

**RAMİL ƏLİYEV**

**SABAHA MƏKTUBLAR**

**BAKİ – 2009**

**Bismillahir-rahmənir-rəhim**

Elmi redaktoru: HÜSEYN İSMAYILOV,  
filologiya elmləri doktoru, professor

Rəyçilər: SEYFƏDDİN RZASOY  
filologiya elmləri namizədi

Əliyev R.M.  
Sabaha məktublar. Bakı, «Səda» nəşriyyatı, 2007. –  
191 s.

77 yaşlı müdrik dünyanın hər üzünü görmüştü, 77 il idi dünyaya meydan oxuyurdu. Dünya bəlkə də ona meydan oxuyan beləsini görməyib. Tarix belə şəxsiyyətləri az-az yetişdirir. Yetişdirir ki, sonradan onlar da tarixi yazsınlar. Tarixdə belə şəxsiyyətlərə nə qədər desən rast gələ bilərik. Türk xalqlarının tarixində Əbülfəz, Rəşidəddin, Mahmud Kaşqarlı, onlarca belə ensiklopedik biliyə sahib olan şəxslər fədakarlıq göstəriblər. Onlar öz dövrlərinin və özlərindən əvvəlki dövrlərin tarixini, etnoqrafiyasını, folklorunu yazıb miras qoyublar. Mübaliğəli görünən də, deməliyəm. Mürsəl Həkimov da öz çağının folklor tarixini gələcək nəsillərə danışırı. Elə əslinə baxanda M.Həkimov canlı tarix idi. Bircə vərəqləmək lazımdır.

## BİRİNCİ MƏKTUB

### ÖMÜRDƏN LÖVHƏLƏR

Mürsəl Həkimov 1929-cu il mayın 20-də Qazax rayonunun Kəmərli kəndində anadan olmuşdur. Elə uşaqlıq və gənclik illərini də bu kənddə keçirmişdir. 1937 – 1947-ci illərdə Kəmərli kəndində orta təhsil almışdır. Büyük Vətən müharibəsinin dəhşətli illərini, acılarını yaşamışdır. Cəbhədən gələn üçkünc məktublar qələbəyə tuşlanmış arzularla dolmuşdu. Bu məktublardan sonra bir qara məktub da gəldi. Bu qara məktublarda cümlələr də eyni olurdu, ünvanlardakı harayları da. Təkcə ümid gələcəyə qalırıdı. Bəzən analar yatmayan körpələrini ovunduraraq müqəddəs yalan deyirdilər: Atan gələcək... Beləcə uşaqlar kişiləşirdilər ata yurdunda ata çıraqını yandırmaq üçün.

Müharibənin qanunu idi: hər şey cəbhə üçün. Yığılan taxıl, sağlanan süd, kəndin nəyi varsa – əti, yunu, qatığı, hər şeyi əsgərlər üçün tədarük olunurdu. Zəmidəki artıq, yerə tökülen sünbül dənələrini balacalar top-layar, evin azuqəsini gətirərlər. Mürsəl müəllim o günləri yaxşı xatırlayırdı. Onun uşaqlıq dostu, fizikariyaziyyat elmləri namizədi Əhməd Həkimov da bu illəri belə xatırlayır: «Mürsəl qohumluqdan əlavə həm də mənim uşaqlıq dostum olub. Onun folklorə marağı hələ uşaqlıq illərində hiss olunurdu. Məhlə uşaqları tez-tez bir yerə yiğisardıq, nağıl, dastan söyləyərdik. Nağıldan bir yer səhv deyilərdi, Mürsəl o anda düzəlliş verərdi – yox, o yer elə deyil, belədir. Kəndimiz ermənilərlə çəpər-çəpərə olduğundan ermənilər kəndə gəlir, əzgil, ip, boyaq rəngləri və başqa xirdavat şeyləri satırdılar. Mürsəlin isə ermənilərdən acıqı gəlirdi. Kəndə gəlmış ermənini bir dəfə onun əlindən güclə aldıq, səbəb də bu idi ki, erməni sözləri Azərbaycan dilində düz demirdi». Əhməd müəllimin xatırəsindən o da bəlli oldu ki, kənd uşaqlarına xas olan zəhmətkeşlik Mürsəl müəllimin də payına düşübmüş. Meşədən odun qırmaq, ot calmaq, odunu, otu həyətə daşımaq, sonra dizini qatlayıb pəncərənin yerliyində lampa işığında dərs oxumaq... Bunu sözlə yazmaq asandır. Əhməd müəllim yenə sözünə davam edir: «Uşaqlıq illərimizdə Məhməd kişi məni və Mürsəli kəl qoşulmuş arabaya qoydu, səhərə üç-dörd saat qalmış yola düşdük. Bir də gözümüzü açıb özümüzü Kəmərli meşəsinin Ləzgi boy-nu deyilən yerində gördük. Arabanı quru odunla yükləyib yola düzəldik. Bataqlıq bir yerdə araba batdı. Təkərin biri batmışdı, biri də azacıq görünürdü, boyunduruq da azacıq qatlanmışdı. Mürsəl çariğinin bağı ilə boyunduruğu sarıldı. Özü də ayağını soyunub dizə

qədər palçığın içində girdi. Mürsəldən iki yaş böyük olduğum üçün mənə dedi ki, çıx arabanın boynunda otur. Mən təkəri qaldırdıqca sən səs elə, kəllər arabanı çəksin. O vaxt uşaq idim, bəlkə də bunu o qədər anlaya bilmirdim. İndi yadına düşəndə heyrətə gəlirəm ki, içi yüksələ dolu arabanı o necə qaldırdı, necə çıxardı?»

Beləcə aylı-ulduzlu kənd axşamlarının birində Mürsəl müəllim uşaqlıq çağlarına əlvida dedi. Müharıbə də çoxdan qurtarmışdı. Kəndin yaraları da təzə-təzə köz bağlayırdı. Kənd inkişaf yoluna qədəm qoymuşdu. Çalışan çalışır, oxuyan oxuyurdu. Mürsəl Həkimov 1947-ci ildə Kəmərli kənd orta məktəbini qurtarandan sonra müəllim olmaq arzusu ilə Qazax İkiillik Müəllimlər İnstitutunun dil-ədəbiyyat fakültəsinə qəbul olundu. O vaxt kənd məktəblərində müəllimə böyük ehtiyac var idi. Onda müəllimə böyük hörmət edirdilər. Müəllim cəmiyyətin aynası idi. 1949-cu ildə Mürsəl Həkimov ikiillik institutda təhsilini başa vurub Ermənistən Respublikasının Basarkeçər rayonunun Babacan kənd yeddiillik məktəbində fəaliyyətə başladı. Onun savadı, pedaqoji fəaliyyəti nəzərdən qaçmadı. Tezliklə onu həmin məktəbə dərs hissə müdürü təyin etdilər. O, iki il ərzində kənd camaatının sevimlisi oldu. O, kənd camaati ilə tez-tez görüşər, aşiq musiqisinə qulaq asar, dastanları sinədəftər edərdi.

Mürsəl Həkimov 1950-ci ilin yanvarından etibarən Gürcüstan Respublikasının Marneuli rayonunun Aşağı Saral kənd orta məktəbində müəllimlik peşəsini davam etdirəsi oldu. Aşağı Saral kəndi onun doğma kəndinə yaxın idi. Buna görə də tez-tez kəndinə baş çəkə bilirdi. Ta may ayına kimi. 1950-ci ilin mayından hərbi xidmətə yola düşdü. Üç ildən sonra hərbi xidmətdən qayıdır Aşağı Saral kənd məktəbində dil-ədəbiyyat

müəllimi peşəsinə davam etdirdi. Düz iki il. Bu illər ərzində özünə böyük təcrübə qazanmışdı. Kənddə də həm onu sevirdi. Amma savad, təcrübədən savayı, çoxlu oxumaq lazımdı. Elmə yiyələnmək, biliyini artırmaq həvəsində idi. Yenə təhsil, məktəb partası. Bu dəfə ali məktəb auditoriyasının nisbətən möhkəm partalarında oturası oldu. 1955-ci ilin sentyabrından başlayaraq keçmiş V.İ.Lenin adına Azərbaycan Pedaqoji İnstitutunun tarix-filologiya fakültəsinə qəbul olundu. Deyəsən o vaxtlarda indiki kimi imtahan vermirdilər. Pedaqoji təcrübəsi, savadı olan kənd müəllimlərini axtarır, oxumağa dəvət edirdilər. Çünkü ölkəyə ali təhsilli kadr-lar lazımdı.

## **İKİNCİ MƏKTUB**

### **TƏHSİL YOLLARI İLƏ**

Mürsəl Həkimov ali məktəbə – API-yə boş gəlməmişdi. Əvvəla hazırlıqlı müəllim olmuşdu. Seçdiyi peşəsinin vurğunu idi. Həm də kənddə keçirdiyi illər ərzində folklor toplayıcı kimi yetişmişdi. Ona görə də təhsil illəri ona çətin olmadı. Aşıq ədəbiyyatını gözəl bilirdi. Bu sahədə hər hansı bir müəllimlə dil-dil ötüşə bilirdi. Beləcə ali məktəbdə illər Mürsəl müəllimi qovdu, Mürsəl müəllim də illəri qovub təhsilini başa vurdu. Həm də necə? Əlaçı tələbə. Bu illəri prof. Paşa Əfəndiyev də xatırlayır. Danışır ki, Mürsəl Həkimov utana-utana yanına gəldi, dedi məqaləm çap olunub, xahiş edirəm oxuyub rəyinizi bildirin. Oxudum qeydlərlə birlikdə fikrimi bildirdim. Bu, Mürsəl Həkimovun ilk elmi məqaləsi idi. «Azərbaycan» jurnalında çap olunmuşdu.

Prof. Paşa Əfəndiyev onun ilk ali məktəb müəllimlərindən idi. Cavan alım idi. Təbii ki, özünün alimlik səriştəsini öyrətməyə bilməzdi. O, 1955-ci ilin birinci kursun ilk dərs günlərindən Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı fənnindən seminar məşğələsi aparırdı. Bu illəri prof. P.Əfəndiyev belə xatırlayır: «Məşğələlərin mövzusu klassik aşiq poeziyası idi; klassik Azərbaycan aşıqlarının imtahan üçün əzbərlənməsi zərurətini xatırladır və şeirlərin yerini göstərirəm. Həmişə mühazirələrə diqqətlə qulaq asan, seminar məşğələlərində fəal iştirak edən, nisbətən yaşılı görünən, qaynar gözlü bir tələbə əlini qaldırdı:

- Müəllim, olarmı imtahanda mən öz bildiyim şeirlərdən əzbər deyim?

Mən isə ona belə cavab verirəm. Niyə olmur ki, ancaq bir məsələ var, mənim sizə tapşırıǵım şeirlər məhz həmin programın materialıdır.

Həmin sualın sahibi indi folklorşunas kimi respublikamızda tanınmış Mürsəl Həkimov idi».

Mürsəl Həkimov 1960-ci ildə fərqlənmə diplomu ilə ali təhsilini başa vurdu. Kəndə qayıtmaq istəyirdi. Lakin institutun rəhbərliyi onun bilik və bacarığını görüb ondan faydalanaq qərarına gəldi. M.Həkimova institutda tədris işləri üzrə müdir vəzifəsini tapşırdılar. O bu vəzifədə dörd il yorulmadan çalıdı. Fakültənin şifahi xalq ədəbiyyatı kafedrası ilə da-im əlaqə saxladı. Onun elmi işə marağını görüb bu kafedraya laborant vəzifəsinə işə götürdülər. Bu, Mürsəl müəllim üçün bir sınaq idi. İndi o öz elmi biliyini, potensial gücünü sübut etməli idi. Aradan neçə illər keçsə də, prof. M.Həkimov ömrünün bu qayğılı illərini min-nətdarlıqla yada salardı. Çünkü o vaxt ona etibar etmişdilər. Gərək bu etimadı doğruldaydı. Belə də etdi.

Gecələr işlədi, oxudu, oxudu. Zəhməti hədər getmədi. Onu cəmi bir ildən sonra laborantlıqdan müəllimliyə keçirdilər. Bu, 1965-ci ildə baş vermişdi. Artıq o, köhnə API-nin Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi kafedrasında müəllim kimi fəaliyyət göstərirdi.

## ÜÇÜNCÜ MƏKTUB

### ƏZABLI ELM YOLUNUN BAŞLANĞICI

İnsan dünyaya gələndən başlayaraq hər gün çalışır. Kimi var-dövlət üçün, kimisi xalq üçün. Var-dövləti yiğan da mənim cəmiyyətimin üzvüdür, xalq üçün yiğan da, çalışan da məni təmsil edir. O var-dövlət yiğan xalq üçün xərcəyəndə adını tarixə salır, nə isə bu bir az qəлиз alındı. Amma yüz faiz bilirəm ki, xalqı üçün çalışanın, xalqı üçün bilik yiğanın yeri birbaşa tarixdir. Ünudulası deyil. Hələ cənnəti demirəm. Çünkü Məhəmməd peyğəmbər (s) deyib ki, alimin yuxusuz bir gecəsi möminin 60 illik ibadətindən əfzəldir.

M.Həkimov laborant işlədiyi müddətdə elmi iş də götürmüdü. Aşiq yaradıcılığına sevgisi böyük olduğundan Aşiq Hüseyin Cavanın ırsını öyrənməyi, yaradıcılığına tədqiqatçı kimi qiymət verməyi özünə borc bilmışdı. Onun namizədlik işinin mövzusu belə adlanırdı: «Aşiq Hüseyin Cavanın həyat və yaradıcılığı».

