nəyə görə? O zaman azadlıq istəyi, ona qovuşmaq ehtirası və bu yolda mücadilə nə üçündür?! Bu tövr dürlü suallar, cavabı nisbi olan, daim düşündürən həyatı, məntiqi, sorğu-suallar, həm də fəlsəfi yozumları ilə insanı rahat buraxmayan bir real-abstrakt anlayış...

Füzuli bədii təfəkküründə də bu, xeyli fərqli, bəzən də ziddiyyətli yanaşmalarla özünü göstərir.

Lirik şeirlərinin birində deyir:

Ney kimi, hərdəm ki, bəzmi-vəslini yad eylərəm,
Ta nəfəs vardır quru cismimdə, fəryad eylərəm.
Ruzi – hicrandır, sevin, ey mürçi – ruhim kim, bu gün
Bu qəfəsdən mən səni, əlbəttə, azad eylərəm.
Bilmişəm, bulman vüsəlın, peyk bir ümmid ilə
Gah-gah öz xatiri-naşadımı şad eylərəm.
Lövhə-aləmdən yudum əşk ilə Məcnun adını,
Ey Füzuli, mən dəxi aləmdə bir ad eylərəm [1, s. 227].

Könül quşunu belə qəfəsdən azad etməyə hazırdır, hicran günü olsa da...

Yəqin elə buna görədir ki, görkəmli füzulşünas Mir Cəlal Paşayev “Füzuli sənətkarlığı” monoqrafiyasında yazır: “O, azadlığı və cəsəreti şairin əsas xasiyyəti kimi alır. Bunsuz səmimi şeir ola bilməz. Səmimi olmayan şeirə də şeir deyilməz. Sənətkarlığın azad fəzasını o, həmişə açıq və işıqlı görmək istəyir. Həmin sərbəstlik və cəsəret duyğusu Füzuli şeirlərinin demək olar ki, hamısında özünü aşkar göstərir” [3, s. 32].

Lakin Füzulinin azadlıq anlayışı nisbidir:

Tutuşdu qəm oduna şad gördüyün könlüm,
Müqəyyəd oldu ol azad gördüyün könlüm.

Füzuli eylədi ahəngi-eyşxaneyi-Rum,

Əsiri-möhnəti-Bağdad gördüyün könlüm [1, s. 231].

– lirik-aşıqanə motiv qəzəlin sonunda məqtədə, artıq, ictimai ruhda – vətən həsrətli motivində kulminasiya nöqtəsinə çatır. Başdan-başa təzadlarla müzəyyən bu qəzəldə diqqətimizi daha çox çəkən şair könlünün qəm-şad və müqəyyəd-azad olmasına işarəsidir.

Görkəmli ədəbiyyatşünas Mirzağa Quluzadə “Füzulinin lirikası” əsərində bu xüsusda yazır: “Füzuli lirikasındakı kədər dərin ictimai kökləri olan vətəndaşlıq kədəri, xalq kədəridir. Füzuli məhəbbətinin məzmununda azadlıq, sevgi səadəti həsrətilə yaşayan insanların istək və arzularını ifadə edirdi” [5, s. 351].

Bu zaman azadlıq anayışı vətən sevgisi ilə qovuşur, ayrılıq, hicran, Vətən həsrəti azadlıq arzusunda öz bədii həllini tapır. Amma irəlidəki beytdə şairin lirik qəhrəmanı ruzi-hicran zamanı gəldiyindən sevinir, çünki burada ruhun azadlığından söhbət açılır. Bədən ruhlar aləmindən müvəqqəti qopub ayrılmış könül quşuna məhbəsə – qəfəsə qiyas olunur. Bu fikir “Ruhnamə”də daha geniş şəkildə davam etdirilir. Yəni insan öz əslinə dönmək üçün daim intizardadır ki, bu da orta əsrlər dini-idealist görüşlərin, təsəvvür düşüncəsinin bədii – estetik inikasını hesab oluna bilər. “Ruhnamə” adı ilə də məşhur, tanınan alleqorik səpkidə “Səhhət və Mərz”, “Hüsn və Eşq” əsərlərində aləmi-cəbərutdan aləmi-nasutəyə (ruhlar diyarından insanlar yaşayan ölkəyə) gəlib düşən simvolik obraz – ruhun sərgüzəşt təmsalində şair bu mövzunun ictimai, fəlsəfi, didantik, elmi baxımdan təqdim edir. Burada da ruhun azadlıq meyilləri fərdi, subyektiv xarakter ifadə etsə də, cəmiyyət, dövlət məsəlləri dini-təsəvvüfi ideyanın məcaz-metafora qatında özünü göstərir.

Füzuli insan bədənində ruhun fəaliyyətini fəlsəfi-dini baxışlar yönündən, sağlamlıqla xəstəliyin daim mövcudluğunu bəşərin xislətində yer alan estetik-psixoloji əhvali-ruhiyyəni xeyirxahlıq-bədxahlıq, gözəllik-çirkinlik, məhəbbət-nifrət anlayışlarını poetik fiqurlar təmsalində təsvir və təqdim edərkən son dərəcədə böyük əhəmiyyətli mövzunu gündəmə gətirmişdir.

İnsan bədənini və ona məxsus hər şeyi istiarələşdirən, müxtəlif xarakterli adamlar, cəmiyyətdə mövcud olan müsbət və mənfi hadisələri təmsil edən surətlər yaradan şair sanki bir rəssam kimi çoxçalarlı tablo yaradır. Cəbərut aləmindən (ruhlar aləmindən bizim yaşadığımız real dünyaya) aləmi-nasutəyə – bizim yaşadığımız məkana gəlib düşən Ruhun sərgüzəşti ikili səciyyə daşıyır. Ruhun bir müddət insanlar yaşayan aləmdə dolandıqdan sonra gördüyü naqisliklərdən inciyib, peşmançılıqla öz ilkin yerinə qayıtması vəhdəti-vücut anlayışından gələn dini təsəvvüfi görüşlər alleqorik müstəvidə öz bədii-fəlsəfi həllini tapır.

Bəllidir ki, orta əsrlər Füzuli dövründə müxtəlif elmi biliklər böyük ədiblərin yaradıcılığında poetik dillə, məcazi təsvir və ifadə vasitələri ilə yayılmış, qiymətləndirilmişdir. Bunun səbəbi isə bir tərəfdən şair təxəyyülünün tələbi və genişliyi, digər tərəfdən ictimai-siyasi mövqeyi qorumaq, üstüörtülü şəkildə gizli sözlə etiraz və müxalif fikirləri çatdırmaq idi.

M.Füzulinin sırf alleqorik əsərləri ilə yanaşı, lirik-psixoloji ruhlu məhəbbət abidəsi olan məşhur “Leyli və Məcnun” məsnə-visində də mövzu içərisində dövlət, hakimiyyət, dövr, zamanla bağlı qanun-qaydalara etiraz, müxaliflik ruhu yeri gəldikcə, məhz alleqorikanın üstüörtülü ifadə və inikas tərzindən istifadə yolu ilə öz əksini tapır. Füzuli ictimai ədalətsizliyə qarşı Məcnunun timsalında bir müxalif düşüncə carçısının, humanizm, bərabərlik ideyasının simvolik obrazını yaratmışdır desək, yanılmırıq. Müəllif öz mövqeyini çox sevdiyi baş qəhrəmanın – Məcnunun simasında, onun həyat tərzində, vəhşi heyvanlarla ülfət və ünsiyyətində, təbiətin min bir gözəllikləri içərisində təcəssüm etdirə bilmişdir. Hətta özünün eşq yolunda etdiyi fədakarlıqlarına görə əfsanəvi Məcnundan daha kamil olduğunu qəzəllərində də vurğulamışdır:

Ey Füzuli, qalmamış qovğayı-Məcnundan əsər,
Qaliba, əfsaneyi-eşqin gətirmiş xab ona [1, s. 48].

Eşq dastanının baş qəhrəmanı mövcud cəmiyyətdən, onu anlamıyanların əhatəsindən qaçıb da, təbiətin azad qoynunda səhranişinliyi intixab etməsi, azadlığı təbiətlə harmoniyada tapması bu baxımdan Füzuliyə onu özü ilə müqayisə üçün əsas verir. Belə ki, o bütün əzablarına, zəmanədən gördüyü cəfalara rəğmən, cəmiyyətin içindədir.

Onu da vurğulamalıyıq ki, azadlıq arzusu tam şəkildə “Leyli və Məcnun” poemasında aparıcı xətt kimi verilsə də, azadlıq məhəbbət müstəvisində alınsa da, əslində azadlıqla məhəbbət bir yerə sığışan deyil. Məcnun məhəbbətini səhraneşinlikdə, təbiətin azad qoynunda tapır və bu məkanda heyvanların, quşların timsalında öz sevgisini ideallaşdırır.

Məcnun zəmanənin tələbinə uyğun gəlməyən, azadpərəstliyi və intellekti ilə mühitində anlaşılmaz şəxsiyyət kimi fərdləşir.

Aşılıqda ikilik yoxdur, biri digərinə bağlılıq, məhkumluq varsa, o zaman fərdin azadlığı əlindən alınır. Buna uyğun xeyli nümunələr var poemada... Məcnunun sevgisi Leylinin qoluna neşlər vuran fəssada müraciətini xatırlayaq:

Fəsd eylədi ol buti-pərizad, niş urdu onun qoluna Fəssad,
– deyir, Məcnun. Bir bədəndə iki ruh...

Ölüm bəstərində anasına vəsiyyət edərək, Məcnunu töhmətləməməsini, onunla xoş rəftar edilməsini tapşırarkən də eyni halı duyuruq. Nəhayət, Leylinin məzarı üstə can təslim edən Məcnunun sevgisi ilə bir yerdə torpağa tapşırılması Füzuli bədii-estetik məntiqinin, eşq fəlsəfəsinin son, kulminasiya nöqtəsi kimi təcəssüm tapır: “Dəymə qeydi çəkməzəm, aləmdə bir azadəyəm”, – deyən hər iki aşiqin bir qəbrdə qərar tutması, həm cismən, həm də ruhən “qüsl” etmələridir.

Lətifinin bir qəzəlinə yazdığı təxmisdə Füzuli eşqi yolunda ölümü aşiq üçün şərəf sayır, qanını öz qatilinə halal edir:

Sanma cövr etsən, Füzuli incinib tərkin qılə,
Gər cəfa qıl, gər vəfa canım fəda sən qatilə [1, s. 345].

Ona görə də tanınmış ədəbiyyatşünas Əzizağa Nəcəfzadə “Səsimiz və sözüümüz” adlı kitabında Füzulinin eşqə münasibətini belə səciyyələndirir: “Şair eşqin ən kamil hiss olduğunu, insana şərəf gətirdiyini, dəlilik yox, əksinə, əqli kamilliyə səbəb olduğunu bədii şəkildə isbata çalışır və hər beytdə tamamlanan fikirlə buna daha da yaxınlaşır” [4, s. 15].

Fikrimizi yekunlaşdıraraq bildirmək istəyirik ki, aşıqlərin azad olmadığını, əsl sevənlərin sevdiklərinin əsiri, qulu, köləsi olduğunu söyləyən Füzulinin azadələrin yerinin ədəm olmasını bildirməsi səbəbsiz deyil. Şairə görə, əsl aşiq yalnız öldükdə, yoxluq aləminə qovuşduqda tam azad ola bilər.

QAYNAQLAR

1. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. 6 cildə. I cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 400 s.
2. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. 6 cildə. II cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 336 s.
3. Mir Cəlal. Füzuli sənətkarlığı, Bakı: Çarşıoğlu, 2018, 348 s.
4. Nəcəfzadə Əzizəğa. Səsimiz və sözüümüz, Bakı: Mütərcim, 2012, 32 s
5. Quluzadə Mirzağa. Füzulinin lirikası. Bakı: Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1965, 474 s.

Leyla MƏMMƏDOVA

filologiya elmləri doktoru, dosent

AMEA Folklor İnstitutu

leyla.kamranqizi@gmail.com

XALQ LƏTİFƏLƏRİ CƏLİL MƏMMƏDQULUZADƏ DRAMATURGIYASININ MEYARI KİMİ

Xülasə

Cəlil Məmmədquluzadə böyük ədəbi məktəb yaratmış və yaradıcılığı ilə Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində mühüm mərhələ təşkil edən yazarlardandır. Onun səhnə əsərlərinin aktuallığını şərtləndirən cəhətlər mövcud dövrün tələbləri ilə ayaqlaşmaq, xalqın arzu-istəklərinə cavab vermək, açıq şəkildə deyilə bilməyən mətləblərə bədii don geyindirməklə yanaşı, xalq lətifələrinin, özəlliklə də Molla Nəsrəddinlə bağlı əhvalatların təsiri ilə seçilir.

“Çay dəstgahı” (1889) həm C.Məmmədquluzadə, həm də Azərbaycan dramaturgiyası tarixində ilk alleqorik pyes kimi əlamətdardır. Əsərdə çayın ətirsiz olduğuna görə əsl müqəssirin kim olduğu araşdırılır, nəticədə isə maraqlı süjet ortaya çıxır. Müqəssir axtarırlarkən bütün baxışlar nöqərsə Əliyev tuşlanır. Əsərin finalında isə əsl mətləb açılır. Bu məqam müəyyən mənada “Molla Nəsrəddin” lətifələri silsiləsinə aid “Mənim eşşəyimin əvvəldən quyruğu yox imiş” ifadəsi ilə də səsləşir.

“Hoqqqa” tamaşalarının motivləri zəminində C.Məmmədquluzadə “Kişmiş oyunu” pyesini və eyniadlı nəsr əsərini qələmə almışdır. Belə ki, əsərdə hadisələr kəndli Nurəlinin qurduğu oyun əsasında cərəyan edir. Nurəli hərəkətləri ilə bizə məşhur lətifə qəhrəmanı olan Molla Nəsrəddini xatırladır. Ən çox da bu bənzətmə ilə eyniadlı hekayədə rastlaşırıq. Belə ki, hekayə qəhrəmanı bir tərəfdən xana kömək edirsə, ikinci tərəfdən onu ələ salır. “Molla Nəsrəddin” lətifələrində də Molla Nəsrəddinin Əmir

Teymuru lağa qoyduğu, vecə almamağının dəfələrlə şahidi olurmuş.

Xalq lətifələrinin təsiri “Ölülər” əsərində də diqqət çəkir. Şeyx Nəsrullahla qarşı cəbhədə duran İskəndər obrazı hər zaman düzə-düz, əyriyə əyri deməkdən çəkinməyən Bəhlul Danəndəni xatırladır. Məhz bu baxımdan cəmiyyətin ciddi qarşılımadığı Kefli İskəndər ilk görüşdəcə Şeyx Nəsrullahı təşvişə salır.

“Ər” dörd pərdəli pyesində də lətifələrin təsiri duyulur. Mətnə Mərcan xanımın fikirlərində Molla Nəsrəddin yanaşması hiss edilir. Molla Nəsrəddin obrazının C.Məmmədquluzadənin yaradıcılığı ilə yanaşı, şəxsində də təzahürünü əks etdirən rəvayətlər çoxdur.

Açar sözlər: Cəlil Məmmədquluzadə, dramaturgiya, folklor, ənənə, xalq lətifələri

НАРОДНЫЕ АНЕКДОТЫ КАК КРИТЕРИЙ ДРАМАТУРГИИ ДЖАЛИЛА МАМЕДКУЛИЗАДЕ

Резюме

Джалил Мамедкулизаде является одним из тех писателей, которые основали великую литературную школу и создали своим творчеством важный этап в истории азербайджанской литературы. Аспекты, которые определяют актуальность его сценических произведений, наряду с тем, что идут в ногу с требованиями современности, отвечают пожеланиям и чаяниям народа, облекают в художественное одеяние темы, о которых нельзя говорить прямо, также отличаются влиянием народных анекдотов, в особенности рассказов о Молле Насреддине.

«Чай дястгахы» (Чайный набор) (1889) является знаменательной как в драматургии Дж.Мамедкулизаде, так и в азербайджанской драматургии в качестве первой аллегорической пьесы. В произведении расследуется настоящий

виновник причины отсутствия запаха чая, в результате чего получается интересный сюжет. При поисках виновника все взгляды были направлены на слугу Али. А в финальной сцене произведения реальная суть раскрывается. Этот момент, в определенном смысле, перекликается с фразой «У моего осла с самого начала не было хвоста», которая относится к серии анекдотов «Молла Насреддин».

По мотивам спектаклей «Хогга» («Уловка») Дж.Мамедкулизаде написал пьесу «Кишмиш оюну» («Игра в изюм») и одноименное прозаическое произведение. Итак, события в произведении происходят на основе игры, созданной крестьянином Нурали. Своими поступками Нурали напоминает нам известного героя анекдотов Моллу Насреддина. Чаще всего мы сталкиваемся с этой аналогией в одноименном рассказе. Таким образом, герой рассказа с одной стороны помогает хану, то с другой стороны смеется над ним. В анекдотах «Молла Насреддин» мы также неоднократно становимся свидетелями того, что Молла Насреддин высмеивает Амира Теймура, не обращая на него внимания.

Влияние народных анекдотов привлекает внимание и в произведении «Олюляр» («Мертвецы»). Образ Искандера, который противостоит Шейху Насруллаху, напоминает Бахлула Даненде, кто не остерегаясь всегда говорит начистоту. Именно с этой точки зрения Кейфли (не трезвый) Искандер, который не воспринимается обществом всерьез, при первой же встрече встревожил Шейха Насруллаха.

В четырёхтактной пьесе «Ер» («Муж») также чувствуется влияние анекдотов. В тексте чувствуется подход Моллы Насреддина во взглядах Марджан ханум. Есть множество историй, которые наряду с творчеством Дж.Мамедкулизаде, также отражают проявление образа Моллы Насреддина и в его личности.

Ключевые слова: Джалил Мамедкулизаде, драматургия, фольклор, традиция, народные анекдоты

FOLK ANECDOTES AS A CRITERION FOR THE DRAMATURGY OF JALIL MAMMADGULUZADE

Summary

Jalil Mammadguluzade is one of the writers who created a great literary school and whose creativity marked an important stage in the history of Azerbaijani literature. The aspects that determine the relevance of his stage works are to keep up with the demands of the current era, to meet the wishes of the people, and to put an artistic dress on the topics that cannot be said openly. These works are distinguished by the influence of folk anecdotes, especially stories about Molla Nasreddin.

"Chai dastgahi" ("Tea set") (1889) is significant both in the dramaturgy of J.Mammadguluzade and in Azerbaijani dramaturgy as the first allegorical play. The work investigates the real culprit of the reason for the absence of the smell of tea, resulting in an interesting plot. While searching for the culprit, all eyes were on Ali's servant. And in the final scene of the work, the real essence is revealed. This moment, in a certain sense, echoes the phrase "My donkey had no tail from the very beginning", which refers to the series of anecdotes "Molla Nasreddin". Based on the plays "Hogga" ("Trick"), J.Mammadguluzade wrote the play "Kishmis hoyunu" ("Raisin Game") and the prose work of the same name. So, the events in the work occur on the basis of a game created by the peasant Nurali. Nurali's actions remind us of the famous hero of anecdotes Molla Nasreddin. Most often, we encounter this analogy in the story of the same name. Thus, the hero of the story, on the one hand, helps the khan, and on the other hand, laughs at him. In the anecdotes of "Molla Nasreddin" we

also repeatedly witness that Molla Nasreddin ridicules Amir Teymur, not paying attention to him.

The influence of folk anecdotes also attracts attention in the work "Olyular" ("Dead"). The image of Iskander, who opposes Sheikh Nasrullah, resembles Bahlul Danende, who always speaks frankly without hesitation. It is from this point of view that Keifli (not sober) Iskander, who is not taken seriously by society, alarmed Sheikh Nasrullah at their first meeting.

In the four-acts play "Er" ("Husband"), the influence of anecdotes is also felt. The approach of Molla Nasreddin in the views of Marjan khanum is felt in the text. There are many stories that, along with the work of J.Mammadguluzade, also reflect the manifestation of the image of Molla Nasreddin in his personality.

Key words: Jalil Mammadguluzade, dramaturgy, folklore, tradition, folk anecdotes

Cəlil Məmmədquluzadə böyük ədəbi məktəb yaratmış və yaradıcılığı ilə Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində mühüm mərhələ təşkil edən, örnək olacaq yazarlardandır. Onun pyesləri milli dramaturgiya tarixində süjetlərin axıcılığı, bəhs edilən problemlərin kəsərliliyi ilə diqqət çəkir. Bu xüsusda görkəmli ədəbiyyatşünas, akademik İsa Həbibbəyli yazır: “Cəlil Məmmədquluzadənin dram əsərləri Azərbaycan dramaturgiyasının inkişafında yeni mərhələ təşkil edir. Milli dramaturgiyanın bünövrəsini qoymuş Mirzə Fətəli Axundovun (1812-1878) komediyalarından fərqli olaraq, C.Məmmədquluzadənin komediyaları faciəvi xarakter daşıyan tragikomediyalardır” (13, s. 17).

Cəlil Məmmədquluzadə dramaturgiyasının aktuallığını şərtləndirən cəhətlər çoxdur. Bu özəlliyn əsasını mövcud dövrün tələbləri ilə ayaqlaşmaq, xalqın arzu-istəklərinə cavab vermək, açıq şəkildə deyilə bilməyən mətləblərə bədii don geyindirməklə yanaşı, folklor əsərlərinin, xüsusən də xalq lətifələrinin təsiri təşkil edir. Məlum olduğu üzrə, xalq gülüşü ilə və onu əhatə edən

obrazlar yazılı ədəbiyyata daha öncəki dövrlərdən siraət etmiş, poeziya, nəsrə yanaşı, dramaturgiya tariximizdə də silinməz izlər qoymuşdur. Xalq gülüşündən, onun yazılı ədəbiyyatdakı rolundan bəhs edən görkəmli folklorşünas, akademik Muxtar Kazımoğlu deyir: “Yazılı ədəbiyyatdakı satira kimi xalq gülüşü də silaha bənzədilir və bu silahın öldürücü atəş olmasından söhbət açılır. Uzun illər xalq gülüşünə bu meyarla yanaşılmasını əsassız hesab etmək, əlbəttə, düzgün olmazdı. Xalq gülüşündə öldürücülük xüsusiyyəti axtaran ədəbiyyatşünaslar, görünür, folklorda özünü qabarıq şəkildə göstərən xeyir-şər qarşıdurmasına əsaslanırlar (10, s. 7).

Görkəmli ədibin dramaturji yaradıcılığında geniş yer alan xalq lətifələrinin, özəlliklə də Molla Nəsrəddinlə bağlı əhvalatların təsiri əsərlərin qavrama gücünü, kəsərliliyini daha da artırır. Məlum olduğu üzrə, Molla Nəsrəddin (Efəndi, Xoca, Xacə, Molla Nəsrəddin) Yaxın və Orta Şərqdə folklor surəti kimi bir çox türkdilli xalqların şifahi ədəbiyyatında müştərək ədəbi obraz kimi tanınır. Molla Nəsrəddinin Əmir Teymur (1336-1405) dövründə yaşadığı və onunla dost olduğu, lətifələrindən bəllidir. Baş qəhrəman kimi tanınan və hamı tərəfindən sevilən Molla Nəsrəddin, dünyagörmüş, bilikli, hazırcavab, ədalətli və müdrik bir şəxs olmuş, lətifələri dillərdə dolaşaraq xalq ifadələrinə, zərbi-məsəllərə çevrilmişdir. Yusif Vəzir Çəmənəminli də Molla Nəsrəddini və onun lətifələrindəki ictimai məzmunu, satiranı xüsusi qiymətləndirmişdir. Onun fikrincə, Molla Nəsrəddin doğrudan da tarixi şəxsiyyətdirsə, bu əfsanəvi, müdrik adamın vətəninə ilk növbədə Azərbaycanda axtarmaq lazımdır (5, s. 16). Yusif Vəzir Molla Nəsrəddinin Qarabağda, Azərbaycanın Cəbrayıl qəzasında yaşadığını söyləyir. Çünki Cəbrayıl bu gün də “Molla Nəsrəddin gədiyi” deyilən yer məlumdur. Yusif Vəzirin sözüne qüvvət vermək üçün əlavə etmək olar ki, Qarabağda “Molla Nəsrəddin yolu” deyilən, Şuşadan Füzuli rayonuna gedən kəsmə yol bu adla adlandırılır (5, s. 16).

Gənc ikən dramaturji fəaliyyətə başlayan C.Məmməd-quluzadənin bədii cəhətdən həll etməyə çalışdığı problemlər məhz içərisindəki mühitə və onun təmsilçilərinə xas idi. Qarşılaşdığı ziddiyyətlərlə dolu həyat hekayələri, real hadisələr və onların uğurla bədiiləşdirilməsi, əbədiyaşar səhnə əsərlərinin ərsəyə gəlməsinə səbəb olmuşdur. Görkəmli ədibin dramaturgiyasını təmsil edən “Çay dəstgahı”, “Kişmiş oyunu”, “Ölülər”, “Kamança”, “Anamın kitabı”, “Danabaş kəndinin məktəbi”, “Dəli yığıncağı” və s. nümunələr məşhur müsbət qəhrəmanları ilə teatr yaddaşımıza silinməz izlər qoymuşdur. C.Məmməd-quluzadənin dramaturji fəaliyyətini görkəmli ədəbiyyatşünas Əli Sultanlı şərti olaraq iki dövrə bölmüşdür. Birinci dövr 1889-cu ildən 1906-cı ilə, yəni, “Molla Nəsrəddin” məcmuəsinin nəşrinə qədər, ikinci dövr isə 1906-cı ildən təxminən 1928-ci ilə qədərdir. Göründüyü kimi, ədibin ilk kiçikhəcmli, alleqorik pyesi olan “Çay dəstgahı” dramaturji fəaliyyətinin başlanğıc dövrünə aiddir. Görkəmli ədəbiyyatşünas, akademik İsa Həbibbəyli “Çay dəstgahı”nı ədəbiyyatımızda birinci alleqorik və mənzum dram əsəri kimi səciyyələndirir. Bu dövr ədib yaradıcılığında sələflərinin yaratdığı mövzulardan uzaq, yeni mövzulara müraciət edir, eləcə də yaradıcılığının ikinci dövründəki səhnə əsərlərinə zəmin yaradır. “Çay dəstgahı” (1889) həm C.Məmmədquluzadə, həm də Azərbaycan dramaturgiya tarixində ilk alleqorik pyes kimi əlamətdardır. Xalq ədəbiyyatına, onun mədəniyyətinə dərinlən bələd olan görkəmli ədib də ilk kiçikhəcmli pyesində alleqoriyadan uğurla istifadə edir. Xalq ədəbiyyatının təsiri əsərin remarkasından da hiss edilir. Burada əşyaların düşülgüşü belə təqdim edilir: “... Məclisin ortasında qoyulub kreslo, üstə oturub Samovar. Sağ tərəfdə stullar üstə oturub Padnos, İstəkan, Qasıq və Masa. Sol tərəfdə yenə stullar üstə oturubdur Çaynik, Nəlbəki və Truba” (13, s. 357). Əsərdə çayın ətirsiz olduğuna görə əsl müqəssirin kim olduğu araşdırılır, nəticədə isə maraqlı süjet ortaya çıxır. Müqəssir axtarılarkən nəticə olaraq bütün baxışlar nökr Əliyə tuşlanır. Belə ki, bəşər tarixi yarandığı gündən, həm

folklor, həm də yazılı ədəbiyyat üçün əsas gündəm olan ağalar-qullar dünyası burada da təsirsiz ötürməmişdir. C.Məmməd-quluzadə də bu məqama nökr Əlinin dililə gözəl açıqlama verir:

Edirəm altı aydı mən xidmət,
Amma görməm məvacibi heç vəqt.
Köhnə paltar mənim vəzifəmdir.
Belə paltar görək nə aləmdir?
Bircə dəsmal verib mənə xanım,
Onilə evdə qab-qacağı silim.
O da itmişdi çay qoyanda dünən,
Nəynən bunları sileydim mən? (13, s. 369).

Əsərin final səhnəsində əsl mətləb açılır və müqəssir bəlli olur. Bu məqam isə müəyyən mənada “Molla Nəsrəddin” lətifələri silsiləsinə aid “Mənim eşşəyimin əvvəldən quyruğu yox imiş” ifadəsi ilə səsləşir. Qeyd edilən lətifədə də qumarbaz qazını müdafiə edən, “bir az dayanın, qazı namaz üstədir” – deyən onun qumar oynamağını xalqdan gizlədən dələduzun hərəkətləri, eləcə də günahkar kişini cəzalandırmaq əvəzinə, ondan şikayətə gələnləri cəzalandıran qazının ədalətsiz, etik normaya sığmayan hərəkətləri satirik gülüş yaradır. Əsərdə isə görkəmli dramaturq qumarbaz qazını, nökrə ilə maraqlanmayan xanla əvəz edərək, onu satira atəşinə tutmuşdur. Bununla da əsl müqəssirin öz rəiyyətinə xor baxan, ona doğru-dürüst məvacib verməyən xan olduğu ortaya çıxır. Xatırladaq ki, dahi mütəfəkkir Mirzə Fətəli Axundzadə də zamanında sözügedən süjetdən yan keçə bilməmiş və ondan “Hekayəti-vəziri-xani-Lənkəran” komediyasında kiçik epizodda, xanın hüsuruna gələn şikayətçilərin dinlənilməsi məqamında sənətkarcasına, əsərin süjetinə xələl gətirmədən yararlanmışdır.

Məlum olduğu üzrə “Hoqqa” və qaravəlli tamaşaları çox aktualdır. “Hoqqa” tamaşalarının motivləri zəminində C.Məmməd-quluzadə “Kişmiş oyunu” pyesini və eyniadlı nəsr əsərini qələmə almışdır. Belə ki, əsərdə hadisələr kəndli Nurəlinin qur-

duğu oyun əsasında cərəyan edir. Bu xüsusda görkəmli ədəbiyyatşünas Əli Soltanlı belə bəhs edir: “Məzhəkədə kişmiş oyununun müəllifi kəndli Nurəlidir. O, bir tərəfdən xana kömək edirsə, ikinci tərəfdən onu ələ salır. Burada oyun içində oyun təşkil olunmuşdur. İkinci oyun o qədər ciddiyətlə, o qədər mürəkkəb aparılır ki, tamaşaçı ancaq əsərin sonluğunda əsl məsələdən xəbərdar olur. Gülüşün sürəkliyi də həmin ciddiyətdən doğur” (18, s. 215). Əsas məqsəd isə aldığı öküzün pulunu tələb edən erməni kəndlilərdən mötəbər şəxs olan Vəlisoltanın canını birdəfəlik, yerli-dibli qurtarmaqdır. İş elə gətirir ki, Vəlisoltan bu oyun baş tutduğu təqdirdə Nurəliyə bir mahud çuxa da boyun olur. Beləliklə, Nurəli oyun baş tutsun deyər roldan-rola girir, dəridən-qabıqdan çıxır və bu yolda yoldaşları da onu tək buraxmırlar.. Nəticə etibarilə oyun baş tutur və erməni kəndliləri “Asta qaçan namərddir deyib” arxalarına belə baxmadan yoxa çıxırlar. Burada C.Məmmədquluzadə həmçinin süjet daxilində Nurəlinin dililə erməni millətinin xislətinə, saxtakarlığına, satqınlığına, qorxaqlığına işarə etməyi də unutmur və bunu məqamında, çox peşəkarcasına təqdim edir: “Doğrusu, Soltan ağa, biz bu işi heç vədə basdıra bilməyəcəyik. Bu ermənilər bizi girə verəcəklər. Bunlara nə etibar var? Erməni heç vədə müsəlmanın sirrini saxlamaz... Erməniyə etibar yoxdur” (13, s. 380).

Əsərdə əsas obraz olan Nurəli hərəkətləri ilə bizə məşhur lətifə qəhrəmanı olan Molla Nəsrəddini xatırladır. Ən çox da bu bənzətmə ilə eyniadlı hekayədə rastlaşırıq. Belə ki, hekayə qəhrəmanı bir tərəfdən xana kömək edirsə, ikinci tərəfdən onu ələ salır. “Molla Nəsrəddin” lətifələrində də Molla Nəsrəddinin Əmir Teymuru lağa qoyduğu, vecə almamağının dəfələrlə şahidi olur.

Xalq lətifələrinin təsiri “Ölülər” əsərində də diqqət çəkir. Bildiyimiz kimi, “Ölülər” pyesi bir tək C.Məmmədquluzadə dramaturgiyasının deyil, bütün Azərbaycan səhnəsinin sayılıb-seçilən incilərindən biridir. Folklor əsərlərində olduğu kimi, burada da iki cəbhə toqquşur, dramatik konflikt də məhz bu iki

tərəf, xeyir və şər arasında gedir. Şərin başında Şeyx Nəsrullah durursa, xeyirin, işıqlı dünyanın təmsilçisi isə Kefli İskəndərdir. Əsərin ən mükəmməl, dolğun müsbət obrazı da məhz elə odur. Lakin Kefli İskəndərin bir tək cəmiyyət tərəfindən deyil, ailəsində də ciddi qəbul edilmir, baxmayaraq ki, ziyalıdır və amalı da doğmalarını, millətini qəflət yuxusundan ayılmaqdadır. Sadəcə, mövhum qüvvələrdən, cəhalət girdabından qorunmaq üçün bilərəkdən özünü sərxoşluğa vurur. Bu addımı atmağa isə onu sövq edən yaşadığı mühit və çevrəsindəki insanlardır. İskəndərin bir xarakter, mübarizə qəhrəmanı kimi səciyyəvi xüsusiyyətləri ən çox Şeyx Nəsrullahla üz-üzə gəldiyi an açılır. Belə məqamları görkəmli ədəbiyyatşünas Xalid Əlimirzəyev belə şərh edir: “Doğrudur, İskəndər bəzilərinin tələb etdiyi kimi, şeyxlə tez-tez mübahisəyə girişmir. Onlar açıq şəkildə ancaq iki dəfə qarşılaşırlar. Lakin bu məsələnin tamamilə zahiri cəhətidir. İskəndər şəxsən şeyxin özü ilə olmasa da, onun başçılıq etdiyi mühitlə, yaratdığı şəraitlə, riyakar, çirkin əməlləri, arzu və niyyətlərlə mütəmadi, arası kəsilmədən toqquşur, mübarizə aparır” (6, s. 59).

Şeyx Nəsrullahla qarşı cəbhədə duran İskəndər obrazı həm də düzə-düz, əyriyə əyri deməkdən çəkinməyən lətifə qəhrəmanlarını, ən çox da Bəhlul Danəndəni xatırladır. Məlumdur ki, Azərbaycanda Bəhlul Danəndənin adı ilə bağlı lətifələr geniş yayılmışdır. Bəhlul Danəndə rəvayətə görə Yaxın Şərqdə tarixi şəxsiyyət kimi tanınan, ərəb xəlifəsi Harun əl-Rəşidin qardaşı olmuşdur. O, bir çox lətifə, didaktik şeir və hekayənin müəllifi, hazırcavab, tədbirli, müdrik bir qəhrəmandır. Bəhlul Danəndə və Molla Nəsrəddin lətifələrinin məzmunu, ideya istiqaməti arasında müəyyən fərqlər vardır. Diqqət etsək, dünyagörüşü, cəmiyyətdəki mövqeyinə görə İskəndərin xasiyyəti daha çox Bəhlul Danəndə ilə səsleşir. Çünki, Bəhlul da açıqsözlü olduğu üçün xalq arasında dənəndə kimi məşhurlaşmışdır. Necə ki, Kefli İskəndər. Cəmiyyətin ciddi qarşılımadığı Kefli İskəndər elə ilk görüşdə Şeyx Nəsrullahı təşvişə salır. O, köməkçisinə “Mənim bu İskəndərdi-nədi, bundan gözüm su içmir” deyir. Sonda isə Kefli

İskəndərin monoloqu yalnız C.Məmmədquluzadənin deyil, bütün Azərbaycan dramaturgiyası tarixində silinməz iz qoymuşdur desək, heç də yanılmırıq. Bu nitqdən bəzi məqamları bir daha xatırlatmaq istərdik: “Yox, yox, o, mənim işim deyil. O, igid işidir. Siz tək camaatın da igidi mənim tək olur. Hələ mən heç. İndi görək siz kimsiniz? Mənim adım Kefli İskəndər; bə sizin adınızı nə qoyaq? Mən dağları, daşları, quşları, fələkləri, ayları, ulduzları və dünya-aləmləri bura şahid çəkərəm və bu qızları onlara nişan verərəm, soruşaram ki, bu camaata nə ad qoymaq olar? O vədə hamısı bir səsle cavab verir: “Ölülər”. Mən cəmi millətləri bura yığıb təvəqqe edərəm ki, Şeyx Nəsrullahın hərəmxanasına tamaşa eləsinlər; o vədə bütün yer üzünün tayfaları sizə bizdən sonra gələnlər illər uzununu sizi yada salıb bir səsle deyəcəklər, “Ölülər”...” (13, s. 429).

C.Məmmədquluzadənin xalq lətifələrinin təsiri duyulan “Ər” dörd pərdəli pyesində isə mənşərə bambaşqadır. Burada həddi-buluğa çatmış qızını necə olursa-olsun ərə vermək arzusu ilə çırpınan və var-yoxundan olsa da, bahalı qonaqlıqlar verməkdən çəkinməyən bir ananın, onun simasında isə bir ailənin dramı təsvir edilir. Diqqət etsək, ədəbiyyatımızda qızı evdə qalmış anaların “faciə”sini bədiiləşdirən sənətkarlar az deyildir. Belə ki, M.F.Axundzadə, N.Vəzirov və başqa görkəmli yazarların bu mövzudakı əsərləri məşhurdur. C.Məmmədquluzadə də sələflərinin müraciət etdiyi bu mövzuya biganə qala bilməmiş, nəticə etibarilə “Ər” pyesini qələmə almışdır. Görkəmli dramaturq hər zamankı kimi, bu dəfə də məişətin faciəsi olan hadisələrə komik don geyindirməyi bacarmışdır

“Ər” pyesinin əvvəlinci pərdəsində hadisələr ailə daxilində cərəyan edirsə, sonrakı hissələrdə “qızını ərə vermək” problemi daha da ictimailəşdirilir. Artıq küçədə, tələbə, müəllim, hətta dəlilər arasında da qonaqlığa gedib-gətməmək məsələsi müzakirəyə qoyulur. Nəticədə isə çox gülünc bir səhnə alınır, gözlənilən qonaqlar əvəzinə dəlilər onların paltarını geyinib qonaqlığa təşrif buyururlar. Göründüyü kimi, “Dəli yığıncığı” pyesindəki

kimi, burada da iki cəbhə, ağıllılar və dəlilər üz-üzə gəlir. Müəllif oxucusunu “kimdir dəli?” sualı ilə üz-üzə qoyur, nəticə çıxarmağı isə yenə də onun öz ixtiyarına həvalə edir

Məndə Mərcan xanımın fikirlərində Molla Nəsrəddin yanaşması hiss edilir. Belə ki, onun “Vallah, bilmirsən kimim sözüənə baxasan. Evdə oturanları da məzəmmət eləyirlər, camaat işinə qarışanları da töhmətləndirirlər. Lap Molla Nəsrəddinin eşşək minməsinə dönmüşük. Minirsən, deyirlər niyə minmisən, minmirən, deyirlər niyə minmirən?” (13, s. 563) deməsi maraqlı bənzətmə ilə xarakterizə edilir. Onun “Lap Molla Nəsrəddinin eşşək minməsinə dönmüşük. Minirsən, deyirlər niyə minmisən, minmirən, deyirlər niyə minmirən?” ifadəsi “Molla Nəsrəddin” lətifəsinin məşhur süjetini yada salır. Sözügedən süjetdə də oğlu ilə yol gedən Molla Nəsrəddin xalqın tənəsindən can qurtarmaq üçün gözlənilməz addım atmağa məcbur olur. Belə ki, uzunqulağı çiyinlərinə alaraq yoluna belə davam etməyi qət edir. Oğlu soruşduqda isə söz-söhbətə son qoymağın yeganə yolunun məhz belə addım atmağının olduğunu bildirir. Ümumiyyətlə, C.Məmmədquluzadənin bütün yaradıcılığında, müxtəlif situasiyalarda, müəllif mövqeyində Molla Nəsrəddin yanaşması aydın hiss edilir. Bu xüsusiyyət görkəmli ədibin özünə seçdiyi Molla Nəsrəddin təxəllüsü ilə də əlaqədardır. Görkəmli ədəbiyyatşünas Əziz Mirəhmədov bu xüsusda yazır: “Məmmədquluzadəyə məxsus avtoqrafların tədqiqi göstərir ki, ədibin özünə ləqəb seçdiyi Molla Nəsrəddin adı, daha doğrusu, Molla Nəsrəddin surəti onun bədii təfəkkürünə və leksikonuna bəzilərinin güman etdiyi kimi, 1906-cı ildə daxil olmamışdır. O, hələ 1889-cu ildə “Çay dəstgahı”nı yazıb qurtarandan sonra, əsərinin axırında indiyədək tədqiqatçıların diqqətini cəlb etməmiş belə bir şeir parçası qeyd etmişdi:

Dövlət əgər silsiləcünban şəvəd,
Mur təvanəd ki, Süleyman şəvəd.
Nıyyət əgər çaki-giriban zənəd,
Xacə Nəsir lotiyi-meydan şəvəd.

Şifahi xalq ədəbiyyatından götürülüb bir az dəyişdirilən bu şeir parçasında bizi bir motiv maraqlandırır:

Xacə Nəsir lotiyi-meydan şəvəd
(Xacə Nəsir meydan lotusu olar) (2, s. 34).

Məlum olduğu üzrə, C.Məmmədquluzadənin Molla Nəsrəddin ləqəbi ilə nəşr etdirdiyi ilk əsər və kitab “Usta Zeynal” idi. Kitabın üzərində isə “Yazan Molla Nəsrəddin” sözləri nəzəri cəlb edir. Görkəmli ədibin yaradıcılığında Molla Nəsrəddin surətinin inkişafı, önəmli mövqə qazanması 7 aprel 1906-cı ildə nəşrə başlanan “Molla Nəsrəddin” jurnalı ilə daha da püxtələşdi, geniş miqyas kəsb etdi. Hətta Molla Nəsrəddin obrazının C.Məmmədquluzadənin şəxsində təzahürünü əks etdirən rəvayətlər də çoxdur. Belə rəvayətlərdən birində deyilir: “Molla Nəsrəddin” idarəsində də qəribəlik vardı. Məsələn, qapının zəngi tez-tez xarab olardı, samovar axardı, bəzən odun çatışmazdı və s.

C.Məmmədquluzadəyə deyəndə ki, filan şeyin təmirə ehtiyacı var, sözü bu olardı:

– Belə də ötüşərik. Molla Nəsrəddin kimi olmaq lazımdır. Əgər bizim hər şeyimiz yerli-yerində olsa, onda Molla Nəsrəddinə bənzəmərik (8, s. 183).

C.Məmmədquluzadənin Molla Nəsrəddinlə fikir yaxınlığını əks etdirən başqa bir rəvayətdə isə belə bəhs edilir: “Molla əmi həmişə əziz şair Qəmküsarı tərifləyərmiş. Qəmküsar isə həmişə özündən narazı imiş. Hər yerdə özünü pisləyərmiş. Bir gün molla əmiyə deyirlər:

– Molla əmi, siz həmişə Qəmküsarı tərifləyirsiniz. O isə özü haqda yaxşı fikirdə deyil.

Molla əmi gülümsəyir:

– Görünür, ikimiz də yanılıyıq, – cavabını verir (8, s. 134).

Diqqət etsək, İkinci rəvayət Molla Nəsrəddin lətifələri silsiləsinə aid “Yalan deyiblər”i xatırladır. Sözügedən lətifədə deyilir: “Teymur ləngə xəbər verirlər ki, Molla Nəsrəddin bir məclisdə onun zülmkarlığından danışmış. Teymur hirsənib Mollanı hüzuruna çağırır ki:

– Bu nədir? Yoxsa başın bədəninə ağırlıq eləyir? Deyirlər məclislərdə mənim zülmkarlığımdan danışırısan

Molla deyir:

– Qibleyi-aləm sağ olsun! Sən özün bilirsən ki, mən həmişə elə söz deyirəm ki, qəribə olsun, təzə olsun, heç kəsin eşitmədiyi, bilmədiyi, danışmadığı olsun. Sənin zülmkarlığın, hamının bildiyi, danışdığı köhnə şeydir. Burada qəribəlik var ki, mən nə danışam? Sənə yalan deyiblər” (17, s. 23-24).

Göründüyü kimi, Cəlil Məmmədquluzadənin məşhur lətifə qəhrəmanı Molla Nəsrəddinlə həmfikir, eyni düşüncə tərzinə malik olması yalnız yaradıcılığında deyil, real həyatda da özünü göstərirdi. Bu xüsusiyyət də gələcəkdə “Molla Nəsrəddin” ədəbi məktəbinin yaranması və molla-nəsrəddinçi ədəbiyyatın formalaşmasına geniş zəmin yaratdı.

QAYNAQLAR

1. Allahverdiyev M. Azərbaycan xalq teatrı tarixi. Bakı: Maarif, 1978, 236 s.

2. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Beşinci kitab. Bakı: Elm, 1977, s. 28-47.

3. Azərbaycan yazıçılarının həyatından dəqiqələr. Tərtib edəni: K.Məmmədov. Bakı: Yazıçı, 1979, 304 s.

4. Cəlil Məmmədquluzadə: taleyi və sənəti. Tərtib edəni: Həbibbəyli İ. Elmi redaktoru: İ.Cəfərli, Bakı: Elm və təhsil, 2010, 196 s.

5. Çəmən-zəminli Y.V. Seçilmiş əsərləri. 3 cildə, III cild. Bakı: Elm, 1977, 400 s.

6. Əlimirzəyev X. Problemlər və xarakterlər dramaturgiyası (C.Məmmədquluzadə haqqında). Bakı: Yazıçı, 1979, 356 s.

7. Həbibbəyli İ. Cəlil Məmmədquluzadə: mühiti və müasirləri. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. 1997, 684 s.

8. Həbibbəyli İ. Cəlil Məmmədquluzadə: mühiti və müasirləri (təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri). Əcəmi, Naxçıvan, 2009, 424 s.

9. Həbibbəyli İ. XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan yazıçıları. Bakı: Nurlan, 2014, 160 s.

10. Kazımoğlu M. Gülüşün arxaik kökləri. Bakı: Elm, 2005, 186 s.

11. Kazımoğlu M. Xalq gülüşünün poetikası. Bakı: Elm, 2006, 266 s.

12. Məmməd T. XX əsr Azərbaycan dramaturgiyasının poetikası (H.Cavid, C.Məmmədquluzadə və C.Cabbarlının dramaturgiyası əsasında). Bakı: Elm, 1999, 208 s.

13. Məmmədquluzadə C. Əsərləri. Dörd cildə. I cild. Bakı: Öndər nəşriyyat, 2004, 664 s.

14. Məmmədov K. XX əsr Azərbaycan gülüşü. Bakı: Elm, 1989, 310 s.

15. Mir Cəlal. Azərbaycanda ədəbi məktəblər (1905-1917). Bakı: Ziya – Nurlan, 2004, 390 s.

16. Mir Cəlal. Klassiklər və müasirlər. Bakı: Azər nəşr, 1973, 230 s.

17. Molla Nəsrəddin lətifələri. Bakı: Öndər nəşriyyat, 2004, 304 s.

18. Sultanlı Ə. Azərbaycan dramaturgiyasının inkişafı tarixindən. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1964, 304 s.

Mətanət XƏLİLOVA
AMEA Folklor İnstitutu
metanetsabirgizi@gmail.com

FOLKLORUN MÜASİR DÖVRDƏ NAXÇIVAN CƏMIYYƏTİNDƏ ROLU VƏ İRSİN YENİDƏN ŞƏKİLLƏNMƏSİ

Xülasə

Məqalə Naxçıvan cəmiyyətində folklorun müasir dövrdə oynadığı rolu və onun irsin yenidən şəkillənməsi prosesindəki əhəmiyyətini araşdırır. Tarixi köklərə dayanan folklor, cəmiyyətin kollektiv yaddaşını, dəyərlərini və mənəvi irsini qorumağa davam edərək, müasir dövrdə yenidən aktuallaşır. Xüsusilə qloballaşma və sürətlə dəyişən sosial-iqtisadi proseslər fonunda Naxçıvanda folklorun təkrarı, yenidən interpretasiya edilməsi və gündəlik həyatın bir hissəsi kimi rol oynamağa davam etməsi önəmli bir faktordur. Məqələdə folklorun müxtəlif formalarının – xalq mahnıları, rəvayətlər, adətlər və ənənələrin bugünkü cəmiyyətdə necə yenidən canlandırıldığı və mədəni kimliyin qorunmasında hansı funksiyaları yerinə yetirdiyi vurğulanır. Bu mövzu müasir dövrdə həm milli kimliyin qorunması, həm də qloballaşmanın gətirdiyi mədəni dəyişikliklər fonunda irsin saxlanması baxımından olduqca aktualdır. Qloballaşma və texnoloji inkişaf sürətlə ənənəvi mədəniyyətləri dəyişdirir və bu prosesdə folklor irsinin qorunması böyük əhəmiyyət kəsb edir. Naxçıvan kimi qədim mədəniyyətə malik bir regionda folklorun yenidən canlandırılması, xalqın tarixi kökləri ilə bağlarını möhkəmləndirir və mədəni kimliyi qorumağa kömək edir. Bu baxımdan mövzunun araşdırılması, yalnız elmi maraq kəsb etmir, həm də cəmiyyətin sosial-mədəni inkişafı üçün praktik əhəmiyyət daşıyır. Mövzunun məqsədi, Naxçıvan cəmiyyətində folklorun müasir dövrdəki funksiyasını öyrənmək, onun sosial əlaqələrdə, milli

kimliyin saxlanılmasında və yeni nəsillərə ötürülməsində hansı rol oynadığını təhlil etməkdir. Xüsusilə folklorun yenidən interpretasiya edilərək müasir kontekstdə necə istifadə olunduğunu və yeni texnologiyalar vasitəsilə gənclərə necə çatdırıldığını araşdırmaq bu işin əsas məqsədlərindəndir. Bu araşdırma Naxçıvanın folklor irsinin müasir dövrdə necə qorunub saxlanması ilə bağlı strategiyaların hazırlanmasına töhfə verə bilər. Bununla yanaşı, folklorun tədris materiallarına daxil edilməsi, turizm sahəsində istifadəsi və cəmiyyətin mədəni inkişafına yönəlik proqramların tərtib edilməsində faydalı ola bilər. Beləliklə, bu mövzu həm mədəni irsin qorunması, həm də sosial-mədəni inkişaf üçün vacib nəticələr doğura bilər.

Açar sözlər: Naxçıvan folkloru, müasir cəmiyyət, mədəni irs, qloballaşma, ənənələr, folklorun yenidən şəkillənməsi, şifahi ədəbiyyat, kimlik

РОЛЬ ФОЛЬКЛОРА В СОВРЕМЕННОМ НАХЧЫВАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ И ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ НАСЛЕДИЯ

Резюме

В статье рассматривается роль фольклора в наше время в нахчыванском обществе и его значение в процессе преобразования наследия. Фольклор, основанный на исторических корнях, продолжает защищать коллективную память, ценности и духовное наследие общества и вновь становится актуальным в наше время. Особенно на фоне глобализации и быстро меняющихся социально-экономических процессов, важным фактором является повторение, переосмысление фольклора в Нахчыване и продолжение его роли как части повседневной жизни. В статье показано, как различные формы фольклора – народные песни, сказания, обычаи и традиции – возрождаются в современном обществе и какие

функции они выполняют в сохранении культурной самобытности. Эта тема очень актуальна в наше время как с точки зрения защиты национальной идентичности, так и с точки зрения сохранения наследия на фоне культурных изменений, вызванных глобализацией. Глобализация и технологическое развитие быстро меняют традиционные культуры, и в этом процессе большое значение имеет сохранение фольклорного наследия. Возрождение фольклора в таком регионе с древней культурой, как Нахчыван, укрепляет связь народа с его историческими корнями и помогает сохранить культурную самобытность. С этой точки зрения изучение предмета представляет не только научный интерес, но и практическое значение для социокультурного развития общества. Цель темы – изучить функцию фольклора в современную эпоху в нахчыванском обществе, проанализировать, какую роль он играет в общественных отношениях, в сохранении национальной идентичности и передаче ее новым поколениям. Одна из основных целей этой работы исследовать, как фольклор переосмысливается и используется в современном контексте и как он передается молодежи через новые технологии. Данное исследование может способствовать разработке стратегии сохранения фольклорного наследия Нахчывана в современную эпоху. Кроме того, может быть полезно включать фольклор в учебные материалы, использовать его в сфере туризма, разрабатывать программы, направленные на культурное развитие общества. Таким образом, эта тема может иметь важные последствия как для охраны культурного наследия, так и для социально-культурного развития.

Ключевые слова: Нахчыванский фольклор, современное общество, культурное наследие, глобализация, традиции, переосмысление фольклора, устная литература, идентичность

THE ROLE OF FOLKLORE IN MODERN NAKHCHIVAN SOCIETY AND REIMAGINING HERITAGE

Summary

The article examines the role of folklore in modern times in Nakhchivan society and its importance in the process of reshaping the heritage. Folklore, based on historical roots, continues to protect the collective memory, values and spiritual heritage of the society and becomes relevant again in modern times. Especially against the background of globalization and rapidly changing socio-economic processes, it is an important factor to repeat, reinterpret folklore in Nakhchivan and continue to play a role as a part of everyday life. The article highlights how various forms of folklore - folk songs, narratives, customs and traditions - are revived in today's society and what functions they perform in the preservation of cultural identity. This topic is very relevant in modern times both in terms of protecting national identity and preserving heritage against the backdrop of cultural changes brought about by globalization. Globalization and technological development are rapidly changing traditional cultures, and in this process the preservation of folklore heritage is of great importance. Revival of folklore in a region with an ancient culture like Nakhchivan strengthens the ties of the people with their historical roots and helps to preserve the cultural identity. From this point of view, the study of the subject is not only of scientific interest, but also of practical importance for the socio-cultural development of the society. The purpose of the topic is to study the function of folklore in the modern era in Nakhchivan society, to analyze what role it plays in social relations, in maintaining national identity and in passing it on to new generations. One of the main goals of this work is to investigate how folklore is reinterpreted and used in a modern context and how it is conveyed to young people through new technologies. This study can

contribute to the development of strategies on how to preserve the folklore heritage of Nakhchivan in the modern era. In addition, it can be useful to include folklore in educational materials, use it in the field of tourism, and design programs aimed at the cultural development of society. Thus, this topic can have important consequences for both cultural heritage protection and socio-cultural development.

Key words: Nakhchivan folklore, modern society, cultural heritage, globalization, traditions, reimagining of folklore, oral literature, identity

Giriş

Folklor, hər bir xalqın tarixi yaddaşını, inanclarını, mədəni və mənəvi dəyərlərini özündə əks etdirən zəngin bir irsdir. Bu irs, xalqların keçmişdən gələn ənənələrini, sosial davranışlarını və həyat fəlsəfələrini yaşadan əsas vasitədir. Naxçıvan folkloru da bu mənada həm Azərbaycan mədəniyyətinin, həm də ümumtürk dünyasının ayrılmaz bir parçası kimi özünəməxsus əhəmiyyətə malikdir. Naxçıvanın qədim tarixi və coğrafi mövqeyi onun folklorunun formalaşmasında mühüm rol oynamışdır. Əsrlər boyu şifahi ədəbiyyat, xalq rəqsləri, musiqi, adətlər və mərasimlər vasitəsilə Naxçıvan folkloru formalaşmış, xalqın gündəlik həyatı və inancları bu irs vasitəsilə nəsil-dən-nəslə ötürülmüşdür.

Müasir dövrdə qloballaşmanın və texnoloji inkişafın təsiri ilə ənənəvi mədəniyyətlərin dəyişməsi prosesi sürətlənmişdir. Bu, yerli folklorun qorunub saxlanmasını və yenidən şərh edilməsini daha aktual bir məsələ halına gətirmişdir. Naxçıvan kimi qədim mədəniyyətə malik bölgələrdə folklorun yenidən canlandırılması və təbliği xalqın milli kimliyinin qorunması və gücləndirilməsi baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Naxçıvan folkloru, həm də xalqın mənəvi dünyasını, sosial münasibətlərini və tarixi yaddaşını yaşadan əsas mədəni vasitədir. Müasir

şəraitdə bu mədəniyyətin qorunması və gələcək nəsillərə ötürülməsi, həm xalqın tarixi irsinə hörmətin bir ifadəsi, həm də mədəniyyətin dinamik və canlı qalmasının bir yoludur.

Bu tədqiqat, Naxçıvan cəmiyyətində folklorun müasir dövrdəki rolunu və onun irsin yenidən şəkillənməsi prosesindəki əhəmiyyətini araşdırır. Məqsəd folklorun Naxçıvan xalqının mədəniyyətində və sosial həyatında necə yenidən canlandığını, onun milli kimliyin qorunması və nəsillərarası ötürülməsində oynadığı rolu təhlil etməkdir. Xüsusilə qloballaşma və texnoloji inkişafın təsiri ilə ənənəvi mədəniyyətlərin qorunması çətinləşsə də, Naxçıvan folklorunun bu yeni şəraitdə necə yenidən interpretasiya edildiyi və gündəlik həyatın bir hissəsi kimi öz aktuallığını qoruduğu məsələləri diqqət mərkəzinə alınır.

Naxçıvan folklorunun tarixi kökləri

Naxçıvanın folklor tarixi, bu qədim bölgənin zəngin mədəniyyət və tarixi irsinin dərin köklərinə dayanır. Naxçıvan, Azərbaycan və ümumtürk dünyasının folklor ənənələrinin formalaşmasında mühüm rol oynayan bir mərkəz kimi tanınır. Bölgənin coğrafi mövqeyi, onun qədim mədəniyyətlərin kəsişmə nöqtəsində yerləşməsi və xalqın mənəvi dünyası, Naxçıvan folklorunun unikal xüsusiyyətlərini meydana gətirmişdir. Naxçıvan folkloru əsrlər boyu xalqın gündəlik həyatını, inanclarını, tarixi hadisələri və dünya görüşünü əks etdirən müxtəlif janrlarda öz əksini tapmışdır (Məmmədov, E.Y., 2000).

Naxçıvan folklorunun kökləri minilliklər əvvələ, ilk insan məskənlərinin meydana gəldiyi dövrlərə dayanır. Bölgədə aparılan arxeoloji qazıntılar nəticəsində aşkar olunan maddi mədəniyyət nümunələri, bu torpağın dulusçuluq, metal işləri və sənətkarlıq sahəsində böyük nailiyyətlərə sahib olduğunu göstərir. Folklorun ilk dövrlərdəki mənbələri əsasən xalqın gündəlik həyatından, kənd təsərrüfatı fəaliyyətlərindən və təbiət hadisələrinə münasibətdən ibarət olmuşdur. Naxçıvanda qədim zamanlarda yayılan sənətkarlıq, xüsusilə də dulusçuluq və daşışlənə, xalqın həyat tərzini və estetik dəyərlərini formalaşdırmışdır.

Neolit dövründən başlayaraq geniş yayılmış dulusçuluq sənəti, Naxçıvan ərazisində tapılmış gil qablar və əmək alətləri vasitəsilə öz əksini tapmışdır

Naxçıvanın folklor tarixində sözlü ədəbiyyatın formalaşması, xalqın mədəniyyətinin əsas sütunlarından biri olmuş və uzun əsrlər boyu şifahi ənənələr vasitəsilə yaşadılmışdır. Bu prosesdə, xalqın gündəlik həyatı, inancları, sosial münasibətləri və tarixi hadisələr ənənəvi şifahi hekayələr, rəvayətlər, dastanlar, nağıllar, atalar sözləri və tapmacalarla ifadə edilmişdir. Sözlü ədəbiyyat Naxçıvan xalqının mənəvi dünyasını və milli kimliyini qorumaqda həlledici rol oynamışdır (Əliyeva, S., 2022).

Nağıllar, Naxçıvanın sözlü ədəbiyyatının ən geniş yayılmış formalarından biridir. Bu janrda təbiət hadisələri, heyvanlar, möcüzəvi personajlar, qəhrəmanlar və ədalət mövzuları ilə bağlı xalq hekayələri öz əksini tapmışdır. Nağıllar vasitəsilə xalq, mənəvi dəyərlərini, doğru və yanlış haqqında təsəvvürlərini və həyat fəlsəfəsini nəsildən-nəslə ötürmüşdür. Mərd və zalım padşah, ağıllı qız və digər mövzular üzərində qurulan nağıllar, ədalətin zəfər çaldığını göstərən hekayələrdir. Nümunə olaraq, “Mərd və Qorxaq Şahzadə” nağılında mərd bir gənc, qorxaq bir şahzadənin yerinə ölkəni qoruyur və nəticədə öz cəsurluğu ilə şahzadənin qızını ələ alır. Bu kimi nağıllar xalqın cəsurluq, ədalət və mərhəmət dəyərlərini təbliğ edirdi.

Dastanlar Naxçıvanın şifahi ədəbiyyatının ən güclü elementlərindən biridir. Bu dastanlar qəhrəmanlıq, igidlik və vətənpərvərlik mövzuları üzərində qurulmuşdur. Dastanlar, xüsusilə, müharibə və ya çətin dövrlərdə xalqın döyüş ruhunu və müqavimət gücünü təsvir edən rəvayətlərdir. Koroğlu dastanı Naxçıvan folklorunda ən məşhur qəhrəmanlıq dastanlarından biridir. Koroğlu, zalım hökmdarlara və zülmə qarşı mübarizə aparan bir xalq qəhrəmanıdır. Bu dastan yalnız Naxçıvanda deyil, ümumtürk dünyasında geniş yayılmışdır. Koroğlu, igidliyi və xalqın müdafiəsindəki roluna görə sevilən və hörmət edilən bir

şəxsiyyətdir. Onun mübarizəsi, zalım hakimlərə qarşı xalqın üsyanını və azadlıq istəklərini ifadə edir (Əsədullasoy, M., 2022).

Miflər və əfsanələr, Naxçıvan folklorunda xalqın kosmoloji və dini görüşlərini ifadə edən şifahi ədəbiyyat formalarıdır. Bu janrlar vasitəsilə qədim dövrlərdə insanlar təbiət hadisələrini, yaradılış hekayələrini və tanrıların qüdrətini izah etmişlər. Xüsusilə Nuh peyğəmbər və onun Naxçıvanla bağlı əfsanəsi bu janrın əsas nümunələrindən biridir. Nuh Tufanı əfsanəsi Naxçıvan folklorunda xüsusi yer tutur. Rəvayətə görə, Nuh Peyğəmbərin gəmisi tufandan sonra Naxçıvan ərazisində dayanmışdır. Əfsanəyə görə, tufan zamanı Nuhun ailəsi və bir çox canlılar Naxçıvanda salamat qalır. Bu əfsanə, yalnız Naxçıvanın coğrafi mövqeyi ilə bağlı deyil, həm də xalqın dini inanclarına dərinlən bağlıdır. İlandağ adlı dağın bu əfsanədə xüsusi yeri vardır. Gəmi İlanı dağına dəyən vaxt Nuh peyğəmbər “İnan ki, dağdır” demişdir və beləliklə, dağın adı İlandağ olaraq qalır.

Bəzi miflərə görə, Naxçıvanın adı da Nuh Peyğəmbərlə əlaqələndirilir. Əfsanəyə əsasən, Nuh tufanından sonra yer üzündə quruya çıxan ilk yer bu bölgə olmuşdur və Nuhun ailəsi burada məskunlaşmışdır. Bu miflər, bölgənin qədimliyini və dini-tarixi əhəmiyyətini vurğulamaq üçün xalq arasında yayılmışdır. Naxçıvanın dağları və meşələri ilə bağlı bir çox dev və cin əfsanələri mövcuddur. Bu miflər, qədim zamanlardan bəri insanların təbiətlə bağlı qorxularını və ehtiramlarını əks etdirir. Ucuqulu adlı devin insanları cibinə yığaraq dağlar arasında dolaşdığı barədə mif, xalqın təbiət qüvvələrinə və bilinməyən varlıqlara qarşı hiss etdiyi qorxu və ehtiramı nümayiş etdirir.

Oğuz türklərinin qədim qəhrəmanlıq dastanları olan Oğuznamələr, Naxçıvanın şifahi ənənələrində geniş yayılmışdır. Bu dastanlar, qədim Oğuz türklərinin qəhrəmanlarını və onların igidliklərini tərənnüm edir. Bu dastanlarda Oğuz türklərinin döyüşləri, qəhrəmanların igidliyi və qəhrəmanlıq ruhu təsvir olunur. Dədə Qorqud Kitabı, Naxçıvan xalqı üçün də böyük

əhəmiyyətə malikdir və bu dastanlar vasitəsilə xalqın tarixi yaddaşı qorunub saxlanmışdır (Cəfərli, M., Babayev, R., 2014).

Naxçıvan aşıqlarının ifa etdiyi qəhrəmanlıq dastanları da folklorun qəhrəmanlıq janrına daxildir. Aşıqlar, sazla müşayiət olunan dastanlar vasitəsilə xalqın qəhrəmanlıq tarixini yaşadır və nəsil-dən-nəslə ötürüdürlər. Bu dastanlar xalqın igidliyini, döyüş ruhunu və qəhrəmanlıq əzmini ifadə edirdi. Aşiq Qəhrəman kimi aşiq dastanları, bölgənin qəhrəmanlıq ruhunu və azadlıq mübarizəsini simvolizə edir.

Novruz bayramı, Naxçıvanın qədim folklor ənənələrindən biridir və xalqın həyatında mühüm yer tutur. Bu bayram vasitəsilə xalqın təbiətə bağlılığı, yeni ilə olan ümidləri və ailə dəyərləri ifadə olunur. Novruz bayramı, həm mədəni, həm də dini dəyərlərin birləşdiyi və milli kimliyin möhkəmləndiyi mühüm bir mərasimdir. Hər il bu bayramın qeyd olunması, xalqın öz mədəniyyətinə və ənənələrinə bağlılığını bir daha nümayiş etdirir. Naxçıvanda toy mərasimləri, xalqın mədəni kimliyini yaşadan ənənələrdən biridir. Toylar zamanı oxunan xalq mahnıları, icra edilən rəqslər və mərasimlər, xalqın keçmişdən gələn mədəni ənənələrini qoruyaraq bu gün də yaşadır. Bu cür mərasimlər, həmçinin xalqın mənəvi dünyasının zənginliyini nümayiş etdirir.

Müasir kontekstdə folklorun yenidən şərh edilməsi

Müasir dövrdə folklorun yenidən şərh edilməsi, sürətli sosial, iqtisadi və mədəni dəyişikliklər fonunda xalq yaradıcılığının yaşadılması və müasir həyatla əlaqələndirilməsi prosesini əhatə edir. Qloballaşmanın təsirləri və texnoloji inkişafarla yanaşı, ənənəvi folklor nümunələri yeni şəraitə uyğunlaşdırılaraq təzədən mənalandırılır. Bu proses, folklorun tarixi və mədəni kimliyin bir hissəsi kimi qorunmasını təmin edir, həm də onun aktual mövzularda və müasir ictimai mühitdə yenidən dəyərləndirilməsinə yol açır.

Qloballaşma ilə dünya mədəniyyətlərinin yaxınlaşması və sərhədlərin “yumşalması” nəticəsində yerli mədəniyyətlərin

qorunub saxlanması və təbliği üçün yeni yollar axtarılır. Texnologiyanın inkişafı, folklorun geniş kütlələrə çatdırılması və daha əlçatan olması üçün geniş imkanlar yaradır. Naxçıvan folkloru da bu texnoloji imkanlardan yararlanaraq internet, sosial media platformaları və rəqəmsal arxivlər vasitəsilə geniş ictimaiyyətə çatdırılır. Naxçıvanın qədim folklor nümunələri – dastanlar, nağıllar və musiqilər rəqəmsal formatda arxivləşdirilir və onlayn platformalar vasitəsilə geniş ictimaiyyətə təqdim olunur. Bu, folklorun müasir texnologiyalarla inteqrasiyasının bir nümunəsidir və ənənəvi folklorun yeni nəsillərə çatdırılmasına xidmət edir (İmanov, M., 1999).

Müasir kontekstdə folklor, xüsusilə gənc nəslə tanımaq və onların bu mədəni mirası anlamasını təmin etmək məqsədilə yenidən şərh olunur. Folklor festivalları, konsertlər və teatr tamaşaları kimi tədbirlər vasitəsilə folklorun müxtəlif formaları müasir tamaşaçılara təqdim edilir. Bu tədbirlər, ənənəvi musiqi, rəqs və şifahi ədəbiyyatın müasir dövrdə də dəyərini qoruyub saxladığını nümayiş etdirir. Naxçıvanda müntəzəm olaraq təşkil edilən folklor festivalları, həm yerli, həm də beynəlxalq tamaşaçıların diqqətini çəkmək üçün mühüm vasitədir. Bu festivallar zamanı xalq rəqsləri, musiqi ifaları və şifahi ədəbiyyat nümunələri müasir səhnələrdə icra edilir. Gənc nəslin də bu festivallarda iştirak etməsi, folklorun onların həyatında daha canlı və mənalı bir rol oynamasına kömək edir.

Naxçıvan folklor festivallarında ənənəvi xalq musiqisi və rəqslər xüsusi yer tutur. Bu tədbirlərdə yerli musiqiçilər və rəqs qrupları qədim xalq musiqi alətlərini (tar, kamança, balaban və s.) istifadə edərək ənənəvi musiqi nümunələrini ifa edir, xalq rəqsləri nümayiş etdirir. Yallı rəqsi, Naxçıvan folklorunun ən tanınmış elementlərindən biridir və bölgənin mədəni kimliyinin simvolu kimi çıxış edir. Bu rəqs, Naxçıvanın folklor festivallarında geniş şəkildə təqdim olunur və xalqın birliyini, həmrəyliyini ifadə edir. Müxtəlif formalarda ifa edilən yallı rəqsləri, kollektiv iştirakla icra olunan və xalqın birlik ruhunu göstərən ənənəvi rəqslərdən

biridir. Məsələn, Köçəri yallısı və Tənzərə yallısı Naxçıvan folklorunda çox məşhurdur və xalq arasında geniş yayılıb (Əskərov, A., 2015).

Bu rəqslər folklor festivallarında müxtəlif ansamblar və rəqs qrupları tərəfindən ifa edilir. Yallı rəqsi Naxçıvan folklorunun mühüm bir hissəsi olmaqla yanaşı, həm də regionun tarixi və mədəni irsini yaşadan dəyərli bir ənənədir. Kollektiv formada ifa olunması, xalqın birliyini, qarşılıqlı dəstəyi və harmoniyanı vurğulayır. Bu rəqslər festivallar vasitəsilə yeni nəsillərə çatdırılır, eyni zamanda turizm üçün cəlbedici bir mədəni element olaraq regionun tanınmasında mühüm rol oynayır.

Folklor festivallarında həmçinin Naxçıvanın qədim mərasim və adətləri canlandırılır. Novruz bayramı kimi qədim mərasimlər bu festivallarda xüsusi təqdim olunur. Novruz, təbiətin yenidən oyanmasını qeyd edən bir bayram olaraq festivallarda ənənəvi şəkildə qeyd olunur və müxtəlif ayinlər icra edilir. Bayramda tonqallar qalamaq, yumurta döyüşü və xalq oyunları geniş şəkildə nümayiş etdirilir, bu da milli bayramın folklor ənənələri ilə əlaqəsini vurğulayır.

Xıdır Nəbi mərasimi, xalq arasında qışın sonu və baharın gəlişi ilə bağlı keçirilən qədim mərasimlərdən biridir. Bu mərasim əsasən kənd yerlərində qeyd olunur və məhsulun bol olması, xalqın bərəkəti üçün dua etmək məqsədini daşıyır. Mərasim zamanı ənənəvi yeməklər bişirilir və dualar oxunur. Xıdır Nəbi mərasimində insanların toplanaraq kəndin bir yerində tonqal qaldıqları, müxtəlif oyunlar oynadıqları və kollektiv şəkildə dua etdikləri adətdir. Xıdır Nəbi günü insanlar tonqallar ətrafında toplaşaraq, bir-birinin ətrafında fırlanır və məhsulun bol olması üçün dualar edirlər. Bu mərasim xalq arasında bərəkət, firavanlıq və təbiətə olan ehtiramın göstəricisi kimi qeyd olunur.

Qurban bayramı, Naxçıvanda dərin dini və sosial köklərə malik olan ənənəvi bayramlardan biridir. İslam dini ilə əlaqədar olan bu bayramda qurban kəsilərək kasıblara, imkansızlara paylanır. Qurban bayramı təkcə dini bir bayram kimi deyil, həm də

xalqın bir-birinə yardım etdiyi, kollektiv şəkildə sevinci və yardımını paylaştığı bir gün kimi qeyd olunur. Qurban bayramı zamanı qurban kəsildikdən sonra, bu ət yoxsullara və ehtiyacı olanlara paylanır. Bu adət, xalqın həm dini inancını, həm də sosial həmrəyliyini nümayiş etdirir. Eyni zamanda, bayram süfrələri qurularaq ailə üzvləri və qonşular bir araya gəlir, bu da cəmiyyətin birliyini gücləndirir.

Naxçıvanda toy mərasimləri, xalqın ailə dəyərlərini və sosial birlik hissini əks etdirən ənənəvi mərasimlərdən biridir. Toylar Naxçıvanda adətən geniş şəkildə qeyd olunur və bu mərasimlərdə musiqi, rəqs və ənənəvi oyunlar mühüm rol oynayır. Xalq arasında kəbin kəsmək, gəlin və bəyin ənənəvi libas geyinməsi və toyda aşıqların şeirlər oxuması kimi mərasimlər yer alır. Toy mərasiminin mühüm hissəsi olan kəbin kəsmə, gəlinlə bəyin evliliyinin dini baxımdan təsdiqlənməsi üçün həyata keçirilir. Bu adət Naxçıvanın qədim toy ənənələrinin bir parçasıdır və bu mərasim zamanı dualar oxunaraq, yeni evli cütlüyə xoşbəxtlik arzu edilir (Kazımoğlu, M., 2014).

Lalə günü, Naxçıvanda qeyd edilən ənənəvi mərasimlərdən biridir və əsasən baharın gəlişini qarşılayan bir mərasimdir. Bu mərasim zamanı insanlar təbiətdə gəzintiyə çıxaraq, lalə çiçəklərinin açdığı ərəziləri ziyarət edirlər. Lalə günü həm də təbiətlə harmoniya içində olmaq və yeni ilin gəlişini qeyd etmək üçün bir səbəbdir. İnsanlar bu gün təbiətin gözəlliklərindən zövq alaraq, dostları və ailə üzvləri ilə birlikdə vaxt keçirirlər.

Müasir dövrdə sosial və mədəni dəyişikliklər, xüsusilə qadın hüquqları, gender bərabərliyi və ətraf mühitin qorunması kimi mövzular folklorda yeni aspektlərin ortaya çıxmasına səbəb olmuşdur. Bu, ənənəvi folklor nümunələrinin müasir sosial problemlərlə əlaqələndirilməsi və bu problemlərin həllində folklorun bir vasitə kimi istifadə edilməsinə imkan verir. Müasir dövrdə qadınların folklorda daha fəal iştirakçı kimi təqdim edilməsi diqqət çəkir. Ənənəvi nağıl və dastanlarda qadınlar daha

passiv obrazlarla təmsil olursa da, müasir dövrdə qadın qəhrəmanlar və liderlər kimi yeni folklor nümunələri ortaya çıxır. Bu, gender bərabərliyinin təşviqində və qadınların mədəniyyətin yaratıcıları kimi rolunun tanınmasında mühüm bir addımdır.

Turizm sahəsi, folklorun müasir kontekstdə yenidən şərh edilməsi üçün geniş imkanlar yaradır. Xüsusilə mədəni turizm konsepsiyaları vasitəsilə folklor turistlər üçün bir cazibə nöqtəsinə çevrilmişdir. Naxçıvanın mədəni irsi və folklor elementləri turizm məhsullarına çevrilərək regiona həm mədəni, həm də iqtisadi fayda gətirir. Naxçıvanda folklor muzeyləri və turistik marşrutlar, turistlərə bu bölgənin mədəni irsi ilə tanış olmaq və ənənəvi folklor elementlərini canlı şəkildə yaşamaq imkanı yaradır. Bu muzeylərdə nümayiş olunan ənənəvi əşyalar, musiqi alətləri və folklor nümunələri, həm yerli əhali, həm də turistlər üçün Naxçıvanın mədəni kimliyini yenidən kəşf etmək imkanı verir.

Folklorun müasir kontekstdə şərh olunmasının bir digər mühüm aspekti onun təhsil sistemində inteqrasiya olunmasıdır. Bu gün Naxçıvanda folklor nümunələri məktəblərdə və universitetlərdə tədris olunur və gənc nəsli mədəni irsin qorunub saxlanması üçün vacib biliklər aşılır. Təhsil vasitəsilə folklorun yenidən kəşf edilməsi, onun canlı və dinamik şəkildə yaşadılmasına xidmət edir. Müasir təhsil proqramlarına folklor elementlərinin daxil edilməsi, uşaqların milli kimliyə və mədəniyyətə bağlılığını gücləndirir. Nağıllar, dastanlar və xalq mahnıları tədris proqramlarının bir hissəsi olaraq təbliğ olunur və bu yolla gənc nəslin milli-mədəni irsə olan marağı artırılır (Mursalov, I., 2024)

Müasir dövrdə xalqın ənənəvi dəyərləri və təcrübələri əsasında yeni folklor nümunələri yaradılmağa başlanmışdır. Bu nümunələr, həm ənənəvi dəyərləri qoruyur, həm də müasir dövrün tələblərinə cavab verir. Bu proses, folklorun dinamikliyini və daim yenilənə bilən bir mədəniyyət forması olduğunu göstərir. Müasir dövrdə aşıqlar, ənənəvi qəhrəmanlıq dastanlarına və sevgi mahnılarına əlavə olaraq, müasir mövzuları da öz ifalarına daxil

edirlər. Ekoloji problemlər, sosial ədalət və məişət məsələləri müasir aşıq sənətində yer alaraq, folklorun davamlı olaraq yeniləndiyini göstərir.

Ənənələrin dirçəlişi

Qloballaşmanın gətirdiyi mədəni təzyiqlər, yerli ənənələrin və mədəniyyətlərin unudulmasına səbəb ola bilər. Lakin bu cür şəraitdə Naxçıvan xalqı öz mədəniyyətini qorumaq üçün ənənələrin dirçəlişinə xüsusi önəm verir. Xüsusilə folklor festivalları, ənənəvi musiqi və rəqs nümunələrinin yenidən canlandırılması ilə xalq öz milli kimliyini qorumağa çalışır. Ənənələrin müasir cəmiyyətə uyğunlaşdırılması və yenidən şərh edilməsi də bu prosesin bir hissəsidir. Xalqın folklor, musiqi, rəqs və əl sənətləri kimi ənənəvi sahələrində yeniliklər edərək, onları müasir dövrün tələblərinə uyğun hala gətirmək ənənələrin dirçəlişinə kömək edir. Bununla yanaşı, texnologiyanın və sosial medianın imkanlarından istifadə etməklə, bu ənənələrin geniş auditoriyaya çatdırılması təmin olunur.

Naxçıvanda ənənələrin dirçəlişini təşviq edən əsas qüvvələrdən biri də dövlətin və mədəniyyət təşkilatlarının bu sahədəki fəaliyyəti olmuşdur. Mədəniyyət və İncəsənət Nazirliyi, eləcə də müxtəlif mədəniyyət mərkəzləri, folklor qrupları və sənətkarlar ənənəvi mədəniyyətin qorunması və inkişaf etdirilməsi üçün tədbirlər həyata keçirir. Bu prosesdə Naxçıvan Folklor Mərkəzi və digər qurumlar mədəni tədbirlərin, festivalların və təlim proqramlarının təşkilində əsas rol oynayır.

Müasir dövrdə Naxçıvanda bəzi qədim adət-ənənələr unudulmayıb və xalq arasında geniş şəkildə yaşadılmaya davam edir. Bu adətlər, mədəniyyətin və milli kimliyin bir hissəsi olaraq gündəlik həyatda, bayramlarda və xüsusi mərasimlərdə hələ də icra olunur. Məsələn, Novruz bayramında tonqal qalamaq ən qədim adətlərdən biridir və bu gün də Naxçıvanda geniş şəkildə qeyd edilir. İnsanlar bayram axşamında tonqal qalayır və üzərindən atlanaraq pis ruhlardan, uğursuzluqlardan qurtulacaqlarına inanırlar. Bu adət yalnız təmizlənmə rəmzi deyil, həm də

yeni ilin uğurlu keçməsi üçün simvolik bir addımdır. Novruz ərəfəsində Naxçıvanda evlərdə müxtəlif şirniyyatlar – şəkərbura, paxlava, qoğal hazırlanır və qonşulara, dostlara paylanır. Bu adət həm birlik, həm də xeyirxahlığın rəmzidir və bayramın ən mühüm hissələrindən biri hesab olunur.

Xıdır Nəbi bayramı zamanı tonqallar qalamaq və tonqal ətrafında dualar oxumaq ənənəsi geniş yayılmışdır. İnsanlar bu mərasimdə məhsulun bol olması və firavanlıq üçün dualar edir və bu günə qədər bu ənənə unudulmamışdır. Tonqal ətrafında şənliklər, musiqi və rəqs də bu mərasimin ayrılmaz hissəsidir.

Novruz bayramı çərçivəsində geniş yayılmış olan Kosa və Keçəl oyunu bu gün də Naxçıvanın bayram şənliklərində icra olunur. Bu oyunda Kosa və Keçəl obrazları vasitəsilə müxtəlif zarafatlar, şənliklər və tamaşalar qurulur. Kosa və Keçəl birbirinə qarşı zarafatlı dialoqlar qurur, bu da xalqın bayram şənliklərində böyük maraqla qarşılır. Bu oyun həm xalqın yumorunu, həm də bayram ruhunu əks etdirir

Naxçıvanda Qurban bayramında qurbanlıq heyvanın ətini ehtiyacı olanlara paylamaq ənənəsi bu gün də geniş şəkildə yaşadır. İnsanlar bayram ərəfəsində qurbanlarını kəsir və qonşularına, kasıblara paylayaraq xeyir-dualar alır. Bu adət həm sosial yardım, həm də birlik və həmrəyliyi simvolizə edir.

Advermə mərasimində uşağın valideynləri və yaxın qohumları toplaşaraq, ona ad qoyurlar. Ad seçimi zamanı ailə ənənələri, tarixi şəxsiyyətlərin adı və dini inanclar nəzərə alınır. Bu mərasimdə həmçinin uşağın sağlamlığı və uğurlu bir həyat sürməsi üçün dualar oxunur.

Gəlin gətirilməsi ənənəsi Naxçıvan toylarının ən əhəmiyyətli və simvolik mərasimlərindən biridir. Bu adət əsrlər boyu davam edən ənənəvi toy mərasimlərinin əsas hissəsidir və bəyin evinə gəlinin gətirilməsi prosesi ilə əlaqədardır. Gəlin gətirilməsi zamanı icra edilən müxtəlif mərasimlər, mahnılar və adətlər xalqın dərin köklü ailə dəyərlərini və sosial əlaqələrini əks etdirir. Bu ənənə, toya məxsus şənliklər və mərasimlər vasitəsilə bəy və

gəlinin ailələrinin bir araya gəlməsini və yeni ailə qurulmasının təntənəsini simvolizə edir.

Gəlin gətirilməsi mərasimi gəlinin toy üçün xüsusi olaraq hazırlanması ilə başlayır. Ənənəyə görə, gəlin toydan əvvəl xüsusi geyimdə hazırlanır və adətən ağ gəlinlik libası geyinir. Gəlinin hazırlığı zamanı onun bəzədilməsi, saç düzümü və digər mərasimlər icra olunur. Bəzi hallarda gəlinin üzünə duvaq salınır, bu da gəlinin ailəsindən ayrılıb yeni bir həyata qədəm qoymasını simvolizə edir. Bəzən gəlinə tərbiyəli, sakit və xoşbəxt bir həyat dilənərək müxtəlif xeyir-dualar edilir.

Gəlinin bəyin evinə gətirilməsi mərasimində bəyin yaxınları – adətən oğlanın valideynləri, qohumları və yaxın dostları gəlinin evinə yollanır. Bu mərasim böyük şənliklə müşayiət olunur və bəy tərəfi gəlin evinə gəlib onu aparır. Gəlinin evindən çıxması xüsusi bir ritualdır və xalq arasında "gəlinin yola salınması" adlanır. Ənənəyə görə, gəlin evindən çıxarkən ailəsi onun ayağının altına pul və ya buğda səpir, bu da yeni evliliyin uğurlu və bərəkətli olacağına işarədir.

Gəlinin bəy evinə gəlməsi mərasimində xüsusi diqqət gəlinin qarşılanmasına verilir. Gəlin bəyin evinə gəldikdə, evin böyükləri – bəyin valideynləri, qohumları gəlinə hədiyyələr təqdim edir və onu böyük şənliklə qarşılayırlar. Evin girişində bəzən gəlinin ayağının altına un və ya buğda səpilir ki, bu da bərəkət və xoşbəxtlik diləyi olaraq görülür. Naxçıvan toylarında gəlin bəy evinə daxil olduqda, bəzən onun başı üzərinə bal və ya yağ tutulur. Bu, ailənin yeni gələn gəlinə şirin və xoş münasibət göstərəcəyini simvolizə edir. Ənənəyə görə, gəlin bəyin evində ocağın yanında dua edir və ailə xoşbəxtliyi üçün dualar oxunur.

Gəlinin bəy evinə gətirilməsi böyük toy şənliyi ilə müşayiət olunur. Bu mərasimdə aşıqlar musiqi ifa edir, rəqslər oynanır və toy qonaqları şənlik keçirir. Ənənəvi toy mahnıları və şeirlər vasitəsilə bu mərasim daha da zənginləşdirilir. Aşıqlar gəlin və bəyin həyatında xoşbəxtlik, uzunömürlülük və bərəkət arzulayan

nəğmələr ifa edirlər. Gəlin gətirilməsi ənənəsi Naxçıvan toylarında yalnız bir ritual deyil, həm də ailə həyatının başlanmasını simvolizə edən dərin mənə daşıyan bir mərasimdir. Bu adət vasitəsilə bəy və gəlinin ailələri arasında sosial əlaqələr möhkəmlənir, həmçinin ailə dəyərlərinin, birliyin və sevginin əhəmiyyəti vurğulanır.

Simvolik elementlər:

- Duvaq – gəlinin yeni həyata qədəm qoymasını və əvvəlki həyatından ayrılmasını simvolizə edir.
- Un və buğda – yeni ailənin bərəkətli olmasını diləmək məqsədilə istifadə olunur.
- Bal və yağ – şirinlik və harmoniyanı simvolizə edir.
- Ayaq altına pul səpmək – yeni evliliyin uğurlu olacağına inanc olaraq icra olunur.

Naxçıvanda qədim adətlər və mərasimlər müasir dövrdə də unudulmamış və yaşadılmağa davam edir. Bu ənənələr xalqın milli kimliyini qorumağa, mədəni irsi yaşatmağa və gələcək nəsillərə ötürməyə kömək edir. Bayramlar, toylar, dini mərasimlər və gündəlik məişət adətləri Naxçıvanın mədəniyyətinin canlı bir hissəsi olaraq bu gün də xalqın həyatında mühüm yer tutur.

Folklor və mədəni kimlik

Folklor və mədəni kimlik anlayışları arasında dərin və qarşılıqlı bir əlaqə var. Folklor, xalqın keçmişini, inanc və dəyərlərini, gündəlik həyatını, sosial münasibətlərini əks etdirən ənənəvi şifahi ədəbiyyat, musiqi, rəqs, adətlər və mərasimlərin bir toplusudur. Mədəni kimlik isə bir xalqın özünə məxsusluğunu, tarixi və mədəni irsini yaşadan və formalaşdıran sosial və mədəni xüsusiyyətlərin bir yığımını ifadə edir. Naxçıvanda folklor, mədəni kimliyin qorunması və gücləndirilməsində həlledici rol oynayır və bu prosesdə xalqın öz keçmişini yaşadaraq onu gələcək nəsillərə ötürməsi təmin edilir.

Folklor, tarixi yaddaşın əsas daşıyıcısı kimi çıxış edir və xalqın keçmişini indiki nəsillərə ötürməyə kömək edir. Naxçıvan folkloru vasitəsilə xalq öz tarixi qəhrəmanlarını, mədəniyyətini

və keçmiş hadisələri yaşadır. Bu yolla folklor, milli kimliyin formalaşmasında və tarixi yaddaşın qorunmasında mühüm rol oynayır. Naxçıvan folklorunda geniş yer alan Koroğlu dastanı, xalqın azadlıq və ədalət mübarizəsini, qəhrəmanlıq ruhunu tərənnüm edir. Bu dastan vasitəsilə Naxçıvan xalqı tarixi qəhrəmanlarını yad edir və milli kimliklərini qoruyur. Koroğlu obrazı, xalqın zülmə qarşı mübarizə ruhunu və ədalətə olan inamını əks etdirir.

Folklor, milli dəyərlərin, adət-ənənələrin və mənəvi dəyərlərin qorunmasını və yaşadılmasını təmin edir. Naxçıvan xalqının sosial dəyərləri, ailə həyatı, birlik və həmrəylik kimi əsas anlayışlar folklorlarda geniş əks olunur. Bu, mədəni kimliyin güclənməsinə və yeni nəsillərə ötürülməsinə kömək edir. Naxçıvan toylarında icra edilən müxtəlif mərasimlər, xalqın milli dəyərlərini və ailə quruluşuna olan münasibətini əks etdirir. Gəlin gətirilməsi mərasimi, ailə birliyinin və sosial əlaqələrin möhkəmlənməsinin simvoludur. Bu adətlər, xalqın ailə quruluşuna və evlilik anlayışına verdiyi dəyəri göstərir

Folklor vasitəsilə xalqın adət-ənənələri qorunur və nəsil-dən-nəslə ötürülür. Bu adətlər, xalqın gündəlik həyatında, bayramlarda, dini mərasimlərdə və müxtəlif tədbirlərdə yaşadılır. Naxçıvanın qədim adətləri – toy mərasimləri, Novruz bayramı, Xıdır Nəbi mərasimi və digər dini və sosial tədbirlər xalqın mədəni kimliyini yaşadan əsas amillərdən biridir.

Folklor, sosial birliyin qorunmasında və möhkəmləndirilməsində mühüm rol oynayır. Xalqın ortaq keçmişi, birgə yaşanan hadisələr və paylaşılan dəyərlər folklor vasitəsilə ifadə olunur və bu, cəmiyyətin birliyini və sosial əlaqələrini gücləndirir. Xalqın kollektiv yaddaşı və ortaq mədəni təcrübələri folklor vasitəsilə qorunur və təbliğ edilir. Naxçıvanın ən məşhur xalq rəqslərindən biri olan yallı rəqsi, kollektiv şəkildə ifa olunan rəqslərdən biridir və xalqın birliyini, həmrəyliyini simvolizə edir. Bu rəqs, sosial birliyin qorunması və milli dəyərlərin yaşadılması üçün mühüm bir vasitədir

Müasir dövrdə folklorun yenidən şərh edilməsi və yeni sosial və mədəni şəraitə uyğunlaşdırılması da mədəni kimliyin qorunmasında və onun inkişafında mühüm rol oynayır. Texnologiyanın və sosial medianın inkişafı ilə folklor daha geniş auditoriyaya çatdırılır, eyni zamanda turizm sahəsində də istifadəsi artır. Mədəni kimlik bu cür müasir təqdimat vasitəsilə həm qorunur, həm də zənginləşdirilir. Naxçıvanda keçirilən folklor festivalları, milli dəyərlərin və mədəni kimliyin yaşadılmasında mühüm rol oynayır. Bu festivallar vasitəsilə xalq rəqsləri, aşıq sənəti və şifahi ədəbiyyat geniş kütlələrə təqdim olunur. Gənc nəsil üçün bu festivallar, milli kimliyi mənimsəmək və qorumaq üçün bir vasitədir.

Naxçıvan folkloru, xalqın mədəni kimliyini qoruyub saxlayan və onu möhkəmləndirən əsas amillərdən biridir. Tarixi yaddaş, milli dəyərlər və sosial birlik kimi anlayışlar folklor vasitəsilə yaşadılır və nəsildən-nəslə ötürülür. Müasir dövrdə də folklor festivalları, təhsil proqramları və texnoloji imkanlar vasitəsilə folklorun aktual olması təmin edilir. Beləliklə, Naxçıvan folkloru, mədəni kimliyin ayrılmaz hissəsi olaraq xalqın mənəvi və mədəni həyatında vacib rol oynayır.

Nəticə

Naxçıvan folkloru əsrlər boyu xalqın mədəniyyətinin, mənəvi dəyərlərinin və tarixi yaddaşının qorunub saxlanmasında mühüm rol oynamışdır. Bu qədim irs, xalqın gündəlik həyatını, sosial münasibətlərini, inanclarını və dünyagörüşünü əks etdirərək, cəmiyyətin kollektiv yaddaşını yaşatmışdır. Xalq rəqsləri, musiqi, şifahi ədəbiyyat, adətlər və mərasimlər vasitəsilə Naxçıvan folkloru, milli kimliyin qorunmasında və mədəniyyətin gələcək nəsillərə ötürülməsində əsas vasitələrdən biri olmuşdür.

Müasir dövrdə qloballaşmanın təsiri ilə ənənəvi mədəniyyətlər unudulma təhlükəsi ilə üzləşsə də, Naxçıvan cəmiyyətində folklorun yenidən şərh edilməsi və canlandırılması prosesi onun aktual qalmasını təmin edir. Texnologiya və sosial media vasitəsilə bu folklor nümunələrinin geniş kütlələrə çatdırılması və folklor festivalları, təhsil proqramları vasitəsilə gələcək nəsillərə

ötürülməsi, Naxçıvan folklorunun yaşadılmasına və yeni şəraitdə möhkəmləndirilməsinə kömək edir.

Tədqiqat göstərir ki, Naxçıvan folkloru yalnız tarixi bir miras deyil, eyni zamanda xalqın sosial birliyinin və milli dəyərlərinin qorunmasında dinamik bir mədəniyyət formasıdır. Folklorun müasir dövrdə yenidən canlandırılması və mədəni kimliyin yaşadılması üçün istifadə olunması, Naxçıvan xalqının öz tarixi və mədəni köklərinə bağlılığını gücləndirir və onların gələcək nəsillərə ötürülməsini təmin edir.

Bu araşdırma, folklorun yalnız keçmişin bir izi olmadığını, həm də müasir cəmiyyətdə vacib rol oynadığını bir daha təsdiqləyir. Naxçıvan cəmiyyətində folklorun sosial-mədəni həyatın bir parçası olaraq qalması, onun xalqın milli kimliyinin möhkəmləndirilməsində və yeni sosial reallıqlara uyğun şəkildə yenidən şəkilləndirilməsində əvəzsiz bir vasitə olduğunu sübut edir.

QAYNAQLAR

- Babayev, R. (2000). Naxçıvan uşaq folkloru.
- Cəfərli, M., Babayev, R. (2013). Naxçıvan folkloru: Birinci kitab.
- Cəfərli, M., Babayev, R. (2014). Naxçıvan folkloru: İkinci kitab. Urmu Turuz Nəşriyyatı.
- Əliyeva, S. (2022). The topic of South Azerbaijan in the scientific milieu of Nakhchivan. *Azerbaijan Literature Studies*, (1).
- Əsədullasoy, M. (2022). Naxçıvan ədəbi mühiti nümayəndələrinin nəsr əsərlərinin dil və üslub xüsusiyyətləri (XX əsrin əvəlləri). *Ulusal Eğitim Dergisi*, 2 (8 Kasım-Zafer Günü Özel Sayısı), 432-441.
- Əskərov, A. (2015). Naxçıvan Muxtar Respublikasında ənənəvi muğam ifaçılığının inkişafına dair. *Musiqi dünyası*, (2), 52-55.
- İmanov, M. (1999). Naxçıvan folklorunun antologiyası.

Kazımoğlu, M. (2014). Folklor həm keçmiş, həm də bu gündür.

Məmmədov, E.Y. Araz obrazı Naxçıvan və Şərqi Anadolu folklor örnəklərində. *Comparative Turkish Dialects and Literatures*, 2 (4), 11-28.

Mursalov, I. (2024). Naxçıvan tar məktəbinin xalq çalğı alətləri ifaçılığında tutduğu yer. *Nakhchivan State University Scientific Works*, 127 (1).

Məleykə MƏMMƏDOVA

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AMEA Folklor İnstitutu

meleykememmed1@gmail.com

NAXÇIVAN FOLKLORUNDA UŞAQLAR ÜÇÜN İCRA EDİLƏN DOĞUM RİTUALLARI

Xülasə

Naxçıvan folklorunda uşaqlar üçün icra edilən doğum ritualları, qədim dövrlərdən etibarən bu bölgənin zəngin mədəni irsini əks etdirən maraqlı adət-ənənələrlə zəngindir. Uşaqlar, ailə və cəmiyyət üçün böyük əhəmiyyət kəsb edən varlıqlar kimi qəbul olunur və onların sağlam böyüməsi, uğurlu gələcəkləri üçün müxtəlif rituallar icra olunur. Bu rituallar, xalqın inancları və qədim dini, mistik dünyagörüşləri ilə sıx bağlıdır və bəzi hallarda İslamın təsirləri ilə harmoniyaya gətirilmişdir.

Naxçıvan folklorunda uşağın cinsiyyətinin müəyyənləşdirilməsi, sağlam, gözəl, əxlaqlı və ağıllı olması üçün bir sıra doğum ritualları mövcuddur. Hamilə qadınların müəyyən əlamət və hərəkətlərinə, icra edilən müxtəlif rituellara görə uşağın cinsiyyətini proqnozlaşdırmağa çalışırlar. Bu dövrdə qadınlar bəzən xüsusi dualar oxuyur və qoruyucu əşyalarla özlərini pis gözlərdən qorumağa çalışırlar. Doğumdan sonra uşağa ad qoyma mərasimi böyük əhəmiyyət kəsb edir. Ad seçimi, ailənin istəyinin nəzərə alınması ilə həyata keçirilir. Uşağın adı onun gələcək taleyini formalaşdırmaqda əhəmiyyətli rol oynayır. Göbək bağıının basdırılması da xüsusi bir ritualdır. Bu mərasimdə göbək bağıının torpağa basdırılması, uşağın torpağa bağlılığına işarə edir. Həmçinin, bu ritual uşağın sağlam böyüməsi, gələcəkdə yaxşı bir məslək sahibi olması üçün dualarla müşayiət olunur.