Mürsəl müəllim bilirdi ki, aşığın yaradıcılığını onun həyatından ayırmak olmaz. Bunlar ikisi qoşa qanaddır. Ona görə də o, Aşiq Hüseyin Cavanın yaradıcılığını həyatının əsas hissəsi, tərkibi kimi tədqiqata cəlb etmişdi. Həm də M.Həkimova Azərbaycan aşiq poeziyası ilə bağlı biliklərini ortaya qoymaq üçün meydən verilmişdi. O, dissertasiyasında aşiq poeziyasının inkişaf

istiqamətlərini açıb göstərirdi, bu poeziyanın nəzəri əsaslarını təqdim edirdi. Mürsəl Həkimovun tədqiqatında aşiq poeziyasının nəzəri əsaslarını müəllifə açıb göstərən məşhur el aşıqları idi. O, üzü Göyçədən başlamış, Qazağa, Gədəbəyə, Şirvana uzanan yolların yolcusu olmuşdu. Harda qədim bir el havası, saz havası vardısa, Mürsəl müəllim ora tələsirdi. 1960-cı ildən üzü bu yana, bəlkə də bir az da əvvəlki illərdə onun yaddaşı, portfelindəki dəftərlər, bir də maqnitofon lentləri dolur, ha dolurdu.

Və nəhayət, günlərin bir gündündə – 28 noyabr 1964-cü ildə respublikanın adlı-sanlı alımları, filoloqları, folklorçuları indiki ADPU-nun Azərbaycan ədəbiyyatı və onun tədrisi metodikası kafedrasına yiğisidilər. Mən xəyalimdə o illərə ekskurs edirəm. O otaqda kimlər yoxdu? Başqa prof. F.Qasimzadə, yanında İ.Babayev oturub, sonra S.Əfəndiyev, Fərhad Fərhadov, İsmayıł Şıxlı, Paşa Əfəndiyev, Xəlil Rza, Xeyrulla Məmmədov, Ə.Hüseynov, Mirəli Seyidov... Xeyirxah bir iş üçün gəliblər, bura toplaşıblar. Gəliblər ki, bir cavana elmin astanasından içəri keçməsinə kömək etsinlər. 28 noyabr 1964-cü ildəki iclasın protokoluna baxıram. Cansız bir vərəqdir. Vur-tut 6 – 7 səhifə. Amma bu vərəqlərdə tarix yaşayır. Elmin korifeyləri – Feyzulla Qasimzadə, İsmayıł Şıxlı, Rüstəm Rüstəmov, Paşa Əfəndiyev və başqaları tədqiqatçıya zamin durublar, qorxmayıblar. Ona Əzəl Dəmirçizadə kimi, Məmməd Hüseyn Təhmasib kimi nəhəngləri opponent seçiblər. Görünür, prof. F.Qasimzadə öz tələbəsindən arxayılmış.

...Cansız vərəqlər susmur, danışır. Deyəsən, birinci danışan dos. S.Əfəndiyevdir. o bu dissertasiyanı diqqətlə oxuduğunu, elmi bir dildə yazıldığını qeyd

edərək əsərin müəllifinin Azərbaycan aşiq poeziyasının inkişafını önə çəkdiyini bildirir. Bax, bu danışan da Paşa Əfəndiyevdir, məndən küsən. O qeyd edir ki, disser-tant bu mövzu üzərində 1960-cı ildən çalışır. Deyəsən, Mürsəl müəllimi tərifləyir. Dissertasiyanın birinci fəsli belə gəldi, Mürsəl Həkimov arxiv materiallarından necə istifadə etdi? İkinci, üçüncü, dördüncü fəsillər... Aşıq Hüseyn Cavan. Sanki onun səsini eşidirəm. Paşa müəllim tələsmədən aram-aram danışır.

Bu gün deyəsən, hamı tərifləyir. Mən isə tənqid söyləyən axtarıram. Tapammadım. Bu məclisdə beşinci söz alan F.Fərhadovdur. Görək nə deyir? Onun sözlərini olduğu kimi köçürürəm. «Açıq demək lazımdır ki, aşiq poeziyası folklorşunaslılığımızda böyük boşluq təşkil edir. Bu sahədə indiyədək elə bir tədqiqat işi aparılmamışdır. Xoşbəxtlikdən bu sahədə belə demək mümkünürsə, ilk tədqiqatçı kafedranın dissertanti M.Həkimov olmuşdur». F.Fərhadovun təqdimində səbəbi o vaxt məlum olan o fikir də vardır ki, M.Həkimov Aşıq Hüseyn Cavanın yaradıcılıq yolunu klassik və Azərbaycan sovet aşiq poeziyası ilə vəhdətdə götürmiş və bu istiqamətdə də təhlil etmişdir. Bu fikir indi mübahisəli görünür. Hər zamanın öz hökmü vardır. Aşıq hara, sovet aşiq poeziyası hara?

İndi şəxsiyyətinə böyük hörmət bəslədiyim İsmayııl Şıxlı danışır. Aydın, aram-aram. Onun qiymətli fikirlərində o da vardır ki, dissertasiyanın yaxşı cəhətlərindən birisi də yalnız Azərbaycanda deyil, ümumiyyətlə, Zaqafqaziyada aşiq poeziyasının inkişafı haqqında zəngin material verməsidir. O da dissertasiyanın müdafiəyə buraxılmasına razılığını verir.

## DÖRDÜNCÜ MƏKTUB

### «USTAD-ŞAGİRD» MUNİSLİYİ

Dissertant üçün ən önemli məsələ elmi rəhbərinin kim olmasıdır. Burada söhbət elmi rəhbərin məşhurlığından, elmdə nüfuzundan getmir. Tələbkar elmi rəhbər dissertantın xoşbəxtliyidir. Feyzulla Qasimzadə kimi dünya şöhrətli alimin Mürsəl Həkimova elmi rəhbər olması ikiqat xoşbəxtlikdir. Həm də məsuliyyətdir. Bu dəmdə Mürsəl müəllimin «ustad şapalağı» ifadəsi lap yerinə düşür. Çünkü ustادından şapalaq yeməyən şagird şagird deyil. Bir zamanlar bizim tələbəçilik dövründə zarafata çevirib belə deyirdilər ki, «iki» almayan tələbə tələbə deyil. «İki»dən sonra «beş» almağın lezzəti nə idisə, şapalaq yeyəndən sonra ustalaşmaq da odur. Prof. F.Qasimzadə göstərir ki, mən bir rəhbər kimi M.Həkimovun dissertasiyasını dəfələrlə oxumuşam. İşin ilk variantında qüsür çox idi. Dissertasiyanın hazırlı həddə çatması üçün mən öz tələbkarlığını artırdım.

F.Qasimovun belə deməsi məndə inam yaradır ki, M.Həkimov layiqli şagird olub, həm də bir rəhbərin yox, iki rəhbərin sevimplisi olub. Hər iki rəhbərin yazdığı rəy mənə belə deməyə haqq verir. Ataların bir sözü var: Güldürənin yanında oturma, ağladanın yanında otur. Rəylərdən də belə görünür ki, hər iki rəhbər ağladanmış. Onlar öz dissertantlarına məsləhət görüblər ki, Azərbaycan, Ermənistən, Gürcüstan respublikaları kitabxanalarındaki, arxivlərindəki materialları öyrənsin. Bu isə M.Həkimova Azərbaycan, rus, erməni, gürcü dillərində yazılan bir sıra ədəbiyyatdan istifadə etməyə imkan vermişdir. Onun «Ədəbiyyat» arsenalındakı ad-

lara baxanda adamı həm heyrət, həm də iftixar hissi bürüyür. Cəfər Xəndan, Həmid Arası, Mirzə İbrahimov, Osman Sarıvəlli, Balaş Azəroğlu, Əli Tude, Nəbi Xəzri, M.F.Axundov, Y.Polonski, X.Aboyan, N.K.Nikiforov, P.Vostrikov, Həsən bəy Zərdabi, Firudin bəy Köçərli, İ.Qrişaşvili, H.Əlizadə, V.Xuluflu, F.Qasimzadə, Q.Levonyan, M.H.Təhmasib, M.Seyidov, Ə.Qarabağlı, P.Əfəndiyev və daha kimlərin adlarını görürük. Yaxşı bir hal kimi onu da qeyd etmək olar ki, bu müəlliflərdən istifadə kor-koranə olmayıb, M.Həkimov P.Vostrikov, N.K.Nikiforov, H.Əlizadə, V.Xuluflu, H.Arası, C.Xəndan, P.Əfəndiyev, V.Vəliyev və başqaları ilə polemikaya girişmiş, bir sırada məsələləri dəqiqləşdirə bilmışdır. Bu faktları qeyd edən Feyzulla Qasimzadədir. Görünür, elmi rəhbərin nüfuzu burada da lazımmış. Cavan olasan, özü də o boyda nə-həngləri qorxmadan polemikaya çəkəsən, çoxusunu da öz sağlığında.

...Mürsəl Həkimov namizədlik dissertasiyasını işleyib başa çatdırmışdı. Kafedrada dissertasiyadan söhbət düşəndə Feyzulla müəllim ondan rəhbərinin kim olduğunu soruşmuşdu. O isə cavabında rəhbəri olmadığını demişdi. Kafedranın Əhməd Seyidov Feyzulla müəllimdən ona rəhbər olmasını xahiş edəndə o razılığını verib ikinci elmi rəhbərin də lazım olduğunu bildirmişdi. Aradan illər keçsə də, Mürsəl Həkimov yaddaşındakı o illəri əziz xatirə kimi qoruyurdu. Feyzulla müəllim M.Həkimova «Hökümət» deyə müraciət edirmiş. Mürsəl müəllim minnətdarlıqla xatırlayırdı ki, onun evi dəniz kənarında, «alımlər binası»nda idi. Güntərtə evlərinə gedəndə Mürsəl müəllimdən xahiş edərmiş ki, onu evlərinə ötürsün. O, bunu zəif görməsi ilə, yolu seçə bilməməsi bəhanəsi ilə edirmiş. Onun məqsə-

di bu imiş ki, günorta öz tələbəsi də nahara onunla otursun. O, zəfəranlı plovu çox sevirmiş. Həyat yoldaşı Tubu xanıma hər gün nahara zəfəranlı plov bişirməyi sıfariş edirmiş. Feyzulla müəllim nə qədər səxavətli, qonaqpərvər, diqqətcil olsa da, tələbələrinə qarşı tələbkar idi. Mürsəl müəllim xatırlayırdı ki, bütün dissertasiyani 2 saata elə oxuyurmuş ki, gözündən heç nə yayınmırmiş. Vərəqin kənarına karandaşla işaretini elə qeyd edirmiş ki, nə qədər pozsan da yeri qalırmış. Əlac qalırdı o səhifəni yenidən işləməyə, o vərəqdən tapıb göstərilən yerin üzərində yenidən işləyirdilər.

Günlərin bir günündə Feyzulla müəllim dissertasiyaya rəy almaq üçün M.Həkimovu məktubla M.H.Təhmasibin üstünə göndərir. Mürsəl müəllim danışındı ki, mən o illər M.H.Təhmasibin yazılarını çox oxumuşdum, amma özü ilə tanış deyildim. Məktub əlimdə Ədəbiyyat İnstytutunun folklor şöbəsinə gəldim. Otaqda yuxarı başda stol arxasında iri bir adam oturmuşdu. Elə bildim Təhmasib müəllimdir. Əlimdəki ərəb əlifbası ilə yazılmış məktubu ona uzadıb, «Təhmasib müəllim, məni sizin yanınıza göndəriblər» – dedim. O isə qaş-gözü ilə aşağıda oturmuş balaca cüssəli adamı göstərib məktubu ona verməyi söylədi. Bu adam Əhliman Axundov idi. Təhmasib müəllim ayağa dürdü, məktubu və əlimdəki dissertasiyani verib Feyzulla Qasımsızadənin xahişini ona çatdırıldım. Təhmasib müəllimin çox tələbkar olduğunu mənə demişdilər, hətta onun rəyinin bir səhifə tərifdən sonra qalan səhifələrin tənqiddən ibarət olacağını başa salmışdilar. O, məktubu açdı oxudu və mənə baxıb «Mirzə Feyzulla səni tərifləyir, o hər adamı evinə qonaq aparmır. Sənin onunla nə münasibətin var?». – Kasıb tələbəyəm, evinə aparır ki, qarnımı doyuzdursun, – deyə mən cavab verdim.

Təhmasib müəllim kövrəldi, üç aydan sonra gələrsən dedi. Aradan bir ay keçdi. Kafedrada dedilər ki, Təhmasib müəllim səni axtarır. Onun yanına getdim. O, rəyini yazmışdı. Mənə deyilənlərin əksinə olaraq cəmi 3 – 4 tənqid var idi. O, dissertasiyanı yüksək qiymətləndirmişdi.

Mürsəl Həkimovun yaddaşında Feyzulla Qasimzadə alicənab, qayğıkeş, həddindən artıq mehriban bir insan kimi yaşayırdı. O mənə söylədiyi bu kiçik xatirəni şirin bir röya kimi əzizləyirdi. Bir dəfə soruştubmuş ki, Hökümöv, evlisən, yoxsa subay? Mürsəl müəllim «subayam» deyə cavab verəndə «niyə evlənmirsən?» soruşub. «Kim evləndirsin məni, yetiməm» – Mürsəl müəllim deyəndə Mirzə Feyzulla sükuta getmişdi və heç nə deməmişdi. Aradan bir müddət keçəndən sonra F.Qasimzadənin qızı Nigar xanım ona söyləmişdi ki, atası onu oğlu kimi sevir. Və qızını da ona vermək istəyirmiş. Mürsəl müəllim isə əsl türk kişi idi. Ustadının çörəyindən yeyib qızına qardaş olmuşdu.