Doğum rituallarından olan Qırxtökmə mərasimi uşağın doğulmasından 40 gün sonra həyata keçirilir. Bu dövrdə ana və

uşaq evdən çıxmır, qoruma ritualı icra olunur. Qırxtökmə mərasimində uşaq müəyyən dualarla yuyulub paklanır. Bunlarla yanaşı, uşağı nəzərdən qorunmaq üçün başa qırmızı lent bağlanması və digər qoruyucu əşyaların istifadəsi geniş yayılmışdır. Bu rituallar, uşağın sağlam, xoşbəxt və uğurlu böyüməsini təmin etmək məqsədini güdür. Naxçıvan folklorunda bu ənənələr, cəmiyyətin mədəni dəyərlərinin bir hissəsini təşkil edir və nəsildən nəsilə ötürülərək yaşadılır.

Açar sözlər: Naxçıvan, folklor, uşaq, doğum, ritual

РИТУАЛЫ РОЖДЕНИЯ, ПРОВОДИМЫЕ ДЛЯ ДЕТЕЙ В ФОЛЬКЛОРЕ НАХЧЫВАНА

Резюме

Ритуалы рождения, проводимые для детей в фольклоре Нахчывана, богаты интересными традициями, отражающими древнее культурное наследие этого региона. Дети воспринимаются как важные члены семьи и общества, и для их здорового роста и успешного будущего выполняются различные ритуалы. Эти ритуалы тесно связаны с верованиями народа, а также с древними религиозными и мистическими взглядами, и в некоторых случаях гармонируют с влиянием ислама.

Во фольклоре Нахчывана существуют многочисленные ритуалы, связанные с определением пола ребенка, а также для того, чтобы он был здоровым, красивым, нравственным и умным. Для предсказания пола ребенка используются различные ритуалы и приметы, а также наблюдаются определенные действия беременной женщины. В этот период женщины иногда читают специальные молитвы и защищают себя от сглаза с помощью защитных предметов. После рождения большое значение придается церемонии наречения имени. Выбор имени осуществляется с учетом пожеланий

семьи, и считается, что имя играет важную роль в формировании будущей судьбы ребенка. Обряд захоронения пуповины также имеет особое значение, так как он символизирует связь ребенка с землей. Этот ритуал сопровождается молитвами с пожеланием ребенку вырасти здоровым и обрести хорошую профессию в будущем.

Церемония «сорок дней» является одним из ритуалов, связанных с рождением, и проводится через 40 дней после рождения ребенка. В этот период мать и ребенок не выходят из дома, что считается обрядом защиты. В ходе этой церемонии ребенка омывают с произнесением специальных молитв для очищения. Наряду с этим, для защиты от сглаза принято завязывать на голове ребенка красную ленту и использовать другие защитные амулеты. Эти ритуалы направлены на обеспечение здорового, счастливого и успешного взросления ребенка. Эти традиции, передающиеся из поколения в поколение, составляют важную часть культурных ценностей общества Нахчывана.

Ключевые слова: Нахчыван, фольклор, ребенок, рождение, ритуал

BIRTH RITUALS PERFORMED FOR CHILDREN IN NAKHCHIVAN FOLKLORE

Summary

The birth rituals performed for children in Nakhchivan folklore are rich in interesting customs that reflect the region's cultural heritage from ancient times. Children are regarded as significant beings for families and society, and various rituals are carried out to ensure their healthy growth and successful future. These rituals are closely linked to the beliefs of the people and ancient religious, mystical worldviews, and in some cases, they are harmonized with the influences of Islam.

In Nakhchivan folklore, there are various birth rituals aimed at determining the child's gender and ensuring that the child is healthy, beautiful, moral, and intelligent. Pregnant women try to predict the baby's gender based on specific signs, movements, and various rituals performed. During this period, women sometimes recite special prayers and use protective amulets to shield themselves from the evil eye. The naming ceremony after birth holds great significance. The choice of name is made with consideration for the family's wishes, as the child's name plays an important role in shaping their future destiny. Another special ritual is the burial of the umbilical cord. This ceremony signifies the child's connection to the earth, and it is often accompanied by prayers for the child's healthy growth and for them to have a good profession in the future.

The Fortieth day ceremony, part of birth rituals, takes place 40 days after the child is born. During this period, the mother and child do not leave the house, and a protective ritual is performed. In the Fortieth day ceremony, the child is washed and purified with specific prayers. Additionally, it is common to tie a red thread around the child's head and use other protective items to guard against the evil eye. These rituals aim to ensure the child's healthy, happy, and successful upbringing. In Nakhchivan folklore, these traditions constitute a part of the community's cultural values and are passed down from generation to generation.

Key words: Nakhchivan, folklore, child, birth, ritual

Giriş

Naxçıvanın qədim mədəniyyəti uşaqlar üçün nəzərdə tutulmuş müxtəlif doğum ritualları ilə zəngindir. Bu rituallar, uşaqların sağlam, xoşbəxt və uğurlu böyüməsi üçün icra olunan dərin məna və inanclarla doludur. Naxçıvan xalqı üçün uşaqlar ailə və cəmiyyətin gələcəyi hesab edilir, bu səbəbdən uşaqların doğumundan etibarən xüsusi diqqət və qayğı göstərilir. Doğum

ritualları Naxçıvanın folklor ənənələrində, qədim dini və mistik təsəvvürlərlə, eləcə də İslam mədəniyyəti ilə harmoniyada təzahür edir.

İnsan həyatında mühüm mərhələlərdən biri olan doğum, əsasən üç mərhələdə baş verir: doğum öncəsi, doğum anı və doğum sonrası. Hər bir mərhələ zəngin rituallar, inanclar və ənənələrlə müşayiət olunur. Məqalədə bu mərhələlərə aid bəzi rituallar araşdırılacaqdır. Doğum öncəsi mərhələdə, əsasən “uşağın cinsiyyətinin müəyyən edilməsi üçün icra olunan rituallar”a, doğum sonrası mərhələdə isə “ad qoyma”, “göbək basdırma” və “qırxtokmə”, “nəzərdən qoruma” kimi rituallara xüsusi diqqət ayrılacaqdır.

Uşağın cinsiyyətinin müəyyənləşdirilməsi üçün icra olunan rituallar

Hamiləlik dövrünün ən həyəcanverici mərhələlərindən biri, doğulacaq uşağın cinsiyyətinin təxmin edilməsidir. Ana və ata ilə yanaşı, qohumlar və ətrafdakı insanlar da bu məsələdə maraqlıdırlar. Naxçıvan folklorunda uşağın cinsiyyətinin doğumdan əvvəl proqnozlaşdırılması geniş yayılmış ənənələrdən biridir. Hamilə qadının müəyyən hərəkətləri, müəyyən əlamətlərin müşahidəsi və xüsusi dualar oxunması ilə cinsiyyətin təyin olunmasına çalışılır. Bu rituallar əsasında ana, uşağı qorumaq və ona xoşbəxt gələcək bəxş etmək məqsədilə müxtəlif qoruyucu əşyalardan da istifadə edir. Bu əşyalar arasında kiçik qırmızı lentlər, muncuqlar və dualar xüsusi yer tutur, qadınlar özlərini və körpəni pis gözlərdən qorumaq üçün bu üsullardan istifadə edirlər.

Azərbaycanın bir çox bölgəsində olduğu kimi, Naxçıvanda doğulacaq uşağın cinsiyyətini müəyyən etmək üçün tətbiq olunan və qəbul edilən metodlardan başqa, hamilə qadının hamiləlik dövründə diqqət etdiyi davranışların – oturmaq, yemək və içmə vərdişləri, ətrafdakı insanlarla münasibətləri, heyvanlara qarşı mərhəməti, qadağalara həssaslığı və s. uşağın fiziki görünüşünə olduğu qədər, maddi və mənəvi, ruhi dünyasına da təsir

edəcəyinə inanılır. Bütün bunlar nəzərə alınaraq Naxçıvanda müxtəlif metod və rituallarla doğrulacaq uşağın cinsiyyətini təyin etməyə çalışırlar.

Naxçıvanın Ordubad bölgəsində uşağın cinsiyyətini müəyyən etmək üçün çox maraqlı bir ritual həyata keçirilir. Belə ki, hamilə qadının xəbəri olmadan oturacağı yerə qara və ağ qoyun kürkü (xəz, post) qoyulur. Hamilə qadın bilmədən qara qoyun kürkünə otursasa oğlan, ağ qoyun kürkünün üzərində otursasa qız uşağı olacağına inanılır. Eyni zamanda rituallarla yanaşı, boylu qadının hərəkətlərinə baxaraq uşağın cinsiyyəti müəyyənləşdirilir; asta hərəkət edənlərdə qız, cəld hərəkət edənlərdə isə oğlan uşağı olacağına inanılır. Qız anasının daha tənbel olduğu, daim yatmaq istədiyi, oğlan anasının isə daha çalışqan olmasını misal çəkmək olar. Hərəkətli, işgüzar bir qadının oğlu, işi yavaş görün, daim yuxuya ehtiyacı olan, tənbel olanın isə qızı olacağına inanılır. Yenə ananın müəyyən nahiyəsinin ağrımağına görə uşağın cinsiyyətinin müəyyənləşdirildiyi görülür; hamilə qadının beli çox ağrıyarsa, oğlan, qarını çox ağrıyarsa, qız uşağına işarədir (S-5; S-8). Həmçinin qarının formasına görə də cinsiyyət təyin olunur; qarın yanlara yayılmışsa, qız, top kimi irəli doğru çıxmıssa, oğlan uşağına hamilə olduğu bilinir. Qarını yumru olanın oğlu, düz olanın isə qızı olacağı söylənir. Oğlanda qarın yuxarıda və dik olarkən, qızda enli, geniş və aşağıda olur. Hətta uşağın qız və ya oğlan olacağı anaya yuxularında belə əyan olurmuş (S-6, S-11). Eyni zamanda hamilə qadının fiziki xüsusiyyətləri, gözəlləşib çirkinləşməsi kimi məsələlərlə də uşağın cinsiyyəti müəyyənləşdirilir; hamilə qadın gözəlləşərsə, oğlan, çirkinləşərsə, qız uşağı doğacağına inanılır. Çünki qızın ananın gözəlliyini aldığı düşünülür (S-11; S-2).

Hansı yeməkləri sevib-sevməməsi məsələsi də uşağın cinsiyyətinin müəyyənləşdirilməsində önəmli rol oynayır. Belə ki, şirin yeməkləri sevən ananın oğlan, turş yeməkləri sevənin isə qız uşağı olacağına inanılır (S-11).

Naxçıvanın Ordubad bölgəsinin Yuxarı Əylis kəndində hamilə qadının doğuracağı uşağın cinsiyyətini təyin etmək üçün iynə ilə maraqlı bir rituallar həyata keçirilir; əvvəlcə iynəyə ip keçirilir. Sonra hamilə qadının qolu üzərində fırladılır. Əgər iynə yuvarlaq, dairəvi şəkildə dönməyə davam edərsə qız olacağına işarədir. Yox, əgər iynə bir irəli, bir geri hərəkət edərsə bu, oğlan olacağı mənasını verir (S-2). Yenə Naxçıvanda fərqli bir ritual edilərək uşağın cinsiyyəti öyrənilməyə çalışılır; bir qadının hamilə olduğu öyrənildikdən sonra, xəbəri olmadan gizlicə başına az miqdarda duz və ya un tökülür. Hamilə qadın əlini dodağının üstünə, bığ yerinə, üzünə qoyarsa, bu o deməkdir ki, bığı, saqqalı var və oğlan uşağıdır. Əgər başını qaşırırsa, əlini saçına götürərsə, qız olacağına işarədir (S-6; S-11). Həmçinin, qız uşaqlarında doğumun müəyyən olunmuş tarixdən əvvəl, oğlan uşaqlarında isə daha gec olduğu müşahidə olunur (S-7). Gördüyümüz kimi, Naxçıvanda uşağın cinsiyyətinin təyini Azərbaycanın digər bölgələrində olduğu kimi bənzər metod və rituallarla həyata keçirilir.

Ad qoyma mərasimi və onun əhəmiyyəti

Uşağın doğulmasından sonra keçirilən ən mühüm mərasimlərdən biri də ad qoymadır. Ad seçimi Naxçıvan folklorunda uşağın gələcək taleyinə təsir edən mühüm faktorlardan sayılır. Ailə üzvləri, xüsusilə ata və ana uşağın adına xüsusi önəm verir, bu adlar bəzən ailənin qədim soy-kökünə və xalqın mənavi dəyərlərinə bağlı olaraq seçilir. Bu mərasim zamanı oxunan dualar uşağın gələcəkdə yaxşı bir insan olması və uğurlu taleyə malik olmasına dair diləklərlə müşayiət olunur.

Azərbaycanın bir çox bölgəsində olduğu kimi ad vermə mərasimi, doğumdan bir neçə gün sonra, adətən yeddinci gün, uşağın ailəsi və yaxınları tərəfindən həyata keçirilir. Hətta Naxçıvanda qırxı çıxmamış uşağa ad verilməzsə, uşağın yalançı olacağına inanılır (S-8). Uşağın yeddinci gün müəyyən bir adla adlandırılmasına dair bəzi hədislər olsa da, doğumdan dərhal sonra ad verilməsinin icazəsinə dair hədislər də vardır (Radini, 2020:684). Müasir Azərbaycanda islami adlarla yanaşı, yerli

mədəniyyətə uyğun və mənalı adlar da seçilir. Uşağa ad vermək çox vaxt ailə böyüklərinin – baba, nənə, çox sevilən yaşlı xala və s. qohumların adları, ya da din böyüklərinin; peyğəmbərlərin, övliyalərin, vəli şəxslərin adları və ya vətən uğrunda şəhid olmuşların adları olur. Bəzən isə müasir adlar, bu gün dəbdə olan adlar; sevilən serial qəhrəmanlarının, geniş bəyənilən çiçək adları və s. üstünlük təşkil edir. Ad qoyularkən ən çox diqqət yetirilən məqamlardan biri veriləcək adın gözəl mənalı olmasıdır (Məmmədova, 2024: 320-321). Çünki adın mənasının uşağın xarakterinə, şəxsiyyətinə təsir etdiyinə inanılır. Ad vermə mərasimi ailə üçün əhəmiyyətli bir sosial tədbirdir və uşağın cəmiyyətə tanındılması və qəbul edilməsi mənasını daşıyır. Bu mərasim həm dini, həm də sosial bir kimlik qazanma prosesi kimi qəbul olunur.

İslamda yeni doğulmuş uşaq üçün ediləcək vacib bir əməl, doğumdan dərhal sonra uşağın sağ qulağına əzan, sol qulağına isə iqamə oxunmasıdır (Radini, 2020: 681). Bu, uşağın dünyaya gələn ilk anlarında Allahın adını eşitməsini təmin etmək məqsədilə edilir. Eyni zamanda bu əməl, körpənin doğulduğu andan etibarən İslamın bir üzvü kimi qəbul edilməsini simvolizə edir. Azanın oxunması, Azərbaycanın digər bölgələrində olduğu kimi Naxçıvanda da geniş yayılmış bir adətdir və həm şəhərlərdə, həm də kənd yerlərində bu mərasimə böyük əhəmiyyət verilir. Əzan, körpənin ilk eşitdiyi səs olaraq qəbul edilir və bu, körpənin həyat boyu Allahın qoruması altında olacağına inanılan bir başlanğıc ritualıdır.

Göbək bağının basdırılması ritualları

Doğum sonrası icra edilən rituallardan biri də göbək bağının basdırılmasıdır. Göbək bağının torpağa basdırılması uşağın torpağa, öz yurduna bağlılığını simvollaşdırır. Göbək bağının basdırıldığı yer xüsusi seçilir: bu, uşağın həmin yerdə yetişməsi və torpaqla dərin əlaqə qurması arzusu ilə edilir. Bu ritualla uşağın sağlam böyüməsi, gələcəkdə uğurlu bir həyat yaşaması üçün dua edilir və xalq arasında bu ənənənin uşağın güclü xarakter sahibi olması ilə əlaqəli olduğuna inanılır.

Naxçıvan xalq mədəniyyətində göbək bağı ilə bağlı müxtəlif rituallar vardır; göbək bağı, uşağın gələcəyinə təsir edəcəyinə inanılan vacib bir simvol olaraq görülür. Göbək bağı adətən diqqətlə saxlanır və ya xüsusi bir yerə basdırılır. Məsələn, uşağın uğurlu, ağıllı, tərbiyəli və xeyirli bir şəxs olması ümidi ilə göbək bağı məktəbin həyətinə, dindar olması üçün isə məscid həyətinə basdırılır. Uşağın həkim və ya dövlət məmuru olmasını arzulayanlar göbək bağını xəstəxana və ya inzibati binaların həyətinə basdırırlar (Memmedova, 2023a: 58). Bu tətbiqlər, uşağın gələcəyini formalaşdırmaq və onu qorumaq məqsədi daşıyır.

Ritual formasında həyata keçirilən göbək basdırılmasında ilk olaraq niyyət önəm daşıyır, sonra niyyətə görə uşağın gələcəkdə kim və necə bir insan olmağı üçün ona uyğun bir yerə basdırılır. Bu ritual sadəcə Azərbaycanın Naxçıvan bölgəsinə aid deyil, həmçinin digər bölgələrimizdə olduğu kimi, türk dünyasının da müxtəlif bölgələrində rast gəldiyimiz ritualdır.

Qırxtoکمə mərasimi

Qırxtoکمə mərasimi uşağın doğumundan sonra 40 gün ərzində keçirilən ənənələrdən biridir. Bu mərasimdə uşaq və ana evdən çıxmır, qoruyucu dualarla hər hansı təhlükədən qorunur. Qırxtoکمə zamanı uşağın su ilə yuyulub paklanması, ana və körpənin üzərində mənfi enerjilərin götürülməsi məqsədini daşıyır. Bu mərasim eyni zamanda ana və körpənin yenidən cəmiyyətə qatılmağa hazır olmasını ifadə edir və onları nəzərdən, fəvqəltəbii varlıqlardan qorumaq üçün həyata keçirilən ənənələrdən biridir.

Uşaqı qırxbasmadan, albasmadan, cindən, həmzətdən, pis enerjiden, nəzərdən və s. qorumaq və onun sağlam böyüməsi üçün qırxlı uşaqla bağlı müxtəlif inanclar, ənənələr, rituallar və qadağaların tətbiq olunduğu müşahidə olunur. Naxçıvan və Şərur (S-9) bölgəsində 40 gün uşaq tək buraxıldıqda cinin onu dəyişəcəyinə inanılır. Cin tərəfindən dəyişdirilmiş uşağa “cin dəyişəyi” deyilir. Cin dəyişəyi həmişə zəif olur; nə artır, nə azalır. Cin dəyişəyi olan uşaq üçün belə bir ritual həyata keçirilir: “Mütləq

onu qəbiristanlığa aparmaq lazımdır. Altı qəbir keçib yeddincidə bədənin yarısından azını torpağa basdırmaq lazımdır. Bu zaman uşaq qışqırıb ağlayarsa, bil ki, o sənin uşağıdır. Ağlamazsa, cin dəyişəyidir. O halda gözləmək lazımdır ki, cin sənin uşağını geri qaytarsın” (Məmmədova, Mirzəyeva, 2023: 127; Məmmədova, 2021: 301). Bu ritual icra olunduqdan sonra cinin dəyişdirdiyi uşağı geri qoyub özününkün aparacağına inanılır. Ordubad bölgəsində bu cür xoşagəlməz hallar baş verməsin, uşağı cin dəyişdirməsin deyə bəzi tədbirlər görülür. İlk növbədə, 40 gün uşaq otaqda tək qoyulmur. Uşaq qorxmasın deyə başının altına bıçaq, qayçı, çörək qoyurlar. Paltarına sancaq taxırlar. Bütün bunlar cinin uşağı öz uşağı ilə dəyişməməsi üçün edilir. Əgər cin uşağı götürərsə, o zaman belə bir ritual həyata keçirilir: Cin dəyişəyi olduğu düşünülməyən uşaq, məzarlıqda yatması üçün yeddinci qəbrə qoyurlar. Uşaq yatıb durduqdan sonra sağaldığına inanıb onu evə aparırlar (S-11).

Naxçıvan bölgəsində qırxlı uşağı qırxbasmadan qorumaq üçün belə edilir: “Qırxlı uşağın qırxı çıxana qədər başının altına ağ parça qoyurlar, çölə çıxarıldığında isə duz ilə çörək qoyurlar. Həmçinin qırx gün qırxlı uşaq ulduz görməməlidir, əks halda yuxusu az olur. Qırxlı uşağı gün batımı zamanı, heyvanların otlaqdan döndüyü vaxt şirin-şirin yatsın deyə açıb bələyirlər” (Memmedova, 2023c: 442). Qırxlı uşağın yastığının altına qayçı qoyurlar, bununla da uşağı cinlərdən və pis qüvvələrdən qoruduqlarına inanırlar. Həmçinin bu varlıqlardan qorumaq üçün uşağın paltarlarına həmişə sancaq taxılır. Bələyə iynə, sancaq taxılmazsa, şeşə (şəyatın) uşağa təsir edə bilər və uşaq da göyərə bilər. Həmçinin qırx gün uşağın dırnaqlarının kəsilməsi qadağandır (Azərbaycan Folkloru Antologiyası, 2010: 43).

Naxçıvanda, uşağın qırxı çıxarılaçaq gün, səhər tezdən evdə quymaq hazırlanır. Başqa şirniyyatlar və müxtəlif yeməklər də hazırlanır. Həmin gün ilk olaraq ana və uşaq yuyundurulur. Bu zaman bir nəfərin şahidlik etməsi lazımdır, yəni ana bunu tək başına edə bilməz. Ona kömək edəcək birisi olmalıdır. Əvvəlcə

bir qaba qırx qaşiq su qoyulur, sonra qırx dənə düyü əlavə edilir. Uşağı çimildirərkən belə deyirlər: “Qırx qüslü verirəm vacibən qürbətən illəllah.” Bu vaxt uşağın başına süzgəc tutulur və içərisinə düyü qoyulmuş su əvvəlcə başından ayağına, sonra üç dəfə sağ çiyinə, daha sonra isə üç dəfə sol çiyinə tökülür. Qüsl vermə bitdikdən sonra uşağı tez aparıb geyindirirlər. Bu vaxt ana hələ yuyunmadığı üçün uşağı qucağına ala bilmir və ya süd verə bilmir. Ana təmizlənilib yuyunduqdan sonra ona quymaq yedirilir (S-11).

Naxçıvanın Ordubad rayonunda isə uşağın qırxı belə çıxarırlar: “İlk olaraq mövlid qüslü verirəm vacibən qürbətən illəllah” deyir, üç dəfə sağ, üç dəfə sol çiyinə, daha sonra başından suyu tökür. Sonra suyu qırxlayırlar – qırx dəfə sayıb deyirlər ki: “Qırxını çıxarıram vacibən qürbətən illəllah.” Yəni sağ çiyinə, sol çiyinə hər birinə üç dəfə, sonra isə başına suyu töküüb bitirirlər (S-3). Həmçinin qırxlı uşağın yalnız cümə günləri çimildirildiyini və qırxına qədər ona qüsl verilmədiyini öyrənirik. Qırx gün tamam olanda qənirə, kəsirə, nifas qüslü verib uşağın qırxını çıxarırlar (S-1).

Yəni Naxçıvan bölgəsində ana və uşaq yuyunub təmizləndikdən sonra qırxtökmə mərasimindən başqa digər adətlər də həyata keçirilir. Belə ki, həmin gün yaxın qohumlar uşağı görməyə gəlirlər. Bu zaman onlar müxtəlif hədiyyələr (uşaq geyimi, parça və s.), şirniyyatlar gətirirlər. Gələn qohumlara yemək, çay süfrəsi açılır, yeyib-içdikdən və hədiyyələrini verdikdən sonra gedirlər (S-11).

Nəzərdən qoruma ritualları

Naxçıvan folklorunda uşağın nəzərdən qorunması üçün müxtəlif qoruyucu əşyaların istifadəsi geniş yayılmışdır. Bəzi ailələr uşağın başına qırmızı lent bağlayır, müəyyən dualar oxuyur və dağdağan, nəzər muncuğundan istifadə edir. Bu qoruyucu əşyalar uşağın sağlam böyüməsi, gələcəkdə uğurlu olması üçün inanılan ənənələr arasında mühüm yer tutur.

Azərbaycan bir çox bölgəsində olduğu kimi, Naxçıvanda nəzər inancı güclüdür və xüsusilə yeni doğulan körpələr üçün müxtəlif qoruyucu rituallar tətbiq edilir. Ən çox rast gəlinən, mavi muncuq, dağdağan, dua yazılmış kağız (muska) və nəzərlik kimi qoruyucu əşyalar istifadə olunur (Memmedova, 2023b: 208). Həmçinin, nəzərdən qorunmaq üçün uşaqların alınına kömür və ya his sürtmək, “maşallah”, “tü-tü” demək kimi adətlər də mövcuddur (Memmedova, 2023ç: 136). Nəzər dəydiyi düşünüldə isə duz, üzərlik yandırmaq və ya nəzər edən şəxsin əşyasından bir parça yandırmaq kimi rituallar da tətbiq olunur.

Nəzər dəyməsin deyə, pis gözlərdən qorunmaq üçün ya manqala, ya da evdəki ocağın üstünə duz və ya üzərlik atılıb yandırılır. Atmadan əvvəl həm uşağın, həm də evdəkilərin başına üç dəfə dolandırılıb sonra ocağa atılaraq yandırılır (Memmedova, 2023f: 262). Naxçıvanda duz rituallarına bənzər şəkildə üzərlik ritualları da həyata keçirilir: Üzərlik bitkisinin qurudulmuş yuvarlaq toxumları qoparılaraq, nəzər dəymiş uşağın başı üzərində üç dəfə dolandırılıb bir az isidilmiş dəmir parçası üzərində yandırılır (S-4). Xalq arasında yaygın bir inanca görə, üzərlikdən çıxan tüstü və çıtırdama səsləri nəzərin çıxdığını göstərir. Üzərlik yandırıldığında çıxan qoxu baş ağrısına yaxşı təsir edir və pis enerjini təmizləyərək insanın ruh halını yaxşılaşdırır. Üzərlik həm nəzərdən qorunmaq, həm də nəzər dəymiş uşaqlar (şəxslər) üçün yandırılır. Üzərlik yandırılarkən isə, Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində üzərliklə bağlı fərqli versiyaları olan bu sözlər oxunur:

Üzərliksən, havasan,
Min bir dərdə dəvasan.
Qohum ola, yad ola,
Gözü bu odda yana (S-10).

Nəzər dəymiş uşağın üzərindən nəzərin çıxarılması məqsədlə maraqlı bir ritual daha tətbiq edilir. İlk olaraq, xəmir ilə 40 göz formasında yuvarlaq parçalar hazırlanaraq təndirə atılır və bu anda: “Kim buna göz dəyibsə, gözü partlasın” şəklində bir niyyət

edilir. Daha sonra, nəzərin dəydiyi düşünülmən şəxsin bir əşyası (paltarından bir parça) təndirə atılaraq yandırılır və nəzər dəymiş şəxsin ayaqqabısı çirkləndirilərək yerinə qoyulur (İmanov, Qasımova 2018: 288-289). Bu tətbiqlərlə nəzərin geri alınacağına inanılır.

Nəticə

Naxçıvanda uşaqlar üçün icra edilən doğum mərasimləri və qırx çıxarma adətləri uşaqların sağlamlığını, qorunmasını və gələcəkdə xoşbəxt olmalarını təmin etmək məqsədi daşıyır. Bu mərasimlər uşaqların pis gözlərdən, mənfi enerjidən qorunması və bədənlərinin güclənməsi üçün vacib sayılır. Ana və uşağın təmizlənməsi, xüsusi duaların oxunması və qohumlarla birlikdə keçirilən mərasimlər uşağın həm fiziki, həm də mənəvi baxımdan güclü böyüməsini dəstəkləyən ənənəvi inancları təmsil edir. Bu ritual və adətlər, cəmiyyətdə həm birliyin möhkəmlənməsinə, həm də yeni doğulmuş uşağın cəmiyyət tərəfindən qəbul edilməsinə kömək edir.

Naxçıvan folklorunda uşaqlar üçün icra edilən doğum rituaları, xalqın inancları və mədəni dəyərlərinin bir hissəsini təşkil edir. Bu ritualar, uşağın xoşbəxt və uğurlu böyüməsi üçün nəsilədən nəsilə ötürülərək yaşadılır və cəmiyyətin mənəvi dəyərlərini əks etdirir. Hər bir ritual, ailənin körpəyə bəslədiyi sevgi və ümidi təmsil edir, xalqın zəngin mədəni irsinin bir hissəsi kimi qorunur və yaşadılır.

QAYNAQLAR

Azərbaycan folklor antologiyası. (2010). Naxçıvandan toplanmış folklor örnəkləri, I kitab, Naxçıvan, Əcəmi.

İmanov, M., Qasımova, F. (2018). Şərur folklor örnəkləri. I.kitap, Əcəmi.

Məmmədova, M. (2021). Qarabağ folklorunda doğum rituaları və inancları. Ziya İşığında Ramazan Gafarlı 70

Beynəlxalq İctimai və Mədəni Elmlər Konfransı (Konfrans kitabı). www.izdas.org/ramazan-gafarli-kongresi, 465-471.

Məmmədova, M. və Mirzəyeva, Q. (2023, July). Customs and beliefs regarding the khirktokme ceremony in Azerbaijan and Anatolia. 6th International Dede Korkut Conference of Turkish Culture, History and Literature, 124-133.

Memmedova, M. (2023a). Azərbaycan və Anadolu`da kırklama ritüelleri. Azerbaijan International Congress of Scientific Research, 102-113.

Memmedova, M. (2023b). Azərbaycan və Anadolu folklorunda nazardan korunmaq için yapılan uygulama ve ritüeller. 5. International Bahtiyar Bahabzade Turkish World History, Culture and Literature Congress, Sheki, 207-216.

Memmedova, M. (2023c). Nahçıvan və Kars folklorunda doğum ritüelleri ve inançları. II. Uluslararası Türkiyat Kongresi, Çankırı, Türk Dil Kurumu Yayınları, 434-450.

Məmmədova, M. (2023ç). Azərbaycan və Anadolu folklorunda nəzərdən qorunmaq üçün icra edilən üsul və rituallar. Dədə Qorqud elmi-ədəbi toplusu, III (82), 133-144.

Memmedova, M. (2023f). Azərbaycan və Anadolu folklorunda çocuğu nazar, hal ve çileden korumak için yapılan yöntem ve ritüeller. 10. Uluslararası Çocuk ve Gençlik Edebiyatı Sempozyumu, Kazan/Tataristan, 259-271.

Memmedova, M. (2024). Azərbaycan və Anadolu folklorunda kırkbasma ve albasmadan korunma ritüel ve uygulamaları. Klasik Divan Dil, Kültür ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, 1(1), 128-144.

Radini, Eşvak Said. “Doğumun İlk Haftasında Bebek İle İlgili Hükümler”. Çev. Abdülkadir Şanalımış, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 35, 679-702, 2020.

Söyləyicilər

S-1: Əkbərova Sevinc Cavad qızı, 1971, Naxçıvan MR, Ordubad rayonu, Yuxarı Əylis kəndi, orta təhsilli, ev xanımı.

S-2: Əkbərova Aynur Cavad qızı, 1975, Naxçıvan MR, Ordubad rayonu, Yuxarı Əylis kəndi, orta təhsilli, ev xanımı.

S-3: Əsədova Könül Hüsəməddin qızı, 1983, Naxçıvan şəhəri, ali təhsilli, Şahbuz rayonu, Qeydiyyat idarəsinin müdiri.

S-4: Hüseynova Şəhla, Marks qızı, 1961, Naxçıvan şəhəri, Ordubad rayonu, Yuxarı Əylis kəndi, natamam ali təhsilli, ev xanımı.

S-5: Hüseynova Gözəl Adıgözəl qızı, 1945, Naxçıvan MR, Ordubad rayonu, Yuxarı Əylis kəndi, orta təhsilli, ev xanımı.

S-6: İmanova Vəfa Qurban qızı, 1986, Naxçıvan MR, Ordubad rayonu, Yuxarı Əylis kəndi, orta təhsilli, ev xanımı.

S-7: Məmmədova Təhminə İsmayıl qızı, 1954, Naxçıvan MR, Ordubad rayonu, Yuxarı Əylis kəndi, natamam ali təhsilli, pensioner.

S-8: Mirzəyeva Lalə Yunis qızı, 1963, Naxçıvan MR, Şərur rayonu, orta təhsilli, ev xanımı.

S-9. Mirzəyeva Elmira İmran qızı, 1967, Naxçıvan şəhəri, Şərur rayonu, Diyadin kəndi, orta təhsilli, ev xanımı.

S-10. Mirzəyeva Qumral Nizami qızı, 1983, Naxçıvan şəhəri, ali təhsilli, kiçik elmi işçi.

S-11: Nəcəfova Səltənət Yusif qızı, 1961, Naxçıvan MR, Ordubad rayonu, Anabat kəndi, natamam ali təhsilli, tibb bacısı.

Nigar HƏSƏNOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu
nigar.qasanova.80@mail.ru

ŞƏRUR FOLKLORUNUN DİALEKT XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Xülasə

Azərbaycanın çoxəsrlik zəngin tarixində Naxçıvan bölgəsinin özünəməxsus yeri vardır. Bölgə daim respublikamızın elm və mədəniyyət mərkəzlərindən biri olaraq nüfuzunu qoruyub saxlamış, Azərbaycan dövlətçiliyinə, elm və mədəniyyətinə töhfələr vermişdir. Uzun müddət tam təcrid və ağır blokada şəraitində olduğu zamanlarda Naxçıvan bütün ağır sınaqları dəf edə bilmişdir. Bu gün Naxçıvan bir sıra beynəlxalq səviyyəli mötəbər tədbirlərə, o cümlədən “Qərbi Azərbaycana qayıdış” istiqamətində tədbirlərə ev sahibliyi edir. 2024-cü ildə Naxçıvan Muxtar Respublikasının yaranmasının 100 illik yubileyinin qeyd edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamına əsasən, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Naxçıvan Muxtar Respublikasının 100 illik yubileyi ilə bağlı tədbirlər planı hazırlayaraq həyata keçirmiş və keçirməkdədir.

Naxçıvanın davamlı inkişafı istiqamətində görülən işlər sırasında xüsusilə vurğulanmağa layiq məsələlərdən biri də “Azərbaycan dilinin qloballaşma şəraitində zamanın tələblərinə uyğun istifadəsinə və ölkədə dilçiliyin inkişafına dair Dövlət Proqramı”na əsasən hazırlanmış, dilimizin və tariximizin öyrənilməsində böyük əhəmiyyətə malik olan “Azərbaycan dilinin Naxçıvan dialektoloji atlası”dır. Azərbaycan dilinin Naxçıvan qrupu dialekt və şivələri dialekt və şivələrimizin cənub qrupuna daxildir. Bu bölgənin özünəməxsus şivə sözləri zəngindir və çox maraqlıdır. Naxçıvan bölgəsində söylənilən folklor örnəklərində – atalar sözlərində, inanclarda, bayatılarda, haxıştalarda bu şivəyə

məxsus sözlər tez diqqəti çəkir: Bu dəərə alıxlıdı, hağıştə, Alıxlı, balıxlıdı, hağıştə. Oğlana qız verməyin, hağıştə. Ayağı çarixlıdı, hağıştə və s.

Məqalədə Naxçıvan ərazisindən son illərdə toplanaraq işıq üzü görmüş folklor örnəklərində şivəyə məxsus olan sözlər tədqiqata cəlb edilir. Buradakı termin səciyyəli sözlər, arxaizmlər, mərasim sözləri qruplaşdırılır. “Dədə Qorqud” dastanında işlənmiş sözlər qeyd olunur. Həmçinin ədəbi dillə eyniyyət təşkil edən sözlər də vurğulanır ki, belə sözlərin şivələrdə necə işlənməsi aydın olsun.

Məqalədə Naxçıvan folkloru və şivələrinə həsr edilmiş elmi ədəbiyyata, o cümlədən “Şərur folklor örnəkləri” (I, 2018; II, 2023) kitablarına istinad olunmuşdur.

Açar sözlər: Naxçıvan, Şərur şivələri, folklor örnəkləri, haxıştə, bayatı, dil tarixi, müqayisə

ДИАЛЕКТНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ШАРУРСКОГО ФОЛЬКЛОРА

Резюме

Нахчыванский регион занимает особое место в богатой истории Азербайджана. Регион всегда сохранял репутацию одного из центров науки и культуры нашей республики, вносил вклад в государственность, науку и культуру Азербайджана. Нахчыван смог преодолеть все тяжелые испытания, находясь долгое время в условиях полной изоляции и тяжелой блокады. Сегодня в Нахчыване проходит ряд престижных мероприятий международного уровня, в том числе мероприятия по направлению «Возвращение в Западный Азербайджан». Согласно Указу Президента Азербайджанской Республики о праздновании 100-летия со дня образования Нахчыванской Автономной Республики в 2024 году Национальная академия наук Азербайджана

подготовила и реализует план мероприятий, связанных со 100-летием Нахчыванской Автономной Республики.

Среди работ, проделанных в направлении устойчивого развития Нахчывана, одним из вопросов, заслуживающих внимания, является «Нахчыванский диалектологический атлас азербайджанского языка», подготовленный в соответствии с «Государственной программой по использованию азербайджанского языка в соответствии с требованиями времени и развитием языкознания в стране» и имеет большое значение в изучении нашего языка и истории. Диалекты и диалекты нахчыванской группы азербайджанского языка входят в южную группу наших диалектов и диалектов. Уникальный диалект этого региона богат и очень интересен. В примерах фольклора Нахчыванского региона – пословицах, поверьях, старинных поговорках, хахиштах быстро привлекают внимание слова, принадлежащие к этому диалекту: Эта долина – алихлыды, хагишта, алихлы, балыхлыды, хагишта. Не отдавайте девочку мальчику. Нога у него была подвернута, в кирпич и т. д.

В статье к исследованию привлечены слова, принадлежащие к диалекту, в фольклорных примерах, собранных и выявленных в последние годы на территории Нахчывана. Термин здесь группируется с характеристическими словами, архаизмами, обрядовыми словами. Упоминаются слова, использованные в эпосе «Дада Горгуд». Также выделяются слова, тождественные литературному языку, чтобы было понятно, как такие слова употребляются в диалектах.

В статье упоминается научная литература, посвященная нахчыванскому фольклору и диалектам, в том числе книги «Примеры шарурского фольклора» (I, 2018; II, 2023).

Ключевые слова: Нахчыван, Шарурские диалекты, примеры фольклора, хахишта, баяты, история языка, сравнение

DIALECTAL CHARACTERISTICS OF SHARUR FOLKLORE

Summary

The Nakhchivan region occupies a special place in the rich history of Azerbaijan. The region has always maintained a reputation as one of the centers of science and culture of our republic, contributed to the statehood, science and culture of Azerbaijan. Nakhchivan was able to overcome all the difficult trials, being for a long time in conditions of complete isolation and severe blockade. Today, a number of prestigious international events are held in Nakhchivan, including events in the direction of "Return to Western Azerbaijan". According to the Decree of the President of the Republic of Azerbaijan on the celebration of the 100th anniversary of the formation of the Nakhchivan Autonomous Republic in 2024, the National Academy of Sciences of Azerbaijan has prepared and is implementing a plan of events related to the 100th anniversary. Nakhchivan Autonomous Republic. Among the works carried out in the direction of sustainable development of Nakhchivan, one of the issues worthy of attention is the "Nakhchivan Dialectological Atlas of the Azerbaijani Language", prepared in accordance with the "State Program on the Use of the Azerbaijani Language in Accordance with the Requirements of the Time and the Development of Linguistics in the Country" and is of great importance in the study of our language and history. Dialects and dialects of the Nakhchivan group of the Azerbaijani language are included in the southern group of our dialects and dialects. The unique dialect of this region is rich and very interesting. In the examples of the folklore of the Nakhchivan region – proverbs, beliefs, old sayings, hahishtahs words belonging to this dialect quickly attract attention: This valley is alikhlydi, hahishta, alikhly, balykhlydi, hahishta. Do not give the girl to the boy. His leg was twisted, in a brick, etc.

The article involves words belonging to the dialect in folklore examples collected and identified in recent years in the territory of Nakhchivan. The term is grouped here with characteristic words, archaisms, ritual words. Words used in the epic "Dada Gorgud" are mentioned. Words identical to the literary language are also highlighted so that it is clear how such words are used in dialects.

The article mentions scientific literature devoted to Nakhchivan folklore and dialects, including the books "Examples of Sharur folklore" (I, 2018; II, 2023).

Key words: Nakhchivan, Sharur dialects, folklore examples, haxishta, bayati, language history, comparison

Azərbaycanın çoxəsrlik zəngin tarixində Naxçıvan bölgəsinin özünəməxsus yeri vardır. Bölgə daim respublikamızın elm və mədəniyyət mərkəzlərindən biri olaraq nüfuzunu qoruyub saxlamış, Azərbaycan dövlətçiliyinə, elm və mədəniyyətinə töhfələr vermişdir. Uzun müddət tam təcrid və ağır blokada şəraitində olduğu zamanlarda Naxçıvan bütün ağır sınaqları dəf edə bilmişdir. Bu gün Naxçıvan bir sıra beynəlxalq səviyyəli mötəbər tədbirlərə, o cümlədən “Qərbi Azərbaycana qayıdış” istiqamətində tədbirlərə ev sahibliyi edir.

2024-cü ildə Naxçıvan Muxtar Respublikasının yaranmasının 100 illik yubileyinin qeyd edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamına əsasən, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Naxçıvan Muxtar Respublikasının 100 illik yubileyi ilə bağlı tədbirlər planı hazırlayaraq həyata keçirmiş və keçirməkdədir. Naxçıvanın davamlı inkişafı istiqamətində görülən işlər sırasında xüsusilə vurğulanmağa layiq məsələlərdən biri də “Azərbaycan dilinin qloballaşma şəraitində zamanın tələblərinə uyğun istifadəsinə və ölkədə dilçiliyin inkişafına dair Dövlət Proqramı”na əsasən hazırlanmış, dilimizin və tariximizin

öyrənilməsində böyük əhəmiyyətə malik olan “Azərbaycan dilinin Naxçıvan dialektoloji atlası”dır.

Əlverişli təbii şəraitə malik olan qədim Naxçıvan torpağının əhalisi xalqımızın milli dəyərlərinə daim hörmət etmiş, gələcək nəsillərə gözəl nümunə olmuşlar. Bölgədəki təbii sərvətlərlə yanaşı, daha bir sərvət bölgənin folkloru, dialekt və şivələridir. Azərbaycan dilinin cənub qrupuna aid olan Naxçıvan dialekt və şivələrinin öyrənilməsi olduqca əhəmiyyətlidir və bu zaman folklor nümunələrinin rolu əvəzsizdir. “Geosiyasi baxımdan strateji mövqeyə malik olan Naxçıvan MR təbii coğrafi baxımdan olduğu kimi, dialektoloji baxımdan da türk dillərinin, o cümlədən Azərbaycan dilinin dialektləri arasında özünəməxsus cəhətləri ilə diqqəti cəlb edir. Naxçıvan MR-in dialektlərində dünyanın müxtəlif qütblərində yaşayan türk xalqlarının qədim tarixini yaşadan elə ortaq dil elementlərinə rast gəlinir ki, bu dil vahidləri təkcə Azərbaycan dilinin dialekt qatının deyil, eyni zamanda digər bölgələrdəki türk dillərinin və dialektlərinin də ən qədim qatlarının açılmasında mühüm əhəmiyyət kəsb edir (3, 16).

Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrinin təsnifini tarixi-coğrafi prinsipə əsaslanaraq Məmmədəğa Şirəliyev 4 qrupda cəmləşdirmişdir (8, 19). Azərbaycan dilinin Naxçıvan qrupu dialekt və şivələri dialekt və şivələrimizin cənub qrupuna aiddir. Buraya Naxçıvan, Ordubad, Təbriz dialektləri və İrəvan şivəsi daxildir. Burada aşağıdakı xüsusiyyətlər özünü göstərir:

1. ə səsinin daha açıq tələffüzü: məsələn, əv, həylə və s.
2. Sözüün birinci hecasında a səsinin ə səsi ilə əvəzlənməsi: əyax, nəzih və s.
3. e səsinin ə səsi ilə əvəzlənməsi: məsələn, nəft, dəyil, çəvir və s.
4. o səsinin a ilə əvəzlənməsi: pilav, qavırma, yavşan və s.
5. ö səsinin ə səsi ilə əvəzlənməsi: təvlə, bitəv və s.
6. k səsinin ç ilə, g səsinin c ilə əvəzlənməsi: məsələn, çüçə, cün və s.
7. ç səsinin ts ilə əvəzlənməsi: tsay, tsadır və s.

8. şakilçilərin sözlün ahənginə tabe olmaması: beşdix, gedacax və s.

9. Qəti gələcək zamanın II şəxsində -acaq, -əcək yerinə -as, -əs şakilçilərinin işlənməsi; məsələn, gələssən, alassan və s.

10. Özünəməxsus sözlərə nümunə olaraq aşağıdakılara nəzər salaq; məsələn, zir (nəlbəki), xım (özül), yey (yaxşı), qəzilləməh (aldatmaq) və s.

Naxçıvan bölgəsində söylənilən folklor örnəklərində – atalar sözlərində, inanclarda, bayatılarda, haxıştalarda bu şivəyə məxsus sözlər tez diqqəti çəkir: Bu dərə alıxlıdı, hağışta, Alıxlı, balıxlıdı, hağışta. Oğlana qız verməyin, hağışta. Ayağı çarılıdı, hağışta və s.

Naxçıvan ərazisində 2 dialekt – Naxçıvan və Ordubad, 6 şivə qrupu – Babək, Culfa, Kəngərli, Şahbuz, Şərur və Sədərək vardır. Naxçıvan ərazisindən son illərdə toplanaraq işıq üzü görmüş folklor örnəklərində şivəyə məxsus olan sözlər xeyli saydadır. Buradakı bir sıra termin səciyyəli sözlər, arxaizmlər, mərasim sözləri qədim türk lüğətlərində, “Dədə Qorqud” dastanında müşahidə olunur. Həmçinin ədəbi dillə eyniyyət təşkil edən sözlər də vardır ki, belə sözləri də diqqətə çatdırmaq lazımdır ki, şivələrdə necə işlənməsi aydın olsun. Dilimizin bir sıra qədim xüsusiyyətləri müasir ədəbi dilimizdə sıradan çıxmışdır. Dildə mövcud olan fonetik, leksik, morfoloji, sintaktik əlamətlər ədəbi dildəki işləkliyini itirsə də, dialekt və şivələr bu baxımdan mühafizəkarlığını saxlayır. Bu xüsusiyyətlər dialekt və şivələrimizdə, xüsusən yaşlı insanların dilində olan folklor örnəklərində yaşamaqdadır.

Xalqımızın müxtəlif zamanlarda yaratdığı şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələri əsrlərin sınağından keçərək bu günümüzədək gəlib çıxmışdır. Bu nümunələr qədimdən indiyə xalqımızın tarixini, etnoqrafiyasını, həyat və məişət tərziini müşahidə etməyə imkan verir. Azərbaycan folklorunun tərkib hissəsi olan Naxçıvan folklorunun özünəməxsus xüsusiyyətləri vardır. O cümlədən Naxçıvan yallılarında yallıbaşı nəğmələri, haxıştalar, gülümeylər, meydan tamaşaları xüsusilə maraqlı doğurur. Qeyd

etdiyimiz bu janrların ifası zamanı bölgəyə məxsus dialekt-şivə xüsusiyyətlərini aydın izləmək mümkündür. Yaşar Qarayev “Prototip – şəkildir, yaxud nəfəsdə zümzümə, tələffüzdə rəqs – Şəki şivəsi” məqaləsində Şəki, Təbriz və Naxçıvanı “intellektual amilin prioritet təşkil etdiyi bölgələr” adlandırır (5, 19). Belə bir müqayisədən çıxış edərək biz də qeyd edək ki, əslən Naxçıvan bölgəsindən olan insanların dilindən Naxçıvan lətifələrini dinləyərkən Şəki ləhcəsinə oxşarlığı da dəfələrlə müşahidə etmişik. Araşdırma apararkən leksik səviyyədə müşahidə etdiyimiz dil faktlarını qruplaşdırmışıq. Bu örnəklər xalqımızın ta qədimdən indiyə həyat tərzini, məişətini, adət-ənənələrini, milli-mənəvi dəyərlərini özündə qoruyub saxlayır. Bunları öyrənmək xalqın tarixini, mədəniyyətini, etnoqrafiyasını öyrənməkdir. Naxçıvan folklor mətnlərinin, o cümlədən Şərur bölgəsinin dialekt xüsusiyyətlərini araşdırarkən türk dillərinin qədim qatlarını əks etdirən sözlərin mühafizə olunduğunu görürük. Burada əkinçiliyə, heyvandarlığa aid, o cümlədən müxtəlif sənət-peşə sözlərinə rast gəlinir. Bölgəyə məxsus olan onomastik vahidlər maraqlı doğurur. Məişət leksikası, qohumluq bildirən sözlər, zaman leksikası, köhnə ölçü vahidlərini və s. bildirən xeyli sözlər qeydə almaq mümkündür. İsmi və feili frazeoloji birləşmələr, paremiyalar xeyli saydadır.

Arxaizmlər. İctimai həyatda baş verən dəyişikliklər, iqtisadiyyatın, mədəniyyətin inkişafı dilin lüğət tərkibini yeniləyir. Müəyyən sözlər passiv fonda keçsə də, dildən tamamilə itmir. Onlar arxaizmlər, tarixizmlər, köhnəlmiş sözlər kimi qalır və yeri düşəndə müəyyən üslubi məqsədlərlə ədəbi dildə işlənə bilər: Yaş vermişəm, yaşımı ver, *aş* vermişəm, *aşımı* ver (7, I, 231).

Şərur folklor örnəklərində müşahidə etdiyimiz bir neçə arxaizmi nəzərdən keçirək:

Dağlar, səndə nəyim qaldı,
Dal budaxda narım qaldı.
Əlim çatmaz, *ünüm* yetməz,
Anamın məzarı qaldı (7, I, 239).

Nümunədə işlənən ün “səs” mənasında işlənməkdədir. Gəncətrafi şivələrdə “səsləmək, çağırmaq” mənasında *ünnəmək* feili işlənir: – Gör necə *ünnüyür* (Gəncə). Yazılı dil mənbələrində də rast gəldiyimiz bir nümunəyə diqqət edək: Yedi iqlim topdoludur *ün*ləri, Rəqiblərin *ünü* həm çün cərəsvar (6, 198). *Ün* Mahmud Kaşğarının lüğətində, qədim türk yazılı abidələrində qeydə alınmışdır. “Dədə Qorqud” dastanında rast gəlirik: Ünüm anlan bəglər, sözümlə dinlə, bəglər!; Ünüm anla, sözümlə dinlə! (4, 42, 45)

Əziziyəm, ha sən gəl,

Sevgi *bağrım* kəsən gəl.

Könlün məni istəsə,

Ya mən gəlim, ya sən gəl (7, I, 250).

Dərdlilər, yaralılar,

Ay *bağrı* qaralılar.

Qoy dərdli dərdin desin,

Ağlasın yaralılar (7, I, 258).

Böyün *öfkə* ye, sabah quyrux ye (7, I, 231).

Bağır sözü ədəbi dildə “sinə, köks, ürək” anlamında işlənməkdədir; məsələn, *bağrına* basmaq. Asemantik kök şəklində *bağır*saq leksik vahidinin tərkibində qalmışdır. *Bağrı yanmaq* ifadəsi də işlədir ki, “kədərlənmək, qəm-qüssəyə batmaq” anlamını daşıyır. Azərbaycanın qərb bölgəsində *bağır* sözü “qara ciyər”, *öfgə* sözünün digər fonetik variantı olan *öyfə* “ağ ciyər” anlamında işlənir. Belə bir deyim də xalq arasında çox işlənir: – Bütünkü *bağır-öyfə* savaxkı quyruxdan irəlidi. “Dədə Qorqud” dastanında rast gəldiyimiz *bağrı yanmaq* ifadəsinə diqqət edək: Yalnızca oğul görünməz, *bağrım* yanar; Yandı *bağrım*, göynədi içim (4, 38, 61).

Ağız quzu *küzünə* bənzəyir, söz ki ağızdan çıxdı, orduya yayılar (7, II, 263).

Elbrus Əzizov “qoyun-quzu saxlanılan yer” mənasını bildirən *küz* sözünü mənşəcə “payız” mənasında olan qədim *küz* sözü ilə əlaqələndirir (2, 249).

Köhnə ictimai quruluşla əlaqədar olan sözlərə rast gəlirik ki, həmin vəzifə, rütbə adları bu gün unudulmaqda olan

sözlər sırasındadır: *Hətiş koxa*, *Mətiş koxa*, *Bir evdə otuz koxa* (7, II, 270). Əksər bölgələrdə də bu vəzifə adı yaşlı insanların dilində müşahidə olunur: *Koxanı gör, kəndi çap və s.*

Şərur folklor örnəklərində rast gəlinən aşağıdakı **qədim ölçü, çəki vahidləri** diqqəti çəkir: “Bir metr” anlamında işlənən arşın uzunluq vahidi Şərur şivələrində işlənməkdədir: Söz sözü gətirər, *arşın bezi* (7, I, 232).

“Səkkiz kiloqram” çəkini bildirən batman sözü də Şərur bölgəsində işlənməkdə olan ölçü vahidlərindəndir: *Dəvə ölsə, bir batman yükdü, sərçə ölsə, bir çəngə tükdü* (7, II, 267). Bu söz həmçinin qədim türk lüğətlərində, o cümlədən Mahmud Kaşğarının lüğətində qeyd alınmışdır. “Dədə Qorqud” dastanında da bu sözə rast gəlirik: *Hər atanda on iki batman taş atardı; Altmış batman gürz salardı* (4, 48, 94) və s.

Məişət əşyalarının adları Şərur şivələrinin lüğət tərkibinin böyük hissəsini təşkil edir. Burada insanların hər gün işlətdiyi əşyaların adları yer alır: *Qala başında təndir*, *Dəstih gətir, gə yandır*. *Dadanmamış kəhliyəm, Al qoynuna dadandır* (7, I, 248). *Su gəlir bı arxınan, haxışta, Doldur ver bardaxnan, haxışta. Aftafa dəlih, tas dəlih, eh, nəyim da vardı, qoydum üstəlih* (7, I, 231). *Yarın yaxasın aşdın, haxışta, Xınalı barmağınan, haxışta* (7, II, 247); *Acı ayran nehrə dibində, Qara kişmiş bəylər cibində* (7, II, 263); *Neynirəm qızıl teşdi, içinə qan qusam* (7, II, 275); *Təhnədə çörəy qurtaranda vay qaranın gününə, Göyə bulud gələndə vay sarının gününə* (7, II, 276). *Qız ki kəkil çıxartdı, ver getsin ərə, çuvala qulp qoymayacaxsan ki* (7, II, 274); *Bir birədən ötrü yorğamı yandırmazdar* (7, II, 265) və s.

Geyim adları hər bölgənin özünəməxsus geyim tərzindən xəbər verir. Naxçıvan geyimləri də özünəməxsusluğu ilə seçilmiş, arxalıq, çəpkən, küləcə və s. kimi elementlərdən ibarət olmuşdur. Həm də isti və soyuq hava şəraitinə görə dəyişən geyim adlarına yaşlı insanların nitqində bu gün də rast gəlinir: *Bulud altınnan çıxan gün, yaşmağ altınnan çıxan dil* (7, II, 265); *İtdən çox çarix yığan yoxdu, həmişə də ayağı yalındı* (7, II, 271); *Qədirbilməzin*

*başmax*larını cütdədilər, Dedi: – O tərəfə dur, gözümü çıxartmışdın (7, II, 273) və s.

Yemək adları, yeməklərin hazırlanması zamanı istifadə olunan ədviyyatlar, ərzaq adları Şərur bölgəsində mətbəx, süfrə mədəniyyətinin qədimliyini üzə çıxaran göstəricilərdəndir: Evinde yox *urvalıx*, Könlünnən keçir koxalıx (7, II, 268); Dədəm bijdi, *kündəni* sayır, çiçəm ki bijdi, күндədən kəsir (7, II, 266); Xəstə yat xətir üçün, Nanəcibə əl uzatma, Bir tikə *fətir* üçün (7, II, 271); Eşşəy zəfərannan pay umar, İt *qaysavadan* pay umar (7, II, 268); Qarğa da özünü quş bilir, *Dovğa* da özünü *aş* bilir (7, II, 273); *Qovurğa* qarın doyurmaz, qar susuzdux yatırılmaz (7, II, 274); Qonşudan *aş* gəldi, gözümünən yaş gəldi (7, II, 274); *Sütdü* *aş* dəmdə gərəy, həm səndə, həm məndə gərəy (7, II, 276); *Salmança* (pencər, göyerti), səən saldım saca, Salınca qarın aca (7, II, 276).

Toponimlər canlı tarixdir. Torpağın kimə məxsus olduğunu söyləyən ən tutarlı faktdır. Azərbaycan xalqının oturaq həyatının yaşı olduqca qədimdir. Naxçıvan ərazisində aparılmış arxeoloji qazıntılar da sübut edir ki, bura Azərbaycan xalqının qədim yurd yerlərindəndir. Bu yer-yurd adlarımız şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində mövcudluğu ilə də deyilənləri təsdiq edir. Toponimlər dilin qaydaları əsasında yaranır. Odur ki Naxçıvan ərazisinə aid olan yer-yurd adlarımızın folklorda əksi özü bir tarixdir: Dəvəyə deyillər, xan səni çağırır. Deyir, məni neyləyir, Araz qırağına qamışa göndərəcəy, ya da *Duzdağa* duza (7, I, 234).

Şərur rayonundan yazıya alınmış saysız-hesabsız bayatılarda yer-yurd adlarımızın əksini tapdığı xeyli nümunələrə şahid olmaq mümkündür:

Şərurum düzən yerdi,
Mircəfər gəzən yerdi.
Əlii ver əlimə,
Əl əldən üzən yerdi (7, I, 254).
Əvləri *Dərə* kəndi,
Gümüşdən yaxabəndi.
Çıxaram yar görükməz,

Yıxaram belə kəndi (7, I, 253).

Eləmi Salmasa,

Bu yol gedir *Salmasa*.

Bəndə bəndəyə neynər,

Xudam gözdən salmasa (7, I, 264) və s.

Naxçıvandan toplanmış folklor nümunələrini incələyərkən “Dədə Qorqud” dastanında müşahidə etdiyimiz folklor və dil faktları, onomastik vahidlərin tutuşdurulması maraqlı elmi nəticələrə gəlməyə imkan verir. Bölgəyə məxsus olan el ədəbiyyatı nümunələrində zəngin dil faktları, şivə xüsusiyyətləri mövcuddur ki, onların dərinədən öyrənilməsi Azərbaycan dilinin tarixini öyrənmək baxımından faydalı olacaqdır.

QAYNAQLAR

1. Azərbaycan dilinin Naxçıvan qrupu dialekt və şivələri. Bakı: Azərbaycan EA nəşriyyatı, 1962, 326 s.
2. Əzizov E.İ. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı: BDU, 1999, 354 s.
3. Hacıyeva Q. Azərbaycan dilinin Naxçıvan qrupu şivələrinin Güney Azərbaycan və Şərqi Anadolu şivələri ilə fonetik və leksik müqayisəsi. Naxçıvan: Əcəmi, 2017, 328 s.
4. Kitabı-Dədə Qorqud / Tərtib edənlər: F.Zeynalov, S.Əlizadə. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.
5. Qarayev Y. Prototip – şəkilidir, yaxud nəfəsdə zümzümə, tələffüzdə rəqs – Şəki şivəsi // Azərbaycan folkloru antologiyası. IV kitab, Şəki folkloru. Bakı: Səda, 2009, s. 3-38.
6. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Azərnəşr, 1973, 674 s.
7. Şərur folklor örnəkləri. I kitab. Naxçıvan – 2018. “Əcəmi” Nəşriyyat-Poliqrafiya Birliyi. 328 s.; II kitab. Bakı: Elm və təhsil, 2023, 304 s.
8. Şirəliyev M. Azərbaycan dialektologiyasının əsasları. Bakı: Şərq-Qərb, 2008, 416 s.

Nurlana MƏMMƏDOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Folklor İnstitutu
nurlana.mammedova@inbox.ru

ŞUMERDƏN NAXÇIVANA DÜNYA TUFANI MİFİ

Xülasə

Dünya tufanı, yer üzünün bütün canlıları məhv edən suya qərğ olması və bu fəlakətdən qurtula bilən yeganə insan Nuhla (və onun ailəsi) bağlı əfsanələr Naxçıvan folklorunda çox rast gəlinən mətnlərdir. Bu əfsanələrdə Nuh, özünün dini kitablarda təqdim olunan obrazından müəyyən fərqliliklər göstərir və funksional baxımından həyatı (insanlığı, təbiəti) xilas edən qəhrəman kimi çıxış edir. Naxçıvan folklorunda o, eyni zamanda bölgədəki təbiət obyektlərinə ad vermiş bir mədəni qəhrəman və ilk yaradıcı insan kimi çıxış edir. Məqalədə dünya daşqını haqqında Azərbaycan və türk xalqları folklorunda mövcud bəzi epik rəvayətlərin Bibliya və Quran vasitəsilə deyil, Mesopotamiya miflərindən başqa yollarla da alınə biləcəyi iddia olunur.

Açar sözlər: Dünya daşqını mifi, Nuh, Naxçıvan folkloru, Ural Batır, Azərbaycan əfsanələri

МИФ О ВСЕМИРНОМ ПОТОПЕ ОТ ШУМЕРА ДО НАХЧЫВАНА

Резюме

Легенды о всемирном потопе, затоплении земли, уничтожившем все живое, и Ное (и его семье), единственном человеке, пережившем эту катастрофу, являются текстами, очень распространенными также в фольклоре Нахчывана. В

этих легендах Ной отличается от своего образа, представленного в религиозных книгах, и выступает как герой, спасающий жизнь (человечество, природу) с функциональной точки зрения. В фольклоре Нахчывана он выступает как культурный герой и первый человек-творец, давший название природным объектам региона. В статье утверждается, что некоторые эпические повествования о всемирном потопе в фольклоре азербайджанских и тюркских народов можно получить не через Библию и Коран, а иными путями, чем месопотамские мифы.

Ключевые слова: Миф о всемирном потопе, Ной, Нахчыванский фольклор, Урал-Батыр, азербайджанские легенды

THE MYTH OF THE WORLD STORM FROM SUMER TO NAKHCHIVAN

Summary

The legends about the world flood, the immersion of the Earth in water, which destroyed all living things and Noah (and his family), the only person who was able to recover from this catastrophe, are texts that are very often found in Nakhchivan folklore. In these legends, Noah shows certain differences from the image of himself presented in religious books and in functional terms he acts as a hero who saves life (humanity, nature). In Nakhchivan folklore he also acts as a cultural hero and the first creative person who gave names to natural objects in the region. In the article it is said that some of the epic legends about the world flood in the folklore of the Azerbaijani and Turkic peoples can be obtained not only through the Bible and the Quran, but also in other ways from the myths of Mesopotamia.

Key words: world flood myth, Noah, Nakhchivan folklore, Ural Batyr, legends of Azerbaijan

1. Naxçıvan folklorunda Nuh obrazı və dünya tufanı mifi

Folklorumuzda daha çox “Nuh tufanı” kimi bilinən dünya tufanı (dünyanı su basması) mifi əksər xalqlar arasında bu və ya digər şəkildə mövcuddur. Azərbaycan folklorunda, xüsusən Naxçıvan bölgəsindən toplanmış materaillərdə Nuh tufanı, eləcə də Nuh obrazı Naxçıvanla sıx bağlıdır. Naxçıvan, Nuh daban, Nuhun qəbri, Ağrı dağı, Ələyəz, İlandağ, Gəmiqaya, Bibqətəl piri və s. kimi yerlərə ya Nuhun ad verdiyi deyilir, ya da bu yerlərin adının Nuh Nəbinin hansısa fəaliyyəti ilə bağlı olduğu iddia olunur.

Naxçıvanın Nuh və Nuh tufanı ilə bağlı əfsanələrinin (bunu Nuh tufanı mifinin digər Azərbaycan variantlarında da bəzən görürük) bir özəlliyi yer üzünü basan suyun bir qarının təndirindən qaynaq almasıdır: “Qədim zamannarda bir qarı yer üzünü su alacağını eşidir və Nuh peyğəmbərə yalvarır ki, onu da öz gəmisinə götürsün. Qarı bir balaca çörək pişirip özü ilə götürmək istiyir və təndirdə onu yuxu tutur. Su qarının təndirindən qalxır. Peyğəmbər bütün cannıların hamısından bir cüt gəmiyə alır. Gəmi qalxır, onun bir parçası İlandağa dəyərək düşür. Sonra bir xeyli irəlidə gəmi yenə başqa dağa çarpır və bir taxtası düşür” (5, s. 55).

Başqa bir Naxçıvan əfsanəsində bu qarı Nuhun arvadı kimi verilir: “Bir gün Nuhun arvadı sıfıra açıb, xəmir yoğururdu. Durub təndirə od salmaq istədi, duvağı qaldıranda quruyub qaldı. Təndir yarıya kimi suyla dolmuşdu. Arvat gedib əhvalatı ərinə söylədi. Nuh dedi: – Get, sifra – xəmiri yığışdır. Tez ol, dünyanın üzünü su alacaq. Yol tədarükündə ol. Üç aylıq azuqə götür. Arvat tədarük gördü. Azuqəni gəmiyə yığdılar. Nuh öz ailəsini, əlavə də hər heyvandan, quşdan bir cüt götürüb gəmiyə mindi. Oğlanlarından biri Nuhu eşitmədi” (5, s. 70).

Nuh tufanı ilə bağlı Naxçıvan miflərində, əfsanələrində tək-cə məlum rəvayət nəql olunmur, eyni zamanda Nuh bir mədəni qəhrəman kimi çıxış edir: yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi,

rastlaşdığı yerlərə ad verir, müəyyən mədəni təzahürlərin əsasını qoyur: “Nuh Nəbi bildi ki, gəmi dağa toxundu. – Pəh, nə ağır dağdı! – dedi. Başından heç qarın əksik olmasın. Odu – budu, dağın adı “Ağrıdağ” qaldı. Başından da qar əskik olmadı. Bir həftə də keçdi. Gəmi yenə silkələndi. Nuh Nəbi gəmidəkilərə: – Bı da inan dağdı, – dedi. Bu dağın da adı “İnan dağ” oldu. Zirvəsi də zərbədən iki yerə haçalandı. Gəmi səfərə davam etdi. Bir az getmişdilər ki, təkrar silkələndi. Nuh gəmidəkilərdən soruşdu: – Bu dağ o dağdan kəm deyil?! Dağın adına “Kəmki” dedilər (5, s. 70-71).

Əksər tədqiqatçıların fikrincə Nuh haqqında əfsanə dini rəvayətlərdən (müsəlman xalqlarında “Quran”dan) qaynaq almış, folklorlarda müxtəlif variasiyalaşma prosesi keçərək geniş yayılmışdır. Lakin Nuhla bağlı Naxçıvan əfsanələrinə təkcə Allahın iradəsini əks etdirən məlum dini rəvayətin variantı kimi baxmaq olmaz. Bu əfsanələrdə Nuh öz funksiyası baxımından həyatı (insanlığı, təbiəti) xilas edən qəhrəman kimi çıxış edir. Məsələn, Nuh dünya suya qərq olduqda dağın başına sığınmış uşağı ölümdən xilas edir (2, c. II, s. 85).

“Qurani-Kərim”də isə Nuh onun çağırışlarını eşitmədiyinə görə insanları qarğıyır, Allahdan onları məhv etməsini diləyir: Nuh dedi: “Ey Rəbbim! Onlar mənə qarşı çıxdılar və mal-dövləti, oğul-uşağı özlərinə ziyandan başqa bir şey artırmayan kimsələrə (öz kafir başçılarına) tabe oldular. (Onların kafir başçıları mənim əleyhimə) çox böyük bir hiylə qurdular. Və (təbəçiliyində olanlara) dedilər: “Öz tanrılarınızı tərk etməyin, (xüsusilə) Vəddi, Suvaı, Yəğusu, Yəuqu və Nəsri atmayın!”. Onlar çoxlarını yoldan çıxartdılar. Sən də (ey Rəbbim!) ancaq onların zəlalətini artır!”. Onlar öz günahlarından dolayı suda boğdurulub Cəhənnəmə daxil edildilər və özlərinə onları Allahdan (Allahın əzabından) qurtaracaq köməkçilər də tapa bilmədilər! Nuh dedi: “Ey Rəbbim! Yer üzündə bir nəfər belə kafir qoyma! (4, Nuh surəsi).

Nuh haqqında Naxçıvan miflərində xeyirlə şərin, yalanla doğrunun mübarizəsi aydın görünür. Qaranquşla ilanın qarşıdurması, birinin aydın səmaya, digərinin qara torpağa məhkum olması, yayda Bibqətəl pirində keçirilən Susəpən bayramının Nuh peyğəmbərdən qalması kimi əfsanələr Naxçıvanda İslama qədər də bu obrazın daha arxaik “analoqunun” olması fikrini doğurur.

Məlum olduğu kimi, tanrıların istəyi ilə dünyanın su altında qalmasını əks etdirən ən qədim miflər ən azından eramızdan 2 min il əvvəl Mesopotamiya mədəniyyətində yer almışdı. Ziusudra, Utnapiştim, Gilqameş barədə şumer-akkad və Babil dastanları bütün qədim Yaxın Şərqdə yayılmış, onun müxtəlif variant və versiyaları meydana çıxmışdı. Təbii ki, bu kifayət qədər məşhur dastanların əks-sədası bu mədəniyyətlərin yaranacağı bölgənin qonşuluğundakı Azərbaycana xristianlıq və ya İslam dinlərinin yayılmasından çox-çox əvvəl çata bilərdi.

Dünya tufanı haqqında Mesopotamiya mifinin min illər öncə türk xalqlarının əcdadlarına məlum olmasını isbatlayan digər fakt onun əsas motivlərinin az qala birə-bir başqird eposunda – “Ural Batır” dastanında yer almasıdır.

2. “Ural Batır” dastanında dünya tufanı və onun Şumer qaynaqları

Sözsüz ki, başqirdlərin əcdadları bu mifi birbaşa şumerlərdən almayıblar, Gilqameş haqqında eposun və ya onun variantlarının yayıldığı qədim Yaxın Şərfin hər-hansı xalqından əxz ediblər. “Ural Batır” eposun xüsusən Gilqameş haqqında miflə müqayisəsində həddən artıq bənzərlik müşahidə edilir.

“Ural Batır” eposu Gilqameş haqqında mifin aşağıda qeyd olunan əsas konturlarını və motivlərini qoruyub saxlayır:

1. Hər şeyi məhv edən dünya tufanından bəhs olunması;
2. Əbədi həyat axtarışı (ölümdən qaçma);
3. Həyatın məhv olmasına fəvqəl güclərin (tanrıların, şeytanın, əjdaha və ya divlərin) qərar verməsi;

4. Əbədi həyatın su ilə bağlılığı (“Ural Batır”da əbədi həyat çeşməsi, “Gilqameş”də dəryanın dərinliklərində bitən çiçək);

5. Əsas qəhrəmanların aslanla bağlantısı (Gilqameşin aslanla yanaşı təsəvvür olunması, Ural Batırın aslan üzərində hərəkət etməsi. Qədim Yaxın Şərqdə əksər tanrılar aslan üzərində durmuş şəkildə təsvir olunurdular);

6. Gilqameşin və Ural Batırın nəhəng buğa ilə döyüşməsi (Gilqameş ilahə İnannanın evlilik təklifini rədd etdiyi üçün o, qəzəblənib səma öküzünü Gilqameşi öldürməyə göndərir. “Ural Batır” dastanında insanları qətl edən Qatil (Katil) padşah Ural Batırı öldürmək üçün onun üstünə “sarayının keşiyini çəkən” nəhəng öküz göndərir:

Katil batşa asuzan
Ni əyterqə belmeyse,
Uylap-nitəp tormaysı:
– Kanhırağan ikən bıl,
Yənhereqen ikən bıl,
Harayımdı kütürqən
Üqezemde kilteren:
Üqez kılır kılıktı,
Hez batırzar, tik toron.
(Qatil padşah hirsindən
Nə edəcəyini bilmədən
Düşünüb-daşınıb durmadan:
Qana susayıbdısa,
Canından bezibdisə,
Sayarımı qoruyan
Öküzümü gətirin.
Öküz görər işini,
Siz batırlar dik durun) (7).

7. Sonda hər iki qəhrəmanın (Gilqameşin və Ural Batırın) əbədi həyatın mənasızlığını dərk etməsi və ölümü. Ural Batır yaşlı bir insanın ölümü yalvararaq çağırmasını görür, onunla

söhbətində dərk edir ki, əbədi həyat insanlara böyük əzablar gətirə bilər. Ölüm həyatın qanunudur (1, s. 21).

Eyni zamanda qeyd etməliyik ki, “Ural Batır”da dünyanın yaranması haqqında digər Şumer-akkad mifinin də əks-sədası duyulur: Marduk nəhəng əjdaha Tiamatı öldürərək onun bədənini iki hissəyə ayırır, bir hissəsindən səmanı, digər hissəsindən yeri yaradır.

Bu dərəcədə bənzərlik şumer – prototürk etnik və ya mədəni əlaqələri barədə fikirləri yenidən gündəmə gətirir. Bizcə, Gilqameşlə bağlı dastanın süjeti Böyük Çölə, oradan da Volqaboyuna Yaxın Şərqdə hökmranlıq etmiş skiflər və kimmerlər vasitəsilə gətirilə bilərdi. Lakin burada da müəyyən suallar ortaya çıxır. Herodota görə, skiflər öz ailələrini buraxıb gəlmiş, Yaxın Şərqdə 28 il hökmranlıq etmiş, sonra midiyalılara məğlub olmuş və yenidən Şimali Qara dəniz ərazisinə qayıdıb getmişdilər. Bu dərəcədə “əhatəli” əxzətmə isə yalnız uzunmüddətli mədəni-tarixi əlaqələrin mövcudluğu halında mümkün olmalıydı.

Bu məsələni aydınlaşdırmaq üçün biz aşağıdakı faktları diqqətə almalıyıq:

1. Skiflər midiyalılara qalib gəlib 28 illik Yaxın Şərq hökmranlığına nail olmaqdan ən az yüz il öncə Azərbaycanda yurd salmışdılar.

2. İkincisi onlarla yanaşı və onlardan daha öncə digər şimal tayfaları – kimmerlər də Anadoluyadək yayılmışdılar (Onların da qalıqları uzun müddətdən sonra Böyük Çölə qayıtmışdı).

3. Ural ilə Mesopotamiya arasında məskunlaşmış heç bir xalqda dünya tufanından bəhs edən Şumer-akkad mifi ilə bu dərəcədə bənzər, birbaşa əlaqəli ola biləcək mətn qeydə alınmayıb. Daha doğrusu, bu coğrafi arada məlum dünya tufanı əfsanələri birbaşa Mesopotamiya dastanından deyil, ya Bibliyadan, ya da Qurandan qaynaqlanır.

Məlum faktları nəzərə aldıqda və dastanları müqayisə etdikdən sonra biz deyə bilərik ki, “Ural Batır” dastanında dünya tufanı haqqında epizod birbaşa Yaxın Şərqdən qaynaqlanır. Bu şəkildə həmin mif nə digər türk xalqlarında, nə də coğrafi baxımdan başqırdların məskun olduğu bölgəyə (Ural) yaxın digər xalqlarda yoxdur. İkincisi, süjetin başqırdlara ötürülməsinin tarixi-ədəbi mənzərəsi də tam aydın deyil və biz burada bununla bağlı öz mülahizələrimizi irəli sürmüşük. Bizə görə, çox ehtimal ki, Azərbaycanda və Yaxın Şərqdə bir müddət yerləşərək hakim olmuş skiflər və ya kimmerlərin tərkibində indiki başqırdların etnogenezində yer almış tayfalar da olmuş və onlar Yaxın Şərqdə eşitdikləri əfsanəni yaddaşlarda saxlayaraq, sonralar epos mətninə transformasiya etmişlər.

Maraqlıdır ki, “Ural Batır”da dünya tufanını törədən şər qüvvələrdən biri – Şülgen tipoloji baxımdan “Dədə Qorqud”-dakı Təpəgözə çox yaxındır. O, şərin təmsilçisidir və Ural Batırın qardaşıdır. Bu dastanlarda Basata, Ural Batıra, Təpəgözə və Şülgenə qan içmək qadağan olunmuşdu. Təpəgöz və Şülgen bu qaydanı pozurlar və ataları onları döyüb evdən qovur. Deməliyəm ki, Ural Batır – Gilqameş paralelliyinin yanına Dəli Domrul – Dummuzi paralelliyini də qoysaq, bəlkə, burada bir sistemli mədəni əlaqələrdən söhbət açə bilərik. Burada qeyd edək ki, İslam Sadiq Basat “Gilqameş”dəki digər obraz – Enkidu ilə “Dədə Qorqud”dakı Basat obrazının genealoji və tipoloji cəhətdən qohum olduğunu da iddia etmişdir (6, s. 40).

Dastan başqırdların ən qədim soyu hesab olunan burzanlılar (böryan) arasında mövcud olub ki, onlar da savromatların nəsiləri hesab olunur. Erkən orta əsrlərdə burzan tayfaları Şimali Qafqazda və Volqa-Don arası ərazilərdə məskun olublar. Türklərin genalogiyasından bəhs edən XII əsrə aid bir Şərq mənbəsində, Kiməri ibn Yafəs haqqında olan hissədə deyilir ki, bu nəslin törəmələri olan camaatdan sonralar Kimak, Qırğız, Bursəzan, Bərtas, İyلاق, (O)ğuz, Çökəl, Misqal.. kimi qəbilələr

yanarmışdır (3, s. 184). Orta əsr tarixçilərinin başqırdları (burzan/bursəzan) kiməri/kimmerlərin nəsiləri saymasını da bu qənaətlərimizə dəstək ola biləcək faktlardan hesab etmək olar.

3. Nəticə

Beləliklə, biz deyə bilərik ki, Nuh tufanı ilə bağlı Naxçıvan əfsanələrinə, təkcə dini kitablardan (“Bibliya” və “Quran”dan) gələn, sonradan folklorda intişar tapan süjetlə əlaqəli mətlər kimi baxmaq doğru olmazdı. Nuh obrazı Naxçıvan folklorunda ilkin yaradıcı, əcdad, xilaskar və mədəni qəhrəman kimi bir çox funksiyaları daşıyan əski obrazın paradiqmasıdır və bu bir çox hallarda izlənİLƏ bilər. Bunlardan əlavə, dünyanın tanrıların istəyi ilə su altında qalması barədə mifin qədim Mesopotamiya mətnləri ilə oxşar olan başqırd dastanında özünü göstərməsi onun, e.ə. I minilliyin ortalarında Azərbaycana və Anadoluya yerləşən, sonra bir neçə əsr bütün Yaxın Şərqdə hegemon qüvvə olan skif və kimmerlərin əxz edə biləcəyi və sonralar şimala qayıtdıqda özlərilə apara biləcəklərini də mümkün edir.

QAYNAQLAR

1. Atnur G. Ural Batır destanı üzərinə bir araşdırma. Erzurum, 1996.
2. Azərbaycan folkloru antologiyası. Naxçıvan folkloru, 2-ci cild. Toplayanı: A.Cəfərova. Tərtib edənlər: Ə.Ələkbərli, A.Cəfərova. Bakı: Elm və təhsil, 2012.
3. Hacıyev M. Orta əsrlərin maraqlı bir mənbəyi haqqında. Türklərin nəsil-nəcabəti haqqında // Azərbaycan jur., N: 10, 2005, s.182-184.
4. Qurani-Kərim. Nuh surəsi. <https://qafqazislam.com/index.php?lang=az§ionid=106&id=241>
5. Naxçıvan folkloru antologiyası. I cild. Tərtib edənlər: Məhərrəm Cəfərli, Rafiq Babayev. Naxçıvan, 2009.

6. Sadıq İ. Şumer və türk dastanları. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 2012.

7. Урал-батыр. <https://www.rulit.me/books/ural-batyr-na-bashkirskom-yazyke-read-353822-8.html>

Salidə ŞƏRİFOVA
filologiya elmləri doktoru, AMEA-nın professoru
AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu
ssharifova@rambler.ru

MÜASİR NAXÇIVAN ƏDƏBİ MÜHİTİNDƏ QƏLƏMƏ ALINMIŞ ROMANLARDA JANR QARIŞIQLIĞI

Xülasə

Azərbaycan ədəbi mühitinin ayrılmaz tərkib hissəsi olan Naxçıvan ədəbi mühitində çoxsaylı genişhəcmli nəsr əsərləri yaradılır. Bu bədii nümunələrin qiymətləndirilməsi və tədqiq edilməsi məsuliyyət tələb edir. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının qarşısında duran əsas vəzifələrdən biri də Naxçıvan ədəbi mühitində formalaşmış həmin əsərlərin tədqiq edilməsidir. Naxçıvan ədəbi mühitinin və onun ayrılmaz tərkibinə çevrilmiş roman janrının tədqiq edilməsi günün aktual problemi kimi əhəmiyyət kəsb edir. Naxçıvan ədəbi mühitində romanın aparıcı janra çevrilməsi alimlər tərəfindən xüsusi olaraq qeyd edilmişdir.

Naxçıvan ədəbi mühitində romanlar XX əsrin əvvəllərindən formalaşmağa başlamışdır. Azərbaycan nəsrinin korifeyi Cəlil Məmmədquluzadə, tarixi romanın banisi Məmməd Səid Ordubadi, yazıçı-publisist Eynəli bəy Sultanov, Məhəmməd Tağı Sidqi, Əliqulu Qəmküsar, Qurbanəli Şərifzadə kimi söz xiridarlarının Naxçıvan ədəbi mühitinin, xüsusilə bədii ədəbiyyatının formalaşması və inkişafında rolları danılmazdır. Nağı Nağıyevin, Əbülfəz Abbasquliyevin, Cəmişid Əmirovun, Hüseyn İbrahimovun, Rasim Gənzəlinin və digər müəlliflərin romanları Naxçıvan ədəbi mühiti ilə yanaşı Azərbaycan romançılığı tarixində özlərinə məxsusluğu ilə yanaşı tarixə çevrilmişdilər. Qələmə alınmış romanlarda sovet dövrünün hakim ideologiyasının təbliği ilə yanaşı fəhlə və kəndli sinfinin inkişaf tarixi, kollektivləşmə

uğrundakı mübarizə, sosializm quruculuğu, kənd həyatı, kolxozun təsviri, əməkçi insanların (kənddə fəaliyyət göstərən mütəxəssislərin, ziyalıların və b.) təbliğini əks etdirən düşündürücü romanların qələmə alınması diqqəti cəlb edir. Düzdür, sovet ideologiyasının təbliğindən yan qaçan roman nümunələrində tariximizin uzaq keçmişini, tarixi şəxsiyyətlərin həyatını, maarifçilik ideyalarının inkişafını əks etdirmələri özünü göstərmiş və müasir zəmanədə də davam etdirilməkdədir. Bu ənənənin davamı Hüseyn İbrahimovun, Həmid Arzulunun, Güllü Məmmədovanın və başqalarının yaradıcılığında səciyyəlidir. Naxçıvan ədəbi mühiti isbat edə bildi ki, bu ədəbi mühitdə formalaşmış roman janrı daim tərəqqi etməkdədir.

Açar sözlər: Naxçıvan ədəbi mühiti, roman janrı, roman janrında janr qarışıqlığı, mənzum roman, dini görüşlər, sənədli janr, tarixi-sənədli roman, postmodern romanı, roman-gündəlik, xatirə-roman

СМЕШЕНИЕ ЖАНРОВ В РОМАНАХ, НАПИСАННЫХ В СОВРЕМЕННОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ СРЕДЕ НАХЧЫВАНА

Резюме

Нахичеванская литературная среда, давшая многочисленные масштабные произведения прозы, является неотъемлемой частью литературной среды Азербайджана. Изучение этих произведений литературы требует ответственного подхода. Одной из задач азербайджанского литературоведения, является исследование художественных произведений нахичеванской литературной среды. Среди множества произведений, особый интерес представляют романы, написанные нахичеванскими авторами. Следует отметить, что как справедливо отмечают ученые, роман жанра занял центральное место в нахичеванской прозе.

Жанр романа в Нахичеване стали создаваться еще в начале XX века. В этом было неоспорима роль писателей-публицистов Эйнали бек Султанова, Мохаммада Таги Сидги, Алигулу Гамкусара, Гурбанали Шарифзаде, а также корифеев азербайджанской прозы, как Джалила Мамедгулузаде, основоположника исторического романа Мамеда Саид Ордубади. Романы Наги Нагиева, Абульфаза Аббасгулиева, Джамшида Амирова, Гусейна Ибрагимова, Расима Ганзали и других авторов, заняли свое место не только в нахичеванской романистике, но и в азербайджанской романистике в целом. Наряду с элементами идеологии социалистической эпохи, эти романы отражают историю развития рабочего класса и крестьянства, борьбу за коллективизацию, построение социализма, сельскую жизнь, становление колхозов в Азербайджане. Следует также отметить, что романы, игнорирующие социалистические идеи, обращены в историческое прошлое азербайджанского народа, отражают жизнь отдельных исторических персон. Сложившиеся традиции романистики продолжили в своем творчестве Гусейн Ибрагимов, Хамид Арзулу, Гюллю Мамедова и другие. Нахичеванская литературная среда доминирует, что жанр романа в данной литературной среде, подвержен динамическому развитию и в настоящее время.

Ключевые слова: Нахичеванская литературная среда, жанр романа, жанровое смешение в романе, роман в стихах, религиозные воззрения, документальный жанр, историко-документальный роман, постмодернистический роман, роман-дневник, роман-мемуар

MIXTURE OF GENRES IN NOVELS WRITTEN IN THE MODERN NAKHCHIVAN LITERARY ENVIRONMENT

Summary

The Nakhchivan literary environment, which has produced numerous large-scale works of prose, is an integral part of the literary environment of Azerbaijan. The study of these works of literature requires a responsible approach. One of the tasks of Azerbaijani literary criticism is the study of works of fiction in the Nakhchivan literary environment. Among from the many works, novels written by Nakhchivan authors are of particular interest. It should be noted that, as scientists rightly note, the novel of the genre took a central place in Nakhchivan prose.

The genre of the novel in Nakhchivan began to be created at the beginning of the twentieth century. This was the undeniable role of the writers-publicists Einali bey Sultanov, Mohammad Tagi Sidgi, Aligulu Gamkusar, Gurbanali Sharifzade, as well as leading figures of Azerbaijani prose like Jalil Mammadguluzadeh, the founder of the historical novel by Mamed Said Ordubadi. The novels of Nagi Nagiyev, Abulfaz Abbasgulyev, Jamshid Amirov, Huseyn Ibrahimov, Rasim Ganzali and other authors took their place not only in Nakhchivan novels, but also in Azerbaijani novels in general.

Along with elements of the ideology of the socialist era, these novels reflect the history of the development of the working class and the peasantry, the struggle for collectivization, the building of socialism, rural life, the formation of collective farms in Azerbaijan. It should also be noted that the novels that ignore socialist ideas are turned into the historical past of the Azerbaijani people and reflect the life of individual historical figures. The established traditions of novelism were continued in their work by Huseyn Ibrahimov, Hamid Arzulu, Gullu Mammadova and others. The Nakhchivan literary environment demonstrates that

the genre of the novel in this literary environment is subject to dynamic development at the present time.

Key words: Nahkchivan literary environment, genre of the novel, genre mixing in the novel, novel in verse, religious views, documentary genre, historical-documentary novel, postmodern novel, novel-diary, novel-memoir

Dünya ədəbiyyatında hakim janr kimi özünü XIX əsrdə göstərə bilmiş roman janrının Naxçıvan ədəbi mühitində XX əsrin əvvəllərində təzahür etməsi, çağdaş dövrümüzdə isə janr inkişafı baxımından roman janrının zənginləşməsi və təkmilləşməsi müşahidə edilir. Cəmiyyətin sosial-siyasi durumu ətrafında düşüncələrə sövq edən, janr özəllikləri baxımından maraq kəsb edən roman nümunələri yaradılmışdır. Naxçıvan ədəbi mühitində son zamanlar nəşr edilmiş romanlarda müxtəlif janr özəlliklərinin cəmləşməsi diqqəti cəlb etməkdədir. Roman janrının formalaşması və inkişafı prosesində janr qarışıqlığı xüsusi mahiyyət daşımaqdadır. Şərq və Qərb ənənələrini cəmləşdirən Azərbaycan ədəbiyyatında müxtəlif janr biçimlərinin qarışığı milli janrların inkişafının və yayılmasının önəmli faktoruna çevrilmişdir. “Roman ədəbiyyatın elə janrıdır ki, onun güzgüsündə cəmiyyətin daxili halı da, tərəqqiyə səbəb olan və onu ləngidən amillər də aydın görünür”.³ Qeyd etmək lazımdır ki, roman janrının daimi inkişafı digər bədii formalarla qarşılıqlı əlaqədə baş verir. Bu zaman romana müxtəlif janrların elementlərinin nüfuzu müşahidə edilir. Janr qarışıqlığı janr kateqoriyasının mahiyyətinin artmasına, yeni janrların formalaşmasına təkan verir. Janr qarışıqlığı təsiri altında roman janrında qeyri-sabit amillərin dəyişməsi yeni tip romanın yaranmasına gətirib çıxara bilər. Bu tip janr dəyişiklikləri həm də ümumi olaraq roman janrında öz əksini

³ Qasimov Himalay. Müasir Azərbaycan romanı janrının poetika və tipologiyası. Filologiya elmləri doktoru alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı, 1993, 278 s. səh.6;

tapır. Azərbaycan romanlarında janr müxtəlifliyi müasir milli romançılığın özəlliklərinin formalaşmasına önəmli təsir göstər-diyi kimi, Naxçıvan ədəbi mühitində formalaşmış roman nümu-nələrinə də təsirsiz ötürməmişdir.

Müasir mərhələdə roman janrı hibrid janr konstruksiyaları yaradaraq, sənədli, publisistik və elmi janrlar ilə fəal qarşılıqlı əlaqədədir. Nəticədə növlərarası janr qarışıqlığı əsas yer tutmaqla janr konstruksiyaları formalaşır. Sənədli və bədii janrların qarşı-lıqlı əlaqə formaları müxtəlif ola bilər və ilk növbədə, sənədin (tarixi faktın) bədii mənasının yenidən işlənməsi, müasir dövrdə “müstəqil estetik məna alması”⁴ ilə səciyyələndirilir. Sənədli janrlarla romanın qarışıqlığını səciyyələndirən əsərləri dörd qrupa ayırmaq olar.

Birinci qrupa romanın janr əlamətlərinin transformasiyaya uğramasına və yeni roman tiplərinin yaranmasına gətirən sənədli janrların nüfuz etmə formaları aiddir. Bu qrupa aid sənədin və romanın qarşılıqlı əlaqə formalarına aşağıdakı iki formanı aid etmək olar:

Birinci forma, romanda əsas hadisələrin sənədə (tarixi faktlara) uyğun qurulması, eyni zamanda bədii uydurma əsasında əlavə süjet xətləri və səhnələrinin daxil edilməsini nəzərdə tutur.

İkinci forma isə bədii uydurma fonundan kənara çıxarır. Müəllif sənədi (faktı) mətnə və ya romanın fabulasına daxil edir.

İkinci qrupa ayrıca roman tiplərinin yaranmasına səbəb olmayan, lakin roman məzmununu dəyişdirən qarşılıqlı əlaqələrin formaları daxildir. Bu qrupa üç forma daxildir.

Birinci formada sənədin (tarixi faktın) əsaslı şəkildə yenidən işlənməsi nəticəsində “sənədlilik” ikinci plana keçir. Bu zaman “sənədlilik” hadisələrin əsasını müəyyən edir.

⁴ Палиевский П.В. Роль документа в организации художественного целого / П.В. Палиевский// Проблемы художественной формы социалистического реализма. В 2 т. Т. 1. М., 1971. стр.421;

İkinci formada müəllif düşüncələrinin tam açılması üçün zəruri olan ikinci dərəcəli süjet xətlərinin qurulmasında sənədlərdən (tarixi faktlardan) istifadə olunur.

Üçüncü forma isə fabula və bədii əsərin ideyasına təsir göstərən sənədin bütövlükdə bədii əsərə bütünlüklə daxil edilməsini (məsələn, dövlət hakimiyyəti orqanlarının, ictimai və partiya strukturlarının qərarları, yazışmalar və s.) nəzərdə tutur.

Üçüncü qrupu sənədli və bədii janrların qarşılıqlı əlaqələrini elə formaları təşkil edir ki, onlarda bədii əsərin quruluşu sənədli janrın elementlərini saxlayır, lakin dolğunluq baxımından bədii elementi daxil edir. Sənədli və bədii janrların qarşılıqlı əlaqələrinin bu forması transsərhəd, keçici janr konstruksiyalarının yaranmasına səbəb olur.

Dördüncü qrupu müəllif düşüncələrinin açıqlanması üçün bədii əsərlərdə yalançı faktların müxtəlif variasiyaları təşkil edir. Bu faktlar oxucuya real mövcud olan sənədlər kimi təqdim edilir.

Yalançı sənədli roman spesifik roman tipidir. Yalançı sənədli romana faktların imitasiyası (təqlidi), falsifikasiyası (saxtakarlıq) və mistifikasiyası (uydurma) məxsusdur. İngilisdilli ədəbiyyatda mokyumentari (ing. *to mock* «saxtalaşdırmaq» və *documentary* «sənədli») adlı terminə rast gəlmək olur. Bu ifadə başqa dillərdə də istifadə olunur. Yalançı sənədli romanın bədii nümunələri zahiri əlamətlərinə görə sənədli romanlara uyğundur, lakin onların hadisələri, sənədli romanlardan fərqli olaraq uydurmadır və tarixi faktlara oxşarlıq naminə xüsusi “pərdələnmişdir”.

Güllü Məmmədovanın sənədli janrlarla qarışıqlığını müşahidə etdiyimiz “Qan içində işıq” romanı janr xüsusiyyəti baxımından “tarixi-sənədli roman” kimi dəyərlidir. Yazıçı Güllü Məmmədova Qafqaz İslam Ordusunun əfsanəvi qəhrəmanlarından biri olan Nuri Paşanın və əsgərlərinin ölümsüz xatirəsinə həsr etdiyi “Qan içində işıq” romanının janrını bir müəllif olaraq “tarixi-sənədli roman” kimi dəyərləndirmişdir. Güllü Məmmədovanın “Qan içində işıq” romanında tarixi şəxsiyyətlərin, onların həyat və fəaliyyətinin təsviri, əsərdə təsvir edilən hadisələrin

tarixi hadisələrlə bağlı olması məhz əsərdən tarixi roman kimi danışmağa əsas verir.

Güllü Məmmədovanın “Qan içində işıq” romanında biz romanın sənədli janrlarla qarışıqlığını müşahidə edirik. Qeyd etməliyik ki, müasir mərhələdə roman janrı hibrid janr konstruksiyaları yaradaraq, sənədli, publisistik və elmi janrlarla fəal qarşılıqlı əlaqədədir. Nəticədə, növlərarası janr qarışıqlığı əsas yer tutmaqla janr konstruksiyaları formalaşmışdır. Bu konstruksiyaya formalarından biri də Güllü Məmmədova tərəfindən ictimaiyyətə tarixi sənədli roman kimi təqdim edilən “Qan içində işıq” romanıdır. Bədii, sənədli və tarixi janrların qarışıqlığı baxımından, roman yazıçı tərəfindən “tarixi-sənədli roman” janrı kimi dəyərləndirilmişdir. Sənədli və bədii janrların qarşılıqlı əlaqə formaları müxtəlif ola bilər və ilk növbədə, sənədin (tarixi faktın) bədii mənasının yenidən işlənilməsi, müasir dövrdə “müstəqil estetik məna alması” ilə səciyyələndirilir. Sənədli janrlarla romanın qarışıqlığını səciyyələndirən əsərlər, yəni romanın janr əlamətlərinin transformasiyaya uğramasına və yeni roman tiplərinin yaranmasına gətirən sənədli janrların nüfuz etmə formaları mövcuddur. Bu qrupa aid sənədin və romanın qarşılıqlı əlaqə formalarına aşağıdakıları aid etmək olar. Bəzən romanda əsas hadisələrin sənədə (tarixi faktlara) uyğun qurulması, eyni zamanda bədii uydurma əsasında əlavə süjet xətləri və səhnələrin daxil edilməsini nəzərdə tutur. Bəzən isə bədii uydurma fonundan kənara çıxır. Müəllif sənədi (faktı) mətnə və ya romanın fabulasına daxil edir. Bu baxımdan da, Güllü Məmmədovanın “Qan içində işıq” romanının oxuculara tarixi sənədli roman kimi təqdim edilməsi həqiqətəuyğundur. Tədqiqat Elxan Yurdoğlu-Məmmədov tərəfindən əsərin sənədli faktlara əsaslanması amili vurğulanmışdır: “Güllü xanım bir yazıçı kimi tarixi xidmət göstərərək o dövrün hadisələrini sənədlər əsasında faktları bədii mətn daxilində əridərək axıcı dillə və maraq doğuran süjetlə oxucuya təqdim edib. Əsəri oxuyarkən də bunun şahidi olursan. Müəllif sənədləri quru statistika kimi vermir. Xronoloji rəqəmlər

arasında oxucunu yormur. Sıxıcı təhkiyə üslubundan uzaq bir yol seçərək həm tarixi işıqlandırır, həm bədii əsərini ortaya qoyur, həm də oxucusuna mənəvi zövq aşılayır”.⁵

Tarixi sənədli romanın süjet xətti XX əsrin əvvəllərində Nuri paşanın, hərbi nazir Ənvər paşanın müsəlmanlardan ibarət Qafqaz İslam Ordusunun Azərbaycanda baş verən, daha doğrusu, Azərbaycanın türk-müsəlman əhalisinə qarşı həyata keçirilən kütləvi qırğınların qarşısını almaq məqsədilə həyata keçirdikləri gizli və açıq fəaliyyətlərini əsasında qurulur. Roman müəllifi Qafqaz İslam Ordusunun fəaliyyəti ilə yanaşı, Nuri paşa, Ənvər paşa, Xəlil paşa və digər tarixi şəxsiyyətlərin həyat və fəaliyyətləri ilə bağlı arxiv materialları və rəsmi sənədlərdən fəal istifadə etməsi özünü büruzə verir. “Qan içində işıq” romanının tarixi sənədli romana aid edilməsi onun yalnız gizli Qafqaz İslam Ordusunun fəaliyyəti haqqında sənədlərin bədii şəkildə yenidən işlənməsi deyil, həm də tarixi hadisələrin müəllif şərhli ilə bağlıdır ki, Güllü Məmmədova həmin hadisələrin müasiri ola bilməzdi. Təbii ki, söhbət əsərdə təsvir edilən XX əsrin əvvəllərində baş vermiş olay və hadisələrdən gedir.