Feyzulla müəllimin sevdiyi tələbələrdən biri də İsmayııl Şıxlı idi. Mürsəl müəllim cavanlıqda çox davakarlığış. Ağır əli varmış. Şilləsinin ağırlığı 5 kiloqram idi. İsmayııl Şıxlının rəhbərliyi ilə Salyana pambıq yiğmağa gediblərmış. Tələbə dostları ilə, xüsusən qızlarla çox səmimi olan Mürsəl müəllim qızlara sataşan tələbə dostuna öz əlinin zərbini daddırmaq istəyirmiş. Uzaqdan müşahidə edən Qanun Azər onların dalaşacaqlarını duymuşdu. Müəllimlər gəlib onları ayırannda Mürsəl müəllim acığından iki gün üzüüstə düşüb özünü didmişdi. Onda İsmayııl Şıxlı «mən qəhrəmanımı tapdım» deyə sevinmişdi. O vaxt İsmayııl Şıxlı Cahandar ağanın xasiyyətində adam axtarırdı. Bu obrazla M.Həkimov uyğun idi.

...Bu dissertasiyada diqqəti çəkən n mühüm cəhət bədii şeir şəkillərinin hansı aşiq havaları üstündə oxunma təsnifini verməsi idi. O, həmçinin burada aşığın dil və üslub xüsusiyyətlərini – sinonim, omonim, antonim, çoxmənalı sözləri qabartmış, dilin bədii təsvir vasitələrini – metafora, metonimiya, təşbih, epitet, təkrir, bədii sual, müraciət, təzad, kinayə, mübaliğə, atalar sözü və məsəlləri, aforizmləri aşığın yaradıcılığının üslubi keyfiyyətləri kimi təqdim etmişdir. Bunları da Feyzulla Qasimzadə deyir. O, gənc alimin Aşıq Hüseyn Cavanın «cığalı», «cığalı gəraylı», «qoşma», «mükəmməs», «cığalı mükəmməs», «təcnis», «cığalı təcnis», «nəfəşçəkmə təcnis», «divani», «əlif-lam», «ustadnamə», «deyişmə», «qoşayarpaq» kimi aşiq şeiri şəkillərindən yaradıcılıqla istifadə etdiyini də diqqətə çəkir.

## BEŞİNCİ MƏKTUB

### ALİMİN MƏTANƏTİ

Mürsəl Həkimovun opponenti olmuş prof. Əzəl Dəmirçizadənin rəyində bilmirəm nə qədər doğrudur, saz-söz sənəti Dədə, Ozan, Aşıq mərhələlərinə bölünür. Ancaq onun dediyi Azərbaycan folklorşunaslığına indi başçılıq edən filologiya elmləri doktoru Hüseyin İsmayılovun Ata (Tanrı elçisi), Baba (baba dərviş), Dədə (haqq aşığı), Aşıq (sənətçi) konsepsiyası ilə düz üst-üstə düşmür. «Əski türk cəmiyyətində ozan da, qam da, yırçı da, türkəçarəçi də paralel şəkildə, eyni zamanda mövcud olmuşdur» (Hüseyin İsmayılov). Fərq ondadır ki, Ə.Dəmirçizadə bu 3 mərhələni müasir aşiq sənətinin ilkin mərhələsi sayır, H.İsmayılov isə aşiq mərhələsini müstəqil hesab edir.

Ə.Dəmirçizadənin opponent rəyi öz sanballılığı ilə seçilir. Sözün əsl mənasında bu rəydə yersiz tərif, tənqid yoxdur. Rəyin müəllifinin dissertasiyaya obyektiv münasibəti hiss olunur. Onun dissertanta iki nöqsan tutduğunu görürük. O deyir ki, Mürsəl Həkimov niyə Aşıq Hüseyin Cavanın əlyazmalarını çap nüsxələri ilə tutuşdurmayıb, nədən dastanların qəbul olunmuş məhəbbət və qəhrəmanlıq dastanları bölgüsünə «inqilabi-qəhrəmanlıq dastanları»nı da əlavə edib, dissertasiyada yerli-yersiz «kişi», «arvad» müraciətlərini işlədir. Buna baxmayaraq, opponent müəllifin dissertasiyanı yaxşı işlədiyini, xüsusən ikinci fəsli – «Hüseyin Cavanın yaradıcılığı»nı yüksək qiymətləndirir. O deyir ki, M.Həkimovun aşığın yaradıcılığını üç bölmədə – məhəbbət lirikası, ictimai-siyasi motivlər və dastan yaradıcılığı şəklində işləməsi Hüseyin Cavanın poetik yaradıcılığında məhəbbətin bəşəriliyini, aşığın dastan yaradıcılığındaki imkanlarını tam aşkara çıxarır.

M.H.Təhmasibin də opponent rəyi öz ciddiyəti və dissertasiyanın mənfi və müsbət tərəflərinin təhlili ilə əlamətdardır. M.H.Təhmasib də M.Həkimovun imkanlarını böyük qiymətləndirmişdir. Şair-aşığın tərcümeyi-halını mükəmməl şəkildə işləməyə malik olduğunu qeyd etmişdir. Bir də yazırkı ki, müəllif dissertasiyanın klassik aşiq şeirindəki məhəbbət lirikası ilə müasir aşiq şeirindəki məhəbbət lirikası arasındaki əsas fərqi gözəlliyyin zəhmətlə əlaqələndirilməsində görür. M.H.Təhmasibin o dövrdə dediyi nöqsan bizim müasir dövrümüzdə heç də nöqsan təsiri bağışlamır. Diqqət edək. M.H.Təhmasib yazır: «Aşıq Hüseyin Cavanın «Bakı qızları», eləcə də «Aşıq Hüseyin Cavan və Sərvinaz» dastanlarını olmuş əhvalat əsasında qələmə alınmış hesab etmək, bizcə heç doğru deyil. Xüsusiylə, hər

iki dastanda elə momentlər, elə epizodlar var ki, bunların doğrudan da baş vermiş real hadisə olduqları heç ağla sığmayıır. Bizcə, bunlardan «Bakı qızları» bizdəki «Valeh-Zərnイヤar», «Hüseyn-Sərvinaz» isə «Tahir-Zöhrə» planında işlənmiş kiçik əsərlərdir. Bunun doğrudan da belə olduğunu dissertation özü də qeyd edir. Lakin nə üçünsə bu ənənəvi klassik mövzuların sovet dövrü dastanlarına aid yeni mərhələsi kimi təqdim etməyir». Amma onun başqa qüsurları qeyd etməsinə haqq qazandırmaq olar. M.H.Təhmasib bu qüsurların içində mübaliğədən çox istifadə edilməsini, ciğalı gəraylıının Aşıq Hüseyn Cavan tərəfindən aşiq ədəbiyyatına gətirilməməsini, «əliflam» adlı şeir formasının olmamasını, onun «əlif-lam»ın təhrifi olmasını, «əlif-lam»ın aşığı poeziyasında müvəşəh adlı forma olub Hüseyn Cavana məxsus olmadığını qeyd edir.

## **ALTINCI MƏKTUB**

### **MƏNƏVİ HAMİLİK VƏ KAMİLLİK**

Mənim diqqətimi Söhrab Tahirin Azərbaycan Pedaqoji İnstytutunun adı çəkilən kafedrasına müraciəti cəlb edir. Bir haşıyə çıxmış ki, «dayı» adı ilə folklorçular Mürsəl Həkimovu, şair və yazıçılar arasında Söhrab Tahiri çağırırlar. Amma onları birləşdirən cavanlara təkcə «dayı» olmaqları deyil. Mən Söhrab Tahirin xatirələrini çox dinləmişəm. Onun anası ilə görüşünün ən incə detallarını eşitmişəm. O taylı bu taylı iki qardaşın (mən Söhrab Tahirlə Mürsəl Həkimovu nəzərdə tuturam) bədii yaradıcılıqdakı uğurlarını da bu müvəziliyə daxil edərdim. Cənub həsrətli şairim müraciətində M.Həkimovun bu dissertasiyasının mətbu orqanlar tə-

rəfindən kitab kimi çap olunub oxuculara çatdırılması-nı xahiş edir.

Söhrab Tahirin müraciətinin səbəbi var idi. Söhrab Tahirin şahidi olduğu eyni tarixi hadisələrin içində Hüseyn Cavan da olub. Onda Söhrab Tahirin 18 yaşı var idi, Seyid Cəfər Pişəvərinin möhürdarı işləyirdi. Hüseyn Cavan isə saz çiyində Azərbaycan Milli Hökumətini tərənnüm edir, Azərbaycan Milli Teatrının, Təbriz Filarmoniyasının yaradılmasında iştirak edirdi. Əli Tudə yazırkı ki, o öz səsi ilə elə təsir qüvvəsinə malik idi ki, gözəl çıxışı ilə yüzlərlə adımı öz tərəfinə cəlb edə bilirdi.

Söhrab Tahirlə M.Həkimovun dostluğu sonrakı illərdə də davam etmişdi. Onları birləşdirən əsas xüsusiyyət mübarizə ruhu, nöqsanlarla barışmazlıq olmuşdu.

## YEDDİNCİ MƏKTUB

### FOLKLOR YADDAŞI VƏ CİSMANI KAMİLLİK

Prof. M.Həkimov sözün əsl mənasında «folklor həkimi» idi. Bu ad nə qədər təəccüblü görünə də, Mürsəl müəllimin həkimli ocağından çıxması ilə özünə bəraət qazandırır. Şərt o deyil ki, əlində iynə, dərman, cərrah bıçağı ola, əsas odur ki, sazla, sözlə yaranan folkloru iynəsiz, dərmansız da öz mətin əzminlə ayağa durğuya biləsən. Bunu ancaq Mürsəl Həkimov kimi nəhəng kişilər edə bilərdi.

M.Həkimov lap cavanlığından folklorun toplanmasında həvəsl olmuşdur. Çünkü onun cavanlığı Qazax, Goyçə, Borçalı kimi saz, sənət dünyasında keçmişdi. Neçə-neçə görkəmli aşığın dizinin dibini kəsdirmiş-

di. Bakıya da qalaq-qalaq özüylə dəftərlər gətirmişdi. Bakıda oxuduğu illərdə də həvəskar toplayıcıdan səriştəli toplayıcıya dönmüşdü. Bu da bir qayda idi ki, hər dərs ilinin sonunda, imtahanlardan sonra tələbələr folklor ezamiyyətinə göndərilirdilər. Bu, elə Mürsəl müəllimin də vaxtında belə olub, indi də belədir. Ona görə də folklorun toplanmasını bir sistemə salmaq, onu əlaqələndirmək lazımdı. Çünkü uzun illər boyu folklor toplanılırdı. Amma sistemə salınmırıldı. Kimə lazımlı olurdusa, o istifadə edirdi. Buna gərə də folklor toplanmasının əhəmiyyətini artırmaq üçün idarəedici bir quruma ehtiyac duyulurdu. Mürsəl Həkimov bu işin nə qədər vacib olduğunu çoxdan idi ki, özü üçün müəyyənləşdirmişdi. Bu problemin həllinə isə ancaq 1990-cı ildə nail oldu. 1990-cı ildə prof. M.Həkimovun başçılığı altında ADPU-da Folklor problemi laboratoriyası yaradıldı. Laboratoriyanın fəaliyyət istiqamətləri çoxtərəfli idi. Bütün folklor materialları toplanılır, burada çeşidlənirdi. Bu laboratoriya tədris işində yardımçı vasitə rolunu oynayırdı. Fakültənin keçirdiyi ədəbi-bədii gecələrdə, açıq dərslərin aparılmasında laboratoriya fəal iştirak edirdi. Laboratoriya əməkdaşlarının şəxsi tanışlıq nəticəsində məşhur aşıqlar – Mikayıl Azaflı, Aşıq Avdı, Aşıq Cəlal, Aşıq Əkbər, Aşıq İmran, Aşıq Mahmud, Çopur Ələsgər, Aydın Çobanoğlu kimi sənətkarlar fakültənin qonağı olur, tələbələrlə həmsöhbət olurdular. Hətta M.Həkimovun təşəbbüsü ilə Aşıqlar Birliyindən Aşıq Məhərrəmin «Qartal» ansamblı da tələbələrin qonağı olmuşdu. Bu laboratoriyanın rəsmi şəkildə 9 əməkdaşı var idi. Amma həvəskar əməkdaşlarlap çox idi. Burada işlər üç istiqamətdə aparılırdı: Elmi tədqiqat işləri; folklor materiallarının toplanması və nəşri; ayrı-ayrı elm ocaqları, mədəniyyət mərkəzləri,

folklor kollektivləri, dərnəkləri ilə əlaqələr, mətbuatda və televiziyyada uyğun verilişlərdə iştirak etmək. Keçən illər ərzində laboratoriyanın elmi tədqiqat işlərinin istiqamətləri aşağıdakı mövzular üzrə olmuşdur: «Azərbaycan nağıllarının tarixi kökləri və obrazlar sistemi», «Azərbaycan və özbək nağıllarında tipoloji oxşarlıqlar və paralelizm», «Azərbaycan məhəbbət nağıllarının mənşəyi, strukturu və təhkiyə stilistikası», «XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində yaşamış Şəmşir ustad aşıqları», «Aşıq yaradıcılığının poetikası», «Azərbaycan satirik mətbuatında folklor məsələləri», «Cənubi Azərbaycan şeirində folklor ənənələri» və s.