Romanda bəzi hadisələrin xatırlanması faktı maraqlı doğrudur. Məsələn, Gəncənin monqollarla, Xarəzmşahı Cəlaləddinlə mübarizə aparması tarixi faktların xatırlanması tarixin yaddaşlarında yaşadığının göstəricisidir. Qaçaq Qəmbər, Qara Tataoğlu, Dəli Alı kimi insanların öz dəstələri ilə ermənilər tərəfindən soyqırımı uğrayan həmvətənlərinə yardıma gəlmələri faktı geniş şəkildə təsvir edilməsə də, xatırlanır. Romanda Əhməd Ağaoğlu Ələkbər bəy Rəfibəyli, Ələkbər və Ələsgər Xasməmmədli qardaşlarını, milli komitənin sədri Nəsim bəy Yusifbəylini, həkim Həsən Ağaoğlunu, Nağı bəy Şeyxzamanlıni ətrafına toplayıb “düşmənləri qorxu, vahimə içində saxlamaq” məqsədilə “Difai” firqəsinin yaradılması açıqlanmışdır. Maraqlı məqamlardan biri

⁵ Yurdoğlu-Məmmədov Elxan. Güllü Məmmədovanın “Qan içində işıq” romanı haqqında düşüncələr. “525-ci qəzet”. 5 aprel 2019. səh.11;

də “Difai” firqəsi tərəfindən Gəncədə Kireçinskinin, Tiflisdə Kalaşapovun, gizli polisə gedib həmyerliləri haqqında xəbər verən Molla Hadinin cəzalandırılması məqamları tarixi faktlar kimi oxucuların diqqətinə bədii dillə çatdırılmasıdır.

Güllü Məmmədovanın altı hissədən ibarət “Qarabəkir əfsanəsi” romanı müəllif tərəfindən “tarixi-sənədli roman” kimi təqdim edilmişdir. Qeyd etməliyik ki, “romanda Kazım Qarabəkir paşanın uşaqlıq illərindən başlamış 20-ci illərə qədər olan fəaliyyəti qələmə alınmışdır”.⁶ Akademik İsmayıl Hacıyev “Qarabəkir əfsanəsi” əsərinin tarixi roman kimi dəyərləndirməsinin səbəbini belə açıqlamışdır: “sənədli romanda tarixilik həmişə gözlənilməyindən bu əsər də tarixi roman səviyyəsinə yüksəlmişdir. Əsər bədii əsər olmaqla yanaşı, həm də tarixi əsərdir”.⁷

Növlərarası və növdaxili qarışıqlıqları şərti olaraq, bir qrupda birləşdirmək olar – janrlararası qarışıqlıq. Janrlararası qarışıqlığa “ilkin” və “törəmə” janrların qarışıqlığı səciyyəvidir. Qarışıqlığın bu formasının qanunauyğunluğu “ilkin” janrların “törəmə” janrlara nüfuz etməsidir. Romanda etiraf, gündəlik və s. belə formaların fəal istifadə edilməsini buna misal göstərmək olar.

Gündəlik bir şəxsin həyatında və mənəvi aləmində baş verən hadisələri günbəgün əks etdirən yazıdır. Gündəlik formasında olan əsərlər də qələmə alınır. Gündəlik formasında olan əsərlər iki cür özünü göstərir:

I. Müəllif şəxsən iştirak etdiyi hadisələri, fikir və müşahidələrini, düşüncələrini ardıcıl surətdə qələmə alır.

II. Əsər müəllifin qələmə aldığı əsərin qəhrəmanı tərəfindən qələmə alınmış gündəlik şəklində olur. Qeyd etmək lazımdır ki, bu cür əsərlərdə əsərin qəhrəmanının həyatının ən mühüm

⁶ <https://drive.google.com/file/d/1G5GxCZJIDPXIjnTUuVttr3F-DERPUiva/view>;

⁷ <https://drive.google.com/file/d/1G5GxCZJIDPXIjnTUuVttr3F-DERPUiva/view>;

hadisələri birinci şəxsin dili ilə nəql edilir.

Nargisin (Nərgiz İsmayılova (Davudova)) (1986) “Qardələn” (2016) roman-gündəliyi roman-gündəlik şəklində qələmə alınması ilə diqqəti cəlb edir. Əsərdə təsvir edilən hadisələr qan xərçənginə düçar olmuş, yəni leykoz xəstəsi, iki qız anası olan Şəbnəmin apardığı mücadilə “gündəlik” şəklində əksini tapmışdır ki, bu da əsərdə janr qarışıqlığının olmasına işarə edir. Romanın gündəliklə qarışıqlığı bizə əsərin janrını roman – gündəlik kimi təqdim edilməsinə rəvac verir. Şəbnəmin “Müsbət sonluq bizi orda gözləyir və istəyir ki, ona çataq. Amma hər gözəl şeyin bir qarşılığı var. Və biz gözəl sonluğa, aydın gələcəyə, sağlam bədənə və ruha sahib olmaq üçün cəhd etməliyik. Bu gündəlikdə mən, sizlərə özümün və mənim kimi qan xəstəlikləri ilə mübarizə aparənlərin hekayələrini danışacağam” kimi qeydlərlə əsərin başlaması da romanın gündəliklər şəklində təqdim ediləcəyinə oxucunu hazırlayır. Bu gündəliklərdə xəstəliyin insana verdiyi acılarla yanaşı bir insanın həyatda qalmaq üçün apardığı mübarizə haqqında məlumatların da əksini tapacağı oxucuya əvvəlcədən ünvanlanır: “...Mən leykoz xəstəsinin psixologiyasını və yaşam tərzini, yaşamaq məcburiyyətində qalacağı şeyləri bu gündən sizlərlə paylaşmaq qərarına gəldim”.

Müəllif gündəliklər vasitəsilə gənc qadının daxili aləmini, keçirdiyi sarsıntıları, yaşamaq istəyini əks etdirməyə nail ola bilmişdir: “Mənə nə olacaq? – sualı beynimdə radio xışıltısı yara-dır. Düşüncələrimin çığırtısı başıma düşür. Ürəyim bulanır. Bütün duyğularımı qusub qurtarmaq istəyirəm...”

Nargisin “Qardələn” romanına nəzər saldıqda aydın olur ki, qələmə alınmış əsərdə insanın gündəlik həyatının mürəkkəb məqamları bədii dillə oxucuya təqdim edilir. Müəllif gündəlik vasitəsilə onu narahat edən, düşündürən məsələləri leykoz xəstəliyinə düçar olmuş qadının acılarının təsviri şəklində əks etdirir.

Nargisin “Qardələn” əsərinin janrını roman-gündəlik olması onu yazıçı gündəlikləri, hərbi gündəliklər, ictimai-siyasi məzmunlu gündəliklərdən fərqləndirir. Biz Nargisin əsərində

gündəlikdən sadəcə əsərin qəhrəmanının hadisələri tutduğu gündəlikdə etdiyi qeydləri əsasında inkişaf etdiyini görürüksə, Y.V.Çəmənəminlinin, B.Vahabzadənin, X.R.Ulutürkün memuar əsərləri onların qələminə məxsus gündəlikləri əsasında yaranmışdır. Bu əsərlərdə konkret olaraq, ədiblərin daxili aləmini açıqlaya biləcək, onlarla bağlı fərdi düşüncə və hisslər əksini tapırsa, Nargisin qələmə aldığı roman-gündəlikdə isə əksinədir. Müəllif roman-gündəlikdə gündəliyi əsas vasitə kimi qəbul edir, təsvir etdiyi qəhrəmanın başına gələn hadisələri onun dili ilə qələmə almış olduğu gündəliklərdə açıqlayır. Beləliklə, müəllif düşüncələrini qəhrəmanın tutduğu gündəlik şəklində təqdim edir.

Şəmil Sadiqin Müşfiq XANla birgə qələmə aldıkları “Ümidlərin izi ilə” romanında hadisələrin əsərin qəhrəmanlarından biri olan, əsir düşmüş Aytəkinin apardığı “Girov qadının xatirələri” gündəliyi əsasında qurulması diqqətdən yayınmır: “Ümidlərin izi ilə” romanının təhkiyəsi öz sənədliyi ilə seçilir. Qeyd etmək lazımdır ki, romanda MTN-nin arxiv materiallarından geniş istifadə olunmuşdur. Təsədüfi deyil ki, romanda təhkiyə Aytəkinin apardığı “Girov qadının xatirələri” gündəliyi əsasında qurulmuşdur. Bir tərəfdən, gündəlik forması arxiv materiallarının daha ətraflı oxucuya bədii formada çatdırmağa imkan verir, digər tərəfdən isə Xocalı faciəsinin dəhşətlərini xocalıların xatirələri ilə verməyə şərait yaradır. Gündəliyi başlayarkən Aytəkin qeyd etmişdir ki, “oxuyanların da məni başa düşəcəyinə ümid edirəm”.⁸

Dünya ədəbiyyatında olduğu kimi, Azərbaycan ədəbiyyatında da müəlliflərin öz həyatına, tərcümeyi-halına aid olan hadisələri əks etdirən bədii nümunələrə tez-tez rast gəlinir. Müəlliflər bu cür əsərləri ictimaiyyətə müxtəlif adlarla təqdim etmişdilər: memuar, roman-etiraf, gerçək roman, xatirə-roman və s.

⁸ Əliyeva Səidə. “Ümidlərin izi ilə” getdikdə //

<https://dialoq.info/g%C9%99nc-yazar-layih%C9%99si-umidl%C9%99rin-izi-il%C9%99-getdikd%C9%99/>;

Bu əsərlərdə obyektiv gerçəklik, faktlara əsaslanan məlumatların qələmə alınması özünü əsasən, müxtəlif tarixi şəxslərin ədəbi portretlərinin, həmçinin özünün obrazının qələmə alınması zamanı göstərir. Müəllifin özünün obrazı vasitəsilə ədəbi portretin yaradılması, həmçinin müəllifin həyat və yaradıcılığının işıqlandırılaraq gələcək nəsillərə ötürülməsi əhəmiyyət kəsb edir. Sənədli və bədii janrların qarşılıqlı əlaqə formalarının müxtəlif və ya sintez şəklində olmasından asılı olaraq, müəllif obrazı yaranan bədii əsərlərdə müxtəlif aspektdə özünü göstərir.

Xatirə faktiki həyat materialları və sənədlilik əsasında, müəllifin iştirak etdiyi, şəxsən şahidi olduğu hadisələri təsvir edir. Xatirədə həcm məhdudiyyəti özünü göstərmir, müəllif hafizəsində saxlanan fakt və ayrı-ayrı şəxslərin səciyyəvi xüsusiyyətlərini əks etdirməsi baxımından çox vaxt vahid süjet xəttinə, mükəmməl kompozisiyaya malik olmur. C.Məmmədquluzadənin “Xatiratım”, A.Şaiqin “Keçmiş günlər”, Ö.F.Nemanzadənin “Xatirələrim”, S.Rüstəmin “Unudulmaz müəllim”, M.Hüseynin “Bir ay, bir gün”, Anarın “Sizsiz” əsərləri Azərbaycan ədəbiyyatının gözəl xatirə nümunələri olmaqla yazıçının gündəlik qeydləri və ya müəyyən hadisə haqqında xatırladığı hadisələr əsasında qələmə alınmışdır.

Ədəbiyyatşünaslıqda bəsit süjet xəttinə malik olan xatirə ədəbiyyatına memuar da deyilir. Xatirədə konkret bir şəxsdən bəhs etmək məhdudiyyəti yoxdur. Həmçinin xatirədə həcm məhdudiyyəti də yoxdur. Ancaq xatirədə şəxsiyyətlərə, hadisələrə müəyyən fərqli yanaşmalar özünü göstərsə də, xatirədə dəqiqlik, tarixi həqiqətin gözlənilməsi mühüm amillərdəndir. Xatirələri yazıçı və şairlərlə yanaşı, müxtəlif peşə sahələrində çalışan sənət sahibləri də qələmə ala bilər.

Fərəc Fərəcovun bədii yaradıcılığında epik növün ən böyük janrı olan roman janrında qələmə aldığı “Aydın sabahlar” və “Ömür bir nağıldır” əsərləri təsviri janrda qələmə alınması ilə oxucuların marağına səbəb olmuşdur. Fərəc Fərəcov “Aydın sabahlar” romanında cəmiyyəti düşündürən aktual problemlərə

toxunaraq, “ötən əsrin 90-cı illərinə qayıdır, Müstəqilliyimizin ilk illərində bir rayonda baş verən ictimai-siyasi dəyişiklikləri bədii bir şəkildə oxuculara çatdırır”.⁹ “Ömür bir nağıldır” xatirə romanı isə avtobioqrafikliyi ilə diqqəti cəlb edir, müəllifin həyat tarixçəsi ilə bağlı məqamlar oxucuların diqqətinə çatdırılır.

Fərəc Fərəcovun “atamla anama xitabən yazdığım və bir də bütün yetim uşaqlara ithaf etdiyim kitabı” olan “Ömür bir nağıldır” əsəri yazarın həyat həqiqətini tam əks etdirməklə yaşadığı və şahidi olduğu müəyyən bir tarixi dövrün ab-havasını bədii söz sənətinə, yəni ədəbiyyata gətirməsi ilə diqqəti cəlb edir. F.Fərəcov təsvir etdiyi hadisələrdə öz mövqeyini göstərməklə bərabər, hadisələrə şəxsi təəssüratları əsasında qiymətini verməyə cəhd edir. Əsərdə konkret Fərəc Fərəcovun, yəni müəllifin iştirak etdiyi, şahidi olduğu hadisələrin təsviri ilə bərabər, müəllif obrazını tam şəkildə açmağa yardımçı olan bir neçə şəxsdən bəhs etmək imkanı özünü göstərmişdir ki, bu da həmçinin, romanın xatirə olmasına bir işarədir. F.Fərəcov öz hiss və həyəcanlarını, həyata və dünyaya baxışlarını məhz qələmə aldığı “Ömür bir nağıldır” xatirə-romanında ifadə etməklə bərabər, tarixi faktların bədii mənasını yenidən işləməyi, həmçinin təqdim etməyi bacarmışdır. Real həyatla bağlı olan “Ömür bir nağıldır” xatirə-romanı məhz müəllifin şəxsi həyatı ilə bağlı olan keçmiş olayları və həyatının çevrəsində olan insanları, yaşadığı mühit və dövrü əhatə edən, yaşadığı ömür yolunun çətinlikləri ilə yanaşı uğurlarını da səmimiyyətlə anladan bədii əsərdir. F.Fərəcovun “Ömür bir nağıldır” xatirə-romanında keçmişin hadisə və faktları müəllif yaddaşına əsaslanaraq, fərdi, subyektiv şəkildə əks etdirilməsi ilə maraq kəsb edir.

Fərəc Fərəcov bir müəllif kimi qələmə almış olduğu proloq əvəzi, üç hissə və epiloq əvəzi və ya son sözdən ibarət olan “Ömür bir nağıldır” əsərin janrını ictimaiyyətə xatirə-roman kimi təqdim

⁹ Yadigar Asim. Fərəc Fərəcov//F.Fərəcov. Elə bağliyam. Naxçıvan: “Əcəmi”, 2007, 96 s. səh. 4;

etmişdir. Əsərdə real faktlara əsaslanan xatirə-romanda bədii reallığın formalaşması tipik hadisə və səhnələrin bədii təsvir vasitəsi ilə həyata keçirilir. Xatirə-romanın təsviredici xarakter daşması onun kompozisiya quruluşuna təsir edir. Zaman və tale məsələləri, həmçinin sənədlilik və bədiilik əsas istiqamət olaraq özünü göstərən xatirə-romanda hadisələrin təsviri ilə yanaşı bədii mətnə publisistik mühakimələrin daxil edilməsi, həmçinin faktın ümumiləşdirilməsi özünü göstərir. Həcm məhdudluğu olmayan “Ömür bir nağıldır” xatirə-romanında publisist üslubun üstünlük təşkil etməsi özünü qabarıq şəkildə göstərmişdir. Publisist üslub müəllifin ictimaiyyəti düşündürən problemlərə bir ziyalı kimi münasibət bildirərkən müraciət etməsində özünü bürüzə vermişdir. Real şəxsdən, faktdan bəhs edərkən müəllif əsərdə tipikləşdirməyə də üz tutmuşdur. Dövrünün mənzərəsini yaratmağa cəhd edən yazar “Ömür bir nağıldır” əsərində gerçəkliklərin təhrifinə yol verməmişdir ki, bu xüsusiyyət də xatirə-romana xasdır. Qeyd etmək lazımdır ki, əsər məhz şəxsən Fərəc Fərəcovun həyat hekayəsini əhatə etdiyindən, bədii təxəyyüldən doğan əsər kimi dəyərləndirilməməlidir. Çünki əsərdə təsvir edilən hadisə və obrazlar məhz real həyatdan götürüldüyündən, bədii təxəyyülün məhsulu olan əhvalat və xarakterlər deyildilər.

Yalnız müəllifin öz həyatının təsviri olan, yəni müəllifin sənədlərə deyil, xatirələrinə üstünlük verərək qələmə almış olduğu əsərin avtobioqrafik olması elə Fərəc Fərəcovun dili ilə əsərdə əksini tapa bilmişdir: “Məramım mənə düşən bir ömür payını qələmə almaqdır. İstəyirəm illərdən bəri mənə “yaz” deyə səslənən düşüncələrimi ipə-sapa düzüb sizlərə erməğan edəm”. “Ömür bir nağıldır” əsəri müəllifin faktiki həyat materialları əsasında, keçdiyi həyat yolu bədii şəkildə qələmə alınmışdır. Əsərdə müəllifin həyatını, uşaqlıq, yeniyetməlik, gənclik, ahıllıq çağlarından maraq kəsb edən və yadda qalan epizodları gah sevinc, gah təəssüf hissləri ilə izləməklə bərabər, müəllifin yaşadığı dövrün real mənzərəsinin şahidinə çevrilirik. Fərəc Fərəcov öz mənəvi aləminə qapılıaraq, öz həyatı, öz düşüncələri

ətrafında baş verən hadisələrə, ictimai-siyasi proseslərə nisbətən əsas prioritet təşkil edən avtobioqrafik əsərini qələmə alarkən yaddaşına söykənməsi, heç bir sənədli mənbəyə müraciət etməməsi faktı da müəllif tərəfindən əsərdə xüsusi olaraq vurğulanmışdır: “Hazırda mənə yuxu kimi görünən uşaqlığıma, sonrakı ömür yoluma “Gündəliksiz” nəzər salıram. Yaddaşımı silkələyib köməyə çağırıram”.

“Ömür bir nağıldır” xatirə-romanının janr xüsusiyyətlərindən biri də müəllifin bədii və janr inklyuziyasıdır. Belə ki, romanda müəllif öz bədii yaradıcılığına müraciət edir, onlar ətrafında fikir mübadiləsinə yer ayırır və bir sıra bədii parçaları romanın mətninə daxil edir. “Ömür bir nağıldır” xatirə-romanında müəllif həyat və yaradıcılığına aid önəmli faktları, dövr və mühitə olan münasibətləri ilə bərabər məhz əvvəllər özünün qələmə aldığı əsərləri haqqında məlumat verməsi ilə diqqəti cəlb edir. Fərəc Fərəcov 25 çap vərəqi həcmində olan “Aydın sabahlar” romanını və hətta sayca beşinci olması faktını qeyd etməsi oxucunun diqqətindən yayınmır: “Sayca beşinci kitabım olan “Aydın sabahlar” romanımı çap etdirmək üçün Bakıya getmişdim. İşlərim pis deyildi. Kefim kök idi. “Vektor” Beynəlxalq Nəşrlər Evinə kitab ürəyimə yatan səviyyədə işıq üzü görmüşdü. İlk romanımın sevincini yaşayırdım.” Məhz müəllifin sənəd, yəni fakt üzərində işləyərək onu bədii şəkildə təqdim etməsi əsərdə bədiiliyin özünü göstərməsinə səbəb olması ilə bərabər, həm də həyat və fəaliyyətinə aid maraqlı bilgiləri F.Fərəcovun öz düşüncə və təqdimində əldə etməyə imkan verir.

“Ömür bir nağıldır” xatirə-romanında müəllif özünün sayca beşinci kitabı olan “Aydın sabahlar” romanı haqqında daha çox məlumat verməsi, məhz bu əsərin müəllifin şəxsi həyatında mühüm əhəmiyyət kəsb etməsi ilə əlaqəlidir. “...Düşüncələrimi yazıya çevirdim” deyən müəllif əsərin qələmə alınma tarixinə də toxunur: “2005-ci ildə çap etdirdim. Deyəsən pis qarşılanmadı. Həddən ziyadə tərif edənlər də tapıldı.... “Aydın sabahlar” yazı-

pozu fəaliyyətimin uğuruna çevrildi.” Müəllif romanın məzmununa da aydınlıq gətirərək qeyd etmişdir ki, “90-cı illərin əvvəllərində və ortalarında rayonlarımızda gedən ictimai-siyasi prosesləri əks etdirir. Böyük coğrafiyada cərəyan edən oxşar hadisələri bir rayonun timsalında göstərməyə çalışmışam. Kitabda baş verənlər dövrün reallıqlarından qaynaqlanırdı”.

Fərəc Fərəcov “Ömür bir nağıldır” xatirə-romanında digər qələmə aldığı əsərlər haqqında da məlumat verir. Bunlardan biri də “Siyasət” nəşriyyatında işıq üzü görmüş ilk kitabı olan “Culfa şəhidləri” adlandırdığı və mövzusu şəhidlərlə bağlı olan əsəridir. Daha sonra müəllif “Gənclik” nəşriyyatında nəşr edilmiş “Vətən qürurumdur mənim”, “Yayçı yetirmələri”, “Əcəmi” nəşriyyatında nəşr edilmiş kollektiv zəhmətin bəhrəsi olan “Muxtar respublika mətbuatı: dünən və bu gün”, “Jurnalist” adlı kitablarını xatırlayır.

“Ömür bir nağıldır” əsərində isə müəllifin sayca doqquzuncu kitabı olan “Sən olmasaydın” kitabı haqqında bilgi verməsi diqqəti xüsusi cəlb edir. Biz müəllifin dedikləri ilə 2010-cu ildə “Qızıl dağ” nəşriyyatında çap edilmiş bu kitabın məhz Heydər Əliyevə həsr edildiyinin şahidi oluruq: “o, bütünlüklə Heydər Əliyevə həsr edilib. Kitabda 15 şeir və ayrı-ayrı mətbu orqanlarında çap olunan publisist məqalələrim yer alıb”. Bu kitabdən başqa müəllifin Heydər Əliyevə “Müstəqillik yollarında” adlı poema həsr etməsi, “və rəngli fotolarla müşayiət olunan eyni adlı kiçik həcmli kitab çap” etdirməsini də məhz “Ömür bir nağıldır” xatirə-romanında oxuyuruq. Daha sonra Fərəc Fərəcov bu kitaba deputat həmkarı Asim Yadigarın ön söz yazması və kitabın dörd hissədən ibarət olması haqqında məlumat verir.

Azərbaycan ədəbiyyatında mənzum romanın kifayət qədər olmaması məlum faktdır. Z.Xəlilin “Ulduzlar”, A.Məmmədovun “Qanlı-qadalı dünya”, Qabilin (Q.İmamverdiyev) “Nəsimi”, Nəriman Həsənzadənin “Nəriman” və s. mənzum romanları mövcuddur. Cavad Cavadlı “Zirvələrdən ucada” mənzum romanı həmin ənənənin davamı kimi qəbul edilməlidir. Cavad Cavadlı

qələmə aldığı mənzum romanda şair, dramaturq, publisist, ictimai-siyasi xadim, Azərbaycan SSR Ali Sovetinin üç çağırış (1980-1995-ci illər) deputatı olmuş, o cümlədən ilk Milli Məclisinin üzvü, iqtisad elmləri namizədi, ekoloji elmlər üzrə fəlsəfə doktoru, professor, İnkılab Nadirlinin həyat və fəaliyyətini əks etdirmişdir. Müəllifin şeir formasında yazılmış mətni İnkılab Nadirlinin həyatı ilə yanaşı, xalqın taleyinin milli və şəxsi dərdlərlə çarpazlaşması fonunda epik təhkiyəsidir.

Cavad Cavadlı “Zirvələrdən ucada” mənzum romanı roman və epik başlanğıcın açılması ilə fərqlənir. Mənzum romanda bir insan taleyinin, İnkılab Nadirlinin taleyinin əksi, şər qüvvələrə qarşı apardığı mübarizəsi əksini tapa bilmişdir. “Zirvələrdən ucada” mənzum romanının janr təbiəti mürəkkəbliyi ilə diqqəti cəlb edir. Belə ki, əsər roman və poema elementlərinin qarışığı ilə diqqəti cəlb edir. Əsərə tərcümeyi-hal elementləri də daxil edilməsi əsərin janrını mürəkkəbləşdirir.

Cavad Cavadlı İnkılab Nadirlinin obrazını yaratmaqla, yaşadığı dövrün konsepsiyalarına aydınlıq gətirmişdir. Müəllif yalnız İnkılab Nadirlinin həyat və fədakarlığını deyil, onun həmkarları, digər tarixi şəxsiyyətlərin obrazlarını da oxuculara təqdim etmişdir. Müəllifin yaratdığı bu tarixi şəxsiyyətlərdən biri də Heydər Əliyevin parlaq obrazıdır. Cavad Cavadlı qələmə aldığı bütün bu məqamları açıqlamaq üçün xronikalara, tarixi mənbələrə əsaslanmışdır.

Cavad Cavadlının “Zirvələrdən ucada” mənzum romanında lirik janrlarla janr qarışıqlıq müxtəlif planlı xarakter daşıyır. Əsərdə poetik mətnə rast gəlinir və lirik başlanğıca üstünlük verilir. “Zirvələrdən ucada” mənzum romanı realist ədəbiyyatın janr forması kimi yaranmışdır, yəni “realistik əsərdir, həm xarakterlərin açılmasının məntiqi baxımından, həm də məişətin ətraflı təsvir edilməsi baxımından”.¹⁰

¹⁰ Чичерин А.В. Идеи и стиль (о природе поэтического слова). М., 1965, стр.114;

Detektiv ədəbiyyatı Azərbaycan ədəbiyyatında XX əsrin ortalarında meydana çıxdı ki, bu da sovet dövrü Azərbaycan ədəbiyyatına təsadüf edir. Azərbaycan ədəbiyyatında detektivin banisi törədilmiş cinayətlər və bu cinayətlərin hüquq-mühafizə orqanları tərəfindən açılmasını əks etdirən “Sahil əməliyyatı”, “Şəhər yatarkən” povestlərinin, “Brilyant məsələsi”,¹¹ “Qara Volqa”¹² romanlarının müəllifi Cəmşid Əmirov hesab edilir. 60-cü illər Sovet dövrü ədəbiyyatında yazılmış detektiv əsərləri əsasən sovet milis detektiv tipinə aid etmək olar. Azərbaycan ədəbiyyatında Cəmşid Əmirovun iz açdığı detektiv ədəbiyyatı Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatında olduğu kimi, Naxçıvan ədəbi mühitində də detektivin yayılmasını müşahidə edirik. Əbülfəz Ülvi (1951) qələmə aldığı “Son xəbər” (2012), Sadiq Qarayev (1974) isə qələmə aldığı “Sahilsiz təzadlar” (2014) romanları ilə Cəmşid Əmirov ənənəsini davam etdirmişdilər.

Cəmşid Əmirovun (1918-1982) böyük marağa səbəb olmuş “Qara Volqa” romanı DTK-nin arxiv sənədləri əsasında yazılmış ilk Azərbaycan detektivi kimi cinayətkar Pəncəli Aslan və onun cinayətkar dəstəsinin törətdiyi cinayətləri və cinayətlərin hüquq-mühafizə orqanları tərəfindən aşkarlanmasını əks etdirir.

Əbülfəz Ülvinin (1951) qələmə aldığı “Son xəbər” (2012) əsəri müəllif tərəfindən “detektiv romanı” kimi təqdim edilmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, ədəbiyyatşünaslıqda detektiv janr kimi təqdim edilməsi kimi elmlilik baxımından yanlışlığa yol verilməsi də diqqəti cəlb edir. “Detektiv” anlayışına aydınlıq gətirdikdə, aydın olur ki, detektiv anlayışı haqqında mübahisələr bu gün də davam etməkdədir. Tədqiqatçılar tərəfindən detektiv ədəbiyyatına münasibət birmənalı olmamışdır. Tədqiqatçılar tərəfindən detektiv janr kimi, ədəbiyyatda bir istiqamət kimi və ya metajanr forması kimi qəbul edilir.

¹¹ Əmirov Cəmşid. Brilyant məsələsi: Roman // Cəmşid Əmirov - Bakı: Azərneşr, 2008. - 360 s.;

¹² Əmirov Cəmşid. Qara Volqa: roman // Cəmşid Əmirov. - Bakı: Qanun, 2013. - 412 s.;

Dünya ədəbiyyatında detektivin inkişafı özünü əsasən, siyasi, kəşfiyyat (şpion), kriminal, sosial-psixoloji, macərə, məişət və intellektual detektivlərin inkişafında büruzə vermişdir. Dünya detektivinin yaranması, təşəkkülü və inkişaf mərhələlərinə nəzər saldıqda, dünya ədəbiyyatında “vəkil” detektivinə, postmodern parodik detektivə, postmodern analitik detektivə (U.Eko. “Qızılgülün adı”), postmodern ekzistensial detektivə (U.Eko. “Fukonun rəqqası”), postmodern pragmatik-epileptoid detektivə (Milord Paviç. “Xəzər lüğəti”) rast gəlinir. Detektiv həm realist, həm də postmodern ədəbiyyatında öz yerini tapmışdır. Maraqlı məqamdır ki, detektiv daha çox realist nəsrdə təmsil olunmuşdur. Əbülfəz Ülvinin “Son xəbər” əsəri siyasi və məişət detektivi kimi diqqəti cəlb edir. Hadisələrin məişət zəminində, həmçinin erməni millətçilərinin Azərbaycan xalqına qarşı bəslədiyi münasibətlərinin təsvirində siyasi məqamların açıqlanması özünü göstərir. Aslanın qətlindən başlanan (əsərin sonunda Aslanın yalandan ölməsi xəbərinin yayılması) hadisələrin inkişafı, dilənçi paltarında polisın yardım etməsi, Əli Bayramovun, Rəşid və İdris Həsənovun cinayət işini aparmaları və s. hadisələr əsərdə hadisələrin kriminal şəkildə inkişafını əks etdirir.

Sadiq Qarayevin “Sahilsiz təzadlar” və “Sahibsiz kölgələr” romanları da ictimaiyyətə detektiv kimi, daha doğrusu “bədi, elmi, fəlsəfi və detektiv janrda” olan əsər kimi təqdim edilmişdir. Sadiq Qarayevin “Sahilsiz təzadlar” romanının detektiv roman kimi təqdim edilməsi əsərdə təsvir edilən yaylaqda baş vermiş cinayət hadisəsi ilə əlaqələndirilməsidir. Cinayətin törədilməsi və axtarışı yalnız ikinci fəsildə əksini tapmışdır. On üç fəsildən ibarət romanın yalnız bir fəslində cinayətin baş verməsi əsəri detektiv roman kimi təqdim etməyə əsas vermir. Romanda yaylaqda sürünü otarmağa getmiş Cavanşirin kürəyinə bıçaq vurulmaqla qətlə yetirilməsi ilə əlaqədar hüquq-mühafizə orqanları cinayətin izini tapmaqda çətinlik çəkirlər. Əlinin məntiqi cinayət işinin açılmasına təkan verir. Oxucu Əlinin cinayətlə bağlı məntiqi düşüncələrini hüquq-mühafizə orqanları ilə dialoqlarında

yaxından tanış ola bilir. Əli günahsız yerə cani hesab edilən Nüsrəti məntiqlə cani olmamasına aydınlıq gətirməyə nail ola bilir. Əlinin “Nüsrət əmi qatılırsə, burada uyğunsuzluq var” deyər fikirlərinə aydınlıq gətirə bilir: “Birincisi, Cavanşir əmi vaxtında quzuları obaya gətirməyib. Demək, başında bir iş varmış. Hansı ki, o vaxt Nüsrət əmi bizimlə birlikdə obada idi. İkincisi, saat səkkiz-doqquz radələrində biz quzuları Mirzəvırılardan, dağın ətəyindən tapmışıq. O vaxta qədər Nüsrət əmi də bizimlə idi. Saat ona qalmışa qədər o, bizim yaxınlığımızda, bizimlə birlikdə olub. Yarım saat sonra çıxır, Cavanşirin meyitini tapdığı bildirib... Uzun sözün qıssası, Nüsrət əmi Cavanşir əmini saat ondan tez öldürə bilməzdi. Çünki bizim çox yaxınlığımızda olmuşdu”.¹³ Öz məntiqi ilə hüquq-mühafizə orqan işçilərini inandıra bilən Əli onları cinayətin izinə salmağa nail ola bilir.

Sadiq Qarayevin “Sahilsiz təzadlar” romanı əsərin annotasiyasında bədii, elmi, fəlsəfi və detektiv roman kimi oxuculara təqdim edilmişdir. Bu spektrləri özündə birləşdirən əsərin janrı haqqında söz demək artıq tədqiqatçı üçün məsuliyyət tələb edir. Əsərlə tanış olduqda isə romanda elmiliklə bədiiyyənin sintez təşkil etməsinin şahidi olursan. Akademik İsa Həbibbəyli romanda bu amillərin olması faktına toxuna bilmişdir: “Sahilsiz təzadlar” romanında bədiiyyətlə müqayisədə elmi baxışların ifadəsi daha qabarıq görünür”.¹⁴

Janr qarışıqlığı prosesi daimi xarakter daşdığı üçün, bu janr qarışıqlığının çoxsəviyyəliyinə gətirib çıxara bilir. Onu da qeyd edərkən ki, romanda müxtəlif janr qarışıqlığı formalarının üst-üstə düşməsi müşahidə olunur. Məsələn, sintezə əsaslanan janr kimi roman janrının elmi romanların elementlərinin qarışıqlığını özündə əks etdirən detektiv romanı.

¹³ Qarayev Sadiq. Sahilsiz təzadlar. Bakı: “Parlaq imzalar” nəşriyyatı, 2017. - 630 s. səh.183-184;

¹⁴ Həbibbəyli İsa. Ön söz //Qarayev Sadiq. Sahilsiz təzadlar. Bakı, 2014. - 630 s. səh.7;

Müəllif romanda hüquq elminə aid təcrübə və bilikləri romanda əks etdiməyə nail ola bilmişdir. Sadiq Qarayev “Sahilsiz təzadlar” romanında əsərin janrına “törəmə” janrların elementlərinin nüfuz etməsi özünü göstərmişdir. Janrdaxili qarışıqlıqda “törəmə” janrların elementlərinin nüfuz etməsi özünü tez-tez göstərir. Janrdaxili qarışıqlıq müxtəlif növ roman elementlərinin birləşməsinə əhatə edir. Məsələn, detektiv romanlarda elmi romanın elementlərinə rast gəlirik. Qeyd etməliyik ki, romanın elmi janrlarla qarışıqlığı müxtəlif formalar qəbul edir. Birincisi, elmi fikrin inkişafı əsərin fabula və süjetinə təsir göstərir. Belə qarşılıqlı fəaliyyət roman formalarının yaranmasına gətirib çıxarır: roman-səyahət (roman-səyyar), pedaqoji roman, fantastik roman (o cümlədən, roman-utopiya, roman-antiutopiya). İkincisi, romanlar elmi janrların kompozisiya arxitekturasından istifadə etməklə yaradıla bilər. Qarışıqlığın ikinci formasının nəticəsi kimi roman-tədqiqat, “elmi roman”, roman-traktat roman növlərindən danışmaq olar.

Sadiq Qarayevin “Sahilsiz təzadlar” romanında Əlinin elmi izahları elmlə bədiiliyin sintezi kimi özünü büruzə versə də, əsərin fabula və süjetinə təsir edə bilməmişdir: “Hüquq elminin çatışmayan cəhətlərindən biri də budur ki təkrarlanmış təcrübələr heç də qanunauyğunluq anlamına gəlmir. Bütün proseslər, cinayətlər öz fərdiliyi, unikalılığı ilə seçilir. Yəni cinayətlərin sayı qədər motiv, dəst-xətt, cinayətkar xarakter, icra mexanizmi var”.¹⁵ Düzdür, bu izahların elm və bədiiliyin sintezi kimi təqdim edilməsi maraq kəsb etsə də, hüquq sahəsində təcrübəsi olmayan Əlinin belə elmi izahlar təqdim etməsi məntiqəuyğun deyil. Obrazı oxucunun gözündə savadlı təqdim etmək əvəzinə, süni, şişirdilmiş şəkildə təqdimi kimi diqqəti cəlb edir. Əlinin bu izahı müstəntiqin, prokurorun və ya digər hüquq-mühafizə orqan işçilərinin dilindən verilsə idi məntiqəuyğun olardı. Hətta belə bir

¹⁵ Qarayev Sadiq. Sahilsiz təzadlar. Bakı: “Parlaq imzalar” nəşriyyatı, 2017. - 630 s. səh.184;

uyğunsuzluq Əlinin prokurora verdiyi göstərişdə də özünü göstərmişdir:

– Onda mənim bir planım da var. Olar deyim? – Əli soruşdu.

– De, – müstəntiq dedi.

– Mahal içəri girəndə sizin birinci sualınız o olsun ki, “Sən niyə Cavanşiri öldürdün?” Bütün canilər ittihamdan birbaşa qaşırlar, müxtəlif vəziyyətlərə düşürlər. Bəlkə, bir şey öyrənə bildiniz. Bir də nə qədər saqqız tutduğunu soruşun – Əli söylədi”.¹⁶

Sadiq Qarayevin “Sahilsiz təzadlar” romanı kim “Sahibsiz kölgələr” romanı da müəllif tərəfindən detektiv roman kimi təqdim edilmişdir. Romanda Fəridə tərəfindən cinayətlərin törədilməsi, yəni, Teymuru kor etməsi, Mustafanı Şıxovda, sahilə qətlə yetirməsi əsəri detektiv janr kimi təqdim etməsinə əsas vermir.

Lakin Cəmşid Əmirovun “Brilyant məsələsi”, “Qara Volqa” əsərlərini oxuduqda artıq detektivin əsərin süjet və kompozisiyasına hopduğunu müşahidə edirsən. Cəmşid Əmirovun “Brilyant məsələsi” əsərinin janr məsələsi mübahisəyə çevrilmişdir. Əsər bəzən tədqiqatçılar tərəfindən povest, bəzən isə roman kimi təqdim edilmişdir. İki yüz əlli səhifədən ibarət olan əsər sovet milis detektiv tipinə aiddir. Maraqlı məqam odur ki, əsərin qəhrəmanları real həyatdan götürülmüşdür: Yədulla və Klara Yusifzadə (Zerkalo Klara).

Cəmşid Əmirovun yalnız “Qara Volqa” romanı müəllifin əvvəl qələmə almış olduğu “Brilyant məsələsi” romanının davamıdır. Əsərlərdə baş verən hadisələr müxtəlif hadisələri əhatə etsə də, cinayətkar dəstələrə qarşı mübarizə aparən hüquq-mühafizə orqanlarının nümayəndələri eyni şəxslərdir. Məsələn, Əli Rəsulov hər iki əsərin baş qəhrəmanlarından biridir. “Qara

¹⁶ Qarayev Sadiq. Sahilsiz təzadlar. Bakı: “Parlaq imzalar” nəşriyyatı, 2017. - 630 s. səh.187;

Volqa” romanında baş qəhrəmanlardan biri də Pəncəli Aslandır. Qadın olan Pəncəli Aslan sağ əli olan “Paxan”la yaratdığı cina-yətkar dəstəsinə rəhbərlik edir.

Cəmşid Əmirov ömrünün son çağlarında “Çətin iş” romanı üzərində işləmişdir.

Dünya ədəbiyyatında olduğu kimi, Azərbaycan ədəbiyyatında da postmodern üslubda qələmə alınmış əsərlərə reaksiyalar birmənalı olmamışdır. Belə ki, bu proses postmodern üslubda qələmə alınmış roman nümunələrinə xas janr və struktur yeniliklərini qəbul etməyənlər arasında ədəbi metod, mövqe mübarizəsinə çevrildi. Ədəbiyyatımızda roman janrının “yenilənməsi” baxımından özündə əsas yük daşıyan postmodern roman tərəfdarlarının az olmasına baxmayaraq, bu üslubda qələmə alınmış əsərlər ədəbi müstəvidən nəzərdən keçirilərək öz real qiymətlərini ala bilmələri təqdirəlayiqdir. Şəmil Sadiqin “OdƏrlər” romanı da ədəbiyyatda öz real qiymətini almağa qadir olan roman nümunəsidir. Şəmil Sadiqin “OdƏrlər” romanı postmodern üslubunda yazılan və eyni zamanda Qarabağ münaqişəsinə həsr olunan nadir iri bədii nəsr nümunəsidir. Realizm üslubunda yaradılmış və Qarabağ müharibəsinin dəhşətli olaylarının əks etdirilməsinə həsr olunmuş “OdƏrlər” romanında Qarabağ münaqişəsi fabulanın formalaşdırılması üçün istifadə edilir, lakin artıq süjet xətlərində Qarabağ münaqişəsi aparıcı faktor kimi çıxış etmir. Romanın iki əsas süjet xətti var. Birinci süjet xətti “Ulu Şaman” adlı məxfi təşkilatın fəaliyyətini əhatə edir, ikinci süjet xətti isə mifoloji keçmişə əhatə edir. İki əsas süjet xətlərini bir müəllif ideyası birləşdirir – xalqın tarixi yolu və inkişaf perspektivləri.

Postmodernizm tarixi və inkişafı düz xətt boyu olan proses kimi qəbul etmir, onu (tarixi) dalğavari inkişaf prosesi kimi anlayır. Postmodernizm tərəfdarlarına görə tarix və zaman qeyri-xətti xüsusiyyətə malikdir. Şəmil Sadiqin “OdƏrlər” romanında keçmiş inkar edilmir, lakin onun təsviri müasirlik ilə qarışıqlıq şəkildə verilir, xalqın tarixində qeyri ardıcılıq qabardılır. Tarixin

bu aspektdə təsviri müəllifə xalqın inkişaf perspektivləri haqqında düşüncələrini əks etdirməsinə imkan vermişdir. Şəmil Sadiqin “OdƏrlər” romanında bədii vaxt postmodernizmin ənənələri əsasında strukturlaşdırılmışdır. Əsərdə tarixlə müasirliyin vəhdəti paralel şəkildə özünü büruzə verir. Qədim xalqların dini, psixoloji, mənəvi, mədəni və yaradıcı inkişaf xüsusiyyətlərinin qarşılaşdırılması zamanı meydana çıxan identik hallar Şərqi-Qərbi mədəni-tarixi münasibətlər kontekstinin ortaya gətirdiyi ədəbi zərurət kimi özünü göstərir.

Postmodern romanlarda zamanın “sıxlaşma”sı (“sıxılma”) ona gətirib çıxarır ki, bədii əsərdə fasiləli nizamlı zamandan dövrü prosesə keçidi və ya da zamanın “dondurulmasına” ehtimal edilir. Məkan “sıxılma”sı real və sürreal qarşılıqlı nüfuz etmənin güclənməsində özünü göstərir. Zaman çərçivəsində zamansızlığı nəzərə çarpdırmaqla sərbəst hərəkət etmələr əsərin ahəngdarlığına xələl gətirmir. Şəmil Sadiqin “OdƏrlər” romanında fabula Odərlərin Şuşaya yürüşü və Dədə Əfəndinin altı söhbəti əsasında inkişaf edir. Hadisələr pərakəndəlik xarakteri daşısa da, bəzən bir-biri ilə əlaqəli olmasalar da romanın əsas ideyası ilə süjet xətlərinə birləşdirilirlər.

Postmodern əsərlərdə xronoloji ardıcılıqla nəql edilməyən hadisələr yanaşı dura bilir. Postmodern romanlarda parçalılıq, bölünmüşlük, fraqmentarlıq təqdir edilir. Postmodern romanlarda fərdiliyin yox edildiyi mətn konkret bir təhkiyə növündə olmur, müəllif istədiyi növə rahatlıqla keçir. Subyektlə obyekt, daxili dünya ilə xarici aləm, reallıq ilə qeyri-reallıq sərhədi olmayan postmodern mətnlərdə subyektin varlığı konkret olmur. “OdƏrlər” əsərində sadə əlamətlərdən başqa postmodern romanlara aid digər əlamətləri də görmək olar. Postmodernlik Şəmil Sadiqə geniş bədii imkanlar vermişdi. İlk növbədə, Azərbaycan xalqının etnogenezi, kosmogenezi və antropogenezi ilə əlaqəli problemlərə dair müəllif yanaşmasının oxucuya çatdırılmasında özünü göstərir. “OdƏrlər” soydaşlarımız tərəfindən birmənalı qəbul edilməyəcək. Bu baxımdan, Şəmil Sadiqin romanı və Orxan

Pamukun bir sıra əsərləri arasında paralellər aparmaq olar. Ümuminsan dəyərlər üç zaman kəsiyində, keçmiş, indiki və gələcək zamanda, xalqın müasir durumu və gələcəyi babalardan qalan irsin (ilk növbədə milli və dini görüşlərə aid) bədii rekonstruksiyası prizmasından açıqlanır. Bu cür müəllif ideyasının əks etdirilməsi, bir tərəfdən ədəbiyyatın mükəmməl bilməsini tələb edir, o biri tərəfdən isə vətəndaş qəhrəmanlığını tələb edir.

Postmodern ədəbiyyat intertekstual əlaqələri ilə seçilir. Şəmil Sadiqin “OdƏrlər” romanı da istisna deyil. Bir tərəfdən, roman Hüseyn Cavidin və İsa Hüseynovun əsərləri ilə sıx intertekstual əlaqədədir. H.Cavidin qələminə aid “Ölüm var ki, həyat qədər dəyərlı...” ifadəsinin epigrafi kimi verilməsi də təsadüfi deyil. Şəmil Sadiq İsa Hüseynov tərəfindən formalaşdırılmış SafAğ konseptual sistemə tez-tez müraciət edir. Digər tərəfdən isə, “OdƏrlər” romanında Şəmil Sadiqin əvvəlki romanları ilə intertekstual əlaqələri müşahidə etmək olar.

Postmodern roman ənənəvi romandan fərqli olaraq, süjetin kollaj və montaj prinsipləri əsasında formalaşdırılması ilə seçilir. “OdƏrlər” romanında tez-tez bir süjet xəttinə aid epizod digər süjet xəttinə aid epizod çərçivəsində verilir. Şəmil Sadiqin “OdƏrlər” romanında müxtəlif epizodların və süjet xətlərinin bir-birinə xaotik qarışması özünü aydın şəkildə göstərir. Bu da fabulanın inkişafına gözlənilməzlilik gətirir, əsərdə emosional çalarları zənginləşdirir. Süjeti montaj edərək müəllif qaldırılan problemlərin kəskin bədii əks olunmasına nail olmuşdur. Xalqın olum və ölüm seçim qarşısında durduğunun kəskin bədii əksi üçün montaj priyomundan geniş istifadə olunur. Qeyd etmək lazımdır ki, montajın təsiri əsasında bu seçim dram əsərlərinə xas katarsis ilə açıqlanmışdı.

Postmodernizm mifologiyaya geniş müraciət edir. Bir tərəfdən qədim mifoloji varislik müasir əsərlərdə canlandırılır, digər tərəfdən isə yenidən yaradılan “şəhər mifologiyası”nın inkişafına təkan verir. “OdƏrlər” romanında mifologizmə xüsusi yer ayrılmışdır. Romanda “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının

xatırlanması məqamına diqqət yetirək. Dədə Əfəndinin “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının əsil variantının əldə olmaması faktını qabartması və bu səbəbdən xalq eposunun düzgün açıqlanmasına toxunur: “Görürsənmi, Dədəm Qorqudun kitabı nə qədər qarma-qarışıqdır? Hələ də baş çıxarda bilmirik ki, dastandakı oğuzlar kimlərdir. Müsəlmandırlar, xristiandırlar, nədirilər, heç nə bilinmir. Çünki aradakı bəzi mətnləri ixtisar ediblər. O tarixi gizlədirlər”. Romanda eposlarımızdan gələn obrazların təsirini görməmək qeyri-mümkündür. Belə ki, Dədə Əfəndi, Ata kişi, Dəmirçioğlu ağsaqqal obrazları gözümüzdə Dədə Qorqudu canlandırır. Eyni zamanda romanda “Ulu Şaman” adlı məxfi təşkilatın fəaliyyəti əsasında yeni miflər formalaşdırılır.

Postmodern romanlarda reallıqla əlaqəsi olan obrazlarla yanaşı gerçəkliklə əlaqəsi olmayan individual obrazlar romanın açıq mətn olmasına imkan yaradır. Dədə Əfəndinin altı söhbəti bizə ağsaqqal nəsihəti ilə ulularımızı xatırladır. “OdƏrlər” romanının folklorluğuna xalq əlamətlərindən geniş istifadə edilməsini aid etmək lazımdır. Məsələn, at nalının uğur, açıq yol, bərəkət rəmzi hesab olunduğunu nəzərə alsaq, “OdƏrlər” romanında da hadisələrin şəhərdən gəldiyi ehtimal edilən bir nəfərin dağ kəndində köhnə nal yığması ilə başlaması əsərin sonluğunu uğurlu olacağına oxucunu hazırlayır.

Müstəqillik dövrü ədəbiyyatında Qarabağ mövzusunun əks etdirən roman nümunələrinin iki dövrü özündə ehtiva etməsini müşahidə edirik: Qarabağ müharibəsini ədəbiyyatda əks etdirən roman nümunələri və 44 günlük Vətən müharibəsini əks etdirən roman nümunələri. Birinci Qarabağ müharibəsindən Vətən müharibəsinə qədər olan zaman axarında, Qarabağ mövzusunda yaradılmış romanların özəl xüsusiyyətlərinə görə roman janrının yeni bir növünün – “Qarabağ romanı”nın formalaşması özünü göstərməkdədir.

Birinci Qarabağ müharibəsini əhatə edən bədii ədəbiyyatda, Qarabağ mövzusunda qələmə alınmış roman nümunələrində gələcəyə olan nikbin ruhun əks etdirilməsi hakim kəsilmişdir. 44

günlük Vətən müharibəsini əks etdirən roman nümunələri isə artıq konkret olaraq, otuz ildən sonra Qarabağ müharibəsinin Zəfərlə başa çatmasını, Zəfər və qalibiyyətini əks etdirir.

Ədəbiyyatımızda Qarabağ müharibəsinin, Qarabağın və Azərbaycanın digər rayonlarının işğalına şərait yaratmış xarici və daxili amillərinin, erməni millətçiliyinin “varisliyi”nin, erməni işğalçısının və erməni əsirliyinin əksi, ən əsası isə zəfərimizin, Vətən müharibəsinin qalibiyyətinin və s. amillərinin təsviri oxucular tərəfindən maraqla qarşılanmış və qarşılanmaqdadır. Maraqlı məqam Birinci Qarabağ müharibəsi zamanı formalaşmış birinci tip “Qarabağ romanı” və 44 gün davam etmiş Vətən müharibəsindən sonra yaranmış ikinci tip “Qarabağ romanı” arasındakı oxşar və fərqli cəhətlərin olmasıdır.

Birinci tip “Qarabağ romanı” ilə ikinci tip “Qarabağ romanı” arasındakı özəlliklərə diqqət yetirdikdə oxşar və fərqli cəhətlər müəlliflərin istəklərindən deyil, problemin xarakter və məzmunundan irəli gələn fərqli xüsusiyyətlər kimi meydana çıxır. “Qarabağ romanı” nümunələrində tarixi keçmişə diqqət yetirilərək Ermənistanın Azərbaycana əvvəllər müşahidə edilən iddialarının təhlili əks etdirilir. Zirvə nöqtəsi kimi Qarabağın və ona yaxın rayonların işğalının, ermənilərin törətdiyi bəşəri cinayətlərin əks etdirilməsi əsas məqsəd kimi qəbul edilir. Lakin birinci tip “Qarabağ romanı”nda əsərin finalı gələcəyə yönəlmiş olur ki, bu da, bir qayda olaraq torpaqlarımızın işğaldan azad edilməsi uğrunda mübarizəyə çağırış və milli intibaha olan ümid bədii əksini tapır. İkinci tip “Qarabağ romanı”nda isə Azərbaycan millətinin olum və ya ölüm seçiminə çevirərək apardığı mübarizənin Zəfərlə başa çatdırılması, torpaqlarımızın işğaldan azad edilməsi, Qarabağın azad edilməsi, qələbə və qalibiyyətin sevinc notları və s. əksini tapır. Birinci tip “Qarabağ romanı”nda aparılan mübarizə Azərbaycan millətinin olum və ya ölüm seçiminə çevrilir, bunun nəticəsi kimi gələcəkdə qələbənin təmin edilməsi ilə milli dirçəlişə inama xüsusi önəm verilir, Qarabağın azad edilməsi intibah yolunda zəruri bir addım kimi qiymətləndirilir.

Birinci tip “Qarabağ romanı” janrında qələmə alınmış əsərlərdə müəyyən bir məyusluq müşahidə edilməkdədir ki, bu da hadisələrin başlanğıcında ölkədə təşkilatlanmanın aşağı səviyyədə olması, müdafiə olunan bir ölkədə səfərbərlik və qəhrəmanlıq əhvali-ruhiyyəsinin yüksəldilməsi üçün əsaslı tədbirlərin görülməməsi ilə əlaqələndirilir. Şəxsiz ki, göstərilən bu amillər də obrazların xüsusiyyətlərinə təsir edir. Birinci tip “Qarabağ romanı”nda əsas qəhrəman itki və məğlubiyyətlərinə baxmayaraq, əzəli torpaqlarında azad, asudə yaşamaq haqqına malik Azərbaycan xalqıdır, dinc, sadə Azərbaycan vətəndaşıdır. İkinci tip “Qarabağ romanı”nda isə əsas qəhrəman əzəli torpaqlarını azad edən Azərbaycan Ordusu, Azərbaycan zabiti və əsgərləridir.

İstər birinci tip, istərsə də ikinci tip “Qarabağ romanı” janrında qələmə alınmış roman nümunələrində təsvir edilən hadisələr xalqımızın təcavüzə məruz qalmasını, işğalçı müharibədə insan ləyaqətinin alçaldılmasını, milli mədəni sərvətlərin dağıdılmasını və s. halları geniş əks etdirir. Hər iki tip “Qarabağ romanı” nümunələrində insanların daxili iztirablarının ifadəsi üstünlük təşkil edir. Milli mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlər, yurda, torpağa bağlılıq, dar gündə doğmalığ hissiyatı qabardılır, təcavüz olunanın təcavüz edənlə müqayisədə mənəvi-psixoloji üstünlüyü nəzərə çarpdırılır. İkinci tip “Qarabağ romanı”nda zəfər, qələbə xəbəri çatdırılır. İkinci tip “Qarabağ romanı” nümunəsi olan Güllü Məmmədovanın “Fatehlərin zəfəri” (Xüsusi təyinatlılar) əsərində də döyüzlərdə qazanılmış zəfər, qələbə sevincləri təsvir edilir. Tehran Mənsimovun “Daşaltı” əməliyyatında, Şuşanın azad edilməsində qazandıqları qələbənin səsləndirilməsi ikinci tip “Qarabağ romanı”na xas olan xüsusiyyət kimi dəyərləndirilməlidir: “Polkovnik Tehran Mənsimov xüsusi təyinatlıların komandanı, general-leytenant Hikmət Mirzəyevə intizarla gözlədiyi müjdə xəbərini verdi:

– Komandan, Daşaltını işğaldan azad etdik.

Generalın sevinc duyulan səsi eşidildi:

– Təbrik edirəm, hər birinizi, Mənsimov.”

Yaxud Güllü Məmmədova əsərin başqa bir epizodunda Azərbaycan Ordusunun, daha dəqiqi Xüsusi təyinatlıların qələbə qazanmasını da əks etdirir ki, bu cür məqamlar ikinci tip “Qarabağ romanı” nümunələrinə xasdır: “Yeddi saatlıq döyüş bitdi. Düşmən quyruğu tapdanmış gürzə kimi ikinci dəfə əks-hücuma keçdi. Bu dəfə də itki verərək geri çəkildi. Daşaltının Şuşaya gedən yolu ordunun üzünə açıldı. Xüsusi təyinatlılar bu çətin, təhlükəli tapşırığı can və qan bahasına yerinə yetirdilər.” Bu nümunədə əksini tapan qələbə sədası ikinci tip “Qarabağ romanı”nı birinci tip “Qarabağ romanı”ndan fərqləndirici xüsusiyyət kimi qəbul edilməlidir.

“Qarabağ romanı” janrında qələmə alınmış roman nümunələrində öz milli varlıqları və doğma torpaqları uğrunda mübarizə aparan, ana-bacılarının namuslarını qorumağa çalışan azərbaycanlıların, Azərbaycan Ordusunun zabit və əsgərlərinin obrazları əksini tapır. Təbii ki, bu fərqləndirici amil müqayisə etdiyimiz romanların strukturuna və qayəsinə də təsir etmişdir. Birinci tip “Qarabağ romanı”nda qələmə alınmış nümunələrdə müşahidə edilən məyusluğun ikinci tip “Qarabağ romanı”nda qalibiyyət, sevinc, qürur hissi ilə əvəz edilməsi özünü göstərməkdədir. Güllü Məmmədovanın “Fatehlərin zəfəri” (Xüsusi təyinatlılar) əsəri qələbə qazanmış millətin Zəfər qalibiyyətini əks etdirir.

Yazıçı Güllü Məmmədova “Fatehlərin zəfəri” (Xüsusi təyinatlılar) romanını sənədli roman kimi təqdim edir. Roman janrı hibrid janr konstruksiyaları yaradaraq, sənədli, publisistik və elmi janrlar ilə fəal qarşılıqlı əlaqədədir. Nəticədə, növlərarası janr qarışıqlığı əsas yer tutmaqla yeni janr konstruksiyaları formalaşır. Sənədli və bədii janrların qarşılıqlı əlaqə formaları müxtəlif ola bilər və ilk növbədə, sənədin (tarixi faktın) bədii mənasının yenidən işlənilməsidir. Sənədli janrlarla romanın qarışıqlığını səciyyələndirən əsərləri dörd qrupa ayırmaq olar.

Birinci qrupa romanın janr əlamətlərinin transformasiyaya uğramasına və yeni roman tiplərinin yaranmasına gətirən sənədli

janrların nüfuz etmə formaları aiddir. Bu qrupa aid sənədin və romanın qarşılıqlı əlaqə formalarına aşağıdakı iki formanı aid etmək olar: Birinci forma, romanda əsas hadisələrin sənədə (tarixi faktlara) uyğun qurulması, eyni zamanda bədii uydurma əsasında əlavə süjet xətləri və səhnələrinin daxil edilməsini nəzərdə tutur. İkinci forma isə bədii uydurma fonundan kənara çıxır. Müəllif sənədi (faktı) mətnə və ya romanın fabulasına daxil edir.

İkinci qrupa ayrıca roman tiplərinin yaranmasına səbəb olmayan, lakin roman məzmununu dəyişdirən qarşılıqlı əlaqələrin formaları daxildir. Bu qrupa üç forma daxildir. Birinci formada sənədin (tarixi faktın) əsaslı şəkildə yenidən işlənməsi nəticəsində “sənədlilik” ikinci plana keçir. Bu zaman “sənədlilik” hadisələrin əsasını müəyyən edir. İkinci formada müəllif düşüncələrinin tam açılması üçün zəruri olan ikinci dərəcəli süjet xətlərinin qurulmasında sənədlərdən (tarixi faktlardan) istifadə olunur. Üçüncü forma isə fabula və bədii əsərin ideyasına təsir göstərən sənədin bütövlükdə bədii əsərə bütünlüklə daxil edilməsini (məsələn, dövlət hakimiyyəti orqanlarının, ictimai və partiya strukturlarının qərarları, yazışmalar və s.) nəzərdə tutur.

Üçüncü qrupu sənədli və bədii janrların qarşılıqlı əlaqələrini elə formaları təşkil edir ki, onlarda bədii əsərin quruluşu sənədli janrın elementlərini saxlayır, lakin dolğunluq baxımından bədii elementi daxil edir. Sənədli və bədii janrların qarşılıqlı əlaqələrinin bu forması transsərhəd, keçici janr konstruksiyalarının yaranmasına səbəb olur.

Dördüncü qrupu müəllif düşüncələrinin açıqlanması üçün bədii əsərlərdə yalançı faktların müxtəlif variasiyaları təşkil edir. Bu faktlar oxucuya real mövcud olan sənədlər kimi təqdim edilir.

Güllü Məmmədovanın “Fatehlərin zəfəri” (Xüsusi təyinatlılar) romanında sənədliliyi bədii metod kimi qəbul etməsi inkaredilməzdir. Müəllif romanda təsvir etdiyi əsas hadisələri tarixi faktlara uyğun qurur, eyni zamanda bədii uydurma əsasında əlavə süjet xətləri və səhnələrini daxil edir. Güllü Məmmədova Şuşanın ümumiləşdirilmiş obrazını verməklə yanaşı zəfərinin

tarixindən bəhs edir. Müəllif romanda bəzi tarixi hadisələrə müəllif şərhilə münasibətini də bildirir ki, bu da yazıçının həmin hadisələrin müasiri olmaması ilə əlaqəlidir. Romanda bioqrafiya elementlərini ehtiva etməsi, romanda tarixi şəxslərin təqdimilə əlaqəlidir. Müəllif romanda Xüsusi təyinatlıların komandiri, polkovnik Tehran Mənsimov, kapitan Əli Kərimov, general-leytenant Hikmət Mirzəyev, polkovnik-leytenant Anar Əliyev, həkim Adil Əfəndiyev, baş leytenant Coşqun Əhmədov, kapitan Kamil Şirinov, mayor Malik Əliyev, kəşfiyyatçı Ceyhun Sədrayev, briqada komandiri Rəşad Aslanov, 1992-ci il Daşaltı əməliyyatının 5-ci qrupun on bir nəfərlik xüsusi təyinatlıların komandiri polkovnik Riad Əhmədov kimi müasirlərimizin hərbi fəaliyyətlərini, hətta həyatları ilə bağlı məqamlarını açıqlayır. Romanda milli tarix, hərbi hücumlar və s. haqqında diskurs aparılır. Əsərin qəhrəmanlarının düşüncələri ilə bu və ya digər tarixi faktlar barəsində tarixi əhəmiyyətli məqamlara müfəssəl qiymət verilməsi diqqətdən yayınmır. Yazıçı Güllü Məmmədovanın oxuculara təqdim etdiyi “Fatehlərin zəfəri” (Xüsusi təyinatlılar) romanı Azərbaycan xalqının tarixi zəfərini, qalibiyyətini əks etdirən ikinci tip “Qarabağ romanı”nın ilk nümunələrindəndir.

QAYNAQLAR

Əliyeva Səidə. “Ümidlərin izi ilə” getdikdə // <https://dialoq.info/g%C9%99nc-yazar-layih%C9%99si-umidl%C9%99rin-izi-il%C9%99-getdikd%C9%99/>

Əmirov Cəmşid. Brilyant məsələsi: Roman // Cəmşid Əmirov. Bakı: Azər nəşr, 2008

Əmirov Cəmşid. Qara Volqa: roman // Cəmşid Əmirov. Bakı: Qanun, 2013

Həbibbəyli İsa. Ön söz // Qarayev Sadiq. Sahilsiz təzadlar. Bakı, 2014

<https://drive.google.com/file/d/1G5GxCZJDPXIjnTUuVttr3F-DERPUiva/view>

<https://drive.google.com/file/d/1G5GxCZJDPXIjnTUuVttr3F-DERPUiva/view>

Qarayev Sadıq. Sahilsiz təzadlar. Bakı: “Parlaq imzalar” nəşriyyatı, 2017

Qasımov Himalay. Müasir Azərbaycan romanı janrının poetika və tipologiyası. Filologiya elmləri doktoru alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı, 1993

Yadigar Asim. Fərəc Fərəcov // F.Fərəcov. Elə bağlıyam. Naxçıvan: “Əcəmi”, 2007

Yurdoğlu-Məmmədov Elxan. Güllü Məmmədovanın “Qan içində işıq” romanı haqqında düşüncələr. “525-ci qəzet”. 5 aprel 2019

Палиевский П.В. Роль документа в организации художественного целого / П.В. Палиевский// Проблемы художественной формы социалистического реализма. В 2 т. Т. 1. М., 1971

Чичерин А.В. Идеи и стиль (о природе поэтического слова). М., 1965

Sevda QASIMOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Folklor İnstitutu
sevda.qasimova.61@mail.ru

CƏLAL QASIMOVUN ARAŞDIRMALARINDA ƏDƏBİ MƏHKƏMƏLƏR VƏ MİLLİ-MƏNƏVİ DƏYƏRLƏR

Xülasə

Müasir ədəbiyyatımızın bu dönəmində professor Cəlal Qasimov kimi şəxsiyyətlərin elmi yaradıcılığının öyrənilməsi, tədqiqi çağdaş ədəbiyyatımız üçün böyük töhfədir. Çünki Cəlal Qasimov ömrünün, elmi fəaliyyətinin böyük hissəsini xalqımızın repressiyaya məruz qalan yazıçı və şairlərinin, mütəfəkkir şəxsiyyətlərinin, eləcə də teatr xadimlərinin taleyini birbaşa arxiv materialları əsasında araşdırmışdır. Qeyd etdiklərimizlə bərabər, ədəbi məhkəmələr, dini, milli-mənəvi, əxlaqi dəyərlərimizə dəyən zərbələr və onların həlli də Cəlal Qasimovun elmi fəaliyyətinin tərkib hissəsidir. Cəlal Qasimovun sayəsində ilk dəfə olaraq Azərbaycan teatrına və teatr xadimlərinə, dinə, dini dəyərlərə dəyən zərbələr aradan qaldırılmış, öyrənilib tədqiq edilmişdir. Bununla klassik və çağdaş gen yaddaşımıza, mənəvi sərvətimizə vurulan zərbələr də faktiki materiallar əsasında Cəlal Qasimovun sayəsində silinmişdir. Çünki qeyd etdiyimiz kimi, o dövr ədəbiyyat və tariximizə böyük zərbələr vurulmuş, milli-mənəvi sərvətlərimiz yandırılmış, irs-varis əlaqələri qırılmağa, məhv edilməyə çalışılmışdır. Bu azmış kimi, repressiyaya məruz qalan görkəmli şəxsiyyətlər “vətən xaini”, “xalq düşməni” elan edilmişdir. Bütün bunları təshih etmək məqsədilə Cəlal Qasimovun ömrünü həsr etdiyi dövr və o dövrə aid olan arxiv materialları xalqımızın milli mənlik şüurunun yüksəltdiyi, suveren hüquqlarının möhkəmləndiyi bir dövrə aiddir. Dövrümüze qədər

gizli qalan tarixi-siyasi sənədlərin üzə çıxarılması, onların milli ağrı yaddaşı kimi yenidən xalqın özünə qaytarılması, müasir dövrümüzdə qədər birtərəfli tədqiq olunan, təhrif edilən tariximizə, ədəbiyyatımıza obyektiv baxışın, doğru münasibətin bərpası professor Cəlal Qasımovun ədəbiyyatımıza, tariximizə verdiyi böyük nəaliyyətdir. Çünki Cəlal Qasımov əsl xalq adamı idi, Azərbaycan xalqını böyük məhəbbətlə sevirdi. Xalqımızın tarixinə, ədəbiyyatına, milli-mənəvi dəyərlərinə bələdçiliyi var idi. Buna görə professorun elmi yaradıcılığının mövzusu müxtəlifdir, rəngarəngdir. Alim tarixin və ədəbiyyatın aktual olan problemlərindən yazdığı kimi, həyatın və cəmiyyətin ən ümdə məsələlərini də tədqiq edib qələmə alır, insanları düzlüyə, fəal həyata, vətənə, elə-obaya, adət-ənənəyə sevgiyə, hörmətə çağırırdı.

Açar sözlər: Cəlal Qasımov, professor, tarix, ədəbi məhkəmələr, repressiya, milli-mənəvi dəyərlər, xalq ədəbiyyatı, teatr və teatr xadimləri, yazıçı və şairlər

ЛИТЕРАТУРНЫЕ СУДЫ И НАЦИОНАЛЬНО- ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ В ИССЛЕДОВАНИЯХ ДЖАЛАЛА ГАСЫМОВА

Резюме

Изучение и исследование научного творчества таких личностей, как профессор Джалал Гасымов, в этот период нашей современной литературы является большим вкладом в нашу современную литературу. Потому, что Джалал Гасымов большую часть своей жизни, научной деятельности исследовал судьбы репрессированных писателей и поэтов, мыслителей, а также театральных деятелей нашего народа непосредственно на основе архивных материалов. Наряду с вышесказанными, литературные суды, удары по нашим

религиозным, национально-духовным, нравственным ценностям и их решение являются составной частью научной деятельности Джалала Гасимова. Благодаря Джалалу Гасимову впервые были устранены, изучены и исследованы удары по азербайджанскому театру и театральным деятелям, религии, религиозным ценностям. При этом удары по нашей классической и современной генетической памяти, духовным богатствам также были стерты благодаря Джалалу Гасимову на основе фактических материалов. Потому, что как мы уже упоминали, на нашу литературу и историю того времени были нанесены жестокие удары, сожжены наши национально-духовные богатства, разрушены наследственные связи. Потому что, как мы уже упоминали, на нашу литературу и историю того времени были нанесены большие удары, сожжены наши национально-духовные богатства, разрушены наследственные связи. Помимо того, репрессированные выдающиеся личности были объявлены «изменниками родины», «врагами народа». С целью исправления всего этого, период, которому посвятил свою жизнь Джалал Гасимов, и архивные материалы, которые относятся к этой эпохе, принадлежат к периоду подъёма национального самосознания нашего народа, укрепления его суверенных прав. Раскрытие историко-политических документов, которые были засекречены до нашей эпохи, возвращение их в память о национальной боли народу, восстановление объективного взгляда, правильного отношения к нашей, односторонне исследованной, искаженной истории, литературе до нашего времени, является большим достижением профессора Джалала Гасимова перед нашей литературой и историей. Потому, что Джалал Гасимов был настоящим народным человеком, который относился с большой любовью к азербайджанскому народу. Он был большим знатоком нашей истории, литературы, национально-духовных цен-

ностей. По этой же причине тема научного творчества профессора разнообразна и красочна. Ученый как писал из актуальных проблем истории и литературы, также исследуя важнейшие вопросы жизни и общества, призывал людей к честности, активной жизни, любви, уважению к Родине, к народу, традициям.

Ключевые слова: Джалал Гасымов, профессор, история, литературные суды, репрессия, национально-духовные ценности, народная литература, театр и театральные деятели, писатели и поэты

LITERARY COURTS AND NATIONAL-MORAL VALUES IN THE RESEARCH OF JALAL GASIMOV

Summary

In this period of our modern literature, studying and researching the scientific creativity of personalities as professor Jalal Gasimov is a great contribution to our modern literature. Because Jalal Gasimov spent most of his life and scientific activity investigating the fates of the repressed writers and poets of our nation, thinkers, as well as theater personalities directly on the basis of archival materials. In addition to what we mentioned, literary trials, attacks on our religious, national and moral values and their solution are also part of Jalal Gasimov's scientific activity. Thanks to Jalal Gasimov, for the first time, the attacks on Azerbaijani theater and theater workers, religion, and religious values were removed, studied and researched. Thanks to Jalal Gasimov, the attacks on our classical and modern genetic memory and moral wealth have been removed based on actual materials. Because, as we have mentioned, at that time, our literature and history were severely attacked, our national-spiritual resources were burned, and attempts were made to break and destroy the heritage-successor ties. As if this was a mistake, prominent

personalities subjected to repression were declared "traitors of the motherland" and "enemies of the people". In order to correct all this, Jalal Gasimov devoted his life and the archival materials belonging to that period belong to a period when the national self-consciousness of our people rose and sovereign rights were strengthened. Uncovering the historical and political documents that were hidden until our time, bringing them back to the people as a national painful memory, restoring the objective view and correct attitude to our history and literature, which were studied one-sidedly and distorted until our modern times, is the great achievement of professor Jalal Gasimov towards our literature and history. Because Jalal Gasimov was a genuine people's personality, he loved the people of Azerbaijan with great love. He was a guide to the history, literature, national and moral values of our people. Therefore, the subject of the professor's scientific creativity is diverse and colorful. As well as writing about the urgent problems of history and literature, the scientist also researched and wrote down the most important issues of life and society, called people to honesty, active life, love and respect for the motherland, people, traditions.

Key words: Jalal Gasimov, professor, history, literary courts, repression, national and moral values, folk literature, theater and theater personalities, writers and poets

Naxçıvan Muxtar Respublikası ədəbiyyat tariximizin mədəni, elmi həyatında həlledici rolunu oynayan şəxsiyyətlərlə zəngindir. Onlardan biri də Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində öz dəsti-xətti, imzası olan alim, tanınmış professor Cəlal Əbil oğlu Qasimovdur. Elmi və ədəbi fəaliyyətində xalqın tarixi, milli-mənəvi dəyərləri ön planda olan alimin əsərlərində vətənə, tarixə, insanlığa, ədalətə aid arxiv materiallarının tədqiqi, dəyərli fikirlər, araşdırmalar

diqqətimizi çəkir. Məhz bu kimi tədqiqat və tarixi-elmi araşdırmalarına görə Cəlal Qasimovun kitabları Azərbaycan ədəbiyyatında mühüm yer tutur.

Orta məktəbi əla qiymətlərlə bitirən Cəlal Qasimov Naxçıvan Dövlət Pedaqoji İnstitutunun Tarix-filologiya fakültəsinə daxil olur, daha sonra namizədlik, doktorluq dissertasiyalarını uğurla müdafiə edir. Cəlal Qasimov bir müddət Sabirabad rayonunda dil-ədəbiyyat müəllimi işləyir, daha sonra təhsil aldığı Naxçıvan Dövlət Pedaqoji İnstitutunda pedaqoji fəaliyyətini davam etdirir. Təleyi onu Azərbaycan Respublikası Dövlət Təhlükəsizlik Xidmətində işləməyə aparır. Ədəbiyyatşünaslığın, eləcə də siyasi repressiya qurbanlarının faciəli həyatı haqqında tədqiqatların, o cümlədən otuzdan çox kitabın, bir neçə tədris proqramının müəllifi olur.

Bunu da xüsusi qeyd etmək ki, o, Azərbaycanın xüsusi xidmət orqanlarında çalışan ilk professor, eyni zamanda bu sahədə ilk polkovnik rütbəsi alan alim-zabit olmuşdur. Təhlükəsizlik Xidmətində çalışdığı müddətdə dövlətə və dövlətçiliyə sadıq vətəndaş mövqeyi ilə diqqəti cəlb edir. Bu təşkilatın tam məxfi və sirlili arxivlərindən repressiyanın qurbanı olan görkəmli şəxsiyyətlərin sənədləri arasından toz basmış həqiqətləri üzə çıxarmağı bacarıb. Uzun müddət əlçatmaz olan materiallar əsasında dövrü mətbuatda maraqlı yazılarla çıxış edib, arxivlərdə gərgin tədqiqatlar aparıb və məzmunlu kitablar ərsəyə gətirib.

Cəlal Qasimovun elmi fəaliyyətinə böyük dəyər verən AMEA-nın prezidenti, akademik İsa Həbibbəyli yazırdı: “Cəlal Qasimov yalnız repressiya mövzusunun sənədlərini və materiallarını deyil, həm də problemlərini ədəbiyyatşünaslıq elminə gətirmiş və həlli istiqamətində mühüm addımlar atmışdır” (5, 6).

Həqiqətən belə olmuşdur. Məhz bu mühüm addımların göstəricilərindən biridir ki, Cəlal Qasimov Hüseyn Cavid, Mikayıl Müşfiq, Bəkir Çobanzadə, Salman Mümtaz, Əli Rza Şəmsizadə, Nağı Şeyxzamanlı, Məhəmməd Şeyxzamanlı, milli generalımız Naxçıvanski, Mehmandarov, Şıxlinski və başqaları

haqqında həqiqəti əks etdirən toz basmış qovluqları ilk dəfə açaraq yeni faktları ortaya qoymuşdu.

Filologiya elmləri doktoru, professor Cəlal Qasımovun təxminən iyirmi beş illik bir dövrü əhatə edən ardıcıl araşdırmalarına əsaslanıb cəsarətlə deyə bilərik ki, Azərbaycan ədəbi-ictimai fikir tariximizin öyrənilməsində ən mötəbər qaynaqlardan birini təşkil etməkdədir. O, başladığı çox mövzunun son nöqtəsini qoya bilmədi. Həddindən artıq məhsuldar yaradıcılıq, şərəfli və ləyaqətli bir ömür yolunun səhifələri insanın gözləri önündə vərəq-vərəq canlanır. O, bu qısa ömrə nələri sığdırmadı ki... İnsan dünyaya bir dəfə gəlir və ömrünün sonunda əbədiyyətə qovuşur. Amma Cəlal Qasımov dünyasını dəyişsə də, tarixin əbədi yaddaşına qovuşdu. Azərbaycan tarixi var olduqca ədəbiyyatımıza əvəzsiz töhfələr vermiş Cəlal Qasımovun gördüyü işlər daim xatırlanacaq, yad ediləcək, demək, o, seçilmiş insanlardandır, bizi birdəfəlik tərk etmədi. Onun irsi neçə-neçə yazılacaq əsərlərə stimül verəcək. Xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadə Cəlal Qasımovun “Bolşevik qurşununun qurbanları” kitabı haqqında yazdığı məqaləsində qeyd edir : “Məndə Cəlal Qasımovun MTN-in arxiv materialları əsasında yazdığı bir neçə kitabı var. Bu kitablarda repressiyaya məruz qalanların taleyi, eləcə də repressiv aksiyaların keçirilmə səbəbləri, xalqın tarixinə və taleyinə vurduğu zədələr və zərbələr faktik materiallar əsasında geniş təhlil edilir və elmi dövriyyəyə buraxılır. Uzun illər yasaqlanmış belə fakt və sənədlərin ictimaiyyətə, eləcə də elm adamlarına çatdırılması böyük zəhmət tələb edir və mənə elə gəlir ki, repressiya qurbanları, istər məqalə, istər kitab, istərsə də xüsusi buraxılış şəklində xalqa çatdırılanda alır. Cəlal Qasımovun tərtib etdiyi bu siyahıya gəldikdə isə deməliyəm ki, bu olduqca vacib və xeyirxah işdir. Minlərlə qovluqlara, sənədlərə müraciət edərək onların arasından üzə çıxardığı bu işi ilə o, sözün həqiqi mənasında yaddaşımızı bərpa edir” (6, 11).

Bilirik ki, XIX əsrdə və XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan xalqı, xüsusilə də ziyalılar milli mentalitetin, milli-genetik

potensialın formalaşması istiqamətində xeyli işlər gördü. Bu illərdə yalnız Azərbaycan Cümhuriyyəti ideyası deyil, eyni zamanda türk dövlətlərinin birliyi, turançılıq, islam əxlaqına yiyələnmək meyilləri də elmi və bədii ədəbiyyatın predmetinə çevrildi. Bunun haqqında professor Cəlal Qasimov “Ədəbi məhkəmələr” adlı monoqrafiyasında yazırdı: “Repressiv aktlara yalnız ayrı-ayrı fərdlər yox, kök, genefond məruz qaldı və repressiyalardan yaxa qurtaranların bəzilərini mühit sıxıb “danosçuya”, “şahidə”, “sovet adamına” çevirə bildi” (3, 39). Bunların hamısı həllini gözləyən problemlər idi ki, Cəlal müəllimin zəhməti sayəsində işıq üzü görmüşdü.

Məhz bu səmərəli fəaliyyətin nəticəsidir ki, Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının son iyirmi-otuz illik bir dövrünə nəzər salsaq, bu dövrdə Cəlal Qasimovun ədəbiyyatşünaslıq fəaliyyətinin özünəməxsus yer tutduğunun şahidi oluruq. Əlbəttə, o, bu şərəfli yeri çağdaş ədəbiyyatşünaslığımızda daha çox repressiya və ədəbiyyat sahəsindəki ciddi araşdırmaları ilə qazanıb.

Professor Cəlal Qasimovun son on beş-iyirmi ildə çap etdirdiyi kitablardan bəzilərinin adını xatırlatmaq kifayətdir ki, bu cəfəkeş elm adamının portreti barədə təsəvvür yaradır. “Yaddaşın repressiyası”, “Repressiyadan deportasiyaya doğru”, “Yaddaşın bərpası”, “Məhbüs tərcümeyi-halı”, “Cavidi məhbəsə aparan yol”, “Azərbaycan folklorşünaslığı və sovet totalitarizmi”, “Bolşevik qurşununun qurbanları”, “Ədəbi məhkəmələr”, “Kitabi-Dədə Qorqudun yasaqlanması”, “Azərbaycan folklorşünaslığı”, “Vəli Xulufu”, “Bəkir Çobanzadə”, “Birinci Türkoloji Qurultay: şahidlər və şəhidlər”, “Siyasi repressiya həyatda və ədəbiyyatda”, “Xalid Səid Xocayev”, “Ağrı yaddaşı”, “Repressiya ensiklopediyası” və s. tədqiqat işlərinin adını qeyd edə bilərik. Hər biri Azərbaycan repressiya ədəbiyyatının qiymətli və zəngin elmi salnaməsidir.

Azərbaycan bölüşdürülüb Rusiya və İrana verildikdən sonra iki imperiya arasında qalan mübariz oğulları müstəqil Azərbaycan uğrunda mübarizə aparmış, təzyiqlərə məruz qalmalarına

baxmayaraq ölümə meydan oxumuşlar. Bu işin ağırlığı daha çox ziyalıların üzərinə düşmüşdür. Bu ziyalılar zaman-zaman kütlənin oyanmasına çalışmış, onları Vətənlərini və özlərinin azadlıqları uğrunda mübarizəyə səsləmişlər. Bu mübarizələr zamanı Azərbaycanın ən məşhur siyasət adamları, yazıçı və şairləri, sərkərdələri, bir sözlə, müstəqil düşünməyi bacaran mütəfəkkir şəxsiyyətlərin böyük əksəriyyəti məhv edildi. Sovet Azərbaycanında azadlıq və müstəqillik ideyalarına görə böyük Rus imperiyası siyasi repressiyaya başlandı.

Bu gün tanınmış repressiyaşünas alim, filologiya elmləri doktoru, professor Cəlal Qasımov uzun illər işıq üzünə həsrət qalan, qadağan olunmuş bu mühüm problemlərin araşdırılmasında ilk addım atdı. Həm də gerçəklər yalanlarla, böhtanlarla dolu saralmış, toz basmış kağızların içindən tapıldı. Arxiv sənədlərini araşdırmaq, onları toplamaq nə qədər çətin də olsa, öhdəsindən gəlirdi. Keçmişimizin mənəvi irsini, xüsusilə repressiya qurbanlarının həyatını, yaşadıkları acı taleləri işıqlandırmaq ədəbiyyatımızı, tariximizi yaşatmağı, gələcəyə çatdırmağı özünün böyük mənəvi missiyası hesab edirdi. Repressiya ədəbiyyatı ilə müasir ədəbiyyatımızın arasında qırılmaz bir körpü yaratdı. Və nəticədə repressiya qurbanlarının taleyi ilə bağlı otuzə yaxın kitab yazdı. Bu da MTN-nin (DTX) tarixində bir ilk oldu.

Bu qaranlıq məqamları üzə çıxaran professor Cəlal Qasımov yazırdı: “Bütün bunlar hər şeydən öncə Azərbaycan ziyalısını sındırmağa, onu manqurta, imperiyanın quluna çevirməyə xidmət edirdi. Lakin onlar yüz minlərlə azərbaycanlıyı Sibirin buzlu çöllərinə göndərsələr və məhv etsələr də işıqlı ideyalarını, azadlıq arzularını məhv edə bilmədilər.

İstiqlal düşüncəsi, milli özünüdərk, cəza məşını repressiya, iblis və mələk, xeyir və şər, demokratiya və diktatura, inkvizisiya və irtica kimi ifadə və sözlər həmişə bir-biri ilə təzad təşkil edən və mübarizə aparən varlıqlar olmuşlar. Tarixin çağalığ vaxtından bu günədək dövrünün, zamanının müdrək və mütəfəkkir adamları,

işıqlı fikirli şəxsiyyətləri repressiyalara, müxtəlif növ cəzalara tuş gəlmişlər” (2, 14).

Maraqlıdır ki, bu qədər qadağaların olmasına baxmayaraq sovet cəmiyyəti yalnız olaraq demokratik, humanis bir cəmiyyət kimi qələmə verilirdi. Demokratiya isə bilir ki, estetik hissin, duyğunun və bütün sağlam düşüncənin azadlığıdır.

Professor Cəlal Qasimov yazır: “Həmişə hər yerdə müdrik Nəsimini, Cavidı eşafota yaxınlaşdıran, dar ağacına apararı, çar-mıxa çəkən də nadan olub. Nadan ağıllını, cahil müdriki, inkvizisiya intellekti mühakimə edəndə fərdlər yox, bütövlükdə xalq şəhidə və qurbana çevrilir. Belə bir situasiyada intellektlə inkvizisiya, təfəkkür sahibi ilə zopa və dəyənək sahibi, ağılla tırtıllı repressiya maşını üz-üzə və göz-gözə dayanır. Lakin tarix çoxdan sübut edib ki, Mənsur Həllacın boğazına kəndir salanın da, Qalileyi tonqala atanın da, “Kəlilə və Dimnə”ni fars dilinə tərcümə edəni diri-diri və həm də tikə-tikə təndirdə yandıranın da, Nəsimini qətlə yetirəni də Cavada və Müşfiqə güllələnmə hökmü oxuyanın da, Cavidı və Mümtazı sürgünə göndərənin də bir adı var: NADAN” (1, 5).

Cəlal Qasimov elm və ədəbiyyat xadimlərinə arxiv sənədləri ilə elmi bəraət qazandırdı. Çünki milli-mənəvi dəyərlərimizi itirəndə əxlaqımızı itirmiş oluruq, milli yaddaşımızı itirmiş oluruq.

Akademik İsa Həbibbəylinin daha bir elmi araşdırmasında Cəlal Qasimovun tədqiqatları barədə gəldiyi qiymətli fikirləri yada salmamaq mümkünsüzdür. Akademik yazır: “Çoxillik ardıcıl axtarışlarını və tədqiqatlarını nəzərə almaqla obrazlı şəkildə belə demək olar ki, professor Cəlal Qasimov Azərbaycan ədəbiyyatşünaslıq elmində “Repressiya və ədəbiyyat mövzusunun Qulam Məmmədlisidir” (6, 11).

Fikrimizcə, ədəbi-mədəni irsin repressiyası haqqında arxiv materiallardan alınmış ətraflı, tədqiqatlar şəxsiyyətin repressiyası ilə yanaşı, eləcə də mənəvi dəyərlərin, ədəbi-mədəni irsin, dilin repressiyasını bütövlükdə Azərbaycanın mənəvi-əxlaqi dəyər və

sərvətlərinə dəyən zərbələri özündə ifadə edir. Ədəbi-mədəni nümunələrimizi təhriflərdən təmizləmək və təshih etmək istəyiriksə, tariximiz ilə bağlı elmi tədqiqat əsərləri şəxsi kabinetlərdə deyil, arxivlərdə araşdırılmalı, yazıya alınmalıdır. Repressiyaların formalarından biri olan ədəbi-bədii əsərlərin məhkəməsi, sözün geniş mənasında, Azərbaycanın ədəbi-fəlsəfi fikrinin və ədəbi düşüncəsinin mühakiməsi idi. Lakin ədəbi-fəlsəfi düşüncənin mühakiməsinə keçməzdən əvvəl 1920-1930-cu illərin ədəbi, eləcə də sosial-psixoloji mühitinə, sənətin və sənətkarın total cəmiyyətdə üz-üzə qaldığı dövrün və sistemin törətdiyi dramatik vəziyyətlərə ümumi bir nəzər yetirmək o dövrün sosial-psixoloji, ədəbi-mədəni mühitinin tədqiqinə xidmət edir. Öz qaynağını mifdən, əsatirdən, eposdan alan hürriyyət və istiqlal mücadiləsi tarixi-xronoloji zaman ardıcılığı baxımından daha çox və sistemli Güllüstan-Türkmənçay müqavilələri – Azərbaycanın parçalanması, zorla Rusiyaya və İrana birləşdirilməsi dövrünə təsadüf edir. Həmin dövrdə bədii-fəlsəfi düşüncədə, milli mətbuatda, təhsildə, teatra, bütövlükdə o illərin maarifçilik təsisatlarında formalaşmış milli miqyasda bərqərar olan azərbaycançılıq ideyası XX əsrin əvvəllərində öz real bəhrələrini verdi. Şərqdə ilk milli demokratik dövlət zəngin milli-mədəni və sosial-fəlsəfi ənənə, realist və romantik -maarifçi konsepsiya ilə hazırlandı, mənəvi stixiyaya yad mühitdən süni şəkildə import edilən vulqar bolşevik doktrinası ilə məhv edildi. Bolşevikləşmədən dərhal sonra ədəbiyyat və sənət adamlarının proletar mədəniyyətinə yiyələnmələri üçün dövlət və hakim partiya diktatura səviyyəsində hərtərəfli təşkilati-ideoloji proqram tərtib edildi və global-strateji miqyasda planlı-nizamlı şəkildə həyata keçirilməyə başlandı.

Repressiyanın mənəviyyat, mədəniyyət, ədəbiyyat tarixinə zərbələri və nəticələri barədə həm keçmiş sovet, həm də ən yeni dövr Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında ümumi şəkildə çox yazılıb. Lakin bu hadisələr ədəbi-mədəni irsin repressiyası barədə ilk mənbə və təfəsilat, yasaqsız, qadağasız bütöv həqiqət on illər

boyu məxfi saxlanılıb. Ötən əsrin əllinci illərindən başlayaraq mütəfəkkir şəxsiyyətlər reabilitasiya olunsa da, onların əsərlərinin çoxu bu gün də öz bəraətini gözləyir. Əlbəttə, professor Cəlal Qasımovun Xalid Səid Xocayevin həyat və mühiti ilə bağlı apardığı araşdırmada gəldiyi qənaəti bu gün də öz sözünü deyir: “Ümumiyyətlə, alimin və ya yazıçının, şairin çevrəsinin, müasirlərinin öyrənilməsi dövründən və zamanından asılı olmayaraq həmişə aktualdır. Lakin təəssüflə qeyd etməliyik ki, “ziyalı və mühit”, “ziyalı və müasirləri” mövzuları aktuallıq kəsb etməsinə baxmayaraq, indiyədək kifayət qədər öyrənilməmişdir” (4, 9).

Ədəbi-mədəni irsin və ədəbi-elmi düşüncənin reabilitasiyası yalnız dövlət rəsmisinin sərəncamı ilə deyil, həm də qədirşünaslıq işi görən alimin və tədqiqatçının, jurnalistin və tarixçinin arxiv küncündən, naməlum saxlanılan yerindən işığa çıxardığı və ədəbi-elmi dövriyyəyə buraxdığı elmi-nəzəri, tarixi-publisist əsərlərlə reallaşır.

Sənətkarın böyüklüyü, bütövlüyü onun yaradıcılığı ilə şəxsiyyətinin vəhdətində özünü tapır. Bu bütövlük onun sözü ilə işi, həyatda mənəviyyət və əxlaqı ilə, şəxsiyyəti, sənətdə fərdi “mən” informasiyası arasındakı ahəngdən yaranır. Bu vəhdət pozulanda sənətkarla zaman arasında da harmoniya pozulur, nəsillər və illər arasında da səhman məhvlərdən çıxır, zamanın bağları qırılır. Bu qanunauyğunluq zamanla ədəbiyyat arasında münasibətlərin, istisnasız, bütün tarixində özünü göstərir. Amma xüsusilə qabarıq, açıq, klassik formasını – zorakılıq, irtica, inkvizisiya və repressiya dövrlərində alır.

Odur ki, qeyri-prinsipial, yarımçıq, saxta etiraf, tənqid və islahatla qırmızı imperiyanı ilk gündən repressiv inzibati-siyasi qurum kimi doğuran mexanizmi – repressiya quruluşunu cilalamaq mümkün olmadı. SSRİ-nin dağılması obyektiv-tarixi qanunauyğunluğun ifadəsi oldu. Tamamilə qanuni olaraq bu son böyük imperiyanın xəbərləri üzərində suveren, müstəqil xalqların milli dövlət sarayları ucaldıldı. Həmin xəbərlərin altında isə hələ də tam şəkildə üzə çıxara bilmədiyimiz çoxlu sayda tarixi

həqiqətlər qalmaqdadır. Ədəbi məhkəmələr də həmin dövrün milli-mənəvi dəyərlərimizə vurduğu zərbələrdəndir. Onları da elmi-ədəbi ictimaiyyətə çatdırmağın vaxtı çoxdan çatmışdır.

Ədəbi məhkəmələr isə daha çox klublarda, teatr salonlarında ədəbi mübahisələr isə dövrü mətbuat səhifələrində aparılırdı. Ədəbi mübahisələr tənqidçi və ya yazıçının fərdi təşəbbüsü, ədəbi məhkəmələr isə məqsədyönlü şəkildə rəsmilər tərəfindən həyata keçirilirdi. Ədəbi mübahisə ilə ədəbi məhkəməni yalnız sənəti və sənətkarı yeni cəmiyyətin prinsiplərinə uyğun olaraq yaxınlaşdırmaq kimi bir cəhət birləşdirirdi. Onu da qeyd etməliyik ki, ədəbi mübahisələr ayrıca bir tədqiqatın mövzusu olduğundan burada onun üzərində geniş dayanmağı məqsədəuyğun hesab etmirik.

Cəlal Qasimov öz tədqiqatlarında ədəbi məhkəmələrin mahiyyətinə varmaq üçün 1920-1930-cu illərin ədəbi-sosial, psixoloji mühiti barədə müəyyən təsəvvür yaradır. Yəni tədqiqatçının önəm verdiyi və qəti şəkildə söyləmək istədiyi fikir bundan ibarətdir ki, ədəbi məhkəmələrin dərkə dövrün sosial -psixoloji mühitdən kənarda deyil.

Cəlal Qasimov otuz ilə yaxın fasiləsiz olaraq Dövlət Təhlükəsizlik Xidmətinin arxivlərində yorulmadan çalışmaqla, aşkar etdiyi sənədlər və materiallar əsasında yazdığı çoxsaylı monoqrafik tədqiqatları ilə “Repressiya və ədəbiyyat” mövzusunun çoxcildlik külliyyatını yaratmışdır. Cəlal Qasimov həm də böyük mənbəşünas Qulam Məmmədli kimi Azərbaycan ədəbiyyatşünaslıq elmində elmi əsərlərinin zəngin mənbəşünaslıq bazası olan elm adamlarından biridir. Onun əsərlərinin ədəbiyyat siyahısının əsas hissəsi arxiv sənədlərinin sıralanmasından ibarətdir. Cəlal Qasimov çoxsaylı nadir arxiv sənədlərinin dövrüyyəyə gətirilməsi ilə də elmə xidmət göstərmişdir (1, 5).

Bilirik ki, həm ümumi, həm də ədəbiyyat tariximizdə repressiyanın mədəniyyət, mənəviyyat və ədəbiyyata ziyanları haqqında çox yazılıb, müxtəlif fikirlər söylənilib. Bunlara baxmayaraq bu dövr haqqında əsl həqiqi gerçəkliklər məxfi saxlanılıb,

uzun müddət araşdırılması yasaq olunub. 1950-ci illərdən başlayaraq mütəfəkkir şəxsiyyətlər, elm adamlarının adları üzərindən, taleyindən repressiyanın bu acı zərbələri, haqsız ittihamları silinir, buna baxmayaraq ədəbiyyat tariximizdə önəmli və həlledici rola malik əsərlərin bir çoxu öz bəraətini almamışdır. Lakin həm tədqiqatçı, təm də tarixçi, ədəbiyyatşünas alim Cəlal Qasimovun arxivlərdən, gizli saxlanılan tarixi mənbələrdən, saxlanılma yerlərindən arayıb-axtardığı, üzə çıxardığı, tariximizə, ədəbiyyatımıza yenidən qovuşdurduğu elmi-nəzəri, tarixi-publisistik əsərlər bu acı repressiyanın zərbələrini aradan qaldırır, o dövrə aid olan tarixi-mədəni, bədii-ədəbi düşüncənin reabilitasiyasına nail olur.