Laboratoriyanın əməkdaşları folklor nümunələrinin toplanmasında yaxından iştirak edirdilər. Şəxsən prof. Mürsəl Həkimovun özü «Aşıq şeirinin növləri» (1991), «Bayatılar» (1991), «Novruz mərasimi və meydən tamaşaları» (1991) əsərlərini topladığı nümunələr əsasında qələmə almışdı. Bundan başqa M.Allahmanovun «Aşıq Valehin sənət dünyası» (1991), Y.Babayev, T.Cavadov və M.Məmmədovun «Pedaqoji mühit və uşaq ədəbiyyatı» (1992), E.Quliyevin «Gəldim sizi görməyə» (1992) kitabları laboratoriyanın işlərin nəticəsində araya-ərsəyə gəlmışdı. Yenə M.Həkimovun «Elimizin söz boxcasından» (1993), «Oğuz-elat sözləri» (1993), «Aşıq gərayılları» (1993), Y.Babayevin «İki ustad» (1993), «Açar yazı bənövşəm» (1992) kitabları ötən illərin yadigarlarıdır.

Elə 19 – 20 noyabr 1993-cü ildə Şəki şəhərində Nizami adına Ədəbiyyat İnstитutu, Yəziçilər Birliyi, respublika ali məktəbləri və Şəki Şəhər İcra Hakimiyyətinin birgə təşkil etdikləri «Azərbaycan folkloru – toplama, tədqiq, nəşr problemləri» mövzusunda respublika folklor müşavirəsində Mürsəl Həkimov «Azə-

baycan xalq ədəbiyyatının toplanması, nəşri və tədqiqində N.Tusi adına ADPU-dakı folklor problemi laboratoriyasının fəaliyyəti və perspektiv istiqamətləri» məruzəsi ilə bu laboratoriyanın fəaliyyətinə yüksək qiymət vermişdir.

Folklor laboratoriyasının əlaqələri respublika hüdudlarını çoxdan aşmışdı. Gürcüstan, Özbəkistan, Dağıstan, Qırğızistan, Türkmenistan, Cənubi Azərbaycan, İraq, Türkiyə ölkələrində yaşayan xalqların folklorunun, meydən tamaşalarının, toy-yas mərasimlərinin, uşaq folklorunun qarşılıqlı öyrənilməsi bu laboratoriyanın əsas məqsədlərindən olmuşdu.

Laboratoriyanın əməkdaşlarından R.Qafarlı Şəki, Zaqtala, Qax zonasını, T.Ümidov Şirvan zonasını, Y.Babayev Gədəbəy, M.Allahmanov Qazax, N.Məmmədova Ağstafa, Şəmkir, T.Cavadov Sabirabad, Saatlı, E.Quliyev Lənkəran, Masallı, Lerik zonalarını gəzərək folklor materiallarını toplamış və nəşr etdirmişdilər.

Bu illər ərzində laboratoriyanın qonaqları da çox olmuşdur. Londondakı Türkiyə səfirliyinin əməkdaşları Cövdət Seyhan Alişik və Gülşən Seyhan Alişik respublikamıza gələrkən bu laboratoriyanın qonağı olmuş, burada görülən işlərlə maraqlanmışlar.

Prof. M.Həkimovun elmi, təcrübü fəaliyyəti bunnularla yekunlaşdır. Folklor laboratoriyası – canlı bir muzeydir. Burada qiymətli rəsm əsərləri, nadir əlyazmalar, fotosəkillər, ağac üzərində işlənən rəsmlər, aşıqların qiymətli yadigarları, hədiyyələr saxlanılır. Folklor muzeyində «Dədə Qorqud şərbət məclisində», «Koroğlu döyüşdən sonra», «Bahar qız» rəsmlərini, «Aşıq Qurbanı», «Xəstə Qasım», «Aşıq Qərib», «Aşıq Abbas Tufarqanlı», «Aşıq Kərəm», «Sarı Aşıq», «Dədə Şəm-

şir», «Aşıq Ali», «Aşıq Ələsgər», «Hüseyin Cavan», «Qaraçioğlu İbrahim», «Aşıq Cəlal», «Aşıq Əkbər», Molla Cümənin, Bozalqanlı Hüseynin, Aşıq Əsədin, Aşıq Sadiqin, Hüseyin Saracının, Aşıq Əmrəhin, Mikayıl Azaflının portretlerini görmek olar. Folklor muzeyinin divarlarını S.Mümtazın, H.Əlizadənin, H.Zeynallınnın, V.Xuluflunun, H.Arasıının, M.H.Təhmasibin, Ə.Axundovun portretləri bəzəyir. ADPU-da nəşr olunan «Dədə Qorqud» jurnalının əməkdaşı Hüseynqulu Məmmədli palid ağacı üzərində kəsmə üsulu ilə Aşıq Ələsgərin portretini işləmişdir. Hazırda bu sənətkarlıq işi qiymətli yadigar kimi muzeydə saxlanılır. Bundan başqa aşıqların paltarları, əl çantaları – Aşıq Sayadin, Hüseyin Saracının aşiq paltarı, foto şəkilləri, əl çantaları muzeyə verilmişdir. Burada qədim musiqi alətləri də qorunur. Qazaxistanın Çu rayonundan qazax baxışının geyimi və dutarı, Aşıq Ələkbərin XVIII əsrə yaşmış babasının şümsədi, 9 simli tavar, saz, Kazan qarmonu, cəng tar, zurna kimi qədim alətlər də muzey eksponatıdır. Bülbülün, Aşıq Ədalətin, «Koroğlu» dastanı və «Dəstgah» musiqi valları da muzeydə qorunur.

M.Həkimov arzu edirdi ki, onun laboratoriyası daha da genişlənsin, universitetin içində kiçik instituta çevrilisin. Bunun üçün texniki avadanlıqlar alınmalıdır, laboratoriya şöbələrə ayrılmalıdır, laboratoriyyaya xalqın ziyanları, zəhmətkeşlər köməklik göstərməlidir. İndi ayrı-ayrı şəxslərdə qədim aşıqların bəlkə də əlyazmaları, şəkilləri saxlanmaqdadır. Bu, elin ümumi malı olmalıdır.

## SƏKKİZİNCİ MƏKTUB

### ELMDƏ KAMİLLİK MƏQAMI

Prof. Mürsəl Həkimov «Aşıq Hüseyin Cavanın həyatı və yaradıcılığı» üzrə namizədlik dissertasiyası müdafiə edəndən sonra ona təbrik məktubları gəlməyə başladı. Bu ürək sözlərində M.Həkimova minnətdarlıqlar olunurdu. Şair Balaş Azəroğlu, şair Söhrab Tahir, şair Əli Tudə öz minnətdarlıqlarında ona Hüseyin Cavanı yaşatdığını görə razlıq edirdilər. Mürsəl müəllim Hüseyin Cavanı xalqına qaytardığı üçün təbrik məktubları da alırdı. Bu məktubların səhifələri 3 səhifə də olurdu, iki səhifə də, bir səhifə də. Məktub yazanlar ziyahılar idi. Azərbaycan Sovet Yaziçiləri Birliyi, Azərbaycan Demokratik Firqəsinin Bakı şəhər komitəsi, Azərbaycan Demokratik Firqəsinin Gəncə şəhər komitəsi, Hüseyin Cavanın özü, Azərbaycanda yaşayan cənublu qardaşlarımız prof. M.Həkimovu təbrik edirdilər (Müzəffər Firuzi, Dəstəguşadə, M.Vilayi və başqaları).

Xalqın nümayəndələri ona ad verdi. Səlahiyyət verdi. Özünün folklor saxlancını ona etibar etdi. Mürsəl müəllim də borclu qalmadı. Yığdıqlarını kitaba çevirdi. Həyatı boyu evinə diplom gəldi O № 1355501 – ali məktəb diplomu – bir diplom gəldi MFL № 002286 – namizədlik diplomu – bir diplom gəldi MDU № 057622 – dosent diplomu – bir diplom gəldi FLN 001190 – doktorluq diplomu – bir diplom gəldi PR № 002906 – professor diplomu.

Beləliklə, illər bir-birini əvəz edirdi. Mürsəl Həkimovun əlindən qələm düşmürdü. Onu vəzifəyə irəli çəkmişdilər. 1966-ci ildən 1980-ci ilə kimi filologiya fakültəsində dekan müavini, dekan vəzifələrində işlə-

mişdi. Amma vəzifə gəldi-gedərdi. Yaxşı ad qalır səni tanıyanların yaddaşında. Bu mənada Mürsəl müəllimi xoşbəxt saymaq olar.

Xoşbəxt o adamdır ki, yazmaqdan yorulmur, qazandığı uğurlarla kifayətlənmir, yeni tədqiqatlara baş vurur, nəticələr əldə edir. Mürsəl müəllimin birinci müvəffəqiyəti ona yeni uğurlar vəd edirdi. Bu dəfə o, aşiq yaradıcılığını dərindən öyrənmək üçün orta əsrlərdə Azərbaycanda fəaliyyət göstərən aşıqların irsini öyrənməyə başladı. Bu münasibətlə o, «Orta əsrlər Azərbaycan aşiq ədəbiyyatı» mövzusunda doktorluq işi götürdü. Lakin onun doktorluq işinin əvvəlki adı «Orta əsrlər aşiq ədəbiyyatı» olub. 1973-cü ildə bu mövzunu işləyib başa çatdırıb. Elm adamlarına məlumdur ki, doktorluq dissertasiyasının müdafiəsi çətin proseslərdən sonra baş tutur. Müdafiə üçün lazım olan sənədlər toplanıldıqdan sonra, elmi yazılar dissertasiyanın məzmununu tam əhatə edərsə müdafiəyə buraxılırsan. Kitab-filan da öz yerində. Bu bizim dövrümüz üçündür. XX əsrin 80-ci illərində doktorluq müdafiəsi necə təşkil olunurmuş? Prof. Mürsəl Həkimovun arxivindəki dissertasiya sənədləri sanki olaylardan xəbər verir. 1973 və 1983-cü illərdəki protokoldan çıkışarı, opponent rəyləri, müxtəlif rəylər ötən əsrin sükutunu pozmaq istəmir.

«Xalqıma övlad hesabatım» kitabında «V.İ.Lenin adına Qırmızı Əmək Bayrağı ordenli API-nin «Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi və onun tədrisi metodikası» kafedrasının 13 iyun tarixli iclasının 16 nömrəli protokolundan çıkışarış çap olunmuşdur. Orada mövzunun adı «Orta əsr aşiq ədəbiyyatı» kimi gedir. İclasda iştirak edənlər də böyük alımlırdır – akademik Feyzulla Qasimzadə, prof. M.H.Təhmasib, prof. M.Məmmədov, İ.Babayev, M.Seyidov, K.Tariverdiyeva,

K.Qəhrəmanov, P.Əfəndiyev, A.Hacıyev və başqları. Bu iclasda doktorluq işinin mükəmməlliyi, orta əsrlər aşiq yaradıcılığının ilk dəfə tədqiqata cəlb olunması, bu dissertasiyada M.Həkimovun heç kimi təkrar etməməsi, 193 saz havası, bu havacatların 120 variantını aşkar etməsi, ilk mənbələr, arxiv sənədləri, cünglər əsasında yazılmış olması və s. üstün cəhətləri qeyd olunur və müdafiəyə məsləhət görülür. Çıxarışın aşağıdakı imza (Feyzulla Qasimzadə, Azərbaycan EA akademiki, əməkdar elm xadimi, filologiya elmləri doktoru, professor) bu sənədin daşdan keçən olması təəssüratını yaradır. Onun nüfuzunun qarşısına kim çıxdı? Niyə çıxdı?

Aradan 12 il keçdi. Türkün qədim şəhəri öz ağışunu prof. M.Həkimovun «Orta əsrlər Azərbaycan aşiq ədəbiyyatı» adlı doktorluq dissertasiyasına açdı. Bu dəfə dissertasiyaya qiymət verənlər Moskvadan B.P.Kirdon, Daşkənddən M.S.Səidov, Bakıdan A.Nəbiyev kimi məşhur alımlər olur. O vaxtkı V.İ.Lenin adına Moskva Dövlət Pedaqoji İnstитutunun rus ədəbiyyatı kafedrasının müdürü, f.e.d., prof. B.P.Kirdonun imzaladığı opponent rəyinə baxıram. Rəy özünün sanballığı, dissertasiyadakı faktları obyektiv qiymətləndirmə ilə xoş təsir bağışlayır: «Mümkün qədər çox millətlərin xalq nəgməkarlarının və ifaçılarının yaradıcılığını öyrənmək xalq poeziyası nümunələrinin yaradıcıları və daşıyıcıları haqqında əhatəli bir tədqiqat işi yaratmağa imkan yaradır (folklor ənənələrinin milli özünəməxsusluqlarını nəzərə almaq şərti ilə). Məhz buna görə də Azərbaycanın orta əsrlər aşiq yaradıcılığı haqqında böyük bir monumental əsərin yazılıması sevindirici haldır. Bu tədqiqat işinin müəllifi M.İ.Həkimov Azərbaycan aşıqlarının çoxəsrlik yaradıcılığının öyrənilməsinə uzun illər əmək sərf etmişdir.