QAYNAQLAR

1. Cəlal Qasimov – həyatını milli yaddaşın oyanışına həsr etmiş alim (Cəlal Qasimov haqqında xatirələr kitabı). Tərtibçilər: Cavadov M., Qasimova S. Elm və təhsil, 2023, 272 s.
2. Qasimov C. Birinci Türkoloji Qurultay: şahidlər və şəhidlər. Bakı, Gənclik nəşriyyatı, 2019, 735 s.
3. Qasimov C. Ədəbi məhkəmələr. “Zərdabi LTD” MMC, Bakı 2012, 304 s.
4. Qasimov C. Xalid Səid Xocayev. Bakı: Şirvanəşr, 2021, 320 s.
5. Qasimov C. Siyasi repressiya: həyatda və ədəbiyyatda. Elm və təhsil, Bakı 2020, 506 s.
6. Qasimov C. Bolşevik qurşununun qurbanları. Bakı, 315 s.

Sevinc ƏLİYEVƏ
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu
sevinc.k.aliyeva@gmail.com

MƏMMƏD SƏİD ORDUBADİ YARADICILIĞINDA XALQ ƏDƏBİYYATI ƏNƏNƏLƏRİ

Xülasə

Təxminən yarım əsr davam edən yaradıcılığı dövründə Məmməd Səid Ordubadi çoxlu şeir, hekayə, publisistik məqalə, dram əsəri, povest və romanlar yazmışdır. “Dumanlı Təbriz”, “Gizli Bakı”, “Döyüşən şəhər”, “Qılınc və qələm” kimi romanlarında xalqımızın azadlıq uğrunda mübarizə dövrünün önəmli tarixini, taleyini əks etdirən M.S.Ordubadi (1872-1950) həm də Azərbaycan ədəbiyyatında tarixi roman janrının banisidir. 1905-ci il inqilabından sonra M.S.Ordubadinin “Qəflət”, “Vətən və hürriyyət” kitabları, “Hərdəmxəyal” təxəllüsü ilə yazdığı satirik şeirləri isə davamlı olaraq “Molla Nəsrəddin” jurnalında nəşr olunur. “Məmməd Səid Ordubadi yaradıcılığında xalq ədəbiyyatı ənənələri” adlı məqaləmizdə əsas məqsədimiz sənətkarın əsərlərinin forma və məzmun cəhətdən xalq ədəbiyyatına bağlılığını və özünəməxsusluğunu müəyyən etməkdir. Bilirik ki, xalqının, ana vətəninin poeziyasına, xalq ədəbiyyatına bağlı olmayan, bəhrələnməyən sənətkar yoxdur. Məmməd Səid Ordubadi də belə sənətkarlardan biridir. Onun yaradıcılığı hərtərəfli olaraq xalq ədəbiyyatı ənənələri üzərində inkişaf edib. “Nərgiz”, Heydər İsmayılovla birgə “Koroğlu”, “Nizami” operalarının, Səid Rüstəmovun “Beş manatlıq gəlin”, “Ürək çalanlar” kimi musiqili komediyalarının librettosunun müəllifi olan M.S.Ordubadi yaradıcılığının həm ruhunda, həm də süjet, kompozisiya, motivində xalq yaradıcılığının təravəti duyulur və müasirlik mövqeyi qazanmış olur. Şifahi xalq ədəbiyyatının Məmməd Səid Ordubadi

yaradıcılığına təsiri və sənətkarın folklor süjetlərindən bəhrələnməsi, mənbəyi, qaynaqları məqaləmizdə araşdırılmışdır. Bunlarla bəhəm M.S.Ordubadinin əsərlərində istifadə etdiyi atalar sözləri, zərbi-məsəllər, hikmətli sözlər və sair folklor janrlarından istifadə yolları haqqında məlumat verilir, klassik ənənə və müasirliyin vəhdəti əsas məsələ olaraq ön plana gətirilir. Məlumdur ki, ənənə probleminin kökündə folklorlardan, eləcə də özünəqədərki ədəbiyyatın yeniliklərindən bəhrələnmə dayanır. Sonu-bucağı olmayan, bitib-tükənməyən xalq yaradıcılığına şair və yazılıçıların hər biri öz imkanları daxilində istinad ediblər, kimisi bu ədəbiyyata ruhən daha bağlı olub, kimisi dəyərli bir mənbə olaraq. Əsas məsələ sənətkar və folklor problemi deyil, bu problemlə bağlı xeyli qənaətbəxş işlər görülüb, araşdırmalar aparılıb. Araşdırdığımız problemdə ehtiyac duyulan xalq ədəbiyyatı nümunəsinin mövzu və mahiyyətinə enmək, onları müxtəlif istiqamətdən aydınlaşdırmaqdır. Məmməd Səid Ordubadi yaradıcılığı məhz bu baxımdan diqqətimizi cəlb edir.

Açar sözlər: Məmməd Səid Ordubadi, xalq yaradıcılığı, tarixi romanlar, satira, milli-mənəvi dəyərlər, Novruz bayramı, Nizami Gəncəvi

ТРАДИЦИИ НАРОДНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В ТВОРЧЕСТВЕ МАМЕД САИДА ОРДУБАДИ

Резюме

За свою полувековую карьеру Мамед Саид Ордубади написал множество стихов, рассказов, публицистических статей, пьес, рассказов и романов. М.С. Ордубади (1872-1950), отразивший важную историю и судьбу нашего народа в период борьбы за свободу в таких романах, как «Думанлы Тебриз», «Гизли Баку», «Доюшен шехер», «Гилянж и Гелем», является также основоположник жанра историчес-

кого романа в азербайджанской литературе. После революции 1905 года в журнале «Молла Насреддин» непрерывно публиковались книги М.С. Ордубади «Гафлат», «Ватан ва хуриет» и сатирические стихи, написанные под псевдонимом «Хардамхаял». В нашей статье «Традиции народной литературы в творчестве Мамед Шаида Ордубади» наша главная цель – определить соответствие и уникальность произведений писателя народной литературе по форме и содержанию. Мы знаем, что нет писателя, который не пользовался бы поэзией и народной литературой своего народа, своей родины. Мамед Саид Ордубади один из таких писателей. Его творчество развивалось во всех направлениях на традициях народной литературы. Произведения М.С.Ордубади, автора нескольких музыкальных либретто, содержат в себе свежесть народного творчества и современность его творчества. В нашей статье рассматривается влияние устной народной литературы на творчество Мамеда Саида Ордубади и использование писателем фольклорных сюжетов, их источника. Наряду с этим приводятся сведения о способах использования пословиц, мудрых слов и других фольклорных жанров, используемых М.С.Ордубади в его произведениях, а на первый план выдвигается единство классической традиции и современности. Известно, что в основе проблемы традиции лежит использование фольклора, а также новаций современной литературы. Каждый из поэтов и писателей относился к бесконечному и неисчерпаемому народному творчеству в пределах своих возможностей, кто-то из них был более духовно связан с этой литературой, а кто-то как с ценным источником. Главный вопрос не в проблеме писателей и фольклора, поскольку по этой проблеме проведено немало удовлетворительных работ и исследований.

Что необходимо в исследуемой нами проблеме, так это вникнуть в предмет и сущность образца народной литературы и прояснить их с разных сторон. Творчество Мамеда

Саида Ордубади привлекает наше внимание именно с этой точки зрения.

Ключевые слова: Мамед Саид Ордубади, народное творчество, исторические романы, сатира, национально-нравственные ценности, праздник Новруз, Низами Гянджеви

TRADITIONS OF FOLK LITERATURE IN THE WORKS OF MAMMAD SAID ORDUBADI

Summary

Mammad Said Ordubadi wrote many poems, stories, journalistic articles, dramatic works, narratives and novels during his half-century-long career. M.S. Ordubadi (1872-1950), who reflected the important history and destiny of our people during the struggle for freedom in his novels such as "Dumanli Tabriz", "Gizly Baku", "Doyushen Sheher", "Qilinc ve qelem", is also the founder of the historical novel genre in Azerbaijani literature. After the revolution of 1905, M.S.Ordubadi's books "Gaflat", "Vatan ve huriyet" and satirical poems written under the pseudonym "Hardamkhayal" were continuously published in "Molla Nasreddin" journal. In our article "Traditions of folk literature in the works of Mammad Said Ordubadi", our main goal is to determine the connection and uniqueness of the writer's works to folk literature in terms of form and content. We know that there is no poet or writer who doesn't benefit from the poetry and folk literature of his people and motherland. Mammad Said Ordubadi is one such writer. His creativity has developed in every way on the traditions of folk literature. The author of several musical librettos M.S. Ordubadi's works contain the freshness of folk art and the modernity of the plot, composition and motif. The impact of oral folk literature on Mammad Said Ordubadi's creativity and the writer's use of folklore plots, sources, and resources are examined in our article. Along with these,

information is given about the ways of using proverbs, wise words and other folklore genres used by M.S. Ordubadi in his works, and the unity of classical tradition and modernity is brought to the fore as the main issue. It is known that the root of the tradition`s problem is the use of folklore, as well as the innovations of modern literature. Each of the poets and writers referred to the endless and inexhaustible folk creativity within their capabilities, some of them were more spiritually connected to this literature, and some of them as a valuable source. The main issue is not the problem of literary artist and folklore, because a lot of satisfactory work and researches have been done on this problem. What is needed in the problem we are researching is to get down to the subject and essence of the sample of folk literature and clarify them from different directions. The creativity of Mammad Said Ordubadi attracts our attention precisely from this point of view.

Key words: Mammad Said Ordubadi, folk creativity, historical novels, satire, national and moral values, Novruz holiday, Nizami Ganjavi

XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan ədəbi-mədəni mühitinin yetişdirdiyi ədiblər sırasında Məmməd Səid Ordubadinin adı da xüsusi çəkilir. Milli mövqeyi, vətənpərvər təəssübkeşliyi ilə seçilən sənətkarın ədəbi-bədii yaradıcılığı ictimai-siyasi ziddiyyətlər, siyasi dəyişikliklər, milli-ideoloji mübarizə, dönməinə təsadüf etmişdir. Qeyd etdiyimiz kimi, bütün ruhu və yaradıcılığı ilə ədəbi-mədəni proseslərə bağlı olan Məmməd Səid Ordubadinin nəinki yaradıcılığı, eləcə də yaşadığı dövrün etnomilli dəyərlərinin araşdırılması və təhlili öz elmi əhəmiyyəti ilə səciyyələnilir.

Böyük bir tarixi zaman ərzində digər sahələrdə olduğu kimi, siyasi rejimin zərbələri altında qalan ədəbi mühitimiz belə diqqətlərdən kənar qalmış və yazılan əsərlər, araşdırmalar belə o dövrün siyasi tələblərinə uyğun formada aparılmışdır.

M.S.Ordubadinin şəxsiyyəti, dünyagörüşü, ədəbi-estetik təsəvvürü, bir sözlə, ədəbi-bədii fəaliyyəti xalqımızda milli özünüdərk ruhunun formalaşmasına xidmət edirdi. Təbriz inqilabı ilə yaxından maraqlanan ədib onların həyatından bəhs edən “Bədbəxt milyonçu” romanını yazır.

Birinci dünya müharibəsi ərəfəsində siyasi cəhətdən təhlükəli adam kimi çar jandarmı onu Saritsinə sürgün edir. 1918-ci ildə sürgündən azad olan M.S.Ordubadi o zamankı Kommunist partiyasının sıralarına daxil olur və “Hümmət” qəzetilə əməkdaşlıq edir. Nəhayət, 1920-ci ildə XI Qızıl ordu ilə Dağıstana gələn ədib orada mətbuat orqanlarına rəhbərlik edir, sonra Bakıya qayıdaraq o zamankı Sovet Azərbaycanının ictimai həyatında fəal çalışır. O illərdə M.S.Ordubadinin bir çox publisist məqaləsi və “Analıq”, “Şeyrlər”, “Köhnə adamlar”, “Mənim şeyrlərim”, “Kənd alverçisi” kimi şeir kitabları, “Oktyabr inqilabı”, “Azərbaycanda inqilab”, “Dinçilər” kimi pyesləri tamaşaya qoyulur.

XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəlləri ölkəmizdə cərəyan edən ictimai-siyasi hadisələrə düzgün qiymət vermək, M.S.Ordubadinin ədəbi-mədəni mühitdə yerini və rolunu, folklor və milli-mənəvi dəyərlərimizlə bağlı görüşlərini təhlil etmək bir prinsip kimi qarşımıza qoyduğumuz istiqamətlərdən biridir.

Məmməd Səid Ordubadi öz yaradıcılıq üslubu ilə ədəbiyyatımızda heç kəsi təkrar etmədən seçilmiş, bədii yaradıcılığında xalq ədəbiyyatı ənənələrinə üstünlük verərək dövrünü müxtəlif istiqamətlərdən işıqlandıran əsərlər yazmışdır. Bu isə onu göstərir ki, sənətkar milli-mənəvi dəyərləri, ənənələri şəxsi mənafeyindən daha üstün tutub. Xalq ənənələrinin təsirini Məmməd Səid Ordubadinin yaradıcılığında iki istiqamətdə görə bilərik. Birincisi, birbaşa xalq ədəbiyyatından, milli-mənəvi dəyərlərdən bəhrələnmə, ikincisi, bu təsir bədii əsərin mahiyyətində, mayasında diqqəti cəlb edir. Sənətkarın yaradıcılığında bu iki halın hər biri görünəndir. Tarixi roman janrının banisi kimi tanıdığımız Məmməd Səid Ordubadi lirik və satirik şeirləri ilə də yaddaşlara həkk olunub. Onun “Molla Nəsrəddin” jurnalındakı fəaliyyəti

təsdiq edir ki, sənətkar Mirzə Ələkbər Sabir, Cəlil Məmməd-quluzadə ədəbi məktəbinin davamçısı olub. Dörd cilddən ibarət olan “Dumanlı Təbriz” (4), Nizami Gəncəvidən bəhs edən “Qılınc və qələm”, “Döyüşən şəhər”, “Gizli Bakı” tarixi romanları, eləcə də maarifçilik ideyalarının təbliğ olunduğu “İki çocuğun Avropaya səyahəti”, “Bədbəxt milyonçu, yaxud Rzaquluxan firəngiməab”, real faktlar əsasında yazdığı “Qanlı sənələr” romanları xalqı maarifləndirmək, nadanlığa, xürafata qarşı mübarizəyə, Azərbaycan dilinin zənginliyini, varlığını qorumağa həsr edilmişdir.

Sənətkarın maarifçilik ideyalarının tərənnüm olduğu, ziyalılara, mədəniyyətə sevgi aşılandığı “İki çocuğun Avropaya səyahəti” adlı romanı məktub formasında yazılıb və ilk dəfə “Tazə həyat” qəzetində çap olunaraq oxucuların ixtiyarına verilib.

Məmməd Səid Ordubadinin əsərlərində Novruz bayramı kimi qədim bir mərasim, müxtəlif adət-ənənələr də daxil olmaqla, etnoqrafiya, tarix, xalq ədəbiyyatı məsələləri real faktlara əsaslanaraq mükəmməl şəkildə öz əksini tapmışdır. Məhz bu zənginliyə görədir ki, Məmməd Səid Ordubadinin yaradıcılığı real faktların əks olunduğu elmi-tədqiqat materialları kimi daim araşdırma obyektinə olmuşdur. Molla Pənah Vaqifin eyni adlı şeirinə bənzətmə yazdığı “Gözəl” şeiri diqqətimizi cəlb edir:

Bu dünyada varsa əgər bir dilbər,
Onda bu nişanlar müəyyən gərəkdir.
Əndamı ayinə, qəddi mötədil
Siyah zülfü qamətinə tən gərəkdir.

Yanağı lələk, baharı kimi
Ləbləri yaqutun kənarı kimi,
Bir danə nasüftə mirvari kimi
Başdan-ayağatək ağ bədən gərəkdir.

Təmizliyə ola bir az həvəsi,
Olmaya aşıqə nazü qəməsi
Soğan qoxa danışanda nəfəsi
Amma sarımsağı az yeyən gərək.

Qovli sadıqol, hərfeili halal
Bilməyə ki, fitnə nədir, məkr, al
Qultək dura qabağında nitqi lal
Kəsilsə də başı dinməyən gərək

Növrəsində: on dörd, on beş yaşında,
Eyb olmaya kipriyində, qaşında,
Əgər olmasa da ağı başında,
Şərt budur, bəyənə Hac həsən gərək (4, 173).

Məmməd Səid Ordubadinin satirik üslubda yazdığı bu şeirləri realda cəmiyyətdə baş verən hadisələri əks etdirir, şifahi xalq üslubunda yazılmış, xalq ruhunu ifadə edən realist əsərlərdəndir. Təsvir olunan hadisələr, obrazlar o dövr həyatı üçün təbii görünür. Göründüyü kimi, qeyd etdiyimiz iki şeir satirik üslubdadır. Xalq ədəbiyyatı şeir üslubunun milli poetik əsası olduğu kimi qalmışdır. Ona görə də nümunə göstərdiyimiz bu şeirlər heca vəznli şeirlər kimi də oxunur. Bunlar da qəbul ediləndir. Çünki əruz vəzninin fonetik xüsusiyyətləri ilə Azərbaycan dili daxil, türk dillərinin fonetik xüsusiyyətləri bir-biri ilə asanlıqla uzlaşmamışdır. Buna görə də şeir nümunəsində olduğu kimi, bir misranın və yaxud bir beytin iki vəzndə də rahatlıqla oxunması təbii səslənir.

Bilavasitə cəmiyyətdə baş verən hadisələrin təsvirinə həsr olunmuş bu nümunədə təhkiyə xüsusiyyəti də önə çıxır. Burada, “Yağlı plov” şeirində bədii ifadə vasitələrinə müraciət edilir:

Ey yağlı plov, sən hamı aşıqlərə cansan,
Dillərdə bəyansan.

Lakin bizə bir sevgili məşuqi-zamansan,
Məşhuri-cahansan

Gördükcə səni buğlana-buğlana gələndə,
Taqət hanı məndə

Ətrin gəlir aşpaz səni boşqabə çəkəndə
Qovurmanı səpəndə

Ağlım dağılır, ruhum uçur nimçəni görcək,
Cana, səni görcək

Gəl söhbət edək mən səni, sən də məni görcək,
Biganədən əl çək.

Səndən dəxi mən kəsmərəm heç vəchlə ülfət,
Ey işvəli nemət

Bir loğma əgər səndən ola aclara qismət.
Bidət qaldı, bidət.

Həsərət qalacaq vəslinə dərvişilə sail,
Ey nikşəmayıl.

Rəhm eylə məni-zarə ki, oldum sənə mayıl,
Ey nimçəyi-kamil

Hər yerdə sən olsan iki min verst, sürünnəm,
Təklifimi billəm,

Səndən yana mən ağlayıram, gah da gülləm,
Ta görməsəm ölləm.

Ol gün ki, sən oldun küreyi-ərzdə zahir.
Ey teyyibi-tahir

Yanında varam indiyətək haziri-nazir,
Əmrində mübaşir

Heyhat ki, mən eşqin bir ləhzə unutmam,
Ey yari-dilaram

Səndən əl çəkib əl bozbaşı ya küftəni tutmam,
Ülfət gərək itmam,
Xam, avam, həmam, islam (6, 167).

Sənətkar, nümunələrdən də görüldüyü kimi, lirik ricətlərə də müraciət edir. Surətlərin daxili və xarici aləmini təsvir edir. Cəmiyyətdə cərəyan edən hadisələrlə bağlı mühakimə yürüdür. Nəticədə isə, bədii ifadə vasitələrinə müraciətin daha çox olduğunu görürük. Təsvir üçün şeir nümunəsində lirikliyi, emosionallığı artıran, bədii vüsəti daha nəzərə çarpdıran xüsusi cümlə tiplərindən istifadə də var ki, onlar da lakoniklik yaradır. Bu şeir nümunələri də sübut edir ki, Məmməd Səid Ordubadi yaradıcılığı şifahi xalq ədəbiyyatımızın müəyyən xüsusiyyətlərini özündə əks etdirir. Bir sıra söz və ifadələr, misraların səslənməsi, deyiliş tərzii xalq ədəbi-bədii dilinə xeyli yaxındır. İstər o dövr, istərsə də indiki zaman üçün sənətkarın yaradıcılığında işlənən fikirlər, sözlər işləkdir, anlaşılındır. Çünki sadə və aydın yazılmışdır, çətin başa düşülən söz və ifadə yoxdur. Bəzən bədii nümunənin yazılı ədəbiyyata aid olduğu hiss edilmir. Bu Məmməd Səid Ordubadinin əsərlərinin xalq yaradıcılığından, xalq danışığı dilindən istifadə ilə yazıldığını göstərir, istifadə olunan atalar sözləri və məsəllər nümunə kimi göstərdiyimiz əsərlərin dilini daha da xəlqiləşdirir, onlara xüsusi kolorit qatır. Qeyd etdiyimiz kimi, “Nərgiz”, Heydər İsmayılovla birgə “Koroğlu”, “Nizami” operalarının, Səid Rüstəmovun “Beş manatlıq gəlin”, “Ürək çalanlar” kimi musiqili komediyalarının librettosunun müəllifi olan M.S.Ordubadi yaradıcılığının həm ruhunda, həm də süjet, kompozisiya, motivində xalq yaradıcılığının təravəti duyulur və

müasirlik mövqeyi qazanmış olur. Qılınc və qələm əsərində istifadə etdiyi bayatı üslublu misralar fikirlərinin bariz nümunəsidir:

Güllü-çiçəkli Gəncə,
Al kəpənəkli Gəncə,
Əlvən-əlvən güllərdən
Qoynu bəzəkli Gəncə (3, 41).

Şifahi xalq ədəbiyyatının Məmməd Səid Ordubadi yaradıcılığına təsiri və sənətkarın folklor süjetlərindən bəhrələnməsi, mənbəyi, qaynaqları məqaləmizdə araşdırılmışdır.

“Böyük ədəbiyyat nəhəngi Məmməd Səid Ordubadi” adlı monoqrafiyanın müəllifi akademik İsa Həbibbəyli onun şeir yaradıcılığı haqqında yazır: “Böyük ədib XIX əsrin sonlarından etibarən ömrünün axırına qədər şeir yaradıcılığı ilə məşğul olmuş, çoxsaylı ictimai məzmunu malik lirik şeirlər və satirik şeir nümunələri yaratmışdır. Lakin çox təəssüf ki, Məmməd Səid Ordubadının publisistikası kimi, şeirləri də yazıçının vəfatından sonra toplanılaraq ayrıca kitablarda nəşr olunmamışdır. 1964-cü ildə çıxan “Əsərləri”nin birinci cildində verilmiş şeirlər isə Məmməd Səid Ordubadının zəngin şeir yaradıcılığını tam əhatə etmir” (1, 3).

Sənətkarın “Ədəbiyyat” adlı ilk şeiri Tiflisdə “Şərqi-rus” qəzetində çap olunur və şeir cəmiyyətdə müşahidə etdiyi nöqsanlardan bəhs edir. Bunun ardınca çap olunan “Qəflət”, “Vətən və hürriyyət” adlı şeir kitabları da doğma elinə, obasına bağlı olan, ürəyi vətən eşqi ilə döyünən bir sənətkarın bədii düşüncəsinin ifadəsinin əksidir. Həyatında böyük dönüş və daha doğrusu yeri olan “Molla Nəsrəddin” jurnalında sənətkarın “Politika aləmindən” felyetonu çap olunmuşdur və uğur qazanmışdır. Sənətkar əsərlərini “Səid Ordubadi” təxəllüsü ilə yazıb, bunun mənası isə “xoşbəxt ordubadi” deməkdir. Sənətkarın vətənpərvər ruhda olması, elinə-obasına sevgisi, xoşbəxtliyini vətəndə rahat yaşayıb-yaratmasında tapması yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, elə ilk şeirlərindən özünü göstərmişdir. Qəflətdən, fəlakətdən qurtuluşun yolunu hürriyyətdə, azadlıqda görən sənətkarın “Qəflət” adlı

kitabı orta əsrlər boyu cərəyan edən hadisələrin, eləcə də XIX əsr ictimai mühitin fonunda yazılıb.

Gəl, qardaş, ataq qəfləti bilmərrə kənərə,
Bir az da qəflət qala, olmaz dəxi çarə...
Hər işimiz getdi, qalıb qəlbə həsrət,
Avarə qoyan bizləri qəflətdi, bu qəflət (2, 165).

Qeyd edək ki, Cəlil Məmmədquluzadə yaradıcılığının vurğunu olan sənətkarın satiraları Mirzə Ələkbər Sabir ədəbi ruhunda olub, dostları sırasında isə Ömər Faiq Nemanzadənin adı xüsusi göstərilir. Hər biri xalq ruhuna, xalq ədəbiyyatına, xalq düşüncəsinə bağlı sənətkarlar olub. “Bahar çiçəkləri”, “Borjom”, “Bahar”, “Ararat dağı”, “Dilican yolunda”, “Şeir və məhəbbət” adlı lirik şeirləri isə oxucunun qəlbinə məlhəm kimi yayılır. Çünki hissələrin ifadəsi təbii, xalq ruhunun ahəngi var hər bir misrada. “Mollanın yuxusu”, “Kənd alverçisi”, “Şeirlər”, “Köhnə adamlar”, “Mənim şeirlərim”, “Din əleyhinə şeirlər”, “Seçilmiş əsərlər və hekayələr” adlı kitablarında nəşr olunmuş hekayələri, şeirləri bütün istiqamətlərdə sənətkarın yaradıcılığı haqqında dolğun məlumat verir.

QAYNAQLAR

1. Həbibbəyli İsa. Məmməd Səid Ordubadi: Həyatım və mühitim. Naxçıvan: “Əcəmi”, 2012, 336 s.
2. İbrahimov Nazim Antologiya: Min beş yüz ilin oğuz şeiri. I kitab. Bakı: “Azərbaycan”, 1999, 942 s
3. Ordubadi M.S. Qılınc və qələm. Birinci hissə. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, 344 s.
4. Ordubadi M.S. Dumanlı Təbriz. Nəşrə hazırlayan: N.Purşərif, I cild. Bakı: “Aztürk”, 2017, 636 s.
5. Ordubadi M.S. Dumanlı Təbriz. Nəşrə hazırlayan: N.Purşərif, II cild. Bakı: “Aztürk”, 2017, 650 s.
6. XX əsr Azərbaycan şeir antologiyası (1905-1920-ci illər). Bakı: “Şərq-Qərb”, 2005, 432 s.

Sevinc Qasımova
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Folklor İnstitutu
sevinccqasimova@gmail.com

NAXÇIVANDA NOVRUZ BAYRAMI

Xülasə

Azərbaycan milli-mənəvi mədəniyyətinin ən qədim və zəngin tarixə malik, eyni zamanda ən aktual abidələrindən biri Novruz bayramıdır. Novruz bayramı insanların təkcə sevindiyi, şadlandığı, yazı – yeni ili qarşıladığı şənlik deyildir. O, minilliklər, əsrlər boyunca xalqımızın milli birliyini, milli bütövlüyünü və milli dövlətçilik düşüncəsini qorumuş, yaşatmışdır. Novruz bayramı insanları birgə yaşayışa, dostluq və həmrəyliyə, bolluğa və firavan həyata səfərbər edən mərasimlər, adət-ənənələr, nəğmələr, oyun və tamaşalarla zəngin olub, yüksək mənəvi-əxlaqi dəyərlərə malikdir.

Bayram ötən illərdə məhz bu yüksək dəyərlərinə görə UNESCO-nun qorunan qeyri-maddi mədəni irs siyahısına daxil edilmiş, BMT-nin Baş Məclisinin 64-cü sessiyasının qərarı ilə 21 mart dünyada Beynəlxalq “Novruz günü” elan olunmuşdur.

Novruzun bütün adət ənənələri, ritualları və etiqadları ilə daha tam formatda keçirildiyi bölgələrdən biri də Naxçıvandır.

Açar sözlər: Novruz, Naxçıvan, adət-ənənə, mərasim, bayram

ПРАЗДНИК НОВРУЗ В НАХЧИВАНИ

Резюме

Новруз – один из древнейших и имеющих богатую историю, в то же самое время один из актуальных памятников национально-духовой истории Азербайджана. Новруз

– это не только праздник, когда люди радуются и встречают новый год, он на протяжении тысячелетий и столетий сохранял национальное единство, национальную целостность и государственность нашего народа. Праздник Новруз богат обрядами, традициями, песнями, играми и представлениями, которые объединяют людей во имя дружбы и солидарности, изобилия и благополучной жизни, а также имеет высокие духовно-нравственные ценности.

Благодаря этим высоким ценностям праздник Новруз в последние годы был включен в список охраняемого нематериального культурного наследия ЮНЕСКО, а решением 64-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН 21 марта был объявлен Международным «Днем Новруз» в мире.

Нахчивань – один из регионов, где Новруз празднуется в более полном формате со всеми своими традициями, ритуалами и верованиями.

Ключевые слова: Новруз, Нахчивань, традиция, церемония, праздник

NOVRUZ HOLIDAY IN NAKHCHIVAN

Summary

Novruz is one of the oldest, and the most relevant monuments of the national and spiritual history of Azerbaijan. At the same time It has a rich history. Novruz is not only a holiday when people are happy to celebrate the new year. It preserved the national unity, national integrity and statehood of our people for thousands of years and centuries. The Novruz holiday is rich in rituals, traditions, songs, games and performances that unite people for friendship and solidarity, abundance and a prosperous life, and also has high spiritual and moral values.

Thanks to these high appointments, the holiday was included in the list of protected intangible cultural heritage of

UNESCO in recent years, and by the decision of the 64th session of the UN General Assembly, March 21 was declared the International "Day of Novruz" in the world.

Nakhchivan is one of the regions where Nowruz is celebrated in a more complete format with all its traditions, rituals and beliefs.

Key words: Novruz, Nakhchivan, tradition, ceremony, holiday

Qədim tarixə malik olan, özündə çox qiymətli tarixi izləri qoruyub saxlayan qədim diyarımız Naxçıvanda da bu bayram lap qədim dövrlərdən keçirilir. Bu gün Naxçıvanın hər bir güşəsində Novruz şənlikləri əsl toy-bayrama çevrilib. Bu şənliklərdə qədim adət-ənənələrə, etiqadlara ciddi əməl olunur.

Novruz yeni gün, yeni il bayramı olduğuna görə bu bayrama hazırlıq tədbirlərinin sırasında təmizlik (təzələnmək) işləri xüsusi yer tutur. Tədqiqatçı H.Aslanın sözləri ilə desək, Ordubadda “hələ Novruz bayramına bir ay qalmış evlərdə qapılar, pəncərələr, otaqların yeri, tavanı, divarları, şüşəbəndlər, eyvanlar və s. süpürülər, silinər, yuyular, tozdan-çirkədən təmizlənərdi. Xalça-palaz, yorğan-döşək, paltar və s. çirpilər, havaya sərilərdi. Ev-əşik, həyəət-baca səliqə-sahmana salınardı” (2, səh. 341)

Novruz bayramında insanların başlıca arzu-diləyi yeni ilin bar-bəhrəli olması, bolluq-bərəkət gətirməsi ilə bağlıdır. Yeni ilin bolluq ili olması, inama görə, bayramın bolluq içində keçirilməsindən də asılıdır. Odur ki, Novruza hazırlıq tədbirlərinin sırasında ordubadlılar azuqə tədarükünə xüsusi diqqət yetirirlər: “Bayram üçün azuqə – yarma, əriştə, ət (və ya qovurma), yağ, yumurta, düyü, doşab, qənd, şəkər, bal, şirniyyat, quru meyvə , çərəz və s. tədarük olunardı. Bayram üçün təzə paltarlar, hədiyyələr, ev əşyaları alınardı.

Novruz bayramına 10 gün – 1 həftə qalmış “bayram çörəyi” yapardılar. Bayram ərəfəsində isə “bayram çöçəsi”, “cəvizli

çöçə”, kətə, yağlı kətə, yağlı dastana (fəsəli) və s. bişirilərdi” (2, səh. 341-342).

Bayrama qədərki günlər arasında ən təmtəraqlı keçirilən gün axır çərşənbədir. “İlin axırını çərşənbə axşamı yaxşı yeməklər bişirərdilər. Axır çərşənbə axşamında tonqallar qalayardılar, tonqalın üstündən tullanardılar və ağırlığım-uğurluğum bu odda yansın” deyərdilər. Axır çərşənbənin səhəri sübh tezdən gedib çaylarda, arxlarda, bulaqlarda əl-üzlərini, ayaqlarını yuyardılar, su üstündən keçərdilər.

Novruz bayramı günü hamı tezdən durub, təzə paltarlarını geyinir, daha sonra isə evdəkilər biri-birilərinin bayramlarını təbrik edirlər. Əvvəlcə uşaqlar ana-atalarının, nənə-babalarının əllərinə güləb töküb, onların bayramlarını təbrik edirlər. Novruz süfrəsi isə bayram günündən bir gün qabaq axşam qurulur. Süfrə axşamdan qurulmalıdır ki, səhər gələn qonaqlara hazır olsun. Evdəkilər bir-birlərinin bayramlarını təbrik etdikdən sonra ailədən, tayfadan ən yaşlı şəxsin evinə bayram görüşünə gedirlər. Bayram görüşünə birinci gedilən evdə çay içilməlidir. Bu üç gün ərzində bütün qohum-əqrəbalara, qohum-qonşulara bayram görüşünə gedib, bayramlarını təbrik etmək lazımdır. Bayramlarını güləblə təbrik etdikləri zaman belə deyirlər: Vaxtına, vədəsinə sağ-salamat çıxasınız, bayramınız mübarək (3, 26-27).

Ata-baba kultu ilə bağlı adətlərin ən başlıcası Ordubadda “Qəbir üstünə getmə” adətidir. Bu adətə görə, axır çərşənbədən qabaqki cümə axşamı (yaxud da cümə günü) əvvəl qadınlar, sonra isə kişilər dəstə ilə qəbiristanlığa gedib, qəbirləri ziyarət edir və dualar oxuyurlar. Qadınlar qəbir üstünə gedəndə, adətən, özləri ilə şirniyyat da götürüb camaata paylayırlar. Qəbir üstünə gedilən gün yeməklərin bişirilməsi, halva çalınması vacib tədbirlərdən biridir. Bişirilən yeməklər həm qonum-qonşuya (xüsusən də kasıb ailələrə) paylanır, həm də yemək bişirilən evdə ehsan kimi yeyilir. İli çıxmayan ölümlərə həmin gün Qara bayram keçirilir. Ölü sahibi qonum-qonşuya, qohum-əqrabaya xəbər göndərib öz evində xüsusi ehsan mərasimi təşkil edir (5, səh. 88-89).

İl təhvil olan gün və ondan sonrakı iki gün bayram olardı. Bu günlərdə evlərdə yaxşı xörəklər – müxtəlif növ plovlar, qovurma və başqa ət xörəkləri, adi halva, cevizli halva, bal halvəsi bişirirdilər. Yemək masasının və xalça-palazın üstündə zəngin süfrələr açardılar.

Novruz bayramında nişanlı qızı yaddan çıxarmazdılar, mütləq onun görüşünə gedərdilər, ona hədiyyə aparardılar. Bunu nişanlı oqlanla bərabər onun anası, böyük bacısı, xalası və başqaları edərdilər.

Bayram axşamları qızlar, cavan gəlinlər, qadınlar qulaq falına çıxardılar. Qohumların, qonşuların danışdıqlarına xəlvəti qulaq asıb, eşitdiklərini yozardılar. Ona görə də bayram günlərində, xüsusi ilə axşamlar pis şeylər haqqında danışmazdılar.

Novruzun maraqlı tamaşalarından biri “Xanbəzəmə”dir. Axır çərşənbədə keçirilən bu tamaşada xanın hakimiyyəti qurulur. Onun vəzir-vəkili, köməkçiləri olur. İnsanlar ona şikayət edir. O isə müvafiq cəzalar təyin edirdi. Ordubad bölgəsində rast gəlinən bu tamaşa haqqında Məhsəti İsmayıl qeyd edir ki, tamaşa ədalətli xan seçimi ilə başlayır. Xan ona ayrılan taxtında oturur, üç gün içində xalqın həqiqi xanı olur. Xan xalqdan toplanan pullarla gerçək ehtiyacı olanlara – yeni evlənənlərə, evini tikməkdə ehtiyacı olanlara yardım edir... Xalqın arasından seçilən xan yaramaz insanlara cəza da verir. İnsanların üç gün müddətində öz həyatlarını teatr kimi yaşamaları, öz qurduğu səhnədə özlərini görmələri həm əyləncə, həm də insanlararası münasibətlərdə istilik yaratmaq mənasını daşıyır (6, 145-155).

Novruz inancları içərisində həcmcə böyük yeri su kultu ilə bağlı inanclar tutur. Bu inanclarda xalqımızın dünya, kainat, varlıq aləmi haqqında ilkin təsəvvürləri öz əksini tapmışdır. Novruz mərasim kompleksində su ilə bağlı ayin və adətlər xüsusi yer tutur.

Günahlardan təmizlənmə ilə bağlı Naxçıvan bölgəsində toplanmış bir adət-mərasim mətni xüsusilə əlamətdardır. Bu “ilin on üçü” adlanan maraqlı bir mərasimdir. Maraqlısı budur ki,

mərasimin mahiyyətində “yalan yuma” ayini durur. Adətə görə, bayramdan (Novruzdan – S.Q.) iki gün sonra arvadlı-kişili, oğullu-uşaqılı yığışarlar bir çayın qırağına. Buna da deyərlər “ilin on üçü”. Yeyib-içərlər. Kim də nə qədər istəyər – o qədər yalan danışar. Gün çönənə (dönənə – S.Q.) yaxın yuyarlar əllərini çayın suyunda, deyərlər:

Bu yalanların hamısını axıtdıq suya.

Bununla da yalan qurtarır (4, 93).

Bu, çox maraqlı mərasimdən iki qənaətə gəlmək olur:

Birincisi, bu ayın Novruzdan 12 gün keçəndən sonra, yəni on üçüncü gün icra olunur. Bu, bayramın qurtarması mənasını bildirir. İnsanlar həmin gün çoxlu yalan danışirlər. Həmin yalanlar əylənmək məqsədini daşıyır. Bildiyimiz kimi, bayram günlərində adi vaxtlarda edilməyən zarafatlara, əyləncələrə yer verilir və insanlar da bundan incimirlər. Dünya bayramlarında adamlar zarafatla bir-birini döyür, üstünə su, yaxud meyvə atır, bəzən söyüş söyür, müxtəlif zarafatlar edirlər. Şakir Albaliyev bu bərdə yazır ki, istər ilaxır çərşənbələrdə – çillə mərasimlərində, istərsə də Novruz bayramlarında istisna hal olaraq müəyyən mənada “tabuları pozmaq” normal hal sayılırdı, eləcə də oxumaq, çalmaq və s. qabiliyyətlərini gizlədən utancaq gənclərimizin bu mərasimlərdə üzə çıxıb çalıb-oxumaları da “bağışlanılan” – qəbul edilən hal idi. Çünki bu bayramların spesifik xüsusiyyətlərindən biri də bu cür “yasaqları” vurub-dağıtmaq idi (1, 112-113).

İkincisi, yalan danışmaq həm də günahdır. Şəkiddə insanlar əzəl çərşənbədə sübh tezdən bulaq başına gəlib, “günah işlətməyəcəklərinə, ancaq yaxşılıq edəcəklərinə and” içdikləri kimi, Naxçıvanda da “ilin on üçü” adətində insanlar hər cür yalandan, yəni günahlardan təmizlənilirlər.

Bayramın sona çatması ilə bütün bunlar başa çatır. Bu halda “yalanların suya axıdılması” bayram vaxtı yol verilmiş zarafatların, əyləncələrin qurtarması, sona çatmasını bildirir.

Novruz bayramını səməniz təsəvvür etmək olmur. Səməni həyat və bolluq rəmzi, baharın ilk müjdəçilərindən hesab olunur.

“Səməni, saxla məni, ildə göyərdərəm səni”, deyən ulularımız ta qədim zamanlardan onu yazın başlanması, təbiətin yenidən canlanması kimi qiymətləndiriblər. Ona görə də bayramdan sonra saralıb-solan səməniyə hara gəldi atmazdılar. Bunun üçün xüsusi mərasim var idi.

Bu barədə Naxçıvan bölgəsində çox maraqlı adət vardır. Burada bir qədər yuxarıda toxunduğumuz kimi “ilin on üçü” deyilən bir adət mövcuddur. Bu adət məzmunca zəngindir. Orada köhnəlmiş səməni ilə icra olunan ayin də vardır. Adətə görə, Novruzdan on iki gün keçəndə, yəni on üç deyilən günün səhərində kəndin qız-gəlini yığışır bir həyəətə. Hər kəs də bir şey gətirir özü ilə “on üç yeməyi” hazırlamağa. Biş-düş edərlər, oxuyarlar, çalib-oyunayrlar. On üç yeməyində əriştə də olar. Odur ki deyərlər: “Əriştə – əlin işdə”.

Yeməkdən sonra da hərə gedər öz bağçasına. Bayramdan qalma səməniyə o vaxta saralıb-soluxar da. Onları çox yerdə atarlar suya. Bizlərdə suya atmazlar. İlin on üçündə qız-gəlin aparar qoyar bağçada torpağın üstünə. Həmin gün arvadlar evə kibrit gətirər, kişilər evə odun gətirər (4, 512).

QAYNAQLAR

1. Albaliyev Ş. İləxır çərşənbələr Novruzqabağı çillələrdir! / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XXXI kitab. Bakı: Nurlan, 2009, s. 91-99

2. Aslanlı H. Biləv: təbiəti, toponimikası, tarixi, etnoqrafiyası. “E.L.” Nəşriyyat və Poliqrafiya Şirkəti MMC. Bakı, 2008, s. 341

3. Azərbaycan folkloru Antologiyası XXIII kitab (Naxçıvan örnəkləri). 2-ci cild. Bakı, “Elm və təhsil” nəşriyyatı 2012. Tərtib edənlər: Əziz Ələkbərli, Aytən Cəfərova. s. 26-27

4. Azərbaycan folkloru antologiyası. Naxçıvan folkloru I cild / Tərtib edənlər: M. Cəfərli, R. Babayev. Naxçıvan, “Əcəmi”, 2010, 512 s.

5. Kazımoğlu M. Ordubadda Novruz bayramı / Azərbaycanda Novruz (toplu). Toplayanı, nəşrə hazırlayanı və elmi redaktoru Azad Nəbiyev. Bakı: Çıraq, 2012, s. 88-89

6. İsmayıl M. Azərbaycan Türklerinin Bahar Bayramı – İlahır Çarşanbasının Mitolojik Kökleri / III Uluslararası Türk Kültürü Kurultayı. Türk dünyasında Bayramlar. Yayına hazırlayan İrfan Ünver Nasrettinoğlu. Fethiye, 21-23 Mart 2011, s. 145-155

Səkinə QAYBALIYEVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
AMEA Folklor İnstitutu
sakina051@rambler.ru

NAXÇIVANDA UNUDULMAQDA OLAN MƏRASİM NƏĞMƏLƏRİ

Xülasə

Naxçıvan Azərbaycanın folklor hadisələri baxımından çox zəngin bölgələrindən biridir. Naxçıvan şəhərində, eləcə də onun müxtəlif kənd və rayonlarında topladığımız bir-birindən maraqlı folklor nümunələri burada çox rəngarəng adət-ənənələrin, mövsüm və məişət mərasimlərinin keçirilməsi ilə bağlı zəngin material verir.

Naxçıvanda toy mərasiminin hər bir mərhələsi (...bəlgə, nişan, parçabiçdi, xınayaxdı, gəlinapardı, duvaqqapma) qız-gəlinlərin oxuduqları haxışdaların, el nəğmələrinin müşayiətilə keçirilir. Bu nəğmələrə bəzən deyişmə, atışma, sancma və s. şəkildə də rast gəlinir. Şərur rayonunun Cağazir (indiki Şahbulaq) kəndində topladığımız nümunələrdə “Parçabiçdi” mərasiminin həm də “Qəçikəsməz” (bəzən Qəçitutdu) kimi deyildiyi bildirilir. Təkcə bu mərasimlə bağlı onlarla belə nəğmə qeydə alınıb.

Naxçıvan şəhərində, eləcə də müxtəlif bölgələrində toy məclislərində bəy tərifı deyilir. Bəyin, demək olar ki, bütün ailə üzvləri, qohumları, dostları, bir qayda olaraq, həmin tərif deyilən nəğmədə öz yerini alır.

Əvvəllər İlxır çərşənbədə (Novruz bayramında) qız-gəlinlər (təxminən 12-20 yaş qrupu) bir yerə (bu daha çox böyük meydan, boş sahə yaxud böyük ev olurdu) toplaşib iki dəstəyə ayrılır, üz-üzə dayanır, hər bir dəstə öz aralarında bir-birlərinin əllərindən tuturdular, “Gülüm hey”, “Ey zarı, zarı” gedirdilər (yəni bu sözlərin nəqərat olduğu nəğmələr oxuyurdular). Beş-altı

qız bir tərəfdə dayanır, beş-altı qız da digər tərəfdə dayanıb sinələrinə vura-vura dəyişirdilər.

Açar sözlər: Naxçıvan, folklor, söyləyici, bəy tərifı, haxışda, toy mərasimi, mərasim nəğmələri, Novruz bayramı, gülümhey, eyzan

ЗАБЫВАЮЩИЕСЯ ОБРЯДОВЫЕ ПЕСНИ В НАХЧЫВАНЕ

Резюме

Нахчыван, является одним из очень богатых регионов с точки зрения фольклорных событий. Собранные нами в городе Нахчыван, а также в различных его селах и районах фольклорные образцы, которые один интереснее другого, дают богатый материал, связанный с проведением здесь очень разнообразных обычаев-традиций, сезонных и бытовых обрядов. В Нахчыване каждый этап свадебной церемонии (...бягя (первичное обручение посланное женихом в дом девушки в народе – кольцо и головной платок), обручение, парчабичди (девичья свадьба), хынварды (торжественный обряд, устраиваемый накануне свадьбы, когда невесте красят волосы и руки хной), гялинапарды (переезд невесты в дом жениха), дуваггапма (обряд, проводимый на третий день после свадьбы)) проводился в сопровождении хакышты, народных песен, исполняющимися женщинами. Эти песни, иногда, встречались в виде дебата, словесного состязания, прикалывания и т.д. в образцах, которые были собраны нами в селе Джагазир (ныне Шахбулаг) Шарурского района указано, что обряд «Парчабичди», иногда, называют «Гачыкасмаз» (Не резанный ножницами), (иногда Гачытутду (Держать ножницами)). Были записаны десятки таких песен, связанных только с этим обрядом. В городе Нахчыван, а также в различных его регионах существует обряд восхваления жениха. В этой хвалебной

песне, как правило, занимают свои места почти все члены семьи, родственники, друзья жениха.

Раньше в Илахыр чаршанба (В праздник Новруз) девушки и молодые женщины (примерно в 12-20 возрастной группе) собравшись в одном месте (чаще эта была большая площадь, пустое поле или большой дом) делились на две группы, стояли лицом к лицу друг к другу, каждая группа, между собой, держалась за руки, шли «Гюльом хей», «Эй зары, зары» (то есть пели песни, в которых эти слова являлись припевами). Пять-шесть девушек стояли с одной стороны, а пять-шесть девушек стоя с другой стороны, били себя в грудь и словесно состязались.

Ключевые слова: Нахчыван, фольклор, сказитель, восхваление жениха, хақышта, свадебный обряд, обрядовые песни, праздник Новруз, гюльомхей, ейзары

FORGOTTEN CEREMONIAL SONGS IN NAKHCHIVAN

Summary

Nakhchivan is one of the richest regions of Azerbaijan in terms of folklore events. The interesting folklore samples collected by us in the city of Nakhchivan, as well as in its various villages and districts provide rich material on the holding of very colorful traditions, seasonal and domestic ceremonies here.

Each stage of the wedding ceremony in Nakhchivan (such as “belge”, engagement, “parchabichdi”, “henna party”, “gelinapardi”, “duvaqqapma”) was accompanied by folk songs sung by the girls and brides. These songs are also sometimes met as in the form of teasing, making fun, stinging or kidding and so on. In the samples collected by us in the village of Jaghazir (now Shahbulag) of Sharur region it is mentioned that the ceremony “Parchabichdi” is also called “Gachikasmaz” (sometimes “Gachitutdu”). Dozens of songs about this ceremony were also

recorded. In the city of Nakhchivan, as well as in its various regions, the “groom’s praise” is sung at wedding parties. Almost all family members, relatives and friends of the groom, as a rule, take their place in the so-called “groom’s praise” song.

In the past, during pre-Tuesday (Novruz holiday), the girls and the brides (about 12-20 years old) gathered in one place (it was a large square, an empty area or a large house) and divided into two groups, standing face to face, each group held one another’s hands among themselves, sang the songs “Gulum hey”, “Ey zari, zari” (that is, they sang songs in which these words were a refrain). Five or six girls stood on one side and five or six girls stood on the other side and sang the songs.

Key words: Nakhchivan, folklore, narrator, groom’s praise, hakhishda, wedding ceremony, ceremonial songs, Nowruz holiday, gulumhey, eyzari

Azərbaycanın folklor hadisələri baxımından çox zəngin bölgələrindən biri olan Naxçıvan şəhərində, eləcə də onun müxtəlif kənd və rayonlarında topladığımız bir-birindən maraqlı folklor nümunələri burada çox rəngarəng adət-ənənələrin, mövsüm və məişət mərasimlərinin keçirilməsi ilə bağlı zəngin material verir.

Naxçıvanda toy mərasimlərinin hər bir mərhələsi (... bəlgə, nişan, parçabiçdi, xınayaxdı, gəlinapardı, duvaqqapma) qız-gəlinlərin oxuduqları haxışdaların, el nəğmələrinin müşayiətilə keçirilir. Bu nəğmələrə bəzən deyişmə, atışma, sancma və s. şəkildə də rast gəlinir. Əvvəllər Azərbaycanın hər yerində olduğu kimi, bu bölgədə də toylar – oğlan toyu üç gün (cümə, şənbə, bazar), qız toyu bir gün (şənbə) keçirilirdi. Parçabiçdi, bir qayda olaraq, cümə axşamı gününə təyin olunurdu. Hazırda, demək olar ki, bütün bölgələrdə toy günü həftənin istənilən günü keçirildiyi üçün Parçabiçdi də toydan iki gün əvvəl təyin edilir. Bir çox bölgələrdə Parçabiçdi qız evində keçirilir. Bəzi bölgələrdə oğlan

evində bu mərasimin təşkilinə rast gəlinir. Bir çox bölgələrdə keçirilən Parçabiçdi mərasimində, adətən qonaqlar süfrə başında əyləşir, yeməklər, şirniyyatlar yeyilir, çay içilir, gəlinə gətirilən parça biçilir, hədiyyələr, zinət əşyaları iştirak edənlərə göstərilir və məclis başa çatır. Bəzi bölgələrdə isə bu mərasim daha fəal olması ilə yadda qalır. Belə ki, Parçabiçdidə iştirak edən gənc qız və gəlinlər iki hissəyə ayrılır və onlar arasında aşağıda qeyd etdiyimiz formada deyişmə başlayır. Şərur rayonunun Cağazir (indiki Şahbulaq) kəndində topladığımız nümunələrdə toy mərasiminin əsas mərhələlərindən biri olan, toy günündən iki gün əvvəl “Parçabiçdi” mərasiminin həm də “Qəçikəsməz” (bəzən Qəçitutdu) kimi deyildişi bildirilir. Təkcə bu mərasimlə bağlı onlarla belə nəğmə qeydə alınıb:

Qız evi:

Qalada toplar atılır,
Bağrım-bağrıma çatılır.
Qırbişim oyma satılır,
Alın birini, birini,
Salın birini, birini.

Oğlan evi:

Qalada toplar atılır,
Bağrım-bağrıma çatılır.
Deyillər, səmavar satılır,
Onun birini, birini,
Qoşun birini, birini və s.

Qız evi:

Qalada toplar atılır,
Bağrım-bağrıma çatılır.
Deyillər, bir qızıl üzük satılır,
Onun birini, birini,
Alın birini, birini(S:1).

Əslində oğlan və qız evindən gənc qız gəlinlərdən ibarət iki dəstə arasındakı bu deyişmə qızın öz cehizinə qoymadığı, eləcə

də oğlan evindən qız üçün gətirilmiş hədiyyələr arasında olmayan, demək olar ki, bütün əşyaların sadalandığı dördlüklərlə uzun-uzadı davam etdirilə bilər.

Oğlan evi:

Qalada toplar atılır,
Bağrım-bağrıma çatılır,
Deyillər, qarabat (çarpay) satılır,
Onun birini, birini,
Alın birini, birini və (S:1).

Sərt kontinental iqlim şəraiti, ayazlı-şaxtalı qış fəsli müşahidə olunan Naxçıvanda baharın gəlişi xüsusi sevinclə qarşılır. Ayrı-ayrı şənliklərin, bayram əhvali-ruhiyyəsi ilə dolu İlaxır çərşənbəsinin də keçirilməsi bu vaxta təsadüf olunur. Əvvəllər mart ayında keçirilən İlaxır çərşənbəsində (həmçinin Novruz bayramında) qız-gəlinlər (təxminən 12-20 yaş qrupu) bir yerə (bu daha çox böyük meydan, boş sahə yaxud böyük ev olurdu) toplaşib iki dəstəyə ayrılır, üz-üzə dayanır, hər bir dəstədə olan qızlar öz aralarında bir-birlərinin əllərindən tuturdular, “Gülüm hey”, “Ey zarı, zarı” gedirdilər. Yəni oxunan dördlükdən ibarət müxtəlif səpkili nəğmələrin sonuna nəqərat kimi bu ifadələr əlavə olunurdu. Beş-altı qız bir tərəfdə dayanır, eyni sayda da digər tərəfdə dayanıb sinələrinə vura-vura deyişirdilər. Şərur rayonunun Cağazir kənd sakini 71 yaşlı Xədicəxanım Mirhüseyn qızı Bağirovanın dediyi bir “Ey zarı, zarı” mətni belədir:

Ey zarı, zarı,
Zambulum zarı,
Yeycədən ötdüyh,
Kəşgülün götdüyh,
Şahbudağın başında
İtirdiyh, gəldiyh (S:1).

Bu dördlükdə Naxçıvanın Şərur rayonunun Yaycı kəndi və Şahbudaq adlı yerlərinin adları çəkilir. Onu da qeyd edək ki, Cağazir kəndi ilə Qərbi Azərbaycanın Dərələyəz mahalının Əmo-

ğü kəndi arasında bircə dağ var. Hazırda Cağazir kəndi Naxçıvanın sərhəd bölgəsində sonuncu kənddir. 1959-cu ildə Əmoğü kəndindən Yayı kəndinə gəlin gəlmiş 82 yaşlı İsmayılova Sarabəyim Salman qızının dediyi başqa bir “Ey zarı, zarı” mətni qarşılıqlı deyişmə kimi oxunmuş. Söyləyicimiz qeyd edir ki, o vaxtlar Əmoğü kəndində xınayaxdı mərasimi kimi “Qızbaşı” məclisi təkcə qızların iştirakı ilə keçirilirdi. Qızlar haxışda, gülümhey kimi nəğmələrlə birlikdə ey zarı, zarı da oxuyurdular. “Qızdar iki dəsdiyə ayrılırdılar. Hər dəsdədə yeddi qız olurdu. Onnar üz-üzə durup, qollarını bir-birərinin qoluna belə keçirdip, ayaxlarımızın da biri qabaxda, o biri arxada belə vırırdıx yerə, nöbəynən qabağa gəlip deyirdiyh:

Ey zarı, zarı,
Zambulum (ambulum) zarı,
Yeycədən ötdüm,
Kəşgülün götdüm,
Şahbulax bağında (2)
İtirdim yarı (2) (S:2).

Dəstədəki qızlar bu nəğməni oxuya-oxuya o biri dəstəyə keçirdi. Dəstə başçısı bu dəstədə tək qalırdı. Sonra eyni nəğmə oxunurdu, dəstə üzvləri geri alınırdu. Bu məqamda mətn əvvəldən eyni qayda ilə oxunurdu, təkcə son misrası dəyişirdi:

...Şahbudax bağında (2)
Avladım gətdim (2) (S:2).

Müxtəlif şənliklərdə qızlar arasında başqa nəğmələr də oxunurdu. Bu nəğmələr əsas etibarilə dördlüklərdən ibarət deyişmə xarakterli olurdu. Söyləyicimiz Xədicəxanım Mirhüseynqızı belə nəğmələrdən birini belə xatırlaya bildi:

Sizdən aldıq bir sona,
Sizə verdik bir dana.
Biz apardıx xeyirin görəyh,
Siz də qalın yana-yana.

Həmin bayram və ya toy şənliklərində başqa oyunlar da olurdu. Oyunda iki dəstə olurdu. Demək olar ki, bütün yaş qruplarında olan qızlar bu oyunda iştirak edə bilərdi. Hətta təzə gəlin gəlmiş gənc qızlar da bu oyunlarda iştirak edirdilər. Yenə qızlar iki cərgəyə düzülürdülər. Bir cərgədə dayanan qızlar o biri tərəfdə dayanan qızlara deyirdilər:

Çoban, çoban,

O biri cərgədəki qızlar deyirdilər:

Bəli, çoban.

Deyirdi:

Qoyun hardandır?

Deyirdi:

Aladağdandır.

..Nə yeyir?

..Xurma yeyir

Nə geyir?

Düymə geyir.

..Ala qazan doldumu?

Deyirdi:

Doldu da, boşaldı da.

..Çömçə yarım oldumu?

Oldu da, boşaldı da.

Toynan gələyh, düdəynən?

Deyirdi:

Toynan (S:1).

Belə olduqda qarşı tərəf buna cavab olaraq ağızda “dımbıdı dımbıdı” çala-çala gedib qızı götürürdülər.

Naxçıvanda birliyi ifadə edən çox qədim oyun növlərindən biri yallı geniş yayılmışdır. Uşaqlar istisna olmaqla, demək olar ki, bütün yaş qrupları arasında təşkil olunan yallını qızlar da gedirlər. Əvvəllər qızların getdiyi yallı onların oxuduğu nəğmələrlə də müşayiət olunurdu:

Avçu xanalı qalsın,

Buxcada banu qalsın,

Əziz nişanlın ölsün,
Ciyarın dağlı qalsın (S:1).

Belə məzmunlu nəğmələr oxunanda böyüklər müdaxilə edirmişlər. Onlar:

Gəlin, gedəyh, oynuyax,
Bayram getdi, qoymuyax –
kimi nəğmələr oxumağı tövsiyə edirmişlər.

Əvvəllər toy məclislərinə dəvət olunan qonaqlar, o cümlədən bəyin və gəlinin yaxın qohumları daha çox müxtəlif çeşidli bahalı ipək parçalar hədiyyə gətirirdilər. Yuxarıda qeyd olunmuş nəğmədə keçən banu həmin parçalardan birinin adıdır.

Gənc qızların oxuduqları nəğmələr arasında “Gülümhey” ilə başlayan nəğmələr də çoxdur. Söyləyicimizin təbiri ilə desək, o vaxtlar qızlar gülümhey gedirmişlər:

Ay gülüm hey, gülüm hey,
Gül dəvriş sağ olaydı,
Ay gülüm hey, gülüm hey,
Dörd yanı bağ olaydı,
Ay gülüm hey, gülüm hey,
Məni sevən oğlanın,
Ay gülüm hey, gülüm hey,
Anası sağ olaydı,
Ay gülüm hey, gülüm hey (S:1).

Belə nəğmələr oxunanda qızlar yenə iki dəstəyə ayrılıb üz-üzə dayanırdılar və bir-birlərinə növbə verirdilər: “Birin də sən de”:

Ay gülüm hey, gülüm hey,
O tayda qoş yatıpdı,
Ay gülüm hey, gülüm hey,
Buynuzdarın çatıpdı,
Ay gülüm hey, gülüm hey,
Hayıf o qoçun əməyinə,
Ay gülüm hey, gülüm hey,
Quru yerdə yatıpdı

Ay gülüm hey, gülüm hey (S:1).

Naxçıvan şəhərində, eləcə də respublikanın müxtəlif bölgələrində oğlan evində üç gün davam edən toy məclisi üçüncü gün (bu, bir qayda olaraq bazar gününə təsadüf edirdi) bəyin tərifinə ilə başa çatırdı. Hazırda şadlıq saraylarında keçirilən toylar istisna olmaqla, “həyət toyları”nda bu ənənə davam etdirilir. Bəyin, demək olar ki, bütün ailə üzvləri, qohumları, dostları, bir qayda olaraq, həmin tərif deyilən nəğmədə öz yerini alır:

Qismətinimiş sənin güllər butası
Sən olasan doqquz oğul atası
Mənə xələt versin bəyin atası
Görüm, ay bəy, toyun mübarək olsun!
Sağdışın, solduşun, elin var olsun! (S:3).

Bu nəğmənin sonuncu misrasının aşağıda göstərdiyimiz başqa variantı da var. Bəy tərifinə adlanan bu nəğmələr hər iki variantda oxunur:

Sağdışına, solduşuna borc olsun!

O başdan gəlmişəm sənin toyuna,
Anan qurban olsun sənin boyuna,
Bir də gələk oğul- uşağın toyuna
Görüm, ay bəy, toyun mübarək olsun!
Sağdışın, solduşun, elin var olsun!
(Sağdışına, solduşuna borc olsun)

Haca gedər hacıların hacısı,
Yaman olar şirin dilin acısı,
Mənə xələt versin bəyin bacısı
Görüm, ay bəy, toyun mübarək olsun!
Sağdışın, solduşun, elin var olsun!
(Sağdışına, solduşuna borc olsun).

Əlvandı əlində bəyin xıması
Bu toyun ellərə düşsün sədası

Mənə xələt versin bəyin anası
Görüm, ay bəy, toyun mübarək olsun!
Sağdışın, solduşun, elin var olsun!
(Sağdışına, solduşuna borc olsun).

Bir əl çalın xublar düşsün oyuna,
Mən qurbanam bəyin uca boyuna...
Əyninə geymişən sürməli bəsdə
Qulaq as, əzizim, gör bu nə sədi?
Mənə xələt versin bəyin öz dostu
Görüm, ay bəy, toyun mübarək olsun!
Sağdışın, solduşun, elin var olsun!
(Sağdışına, solduşuna borc olsun).

Əlimdə çalaram sədəfli sazı,
Mən kimə eyləyim bu ərki nazı,
Mənə xələt versin göyçək bəy özü,
Görüm, ay bəy, toyun mübarək olsun!
Sağdışın, solduşun, elin var olsun!
(Sağdışına, solduşuna borc olsun) (S:3).

Oxunan nəğmədə adı çəkilən qohumlar bir-bir gəlib “xələt” verir. Əvvəllər bu xələt, adətən bahalı ipək parçalar olurdu. Hazırda isə bu hədiyyələr pulla əvəz olunub.

Dəryada batıbdı Nuhun gəməsi
Asta çal, eşitsin elim bu səsi,
Mənə xələt versin bəyin əməsi
Görüm, ay bəy, toyun mübarək olsun!
Sağdışın, solduşun, elin var olsun!
(Sağdışına, solduşuna borc olsun).

Xonçaya düzərəm qəndi, noğulu,
Allah, özün saxla belə oğulu,
Mənə xələt versin əmisioğlu
Görüm, ay bəy, toyun mübarək olsun!

Sağdışın, solduşun, elin var olsun!
(Sağdışına, solduşuna borc olsun).

Göydə üzər ördəklərin dəstəsi,
Səfalıdır bu yerlərin zəmisini,
Mənə xələt versin bəyin bibisi,
Görüm, ay bəy, toyun mübarək olsun!
Sağdışın, solduşun, elin var olsun!
(Sağdışına, solduşuna borc olsun).

Qoyunlardan qoyunların balası,
Gözəl olar bəy-gəlinin balası,
Mənə xələt versin bəyin xalası,
Görüm, ay bəy, toyun mübarək olsun!
Sağdışın, solduşun, elin var olsun!
(Sağdışına, solduşuna borc olsun).

Mən dedikcə eşidəcək bu sözü,
Burdan uzaq olsun bədnəzər gözü,
Mənə xələt versin xalası qızı,
Görüm, ay bəy, toyun mübarək olsun!
Sağdışın, solduşun, elin var olsun!
(Sağdışına, solduşuna borc olsun).

Camalı mat qoyub ayı-ulduzu,
Görüm, halal olsun çörəyi, duzu,
Xələt versin mənə bəyin baldızı,
Görüm, ay bəy, toyun mübarək olsun!
Sağdışın, solduşun, elin var olsun!
(Sağdışına, solduşuna borc olsun) (S:3).

Biz edirik (bəzən bəyimizin, bəzən də bəyin adı deyilir) toyunu,

Başına gətirib olmaz oyunu,
Bizə xələt versin bəyin qayını,

.....

Əlində tutub o qızıl quşu,
Kəklik sevdasına salıb dağ-daşı
Dursun xələt versin qohum-qardaşı

.....

Toy məclislərinin əsas hissəsini təşkil edən bəy tərifinə, demək olar ki, bütün türk xalqlarının toy mərasimlərində bu və ya digər formada rast gəlinir. Ötən ilin iyul ayında Qazaxıstanın Aktube (Ağtəpə) şəhərində müşahidə etdiyimiz bir toy məclisində akın öz dombrası ilə bəyin yaxın qohumlarını salamlayırdı. Şadlıq sarayında keçirilən toy başlananda akın bəyin qohumlarının bir-bir adlarını çəkir, onlar da yaxınlaşıb hədiyyələrini (və yaxud pul) təqdim edirdilər.

Şifahi xalq yaradıcılığının mühüm hissəsini təşkil edən, uzun tarixi yol keçmiş mərasim nəğmələri özündə qoruyub saxladığı spesifik çalarları ilə diqqəti cəlb edir. Belə nəğmələrin oxunduğu auditoriyalara yenidən adaptasiyası milli-mənəvi dəyərlərin qorunub saxlanması baxımından çox əhəmiyyət kəsb edir.

QAYNAQLAR

1. Söyləyici: Bağirova Xədicəxanım Mirhüseyn qızı. 1953-cü il təvəllüdü. Orta təhsilli, Şərur rayonu, Cağazir kəndi.
2. Söyləyici: İsmayılova Sarabəyim Salman qızı. 82 yaşlı, təhsilsiz. Şərur rayonu, Yayıcı kəndi.
3. Söyləyici: Quliyeva Firəngiz Əli qızı. 1956-cı il təvəllüdü. Orta təhsilli. Naxçıvan şəhəri.

Vüsalə NƏSİBOVA
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Folklor İnstitutu
vusala.nasibova1221@gmail.com

MƏHƏMMƏD TAĞI SİDQİNİN YARADICILIĞINDA BƏDİİ AXTARIŞLAR

Xülasə

XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində yaşamış Məhəmməd Tağı Kərbəlayi Səfər oğlu Səfərov Sidqi Azərbaycan ədəbiyyatında maarifçi, pedaqoq, şair, publisist, böyük mütəfəkkir, müəllim, ədəbiyyatşünas, filosof kimi tanınır. XIX əsrin sonları, XX əsrin əvvəlləri Azərbaycanda maarifçilik hərəkatının və realist maarifçi ədəbiyyatın görkəmli nümayəndələrindən biri olan Məhəmməd Tağı Sidqinin çoxşaxəli fəaliyyəti nəinki ölkəmizdə, hətta İran, Türkiyə və Qafqazda da əks səda doğurmuş, xalqımızın milli inkişafına təkan vermişdir. Məhəmməd Tağı Sidqi yaşadığı dövrdə həm şair kimi fəaliyyət göstərmiş, həm Əxtər (Ordubad) və Tərbiyə (Naxçıvan) məktəblərini təsis etmiş, teatr tamaşaları təşkil etmiş, “Əncümənü-şüara” ədəbi məktəbinin fəal üzvlərindən biri olmuş, sonradan özü ədəbi məclislər təşkil etmiş, əxlaqi didaktik məzmunlu hekayələr yazmışdır.

Məhəmməd Tağı Sidqi həmin dövrdə dərc olunan milli və xarici mətbuatla yaxından maraqlanmış, Rusiya, Türkiyə, İran, Hindistan və Misirdə dərc olunan qəzetləri əldə edib oxumuş, “Tərcüman”, “Əxtər”, “Həblülmətin”, “Kaspi”, “Nasiri” və s. qəzətlərdə ara- sıra öz məqalələrini də dərc etdirmişdir.

Maarifçilik hərəkatının fəal üzvlərindən olan Məhəmməd Tağı Sidqi “Nümuneyi-əxlaq”, “Təhfeyi-bənat, yəni Qızlara hədiyyə” dərsliklərinin, “Nəsihətnamə”, “Məktəbi Tərbiyə şagirdlərinin tapşırıqları”, “Məktəbli üçün yaddaş” metodik çalışmaların müəllifidir.

Məhəmməd Tağı Sidqi bədii yaradıcılıqla da məşğul olmuş, gənc yaşlarından poeziyaya maraq göstərmiş, Ordubadda fəaliyyət göstərən “Əncüməni-şüəra” ədəbi məclisinin fəal üzvlərindən biri olmuşdur. Məhəmməd Tağı Sidqi seirlərini klassik üslubda, qəzəl janrında yazmış, maarifçilik ideyalarına sadıq qalaraq şeirlərində əxlaqi mövzulara üstünlük vermişdir.

Məhəmməd Tağı Sidqi “Məktəbi-tərbiyə”ni Naxçıvan şəhərində 1894-cü ildə təsis etmiş, bu məktəb qısa vaxtda Naxçıvan ədəbi mühitində elm və mədəniyyət ocağı kimi məşhurlaşmışdır. “Məktəbi-tərbiyə”də Məhəmməd Tağı Sidqinin rəhbərliyi ilə tez-tez ədəbi yığıncaqlar təşkil olunur, yubiley gecələri keçirilir, şeirlər oxunur, müzakirələr aparılırdı.

Açar sözlər: maarifçi, qəzəl, mühit, məktəb, ideya

ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ПОИСКИ В ТВОРЧЕСТВЕ МУХАММАДА ТАГИ СИДГИ

Резюме

Мухаммад Таги Кербалаи Сафар оглы Сафаров Сидги, живший в конце 19-начале 20 века, известен в азербайджанской литературе как просветитель, педагог, поэт, публицист, великий мыслитель, учитель, литературный критик, философ. Многогранная деятельность Мохаммеда Таги Сидги, одного из видных представителей просветительского движения и реалистической просветительской литературы в Азербайджане конца XIX-начала XX веков, вызвала резонанс не только в нашей стране, но и в Ирана, Турции и Кавказа и дали толчок национальному развитию нашего народа. Мухаммад Таги Сидги при жизни работал поэтом, основал школы «Ахтар» (Ордубад) и «Тарбия» (Нахчыван), организовывал театральные представления, был одним из активных членов литературной школы «Анжуману-шуара», позже

организовывал литературные собрания, нравственные писал дидактические рассказы.

Мухаммад Таги Сидги внимательно интересовался издававшейся в то время национальной и зарубежной прессой, приобретал и читал газеты, издававшиеся в России, Турции, Иране, Индии и Египте, «Тарджуман», «Ахтар», «Хаблюлматин», «Каспи», «Насири» и др. он также время от времени публиковал свои статьи в газетах.

Мухаммад Таги Сидги, активный участник движения Просвещения, является автором учебников «Нумунейи-ахлак», «Тохфеи-банат, т.е. подарок девочкам», методических работ «Наставление», «Задачи школьников», «Память школьникам».

Мухаммад Таги Сидги также занимался художественным творчеством, с юных лет проявлял интерес к поэзии, был одним из активных членов действовавшего в Ордубаде литературного собрания «Анжумани-шуара». Мухаммад Таги Сидки писал свои стихи в классическом стиле, в жанре газелей, придерживаясь идей просветительства и отдавая предпочтение нравственной тематике в своих стихах.

Мухаммад Таги Сидги основал «Просветительскую школу» в Нахчыване в 1894 году, эта школа быстро прославилась как центр науки и культуры в литературной среде Нахчывана. Под руководством Мухаммада Таги Сидги в «Мактаби-тарбия» часто организовывались литературные сходы, проводились юбилейные вечера, читались стихи, проводились дискуссии.

Ключевые слова: педагог, газель, среда, школа, идея

ARTISTIC SEARCHES IN THE WORK OF MUHAMMAD TAGHI SIDGI

Summary

Muhammad Tagi Kerbalayi Safar oglu Safarov Sidgi, who lived in the late 19th-early 20th centuries, is known in Azerbaijani literature as an educator, teacher, poet, publicist, great thinker, literary critic, philosopher. The multifaceted activities of Mohammed Tagi Sidgi, one of the prominent representatives of the enlightenment movement and realistic enlightenment literature in Azerbaijan in the late 19th-early 20th centuries, caused a resonance not only in our country, but also in Iran, Turkey and the Caucasus and gave impetus to the national development of our people. Muhammad Tagi Sidgi worked as a poet during his lifetime, founded the schools "Akhtar" (Ordubad) and "Tarbiya" (Nakhchivan), organized theatrical performances, was one of the active members of the literary school "Anjumanu-shuara", later organized literary meetings, wrote moral and didactic stories. Muhammad Tagi Sidgi was closely interested in the national and foreign press published at that time, purchased and read newspapers published in Russia, Turkey, Iran, India and Egypt, "Tarjuman", "Akhtar", "Khablulmatin", "Kaspi", "Nasiri" and others. He also published his articles in newspapers from time to time. Muhammad Tagi Sidgi, an active participant in the Enlightenment movement, is the author of the textbooks "Numuneyi-akhlak", "Tokhfei-banat, i.e. a gift to girls", methodological works "Instruction", "Tasks of schoolchildren", "Memory of schoolchildren". Muhammad Tagi Sidgi was also engaged in artistic creativity, from a young age he showed interest in poetry, was one of the active members of the literary assembly "Anjumani-shuara" operating in Ordubad. Muhammad Tagi Sidgi wrote his poems in the classical style, in the genre of ghazals, adhering to the ideas of enlightenment and giving preference to moral themes in his poems.

Muhammad Taqi Sidqi founded the "Enlightenment School" in Nakhchivan in 1894, this school quickly became famous as a center of science and culture in the literary environment of Nakhchivan. Under the leadership of Muhammad Taqi Sidqi, literary gatherings were often organized in "Maktabitarbiya", anniversary evenings were held, poems were read, discussions were held.

Key words: teacher, ghazal, environment, school, idea

Azərbaycan ədəbiyyatında şair, pedaqoq, publisist, maarifçi, ədəbiyyatşünas kimi tanınan Məhəmməd Tağı Sidqi XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan maarifçilik ideyalarının görkəmli nümayəndələrindən biri olmuşdur. Onun maarifçilik ideyaları özünəqədərki klassik maarifçilik ənənələrinə yeni bir istiqamət, yeni bir ruh vermişdir. “Onun çoxcəhətli ədəbi-pedaqoji və elmi fəaliyyəti milli maarifçilik hərəkatının və ədəbiyyatımızın tarixində Seyid Əzim Şirvani dövrünün davamı, Abdulla Şaiq, Süleyman Sani Axundov mərhələsinin ərəfəsi və başlanğıcıdır” (1, 10). Məhəmməd Tağı Sidqi 1854-cü ildə Ordubadda anadan olmuş, mədrəsə təhsili almış, ərəb və fars dillərini mükəmməl öyrənmiş, klassik Şərq poeziyasının sirlərinə yiyələnmiş, gənc yaşlarında İran, Təbriz, Şiraz, Nişapur kimi şəhərlərə səyahət etmiş, bir müddət ordubadlı tacirlərə qoşularaq kiçik ticarətlə məşğul olmuş, ailəsini dolandırmaq üçün evinin yanında balaca bir yer açıb çayçılıqla məşğul olmuşdur. Hansı ki, bu kiçik çay evi sonradan ordubadlı ziyalıların topladıqları, ədəbi söhbətlər apardıqları, öz əsərlərini oxuduqları mədəniyyət ocağına çevrilmişdi. “Bu çayxana həmin dövrdə Ordubadda yaşayan şairlərin və açıqfikirli adamların görüş və fikir mübadiləsi yerinə çevrilmişdi” (2, 35-36). Məhəmməd Tağı Sidqi sonradan Naxçıvan şəhərinə köçmüş, burada pedaqoji, elmi, bədii, publisistik fəaliyyətlə məşğul olmuş, uşaqların məktəbə, təhsilə cəlb olunmasında birbaşa iştirak etmiş, xalqın dərin hörmət və ehtiramını

qazanmış, sağlığında “xalq müəllimi” titulu almış, ümumxalq sevgisi qazanmışdır. Məhəmməd Tağı Sidqi 1903-cü ildə Naxçıvanda vəfat etmiş və burada dəfn olunmuşdur.

Məhəmməd Tağı Sidqi yaradıcılığının Azərbaycan ədəbiyyatında xüsusi bir yeri vardır. Məhəmməd Tağı Sidqi həm bədii yaradıcılıqla məşğul olmuş, qəzəl və kiçik həcmli didaktik məzmunlu hekayələr yazmış, həm publisistik yazıları ilə dövrü mətbuatda çıxış etmiş, həm rus ədəbiyyatına maraq göstərmiş, tərcümələr etmişdir, həm dərsliklər yazaraq elmi pedoqoji fəaliyyətlə məşğul olmuşdur, həm də Ordubadda və Naxçıvanda məktəb açaraq pedaqoji fəaliyyət göstərmiş, eyni zamanda uşaqların təhsilə, dünyəvi məktəblərə cəlb olunmasına çalışaraq maarifçilik ideyalarını yaymışdır.

Məhəmməd Tağı Sidqinin ən böyük və əvəzolunmaz xidmətlərindən biri və başlıcası “Əxtər” (bu məktəbi maarifçi ziyalı Hüseyn Sultan Kəngərli ilə birgə 1892-ci ildə yaratmışdı) və Naxçıvanda “Tərbiyə” məktəblərini yaratması idi. “Əxtər” farscadan tərcümədə ulduz deməkdir, bu məktəb yeni təlim-tərbiyə üsulu ilə işləyirdi, ibtidai məktəb idi, dərslər ana dilində aparılırdı, ana dili, coğrafiya və hesab dərsləri keçirilirdi, ana dilində dərsliklər olmadığı üçün Məhəmməd Tağı Sidqi əlyazma şəklində bu fənlərdən dərsliklər hazırlamışdı. “Əxtər” məktəbinə əhali topladığı vəsaitlə köməklik edirdi, sonradan 1896-cı ildə bu milli məktəb rus-Azərbaycan məktəbinə çevrilsə də, iki il Sidqi rəhbərlik etmişdir. “Görkəmli maarifçi mütəfəkkirin yaydığı savad, bilik ziyası bütün Naxçıvanı bürüdü. Sidqi həqiqətən də xalqın savadlanmasına böyük qüvvə sərf etdi, klassik maarifçilərlə yeni nəsil maarifçiləri arasında varislik körpüsü saldı. O, Azərbaycanda milli maarifçiliyin inkişafında ən yaxşı ənənələri yaradanlardan oldu” (3, 11).

“Əxtər” məktəbi, Sidqinin maarifçilik fəaliyyətinin əks-sədası Naxçıvan şəhərində də çox böyük şöhrət qazanmışdı və belə bir yeni üsullu məktəb arzusu ilə Naxçıvan ziyalıları və

şəxsən Cəlil Məmmədquluzadə Məhəmməd Tağı Sidqini Naxçıvana dəvət etmişdir. Beləliklə, 1894-cü ildə naxçıvanlılar Sidqini Naxçıvana gətirməyə müvəffəq olurlar. “1894-cü ildə Sidqi Ordubadda olan “Əxtər” adlanan məktəbi Mirzə Səlman və Kərbəlayi-Əli axunda tapşırıb, Naxçıvan camaatının dəvəti ilə Naxçıvana gəlir. Əvvəlcə “Buzxana” məhəlləsi adlanan məhəllədə bir neçə otaqdan ibarət bir məktəb təşkil olunur” (4, 269).

Bu həmin məktəb idi ki, iki il bu kiçik binada fəaliyyət göstərirdi, Naxçıvan camaatının yığıdığı pulla sonradan yeni dörd otaqdan ibarət bina tikilib oraya köçürüldü və beləliklə, 1896-cı il 14 may tarixində “Məktəbi-tərbiyyə” məktəbi açıldı.

“Məktəbi-tərbiyyə” yeni tipli məktəb idi, burada dünyəvi fənnlər tədris olunurdu, ana dili ilə yanaşı rus dili də keçilirdi. Məktəb binasının tikilməsində Hacı Zeynalabdin Tağıyev və general-leytenant İsmayıl xan Naxçıvanski yaxından köməklik göstərmişdilər. Məktəb yerli camaatın yığıdığı pul hesabına fəaliyyət göstərirdi, tədris Azərbaycan dilində aparılırdı, ərəb və fars dilləri keçirilirdi. Sonradan məktəb çar rusiyasının marağına və təqibinə məruz qalır, məktəb rus-müsəlman məktəbinə çevrilir, adı dəyişdirilərək “Russko-musulmanskoe”, sonradan isə “Russko- tatarski” adlandırılır, rus dilini yaxşı bilmədiyinə və müəllimlik statusu olmadığı üçün Məhəmməd Tağı müdirlikdən azad edilir, məktəbdə türk dili müəllimi kimi saxlanılır, Qori müəllimlər seminariyasını bitirmiş, məktəbin rus dili müəllimi olan Mirzə Ələkbər Süleymanov məktəbə müdir təyin edilir, fars və ərəb dillərinin tədrisi dayandırılır, türk dili saatları azaldılır. Beləcə sonradan məktəb İrəvan quberniyasının məktəblər direktoriyasının idarəsinə keçir. “Çarizmin təqiblərinə məruz qalan Sidqini bu dövrdə müəllimlik şəhadətnaməsi olmadığına görə dərs deməyə qoymurlar. Odur ki, Sidqi İrəvana gedib xüsusi imtahan verir və Tiflis Zaqafqaziya ruhani idarəsindən prixod müəllimi adına xüsusi müəllimlik şəhadətnaməsi alaraq yenidən pedaqoji fəaliyyətə başlayır” (5, 74-75). “Məktəbi-tərbiyyə” nin Naxçıvan mühiti və ictimai mədəni həyatında rolu əvəzsizdir. Bu

məktəbin ətrafında o dövr Naxçıvan ictimai mühitinin tanınmış ziyalılarında olan Cəfərqulu xan Naxçıvanski, Bəhram xan Naxçıvanski toplaşmışdı, Cəlil Məmməquluzadə, Qurbanəli bəy Şərifzadə, Cümşüd paşa Sultanov, Mirzə Nəsrulla Əmirov, Mirzə Cəlil Şürbi bu məktəbdə Sidqi ilə birlikdə ədəbi seir gecələri təşkil etmiş, ədəbi müzakirələr aparmışdılar. Məktəbin məzunları sırasında Hüseyn Cavid, Məmməd Səid Ordubadi, Əziz Şərif, Məhəmmədhüseyn Təhmasib, Əliqulu Qəmküsar qardaşları və bir çox Azərbaycanın görkəmli şəxsiyyətləri var idi. Məktəb qısa vaxtda nəinki yalnız təhsil ocağı, həm də mədəniyyət mərkəzi kimi məşhurlaşmışdı, burada tez-tez ədəbi yığıncaqlar, yubiley gecələri təşkil olunur, teatr tamaşaları göstərilirdi. 1899-cu ildə burada Aleksandr Puşkinin anadan olmasının 100 illiyinə həsr olunmuş yubiley gecəsi təşkil olunmuş, gecədə Məhəmməd Tağı Sidqi Puşkinin yaradıcılığına həsr olunmuş geniş məruzə ilə çıxış etmiş, bu məruzə sonradan 1914-cü ildə kitabça halında çap olunmuşdur. Bu mətnlə tanış olarkən Məhəmməd Tağı şəxsiyyətinə və dünyagörüşünə heyran olmamaq mümkün deyildir, bu mətnə Sidqini bir ədəbiyyatşünas kimi görürük, mətnə Sidqi bir çox dünya ədəbiyyatı nümayəndələrinin adlarını çəkir, onların yaradıcılıqlarına toxunur, Puşkinəqədərki rus ədəbiyyatı nümayəndələrinin yaradıcılıqlarından danışır və Puşkinin rus ədəbiyyatında yeri və mövqeyi barədə məlumat verərək, şairin yaradıcılığını yüksək qiymətləndirir: "...rus ədəbiyyatını əvvəlcə tətib və nizama salan Nikolay Mixayloviç Karamzindir ki, rus sahib qələmlərinin əvvəlimcisi və istedadı- fəvqüladə sahibisi hesab olunur. Karamzindən sonra məşhur təmsilnəvis olan İvan Andreyeviç Krılov və Aleksandr Sergeyeviç Qriboyedov rus şairlərinin səramədi (məşhuru) hesab olunur. Amma rus qövmi altmış bir ildir ki, Puşkin kimi bir süxənsaz və sehrpərdaz şairin vücudundan məhrum qalıbdır" (4, 126).

Məhəmməd Tağı Sidqinin böyük maarifçi kimi ən əvəzolunmaz xidmətlərindən bir də qızların təhsilə cəlb olunmasına

çalışması, onlar üçün məktəb açılması uğrunda yorulmadan mübarizə aparmasıdır. Sidqi, nəhayət ki, buna qismən nail olur, 1896-cı ildə Naxçıvanda ilk dəfə olaraq qızlar üçün məktəb yaratmağa nail olur, məktəb “Qız məktəbi” adlanırdı, təzə açıldığı vaxtlarda Sidqi yalnız 8 nəfər qızı bu məktəbə toplaya bilmişdi. Bu illər Məhəmməd Tağı Sidqinin maarifçilik fəaliyyətinin ən qızgın, ən məhsuldar illəri idi, o elə bu vaxtlarda “Nümunəyi-əxlaq”, “Töhfei-Benat, yainki qızlara hədiyyə” pedaqoji əsərlərini, “Puşkin”, “Heykəli insanə bir nəzər”, “Müxtəsər coğrafiya risaləsi” kimi elmi əsərlərini yazmışdır.

Məhəmməd Tağı Sidqi maarifçiliklə yanaşı publisistika ilə də məşğul olmuş, həm dövrünün bir çox yerli və xarici qəzetlərini əldə edərək ətrafında topladığı ziyalılarla oxuyub müzakirələrini aparmış, həm də özü yazdığı məqalələri ilə dövrü mətbuatda çıxış etmişdir. Dövrünün “Tərcüman”, “Əxtər”, “Həblülmətin”, “Kaspi”, “Nasiri” kimi qəzetlərində məqalələr dərc etdirmiş, özü də ana dilində qəzet çıxarmaq istəmiş, “Çıraq” adlı yerli qəzetin çap olunmasına səy göstərmişdir. “Şərqi-rus” qəzeti çapa başlayanda M.Şaxtaxtlını dəstəkləyənlərdən biri də Məhəmməd Tağı Sidqi olmuş, o, “Şərqi-rus” qəzetinin tezliklə millətin gənclərinin qaranlıq ürəklərinə nur saçacağına inamını bildirmiş, bilik, mərifət yayacağına ümid bəslədiyini yazmışdır. Şaxtaxtlı Sidqini Tiflisə “Şərqi-rus” qəzetində işləməyə dəvət etmiş, lakin Sidqi altı uşaqlı ailə üçün Tiflisə köçməyin çətinliyini səbəb gətirərək, getməmiş və Naxçıvandan məqalələr göndərməklə kifayətlənmişdir. Sidqinin məqalələri arasında “Qazet, yaxud qəzetə nədir”, “Təəssüf və yenə təəssüf” məqalələri xüsusilə diqqəti cəlb edir. Birinci məqalədə Sidqi “Ey maarifdən rügərdən olan qardaşlar, Və ey qazetdən və qazet kəlməsindən mütənəffir olan şəxslər” deyərək qəzetin xalqın həyatındaki mühüm yeri və mənasını açmağa çalışmışdır. “Təəssüf və yenə təəssüf” məqaləsi isə həmin dövrdə nəşr olunan “Şərqi-rus” və “Kaspi” qəzetlərinə, onlar arasındakı çəkişmə və ittihamlara həsr olunmuş, Sidqi hər iki qəzeti sülhə səsləmişdir.

Dövrünün görkəmli maarifçisi, vətənpərvər xalq təəssübkeşi, bütün həyatı boyu yorulmadan xalqının maariflənməsi və inkişafı üçün çalışan Məhəmməd Tağı Sidqi həm də klassik ənənəli şeirə müasir ruh və anlam qatan gözəl şair idi. Onun bədii yaradıcılığını qəzəllərindən ibarət lirik şeirləri, “Kəblə Nəsir” mənzum hekayəsi, tərbiyəvi məzmunlu nəslə yazılmış hekayələri təşkil edir. Sidqinin qələmə aldığı qəzəllər klassik ənənədən bir qədər uzaqlaşaraq ictimai məzmun daşıyırdı, Sidqinin bütün ömrünü həsr etdiyi maarifçilik ideyaları qəzəllərində də açıq-aydın duyulur:

Bu dərdə bilmirəm bizi kim etdi mübtələ?
Matü müəttələm, mən özüm bu məhəbbətə.

Qurtar məni, xilas eylə Allah rzasına,
Didarımız qalacaqdır məgər qiyamətə?

Qəm guşəsində nalə çəkim mən nə vaxtadək?
Min canım olsa, tab eyləməz bu müsibətə.

Allah görüm xarab eyləsin bu vilayəti,
Lənət gələ bu ruzigarə, bu növ vilayətə!

Yaxud başqa bir qəzəlində:

Məcəli şerğuluq qalmayıb biçarə millətdə,
Qalıbdır vacib işlər bir-bir üstündə qalaqlar tək.

Olub əbnayi millət fəhləvü, hammalü, həmmuzzdur,
Bazarda, çarşuda dil-dil dolanırlar yalaxlar tək.

Misralardan göründüyü kimi, Sidqi klassik qəzəl ənənələrinə sadıq qalaraq bədii sual, klassik şeirə xas ifadə və ibarələrdən istifadə etmiş, eyni zamanda öz yeni baxış və üslubunu əlavə edərək dövrünə və hakim zəmanəyə etirazını bildirmişdir. İctimai

motivli qəzəllərlə yanaşı şairin klassik ruhda, sevgi, eşq və hicrana həsr olunmuş məhəbbət mövzusunda qəzəlləri də günümüzdə qədər gəlib çatmışdır:

Bir bəzm ola ki, bir mən olam, bir də yar ola,
Gülzar ola, çəmən ola, fəslı-bahar ola.

Hərgiz o bəzmə olmaya biganənin yolu,
Əğyarlar, rəğiblər ondan kənar ola.

Saqi o bəzmdə döşəyə mey büsatını,
Mən məst olanda yar içə, məndən xumar ola.

Bir yanda cami-mey ola, bir yanda həm kabab,
Bir əldə stəkan ola, bir əldə tar ola.

Gah qollarım həmayil ola yar boynuna,
Gahi üzüm üzündə, gözüm əşkbar ola.

“Kəblə Nəsir” mənzum hekayəsində ibrətamiz bir əhvalat təsvir olunur, uşaqlara müraciətlə başlayır, Kəblə Nəsir İsfahanlı bir dəlləkdir. Onun bir keçisi, bir ulağı vardır, dəllək bir gün səyahətə çıxır, yolda üç nəfər onu aldadır, birinci şəxs keçini, ikinci şəxs ulağı, üçüncü şəxs dəlləyin paltarını oğurlayır. Məhəmməd Tağı Sidqi bu əsərində də maarifçilik ideyalarına sadıq qalmış, əsər nəsihətamiz məzmununda yazılmışdır, gənclərə elmin, maarifin, bu dünyada yaşayarkən şərəfli, namuslu yaşamağın, özündən sonra yaxşı ad, yaxşı iz qoymağın vacibliyini təbliğ edir. Sidqi burada bədii simvoldan istifadə etmişdir. Keçi iman, ulaq ömrü, paltar mülki-malı bildirir, oğurluq edən üç nəfərdən biri cəhələti, ikincisi gərđişi-dövrən, üçüncüsü çarəsiz dərđi, ölümü təmsil edir və Sədi gənclərə elmə, biliyə yiyələnməyi, bu dünyada yaxşı işlər görməyi, ömrü əbəs yaşamamağı, özündən sonra yaxşı ad, faydalı əməl qoyub getməyi nəsihət edir:

Pəs gərək elm eyləyək təhsil,
Dinü imanımız ola təknil.

Taki millətdə olsun istiqlal,
Etməsin cəhl bizləri pamal.

Olmasın ömrümüz cahanda tələf,
Elm təhsilinə edək məsrəf.

Elm təhsil edib, olaq rahət,
Dinü imanə yetməsin afət.

Məhəmməd Tağı Sidqi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində dərin iz buraxmış, Vətəninə, xalqını dərin məhəbbətlə sevən, bütün ömrünü millətinin cəhalətdən xilas olmasına, maariflənməsinə, tərəqqisinə həsr etmiş böyük şəxsiyyətdir. XIX əsrin sonlarında çox mürəkkəb bir ictimai siyasi şəraitin hökm sürdüüyü bir vaxtda bu qədər böyük və işıqlı düşünmək onun Vətəninə və millətinə olan sevgisinin böyüklüyündən xəbər verir. İran rejiminin və çar rusiyasının təqiblərinə baxmayaraq çox kiçik vəsaitlə və öz gücü ilə o dövr üçün çox nəhəng işlər görmüşdür. Beyni qaraguruh və cəhalətlə doldurulmuş xalqın övladlarını yeni üsullu məktəbə cəlb etmək, əlyazma ilə dərsliklər hazırlamaq, məktəblərdə doğma ana dilində dərs vermək, rus dilini yalnız xarici dil kimi tədris etmək Sidqi şəxsiyyətinin nəhəngliyinin göstəricisidir. Xalq da bu böyük oğlunu sevmiş, ona hörmət bəsləmiş, sağlığında “xalq müəllimi” titulu almış, ölümü ümumxalq hüznü kimi qarşılanmışdır. Məhəmməd Tağı Sidqinin əziz xatirəsi bu gün də qəlblərdə yaşayır, Ordubad və Naxçıvan şəhərlərində xalqın bu əziz oğlunun adını daşıyan məktəblər vardır, Naxçıvan Dövlət Kukla Teatrı Sidqinin adını daşıyır, haqqında kitablar, elmi dissertasiyalar, onlarla məqalələr yazılmışdır.

QAYNAQLAR

1. İsa Həbibbəyli. Böyük maarifçi ədib və müasirlik. Məhəmməd Tağı Sidqi –160. “Azərbaycan” qəzeti. 2015, 14 yanvar
2. İsa Həbibbəyli. Məhəmməd Tağı Sidqinin həyatı və ədəbi-maarifçi fəaliyyəti. Sənətkarın elmi pasportu – 27. Bakı: Elm və təhsil, 2022
3. İradə Əliyeva. “Azərbaycan” qəzeti. Məhəmməd Tağı Sidqi – 160. 30 dekabr 2014
4. Məhəmməd Tağı Sidqi. Əsərləri. Çarşıoğlu, 2004
5. Qədimov Əsgər. XIX əsr Ordubad ədəbi mühiti, Bakı, 2010

MÜNDƏRİCAT

Afaq Ramazanova

“Arzu-Qəmbər” dastanının Naxçıvan variantının toplanma və tədqiq tarixi 5

Aydın Mustafayev

Naxçıvan ziyarətgahları: dini-mifoloji təsəvvürlərimiz 16

Aynur Cəlilova

Naxçıvanda məhərrəmlik mərasimləri 27

Aynur Hüseynova

Naxçıvan ərazisindən toplanmış folklor nümunələrinin SMOMPK məcmuəsində nəşri 50

Aynur Nəcəfova

Turan Cavidin ömür salnaməsinin Naxçıvan səhifələri 66

Aytən Cəfərova

Naxçıvan yallı və halay rəqs janrının fəlsəfi mahiyyəti 81

Elçin Qaliboğlu

Mifoloji düşüncədə Ucubılıx (Ucuqulu) obrazı (Naxçıvan bölgəsinin materialları əsasında) 94

Əpoş Vəliyev

Naxçıvanın qədim məişət əşyaları 109

Əzizağa Nəcəfzadə

Naxçıvan cavıdşünaslığının “Sovet Naxçıvanı” salnaməsi 119

Fatimə Bağirova

Naxçıvan folklorunda arxaik mədəniyyətin mifoloji izləri 134

Gülнар Osmanova

Hüseyn Cavid müdrikliyi və folklor 152

Gülsümxanım Hasilova

Kamran Əliyev nəsrində Naxçıvan adət-ənənələrinin təsviri 161

Qumral Mirzəyeva

Naxçıvanda yas mərasimi ilə bağlı adət-ənənələr və inanclar 176

Lalə Əliyeva	
Azadələrin yeri ədəmdir ... yoxluq, heçlik, ölüm	189
Leyla Məmmədova	
Xalq lətifələri Cəlil Məmmədquluzadə dramaturgiyasının meyarı kimi	196
Mətanət Xəlilova	
Folklorun müasir dövrdə Naxçıvan cəmiyyətində rolu və irsin yenidən şəkillənməsi	211
Məleykə Məmmədova	
Naxçıvan folklorunda uşaqlar üçün icra edilən doğum ritualları	232
Nigar Həsənova	
Şərur folklorunun dialekt xüsusiyyətləri	247
Nurlana Məmmədova	
Şumerdən Naxçıvana Dünya tufanı mifi	259
Salidə Şərifova	
Müasir Naxçıvan ədəbi mühitində qələmə alınmış romanlarda janr qarışıqlığı	269
Sevda Qasımova	
Cəlil Qasımovun araşdırmalarında ədəbi məhkəmələr və milli-mənəvi dəyərlər	302
Sevinc Əliyeva	
Məmməd Səid Ordubadi yaradıcılığında xalq ədəbiyyatı ənənələri	316
Sevinc Qasımova	
Naxçıvanda Novruz bayramı	328
Səkinə Qaybaliyeva	
Naxçıvanda unudulmaqda olan mərasim nəğmələri	336
Vüsalə Nəsibova	
Məhəmməd Tağı Sidqinin yaradıcılığında bədii axtarışlar	349

**“Naxçıvan milli-mənəvi dəyərlər kontekstində”
mövzusunda respublika elmi konfransının
materialları.**

Bakı şəhəri, 10 oktyabr 2024-cü il

Mətnləri toplayan və kompüterdə yığan:
Aysel Cəfərova

Korrektorlar:
Fil.ü.f.d., dos. Gülnar Osmanova
Fil.ü.f.d., dos. Sevinc Əliyeva
Gülnar İsmayılova