O, arxiv materiallarını diqqətlə öyrənmişdir (bunu dissertasiyaya əlavə edilmiş bibliografiya da sübut edir). Dissertantın şəxsən bayatı, aşiq şeirini və dastanlarını maqnitofon lentinə köçürməsi tədqiqat üçün uğurludur». «M.İ.Həkimov ədəbiyyatşunaslıq – folklorşunaslıq təhlilini bacarıqla uzlaşdırmağa nail olmuşdur». Rəy müəllifinin dissertasiyaya tələbkarlıqla yanaşması oradakı bəzi qüsurların qeyd olunmasında da öz təsdiqini tapır. Prof. B.P.Kirdon müəllifə məsləhət görür ki, Azərbaycan aşıqlarının ifaçılığını Ukrayna kobzarlarının ifaçılığı ilə müqayisə etsin. Azərbaycandakı ustad – şagird ənənəsini o biri xalqların musiqiçilərinin şagird yetişdirmə qabiliyyətləri ilə müqayisə etsin. O, axırda düzəldilməsi mümkün olan xətaları göstərib dissertasiyanı müdafiəyə buraxmayı məsləhət bilmışdı.

Prof. M.Həkimovun ikinci opponenti filologiya elmləri doktoru, professor M.S.Səidov olmuşdur M.S.Səidov da «Orta əsrlər Azərbaycan aşiq ədəbiyyatı» dissertasiyasının aktual mövzuya həsr olunmasını qeyd edir. Yazar ki, mövzunun aktuallığı eyni zamanda orta əsr aşiq yaradıcılığının təkcə Azərbaycan xalqına deyil, Şərqi bir çox türk xalqlarına da məxsus olması ilə dərinləşir, diqqəti cəlb edir. Bu mövzunun işlənməsi təkcə Azərbaycan folklorşunaslığının deyil, çoxmillətli sovet folklorşunaslığına böyük fayda verir. Prof. Səidov Mürsəl Həkimovun uzun illərdən bəri apardığı axtarışları, o vaxtkı SSRİ-nin müxtəlif arxivlərində saxlanan 70-dən artıqqiyətli qədim və orta əsr əlyazmalarının üzərində çalışmasını, 50-dən artıq aşiq yaradıcılığı nümunəsini Azərbaycan, Ermənistan və Gürcüstan aşıqlarının dilindən lətə köçürməsini və başqa faydalı işlərin əhəmiyyətini azaltmayı haqsızlıq sayırdı. O, M.Həkimovun aşiq ədəbiyyatının sinkretikliyindən da-

nışarkən «...Aşıqlar dastanları ifa edərkən aktyor ro-lunda çıkış edir, epos qəhrəmanlarının obrazlarını ya-ratmağa çalışırlar. Bundan başqa, ustadnamələrə uyğun olaraq dastanları danışarkən, lirik hissləri ifa edərkən aşıqlar ssenarist rejissor, dirijor və ifaçı məha-rətlərini özlərində birləşdirirlər» tezisini qəbul edərək bu fikri tədqiqatın uğuru kimi təsdiqləyir. O, M.Həkimovun «aşıq» sözünün yaranması ilə bağlı ver-diyi izahi elmi və inandırıcı hesab edir.

Rəydən belə təəssürat oyanır ki, opponentin xo-suna «Dastanlar. Aşıqlar – dastan yaradıcılarıdır» fəsli daha çox gəlir. M.Həkimov bu fəsildə dastan tarixinə tənqid yanaşmış, məşhur folklorşünaslarla açıq pole-mikaya girmiştir. O, «Kitabi-Dədə Qorqud», «Əсли-Kərəm», «Aşıq Qərib», «Qurbanı», «Abbas-Gülgəz və s. dastanların tarixi öyrənilməsində öz tənqid fikirlərini qeyd edir. Prof. Səidov yazır: «Müəllif doğru olaraq xalqın mübarizəsini, Azərbaycan xalqının mübarizə yolunu özündə əks etdirən aşıq dastanlarını dünya xalqları-nın dastanları ilə müqayisə edir. Hər bir dastanda qəhrəmanın rəşadət göstərməsini faktik nümunələr əsa-sında təhlilə cəlb edir. Sözsüz ki, bu fəsil ensiklopedik mahiyyət təsiri bağışlayır». Onun rəyində dissertasiya-nın o biri fəsillərinin də üstün məziyyətləri peşəkar alim diqqətciliyi ilə nəzərə çatdırılır. Bəzi bəndlərin, atalar sözlərinin və məsəllərin rus dilinə tərcüməsinin dəqiqli-səslənmədiyini, dissertasiyada məna və üslub təkrarla-rının olduğunu qeyd edir. Onun üçüncü qeydi müəllifin M.H.Təhmasibin Səidova səhv kimi görünən arqu-mentləridir. Dissertasiya müəllifinin M.H.Təhmasibə əsaslanaraq dastan yaradılığındaki individual özünə-məxsusluqları müəllifliklə «qarışdırıldığını» və V.Qrimmin «Epos kortəbii yaranır, xalqın, kollektivin

fantaziyası individual yaradıcılıq kimi heç cür kvalifikasiya oluna bilməz» fikrinə qarşı çıxdığını yazar. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının yazılı mətninin 500 yaşı olması barədə yox, ümumiyyətlə 500 illik tarixi olması haqda X.Koroğlunun səhv nəticələrini dissertantın qəbul etməsini də səhv hesab edir, «Kitabi-Dədə Qorqud»un bizim eradan əvvəlki dövrlərdə şifahi şəkil-də yarandığını deyir.

O, müəllifin mövzu ilə əlaqədar 3 kitab, 34 elmi məqalə yazdığını və bunların dissertasiyanın həcmindən 3 dəfə çox olduğunu nəzərə çatdırır. Dissertasiyanın müdafiəyə buraxılmasını, onun müəllifinin filologiya elmləri doktoru adına layiqliyini bildirir.

Dissertasiya üçün təqdim olunan üçüncü opponent rəyi prof. Azad Nəbiyevə məxsusdur. Bu rəyin yازılmasını o birilərindən daha uğurlu hesab edirəm, ona görə ki, Azad müəllim azərbaycanlı kimi, azərbaycançı şüuru ilə dissertasiyanı qiymətləndirirdi. O, Azərbaycan aşiq poeziyasının öyrənilməsində görülən işlərlə tanış idi. O, akademik H.Arası, M.İbrahimov və M.H.Təhmasibin bu sahədəki uğurlarını dönə-dönə qeyd edirdi. O, rəyində yazardı: «Azərbaycan aşiq yaradıcılığının müstəqil tədqiqat sahəsi kimi nəzərdən keçirilməsi aşiq sənətini sistemli şəkildə tədqiq etməyə, orta əsr aşiq poeziyasının Azərbaycan şifahi xalq yaradıcılığında yerini və əhəmiyyətini müəyyənləşdirməyə imkan verir ki, bu da folklorşunaslıq üçün çox mühüm bir məsələdir. Çünki orta əsr Azərbaycan aşiq poeziyasının bütün problemlərini dövrün ictimai-siyasi həyatı ilə qarşılıqlı əlaqədə öyrənmədən sonrakı mərhələlərdə ciddi tədqiqatlar aparmaq qeyri-mümkündür. Bu nöqtəyi-nəzərdən öyrənilən problem eyni zamanda Azərbaycan folklorşunaslığında yeni bir istiqamətdir».

Prof. A.Nəbiyev müəllifin ozan-qusan sənəti haqqındaki mülahizələrinə qiymət verərək aşiq yaradıcılığının meydana çıxmışında ozanın rolunu, «yuxugörmə», «buta» məsələlərinin düzgün işıqlandırılmasını, aşiq repertuarındaki arxaik janrların üzə çıxarılmasını və s. məsələləri təqdir edir.

Prof. A.Nəbiyevin göstərdiyi iradlar da inandırıcı görünür: «Azərbaycan folklorşünaslığında belə bir səhv fikir vardır ki, orta əsr dastan yaradıcılığında diqqəti cəlb edən bir sıra arxaik süjetlər «Dədə Qorqud»un təsiri altında yaranmışdır. Dosent M.Həkimov tamamilə haqlı olaraq yazır: «...qədim «Kitabi-Dədə Qorqud» abidəsinin formallaşmasında bizim nağıllarımız, dastanlarımız, əfsanələrimiz həlleddici rol oynamışlar...». Lakin tədqiqatın sonrakı mərhələlərində müəllif təhlil prosesində nədənsə hər yerdə bu tezisi davam etdirmir. Azərbaycanın milli dastan yaradıcılıq ənənəsi, onun oğuz qəhrəmanlıq eposu ilə əlaqəsi və s. bəzən tədqiqatdan kənarda qalır». «Müəllif son illərdə Azərbaycan folklorşünaslığında mövcud olan belə bir səhv fikrin tərəfdarı kimi çıxış edir ki, orta əsr dastanlarının əksəriyyəti müxtəlif dövrlərdə yaşmış aşıqlar tərəfindən yaradılmışdır. Əlbəttə, xalq yaradıcılığında bu, qacılımaz yaradıcılıq prosesidir. Lakin unutmaq olmaz ki, orta əsr məhəbbət dastanları yüzilliklər ərzində aşiq repertuarında mövcud olmuş, nəsildən nəsilə keçərək cilalanmışdır. Odur ki, «Əsli-Kərəm», «Aşıq Qərib», «Novruz-Qəndab» və b. orta əsr dastanları barədə danışarkən dastan yaradıcılığının fərdi-kollektiv – fərd ənənəsini unutmaq olmaz».

Yuxarıda göstərilən opponent rəylərinin qısa məzmunu 1985-ci ildə Daşkənddə təşkil olunan doktorluq müdafiəsinə təqdim edilən dissertasiyanın məziyyət-

lərini açıb göstərir. Ancaq 1973-cü ildə Bakıda təşkil olunası doktorluq müdafiəsinə göndərilən dissertasiya üçün yazılan rəylər də M.Həkimovun arxivində saxlanılır. Bu rəylərdən birinin müəllifi dissertantın elmi məsləhətçisi prof. M.H.Təhmasibdir. M.H.Təhmasib yazır ki, xalq ədəbiyyatı haqqında öz dəst-xətti ilə dövri mətbuatda respublikamızın ədəbi ictimaiyyətinə tanış olan dos. M.İ.Həkimov uzun illərdir ki, Azərbaycan aşiq ədəbiyyatının rəngarəng problemləri üzərində işləyir. Dos. M.İ.Həkimov çox məhsuldar folklorçudur, o, aşiq ədəbiyyatının nəzəri problemləri ilə yanaşı, eyni zamanda onun toplayıcısı, tərtibçisi və naşiri kimi də diqqəti cəlb edir. M.H.Təhmasibin qiymətləndirməsində prof. M.Həkimov aşiq ədəbiyyatının tədqiqi üçün tapıntıdır. «O, aşiq, saz melodiyalarını, ifaçılıq məqamlarını sözün əsl mənasında duyur». O, bir də yazır ki, 1965-ci il aprelin 12-də M.Həkimov «ustad-şagird» ənənəsi mövzusunda 7 aşıqla etdiyi məruzəsini SSRİ folklorşünaslarının, etnoqraflarının, arxeoloqlarının konqresində Sokolova xüsusilə təqdir etmişdir. Ustad-şagird ənənələri Mürsəl müəllimin dissertasiyasının VI fəslidir. Burada klassik aşiq ədəbiyyatından tutmuş bu günə qədər ustad-şagird ənənələrinin izlənməsi, sazin quruluşu, lirik saz şeirlərinin saz kökü, pərdə və pərdə düzümündə ifaçı saz ustalarının adı, aşiq jarqonu və s. kimi folklorşünaslığımızı düşündürən problemin qoyuluşu və onun nəzəri cəhətdən təhlili olduqca maraqlıdır» – M.H.Təhmasib belə deyir.

Rəylərin içərisində prof. M.Quluzadənin, prof. A.Qurbanovun, prof. M.Seyidovun, prof. A.Hacıyevin, prof. N.Məmmədzadənin də imzaları ilə tanış oluruq.

## **DOQQUZUNCU MƏKTUB**

### **ŞƏXSİYYƏT VƏ İCTİMAİ DÜŞÜNCƏ**

Ümumiyyətlə, publisistika çox alımlerin meyl etdiyi sahədir. Publisistika elə bir sahədir ki, onunla məşğul olan şəxs faktlara düzgün qiymət verməyi bacarmalıdır. Prof. M.Həkimovun da publisist fəaliyyəti özünü sınama arzusundan irəli gəlməyib, dərin müşahidə qabiliyyətinə köklənir. Publisistikanın əsas şərti faktları ümumiləşdirməyi bacarmaq, düzgün mövqe tutmaqdır. Mən prof. M.Həkimovun bu cəhətdən dövrün bir neçə şəxsiyyətinə ünvanladığı açıq məktubun şərhini vermək cəsarətindəyəm.

**Birinci məktub. Aşkarlıq yazıçısı İsmayııl Şixliya açıq məktub.** İlk əvvəldən qeyd edim ki, məktubun ünvanında qeyd olunan «aşkarlıq yazıçısı» epiteti hörmətli İsmayııl Şixlinin xarakterini tam aydınlaşdırır. Bu məktubda ifadə olunan narahatlıq əbəs yerə deyil. Torpağımıza düşmən göz dikmişdir. Onlar qarış-qarış torpaqlarımıza soxulur, gah havadarlarının gücünə, gah da içimizdən, sapi özümüzdən olan baltaların xainliyi hesabına torpaqlarımızı ələ keçirirlər. Onlar özlərinə yeni «xəritələr» cızır, üzdəniraq «rəhbərlərimizin» bağışladığı torpaqları da ora daxil edir, dünyaya göstərirlər. İsmayııl Şixlinin narahatlığı buradan başlayır. Bu narahatlıq iki böyük alimi düşmən hiyləsinə bir sıpər kimi birləşdirir. Alim səsini ucaldır. Yaddaşları çözələyir. Mürsəl müəllim də haray çəkir ki, bu bağışlanmalar Kəmərli kəndindən də yan keçməyib. Kəndin 2500 hektarlıq ən yaxşı əkin-biçin torpağı ermənilərə bağışlanmışdır. Bu bağışlanma təkcə torpaq bağışlanması

deyil. Bu torpaqlarda ta qədimdən Azərbaycan xalqının nə qədər maddi-mədəniyyət abidələri öz varlığını qoruyub saxlamışdır. Bu abidələr indi yoxdur. M.Həkimov yazır ki, Çinqıllı dağın ətəyində dağ döşündə inşa edilmiş iri, çox gözəl ornamentli Koroğlu qalası, Məlikli məhləsinin qənşərindəki Oğuz qəbiristanlığı, xüsusi biçimli, ornamentlərlə inşa edilmiş hərəmlər, ən gözəl tikinti-tikili forması olan «Qız qalası», «Qara nər», «Ağ oğlan» kimi sınaq-ocaq yerləri, maddi-mədəniyyət abidələri də bağışlanmışdır. Hazırda bu tikiilərdən Koroğlu qalası, Oğuz qəbirləri, günbəzləri ermənilər tərəfindən sökülbü. İndi ermənilər özləri haray salırlar ki, guya Naxçıvanda erməni xaçkarları söküür. Bu yalan iddiaları Avropa ölkəlerinin parlamentlərinə çıxardır, saxta qətnamələr əldə edirlər. Hələ İsmayıł Şıxlı və Mürsəl Həkimov onların bu ikiüzlüyüünü görüb bizi ayıq-sayıq olmağa çağırıldalar.

1988-ci ildə Ermənistanda ermənilərin törətdikləri vəhşilikləri indinin özündə həyəcansız xatırlamaq olmur. Prof. M.Həkimov azərbaycanlılara edilən işgəncələrə dözə bilməyib öz vətəndaş mövqeyini ortaya qoymuşdu. Mürsəl müəllim özü yaxşı bilirdi ki, onların qansızlıqlarının kökü lap əvvəlki dövrlərdə olan erməni-azərbaycanlı qarşidurmalarından gəlir. XX əsrin əvvəllərində sayıları heç yarım milyon (350 min) olmadığı halda dünyaya erməni genosidi haqqında, guya türklər tərəfindən bir milyon 500 min erməninin «məhv edilməsi» haqda saxta məlumatlar yaydılar. Spitakdakı zəlzələdə ermənilərə kömək edən Kanada xilasediciləri torpağın altından hər iki ucu qaynaq edilmiş iri diametrlı boru tapdilar – içərisində azərbaycanlı balalarının cəsədləri var idi.

Bu faktlara söykək kimi M.Həkimov işgəncələrə, təhqirlərə, ölümə düşar edilmiş şəxslərin haqqında danışır, yana-yana danışır. Mürsəl müəllim yaxşı bilirdi ki, başımıza gətirilən bu bəlaların səbəbi nədir? Bunu elə İsmayıł Şıxlı da bilirdi. Ona görə də «Kimdir bizə mane olan?» sualını oxucuya verirdi. Biz bu məktubda müəllif – oxucu tandeminin, dərdləşməsinin şahidi oluruq. Oxucu rolunda M.Həkimov çıxış edirdi. Onun fikirləri qətidir, birbaşa ünvana tuşlanmışdır. M.Həkimov yazır: «Bəyəm siz bilmirsinizmi ki, onlar ailədə, işdə Azərbaycan dilində danışmağı özlərinə həqirlik bilən, respublikada ən yağılı postları tutanlardır? Artıq ayılmaq vaxtıdır. Bizə elə gəlir ki, respublikaya rəhbərlik edən yaddilli cənablar bilməlidir ki, milli mədəniyyətinə, ədəbiyyatına, incəsənətinə, dilinə xor baxan gələcəyinə kor baxar».

Mürsəl Həkimov Sumqayıt hadisələri fonunda «genosid» uydurmasına qiymət verir. «Sumqayıt qırğını» rusların köməyi ilə ermənilərin özləri yaratdıqları halda, rus havadarlarının fitvası ilə onu «genosid» adlandıırlar. Təkcə Qriqoryan familiyalı bir cani özü 7 erməni öldürmüdü.

Mürsəl Həkimovun bu məktubu əslində İsmayıł Şıxlıya deyil, birbaşa Azərbaycan xalqının özünə yازılmışdır. Bu məktubda bir töhmət vardır. Professor bəzi məsələlərdə özünü də günahlandırır, çünkü o, bir fərd kimi Azərbaycandan ayrı düşünülə bilməz. Bizim ən böyük bəlamız biganəlikdir. Biz əlimizdəkilərin qədrini əlimizdən gedəndən sonra bilirik. Məktub müəllifi üstümüzə sualları yağıdır. Vaxtı çoxdan çatmış, heç kimin yadına düşməyən bir məsələni qabardır. O məsələni ki, bu gün bu məsələ bəlkə də Milli Məclisin uyğun komissiyalarında, Xaricdə Yaşayan Azərbaycanlılarla

İş üzrə Dövlət Komitəsində öyrənilməlidir, prioritetlik qazanmalıdır. Prof. M.Həkimov təklif edirdi ki, XX əsrin 30 – 40 – 50-ci illərində Azərbaycandan, Ermənistandan və Gürcüstandan Sibirə, Qazağıstana, Özbəkistana, Türkmenistana, Tacikistana sürgün olunan yerlilərimiz haqda düşünmək lazımdır. İndi bu yerlərdə nə qədər azərbaycanlı yaşayır, onlarla əlaqə nə səviyyədədir? Bu da məlum faktdır ki, orada yaşayanların uşaqları azərbaycan dilində danişa bilmir, onlar assimiliya siya olunurlar. Millət o zaman millət olur ki, özünü dərk edir. Bir də o millət xoşbəxtidir ki, onun düşünən ziyalısı var. Azərbaycan türkü tarixdə üç dəfə önə çıxmışdır. Birinci dəfə Şah İsmayıł ona bu hüququ vermişdi, istifadə edə bilmədi. İkinci dəfə Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyətinin baniləri xalqa bu hüququ verdilər. Amma istifadə etməyə qoymadılar. Sonuncu dəfə Azərbaycan xalqı öz zəkası ilə tarix səhnəsində yenə parladı. Bu dəfə əbədi olacaq.

Bu xalqın Xəlil Rza kimi azadlıq şairi var. Azadlığı qram-qram istəməyən, qucaq dolusu istəyən övladları var. Bu gün mən xoşbəxtəm ki, Xəlil Rza ilə həmsöhbət olmuşam, şairin söz-söhbətlərini eşitmışəm. Şair Xəlil Rza heç kimə bənzəməyən,ancaq özünə bənzəyən Şərqiñ sübh günəşidir. Xəlil Rza çoxlarının yadında yaddaşında yaşıyır. Sağlığında ona lazım olduğu qiyaməti verməyə qorxurdular. Təkcə Mürsəl Həkimovdan başqa. Xəlil Rzaya yazılan məktub folklorçu alimin şair dostuna verdiyi ən yüksək qiymətdir. 11 suala 11 cavab. Cavablara əsasən Xəlil Rzanın suallarının məğzini başa düşmək mümkündür. Əslində bu cavablarda Xəlil Rzanın silueti, Mürsəl Həkimovun isə obrazı (mis üzərində döymə) qabarık görünür. Birinci cavabda M.Həkimov özünün şəxsiyyətini açıqlayır. İkinci ca-

vabda alim həyatının fərdi-psixoloji anlarını, günlərini, xoş saatlarını şairə bildirir. Üçüncü sual konkret deyil, hissi-idrakidir, bəlkə ona görə cavab vermək alimə çətin gəlir. Mən dördüncü sualı «özünüzdən razınızı?» mənasında başa düşürəm, cavab isə folklorçu alimin təvazökar olduğunu təsdiq edir. «Sevimli müəllimləriniz?» sualına M.Həkimov cavab olaraq ona dərs deyən məşhur alımları sadalayır. Altıncı sual şairin «Ana dilim» şeirinin məzmununu yada salır, cavab isə yəqin şairi razi salındı. Yeddinci sual «vaxtın qədrini bilməyə» həsr olunub, cavab isə qısa və yiğcamdır. Atalar gözəl deyib, hər saniyə bir ığidin ömrüdür. Səkkizinci sualda şair narahatdır, həm də gileylidir. Mürsəl müəllim şairə ürək-dirək verir. Xalqın milli mədəniyyətinin qədim tarixə malik olduğunu, həmişə qonşu xalqların ondan bəhrələndiyini, bu mədəniyyətin nümunəsi kimi «Kitabi-Dədə Qorqud», «Koroğlu», «Əsli-Kərəm», «Tahir-Zöhrə», «Aşıq Qərib» kimi dastanlarının, Nizami, Məhsəti, Füzuli, Nəsimi, Xətai, Vaqif, Sabir, S.Vurğun kimi şairlərinin olduğunu xatırlar. Doqquzuncu suala alim sevdiyi şairlərin, yazıçıların, tənqidçilərin, bəstəkarların, aşıqların çox olduğunu yazır və adlarını sadalayır.

On birinci sual öz nöqsanlarını görə bilməklə bağlıdır. Alim cavab verir ki, öz nöqsanını özü görə bilmir, bir az həvəssizdir. Kamilləşməyi, ağsaqqallaşmağı özünə borc bilir.

Alim şairin bu cavablarla bəlkə də dərdini ovudur. Çünkü şair narahatdır. O, sabahımız üçün narahatdır.

Azərbaycan ədəbiyatında məktub janrinin tarixi M.F.Axundovla başlanır. Büyük mütəfəkkir «Kəmal-üddövlə məktubları» ilə bu janrin əsasını qoymuş, son-

ra gələn şair və nasirlər də informasiya mübadiləsini ancaq bu yolla etmişlər. Bəzən adam hissərini bölüşməyə həmdərd axtarır ki, məktub yazsın. Şərt o deyil ki, bu məktuba cavab verilsin. Vaxtilə böyük fransız yazarı Gi de Mopassan həyat yoldaşının qəbri üstünə hər gün məktub yazıb qoyurmuş. Cavabsız məktublar. Bilmirəm, Mürsəl Həkimovun Süleyman Rüstəmə, özbək yazarı Aybekə, Suat İlxana, İbrahim Bozyelə yazdığı məktublara cavab var ya yox? Ancaq məktub yazmaq da bir peşədir. Səbir, səliqə-sahman istəyir. Alim özünün lirik hissərini şair Süleyman Rüstəmlə bölüşür. «Ana və poçtalyon» ona təsir etmişdir. Alim öz anasının dərdini yüngülləşdirmək üçün bu şeiri oxuyub. Vüqarlı ana balasından xahiş edib ki, o şairi bağırına bas, de ki, biz anaları nə yaxşı ki yaddan çıxarmayıbsan. Həqiqətən, «Ana və poçtalyon» dinləyicidə ən səmimi hissələr oyadır. Bu şeirdə oğlundan məktub gözləyən ana onun naxələf olmadığını düşünür, nəhayət, cəbhədən oğulun məktubu gəlir. Əli Kərimlinin «Qaytar ana borcunu» şeirində isə oğul nankordur. Ananın gözlərini yolda qoymuşdur. Bu şeiri də şairin anaya məktubu kimi yollamaq olar. Yaxşı ki, məktub yazımağı bacaranlar var.

İbrahim Bozyelə yazılın məktubdan belə başa düşdüm ki, onlar öz aralarında çoxdan yazişirlər. İbrahim Bozyelin Bakıda dostları çoxdur. Bakıya gələndə Məmməd Araza, Sabir Rüstəmxanlıya qonaq düşürmüş.

İbrahim Bozyelə məktubdan görünür ki, o, alimin də qonağı olub. Mürsəl müəllimin süfrəsi qonaq üzünə həmişə açıq olub. İbrahim Bozyeli Mürsəl müəllimlə görüşdürüən Məmməd Aslan olub. İbrahim Bozyel Azərbaycanı qarış-qarış gəzib, çoxlu şairlərlə, yazarı-

la, alimlərlə, sənət adamları ilə ünsiyətdə olub. Özünün səmimi hisslərini «Ərzurumun gədiyinə varan-da...» adlı kitabında süsləndirib. Mənim ağsaçlı alimim çox məmənundur ki, İbrahim bu kitabda onu da xatırlayıb.

Ötən əsrin ən yaxşı xüsusiyyətlərindən birisi də məktub yazmaq idi. Məktubu o adama yazırdılar ki, o səni anlayırdı, başa düşürdü. Və oturub səbirsizliklə cavab gözləyirdin. İndi internet əsridir, burdan məktub yazırsan, o tərəfdən dərhal cavabı gəlir. Böyük alimin 70 illik yubileyinə göndərilən məktublar isə axışib gəlib. Bu məktubu yazanlar Oqtay Rza, Aşıq Məhərrəm, Şahin Fazıl, Natiqə Yusif qızı, İsmayıł Tahir oğlu, Zakir Bayramlı, bacıları Gülnəbər, Lətifə, Bilal Muradov, 75 yaşını təbrik edənlər isə akademik Kamal Talibzadə, akademik V.Hacıyev, prof. Ə.Saraclı, prof. V.Osmanlı, prof. A.Hacıyev, elmlər doktoru Ş.Körpülü, Abbas Abdulla, xalq artisti Sabir Ələsgərov, şair Avdı Qoşqar, şair Akif Səməd, ağsaqqal Lətif Qocayev, rəssam Qafar Sarıvəlli, Şahin Fazıl və başqaları onu təbrik etmişdilər.

Prof. M.Həkimovu 75 yaşında tələbələri, qohumları da yada salıb. Gülay Əhmədovadan, Qanun Azərdən, Məmməd İsmayıldan, Nəvai adlı rəssamdan, bacı oğlu Akifdən, Fəridə Əliyevadan, Ramindən, Zəminə Əlibəylidən, Elçin Mirzəyevdən, Turanə Cavadlıdan, Elmira Baloğlanovadan, Şəfiqə Quliyevadan, Aydur Bərdəlidən məktublar gəlib. Məktub müəllifləri yubilyara ən gözəl sözlərdən buket düzəldiblər. Bacı oğlu Akif Mürsəl müəllimi folklorun Ali Baş Komandanı təyin edib. Keçmişdə deyirdilər ki, gərək admanın dayısı olsun, amma indi deyirlər gərək admanın bacıoğlu olsun. Bağıoğlu əmrlər imzalayır: Türk dünyasının ən

məhsuldar folklorşunas alimi elan edilsin; XXI əsrde Mürsəl Həkimov türk dünyasının rəsmi «dayısı» elan edilsin! 1965-ci ildə Azərbaycanda isə M.Həkimovu «Dayı» kimi elan edən İsmayııl Şıxlı olmuşdur.

Mənim bu yazımı da məktub adlandırmaq olar. Cavabsız məktub. Səhifə hesabı ilə götürsək, dünyada ən uzun məktub alınar.

## ONUNCU MƏKTUB

### AŞIQ YARADICILIĞININ SORAĞI İLƏ KEÇƏN ÖMÜR

**«Azərbaycan klassik aşiq yaradılığı».** Prof. Mürsəl Həkimovun elmi yaradıcılığının ana xəttini aşiq yaradılığı təşkil edir. «Aşıq Hüseyin Cavanın həyat və yaradılığı»ndan başlamış bəlkə də yazacağı ən son kitabına qədər hamisinin əsas qayəsini, mayasını aşiq yaradılığı təşkil edir, yaxud edəcək. Çünkü onun yaradılığının leytmotivi saz ilə çalınan, ifa olunan das-tanlardır. Bu cəhətdən onun «Azərbaycan klassik aşiq yaradılığı» kitabını vərəqləmək, alimin dəyərli fikirləri ilə tanış olmaq gərəkdir. Bu əsər 1982-ci ildə çap olunmuşdur. Əsərin «Ön söz»ündə müəllif klassik aşiq-ların Saya, Ağsaqqal, Dədə, Ata, Lələ, Uğurustad, Pi-rustad, İşıq, Varsaq, Ozan ad-titullarını daşımاسını qeyd edir. O, misal götirir ki, «Ağsaqqalım işıqdır, toya yaraşıqdır», «Saya sazi, soy avazı» deyimləri bu el ustadlarına şamil olunub. «Ön söz»də orta əsr aşiq yaradılığının poetik məziyyətləri, sənətkarlıq xüsusiyyətləri barədə müəllif öz ümumiləşdirici fikrini söyləyir. Onun fikrinə görə klassik aşiq poeziyasında lirika iki qol üzərində inkişaf etmişdir: Məhəbbət lirikası və

ictimai-siyasi lirika. Əslində məhəbbət lirikası bütün dövrlər üçün üstün mövqeyə malik olmuşdur. Məhəbbət lirikasının hansı dövrə məxsus olmasının elə bir əhəmiyyəti yoxdur. Burada müəllifin V.Q.Belinskidən gətirdiyi sitat elə bu məsələyə də aid ola bilər. Bu sitatda adı gedən Volqa çayını biz böyük ümmana tökülən məhəbbət çayına bənzədə bilərik. Dəxli yoxdur, bu böyük məhəbbət çayının qolu klassik məhəbbət olsun, yaxud müasir məhəbbət. Ən əsas odur ki, şair-aşiq bu məhəbbəti cilalayıb əsrlərə ötürə bilsin.

Klassik aşiq yaradıcılığında məhəbbət poeziyasının ilham mənbəyi yardımır. Yar istər klassik şeirdə, istərsə də klassik aşiq yaradıcılığında bədii obrazdır M.Həkimovun da bu kitabının məzmununda yar bədii obrazının qarşılığı olan aşiq, onun lirik hissələri və sənətkar kimi yetişib özünü sənətdə təsdiq etməsi məsələləri şərh olunur. Həmid Araslı bu aşiq-sənətkarın əsas xüsusiyyəti haqqında yazır: «...Dərin məhəbbətlə sevən, qəlbi məhəbbət alovlarında çırpınıb sevgilisinin yanaqları kimi qana dönən bu kamallı aşiq olduqca yüksək bir zövq sahibidir».

Elə ilk səhifələrdən M.Həkimovun qənaəti belədir ki, aşiq sevməsə aşiq ola bilməz. Müəllif öz tezisini Qurbaninin, Aşıq Abbasın, Sarı Aşığın, Aşıq Əlinin, Xəstə Qasımın şeirlərində məhəbbətə, sevgiyə olan münasibətləri ilə izah edir. Məsələn, Sarı Aşıq öz məhəbbətini əlçatmaz hesab edir:

*Mən aşiq o yar mənim,  
Qəm bağrum oyar mənim.  
Məkkəmdi, Mədinəmdi  
Qibləmdi o yar mənim.*

Eyni zamanda Sarı Aşıq öz yarına olan məhəbbətini o qədər ülviləşdirir ki, bu məhəbbətin məkanı haqqın dərgahı olmasına inam yaranır. Aşıq poetik dərkində Yaxşınıancaq belə qavrayır.

*Bu aşiq zində deyil,  
Həl özündə deyil,  
Kim deyir haq camalı  
Yaxşının üzündə deyil?!*

Kitab müəllifi aşıqların məhəbbət motivlərindəki bu çalarların təriqət təsiri ilə ifadə olunduğuna diqqət çəkir. Bu yolun yolçusu Qurbani deyir ki:

*Təriqətdən bir yol düşdü əlimə,  
Mərifət kəmərin çəkdim belimə.  
Nagahani su bağlandı gölümə  
Ədəb aldım, xub ərkanə yetişdim.*

M.H.Təhmasibir fikrincə, «nagahani» sözü həqiqətlə bağlıdır. Çünkü sufi düşüncəsinin həqiqət yolu mərifətdən keçib təriqətə doğru uzanır, ərkana yetişir. Bu mənada orta əsr aşiq poeziyasına sufi poeziyası da demək olar. Bu poeziyanın əsas siqləti şeirdə didaktik-əxlaqi məsələlərin yön alması ilə də biçimlənir. Bu lirik kaya həmin yönəndən yanaşan müəllif onu yaradan aşığı elin tərbiyəcisi, humanist müəllimi adlandırır.

Müəllif aşiq poeziyasında «yar» məfhumunun daxili keyfiyyətlərini belə qiymətləndirir: zəngin mənəviyyat, ağlın gözəlliyi, namus və vəfa, ala gözlər, şüx baxışlar, naz-qəmzə. Bütün bu keyfiyyətlər aşığın – lirik qəhrəmanın yarında dözümlü olmasını, hər cür si-

təmə dözməsini üstələyir. Elə Kərəmi də bu cür şux baxışlar imtahana çəkir:

*...Şahin kimi nə gəlirsən üstümdə,  
Xub yaraşır qızıl güllər dəstinə.  
Baxışların durub canım qəsdinə,  
Baxan dilbər, məni candan eylədin.*

Prof. M.Həkimov orta əsr aşıqlarının yaradıcılığında romantikanın bədii fikrin ifadə olunmasında yerini və mövqeyini təyin edir. Aşıq Abbas Tufarqanının bədii yaradıcılığı bu yönəldir. Aşıq öz qəhrəmanını romantik cəhətdən elə tərif edir ki, adı oxucu baxışları ilə bu, seçilə bilməz. Məsələn, o, Gülgəzi tərif edərkən qanovuz köynəyini, atlas qoftasını, telləri üstə titrəşən ciğalarını, sanki rəssam ustalığı ilə çəkilən qələm qaşalarını, mina gərdənini qucaqlayan kəməri elə poetik təsvir edir ki, aşığın romantikasında hərəkət və vəziyyətlərin, canlı insan bədəninin portretinin alındığını görürük.

Prof. M.Həkimov klassik aşiq yaradıcılığındaki pəri obrazlarının «mərifət anlayan», «söz başa düşən», «dərd anlayan» olmasına işarə edərək deyir ki, Qurbaninin sevgilinin «nigar» və ya «pəri» olması əsas deyil, əsas məsələ Pəri eşqində sabitqədəm, ismətli, gəncliyimiz üçün təlqin olunacaq lirik-romantik qəhrəmandır.

Orta əsr aşiq yaradıcılığının, M.Həkimovun qeyd etdiyi kimi, əsas meyarı gözəllik qanunlarıdır. Lirik qəhrəman öz gözəl davranışları, məlahətli səsi, plastik qaməti, insan hissələrini ələ ala bilmək qabiliyyəti, insan ruhunun ən dərin qatlarına enmək bacarığı, insanı ucaltmaq, cəmiyyətin fövqünə qaldırma bilmək bu gözəllik qanunlarının onda əks olunan harmoniyasıdır. M.Həkimov bu dediklərini dastan qəhrəmanlarında

müşahidə edir və Aşıq Qəribin butası Şahsənəmə dediyi misralarda əks olunduğunu misal götirir:

*... Yar məni dindirir şirin dil ilə,  
Gözə sürmə çəkir, gümüş mil ilə  
Otağı bəzənib qızıl gül ilə  
Süsəni, sünbülü, lalası gözəl.*

*Aşıq Qərib sözün deyər avaznan,  
Dindirəndə canım alır o naznan.  
Yarın eyvanında, cüt qoşa qıznan  
Şahsənəm əladır, hamısı gözəl.*

Prof. M.Həkimov klassik aşiq yaradıcılığında işlənən qoşma, gəraylı, təcnis, müxəmməs kimi formaları aşığın lirik hissələrini ifadə etmək üçün seçdiyi növ kimi qiymətləndirir. Məsələn, «Tahir və Zöhrə» dastanında Tahirin bülbülə müraciətlə dediyi şeir forması ancaq gəraylı kimi uğurludur. Çünkü bu lirik şeir növündə lirik hissələri ifadə etmək üçün lazım olan qəlib buna imkan verir. Bu gəraylıda həm də bülbülün məhəbbət cəfəkeş olması Tahirlə onun arasındaki paralelliyi qabarlaşdırır.

Orta əsr klassik aşiq yaradıcılığında məhəbbət lirikasına təsir edən bir çox amillər vardır. Məsələn, aşiq yaradıcılığında ayrılıq, dərdə dözmək lirik qəhrəmanların hiss-həyəcanlarını daha da artırır. Aşıq öz məhəbbətindən ayrı düşəndə hicran motivi yaradıcılıqda önə çıxır. Aşıq qarşılaşduğu hər gülə, çiçəyə onu məhəbbətinə qovuşduracaq qüvvə kimi baxır, yaxud özü ilə çiçək arasında oxşarlıq axtarır. «Ayrılıqmı çəkib boynu əyridir» deyəndə Qurbanı bənövşənin də dərdə dözmədiyi ni, tez açıb tez solduğunu, buna görə də boynu əyri ol-

duğunu deyir. Aşıqla zəmanə arasında olan ziddiyətlər də bu cür motivlərin nəşət etməsinə səbəb olur. Aşığın yoxsul, sevdiyi qızın varlı qızı olması, onların məhəbbəti arasındaki uçurum bu ziddiyətlərin kökündə durur. Bu ziddiyətlərin səbəbini prof. M.Həkimov «Aşıq lirikasında ictimai-siyasi motivlər» bölməsində ardıcıl olaraq izah edir. O yazır ki, «aşıq konkret bir dövrün, zamanın oğludur. Onun da məhdud və ziddiyətli cəhətləri yox deyildir. Aşığın yaşadığı sinfi cəmiyyət və hakim qüvvə ona da müəyyən mənada mənfi təsir göstərməyə bilməzdi». Buna görə də aşıqla anun cəmiyyəti arasındaki ziddiyət onun yaradıcılığında daha çox zamanadan şikayət, küskünlük əhval-ruhiyyəsinə çevrilir. Ancaq burada sinfi mübarizənin kəskin detalları duyulmur. Məsələn, Aşıq Abbas Tu-farqanlı «Hani bu ölkədə ədalət, divan. Yox kimsə ey-ləsin dərdimə dərman» deyib passiv mübarizə yolunu tutur və «Söz bir olsa, dağ oynadar yerindən. El bir olsa zərbi kərən sindirar» qənaəti ilə el birliyini mübarizə üçün gərək bilir. Hər bir aşığın yaradıcılığındaki ictimai-siyasi motivlər onun yaşadığı zamanın kəşməkəşləri ilə bilavasitə bağlıdır. M.Həkimov Abbas Tu-farqanlının zamanından danışarkən XVI əsrin ictimai-siyasi hadisələrini, 1535 – 1547, 1578 – 1585, 1585 – 1588-ci illərdəki İran – Türkiyə müharibələrini, bu müharibələrin ölkənin həyatına təsirini, müharibənin törətdiyi acliq və səfaləti klassik aşiq yaradıcılığının ideya mənbəyi hesab edir və aşığın yaradıcılığında bu motivlərin işlənməsini qaçılmaz hesab edir. Demək, eyni zamanda aşiq öz dövrünün bədii salnaməsidir. Professor yazır ki, klassik Azərbaycan aşiq poeziyasının gücü və təsir qüvvəsi, daşıdığı ictimai məzmun ondadır ki, o, həmişə öz zəmanəsinin sosial-siyasi hadisələrini eks etdirmiş,

onu dildə-dodaqda nəgmələrə çevirərək tarixin salnaməsi kimi dövrümüzə qədər yaşatmışdır. Bundan ötəri aşiq qoşmalarında, gəraylılarında, bayatılarda, qoşduğu dastanlarda bu mövzuya istinad edir, ictimai bərabərsizliyi, hüquq normalarının tapdalamanmasını, ictimai mühiti tənqid edir, dövrünün hökmdarlarını ədalətə, sülhə çağırır. Məsələn, Qurbani yazır:

*...Əgər şahdan bizi qəzəb olmasa,  
Qəzəb atəşindən əzab olmasa,  
Ortağıda çuğul, gəzzab olmasa,  
Dünya bahar olar, boran, qar olmaz.*

Söhbət Qurbanidən düşmüşkən, onun dövründən söz açmaq, dövrün mənzərəsini vermək xüsusi əhəmiyyət daşıyar. XVI əsrədə yetişən Azərbaycan aşıqlarının sənətkarlığının püxtələşməsində, eyni zamanda onların yaradıcılığına təsirdə Şah İsmayıл şəxsiyyətinin rolü böyükdür. Biz bunu klassik aşıqların Şah İsmayıla müraciətlə dedikləri bənzətmələrdən də görürük. M.Həkimov Qurbaninin Şah İsmayıla müraciətlə «Mürşüdü kamilim, Şix oğlu Şahım», «Getmiş idim mürşüdümə dərdimə dərman qila», «Başına döndüyüm şahların şahı – səni gördü gözüm çəkmərəm ahı» misralarının-dakı yarıqları misal götürir.

Orta əsr dastanlarında da zəmanədən şikayət motivləri güclüdür. Aşağıın şikayəti ilə dastandakı şikayət müəyyənlik baxımından bir-birindən seçilir. Məsələn, aşağıın şikayəti konkret adama edilir, dastandakı şikayətin yönü isə ümumidir. Dastandakı şikayət qəhrəmanın dili ilə bəyani-hal kimi verilir. Məsələn, «Tahir və Zöhrə»də Tahirin qoşma bəyani-halı bu motivdədir:

*Zalim cəllad qollarımı bağladı,  
Aman allah, imdad eylə bu işə!  
Xun cigərin çalın-çarpez dağladı,  
Aman allah, imdad eylə bu işə!*

Bəyani-halların məzmununu insanın öz dərdini yüngülləşdirmək məqsədilə cəmiyyətə etdiyi çağrıışlar təşkil edir. Bu lirkə hiss bayatılarda əsas leytmotivə çevrilir. Prof. M.Həkimovun da verdiyi izahatdan aydın olur ki, bayatılarda bəyani-hallar orta əsr ictimai-siyasi quruluşunda insan hüquqlarının tapdalandığını göstərir, bu etirazların aşıqların poetik yaradıcılığında inikas etməsində rolunu açıqlayır. «Xalqın ürək sözlərinin ifadəsi kimi, ayrı-ayrı əsrlərdə tarixin yol yoldaşı tək hadisələri özündə bir növ əks etdirən bayatılar həmişə canlı yaradıcılıq inkişafı keçirmiş, zaman-məkan daxilində bəzən dərinləşmiş, variantlaşmış və zənginləşmişdir».

Bayatıların məzmunu rəngarəngdir. Onun məzmununu qürbətlik, vətən həsrəti, sevgi, ayrılıq hissələri təşkil edir. Xalqın ürək sözlərini şeir dili ilə ifadə edən aşıqlar öz yaradıcılıqlarında daha geniş imkanlara malik olurlar. Adicə qoşmaya, gəraylıya siğmayan elin dərdini, cəmiyyətdəki haqsızlıqları poetika dili ilə vermək üçün geniş yaradıcılıq meydani tələb olunurdu. Bunu nəzərə alaraq ustاد aşıqlar lirikanın imkanlarından yararlanaraq xüsusi tip dastan yaradıcılığına keçirdilər. Beləliklə, ayrı-ayrı aşıqların yaradıcılığında inikas olunan lirika bütün mükəmməl quruluşunu dastan yaradıcılığında tapır. Prof. M.Həkimov aşiq yaradıcılığında üç xəttin olduğunu qeyd edir: 1. Aşiq lirikası; 2. Dastan yaradıcılığı; 3. Lirikanın və dastandakı

epik, lirik, dramatik səhnələrin növbələşməsinin tələbi-nə müvafiq yaradılan saz havacatı.

Ustad aşıqlar öz yaradıcılığında bu üç xəttin hamisindən istifadə edirlər. Ustad aşığın yaradıcılıq zirvəsi dastan sayılır. Aşıqların yaradıcılığında 3 növ dastan tipinə rast gəlinir: 1. Dastançı aşığın öz başına gələn əhvalatlarla bağlı yaranan dastanlar; 2. Dastançı aşığın özünün bədii əsər kimi yaratdığı dastanlar; 3. Məlum nağıl, əfsanə, rəvayət süjetlərindən yararlanaraq aşığın yaratdığı dastanlar.

Prof. M.Həkimov dastan yaradıcılığında bu tiplərin əsas olduğunu söyləyir. O, dastan yaradıcılığında yüksək sənətkarlığın, dərin müşahidə qabiliyyətinin tələb olunduğunu yazar. Biz də prof. Mürsəl Həkimova əsaslanaraq dastan yaradıcılığının klassik dastanlar, əfsanə, nağıl motivləri əsasında yaranan dastanlar kimi təsnif olunmasını, bundan sonra onların qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanları şəklində ayrılmاسını istəyirik. Çünkü müəyyən zaman hüdudunda götürdükdə bu dastanların hər birinin müəyyən bir zamana tabeliyi vardır. Bu, klassik məhəbbət dastanlarında zəif müşahidə olunsa da, qəhrəmanlıq dastanlarında konkret zaman ölçüsü bu dastanların yaranma tarixini şərtləndirir. «Məsələn, «Koroğlu» dastanını Cəlalilər hərəkatı ilə əlaqələndirsek, onun yalnız XVI – XVII əsrlərin məhsulu olduğunu görərik. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanını da süjet xəttinə görə müəyyən zamana tabe olmasına düşünə bilərik. Ümumən qəhrəmanlıq dastanlarında zaman dərk ediləndir, ancaq məhəbbət dastanlarında zamanın sferası hüdudsuzdur və istənilən zaman üçün qəbul ediləndir». Dastanda əsas xüsusiyyət nəsrlə nəzəmin növbələşməsidir. Buna görə də dastançı aşiq aşıqlıq sənətinə xas olan avazla oxumağı, nəşr hissəsində

şeinin təsiri ilə hadisənin təsvirini verməyi, nəşrlə nəzmi bir-birinə uzaşdırın məharətli ifanı yüksək dərəcədə bilməlidir. Aşıq dastan yaradarkən nəzm hissəsində özünün yaradıcılığından istifadə edirdi, nəşr hissəsində isə ona məlum olan hər hansı bir əhvalatı, hadisəni da-nışardı. Bu üslub ta qədimlərdən gəlirdi. M.Həkimov F.Qasimzadənin fikrini iqtibas gətirir: «Beləliklə dastanda iki üslub yaşayırı. Dastanın «yurd» adlanan nağıl hissəsi dastan müəllifinə, şeir hissəsi isə ustad xalq aşağıına aid olurdu». Hətta ən qədim dastanlardan tut-muş müasir dastanlara qədər bu üslub bir forma olaraq qəbul olunmuşdur. Prof. M.Həkimov bunun bariz nümunəsi kimi «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanını tədqiqata cəlb edir. Dədə Qorqudun dili ilə söylənən yumlari ona aid edilən yaradıcılıq növü hesab edir. Məhəbbət dastanlarında isə ustادnamələr onu yaradan aşığın yaradıcılıq nizamnaməsi rolunu oynayır. Kitabın bu hissəsində prof. M.Həkimov bəzi müəlliflərlə razılaş-mır. Məsələn, Ə.Yerevanlı göstərir ki, erməni aşıqlarının qoşmalarından Azərbaycan dastanlarının yaranmasında istifadə olunmuşdur. O, məsələn, «Tahir Mir-zə», «Novruz», «Tahir və Zöhrə» kimi dastanların us-tadnamələrində Xoylu Vartanın, Dəllək Muradın, Aşıq Artunun şeirlərindən istifadə olunduğunu qeyd edir. M.Həkimov isə yazar ki, heç bir orta əsrlər dastan ya-radıcısı öz dastanına ustادnamə qoşmamışdır. Dastan söyləyən erməni aşıqlarının dastana ustادnamə yazma-sı isə onların azərbaycanlı ustadlarının yaradıcılığıdır ki, indi daha çox təsadüf edilən oğurlamadan başqa bir şey deyildir. Orta əsrlərdəki klassik dastanlar əsasən bir müəllifin yaradıcılığına məxsus olan dastanlardır, bu dastanların müəllifləri bəlli olur və uzun əsrlər boyu öz müəllifi ilə birgə yaşamaq hüququ qazanır.

M.H.Təhmasib Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında qəhrəmanlıq dastanlarının təsnifatını bu cür verir:

1. Qədim bahadırlıq nağılları, sehrli nağıllar və əsatiri görüşlərlə səsləşən qəhrəmanlıq dastanları;
2. Tarixi hadisələrlə səsləşən qəhrəmanlıq dastanları;
3. Adı qəhrəmanlıq dastanları.

Prof. M.Həkimov bu bölgü ilə razılaşaraq bu bölmədə əsasən «Kitabi-Dədə Qorqud» və «Koroğlu» dastanlarından geniş bəhs edir. O, «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının əvvəlində verilmiş 5 səhifəlik «Müqəddimə»ni məzmununa görə ustadnamə hesab edir. Bu bölmədə müəllifin diqqətini cəlb edən cəhət «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanındaki obrazların, motivlərin yunan mifologiyasındaki, antik yunan müəlliflərinin əsərlərindəki süjetlərlə oxşarlığıdır. O, burada təpəgöz – siklop, Basat – Odissey, «Dəli Domrul» boyu ilə Evripidin «Alkesta» əsərini müqayisə edir. Klassik Azərbaycan dastançılığının yunan mifologiyasına təsirini izah edir. M.Həkimovun «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanına məxsus qənaətləri oradakı söyləmələrin və onların şəkli xüsusiyyətləri – qoşma, gəraylı, ustadnamə, hərbə-zorba, öyüdnamə, divani, müxəmməs və başqa növlərin izlərinə aiddir. Bu formalarla müasir dastanlardakı şeir şəkillərini müqayisə edən M.Həkimov onları arxaik şəkli xüsusiyyətlər hesab edir. Bu şeir növlərinin qafiyələnməsi onların samit səslər üzərində qurulmasını, qopuz musiqili qafiyələri indiki «Cəngi» səs sədaları ilə uyğun hesab edir. O, Azərbaycan sərhədlərinin (tarixi) öyrənilməsində «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı qala, dağ, oba, oymaq, göl, şəhər adlarının əhəmiyyətini qeyd edir.

Prof. M.Həkimov «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanını özündən sonra yaranan qəhrəmanlıq dastanlarına, əsasən, «Koroğlu»ya təsirinin olduğunu yazaraq Elyas Muşeqyanın təsiri olan «Koroğlu» nəgmələrindəki misraların 11-lük və 8-lük üzərində qurulduğunu göstərir. E.Muşeqyanın «Nəgmələr»indəki şeirlər əsasən qoşma, gəraylı, müstəzad tiplidir. M.Həkimov Koroğlu qoşmalarının Leninqrad Asiya Xalqları İnstitutunun əlyazmalar bölməsində saxlanan Əndəlib Qaracadağının «Əşari-Əndəlib Qaracadağı» əlyazmasında olan şeirləri üzə çıxarmışdır. O yazar ki, «burada Koroğlundan «Ağlama», «Odur», «Qalmadı», «Qaldır», «Gərəkdir», «Nisbətdir», «Eyvaz xan», «Sultanım», «Bənzərsən», «Hay olmaz», «Gəlsin», «Xotkar üstümüze çəri buyurdub», «Carçılar çığrışır», «Gəranay bozlar», «Bəylərimizə dəmir donlu deyərlər» qoşmaları, «İgidin», «Gələn», «Ay mədəd» rədifləri və «Çox da laf eyləmə, Bolu» misrası ilə başlanan gərayılıları toplanmışdır».

M.Həkimov bu dastandakı rast gəlinən və cünglərdəki şeirlərə münasibətini bildirdikdən sonra dastanın Xodzko, Şopen variantlarına, dastanın tədqiqatçılarından M.H.Təhmasibə, H.Arasıya, Ə.Qarabağlıya, X.Koroğluya, F.Fərhadova, M.Seyidova, P.Əfəndiyevə, V.Vəliyevə, A.Nəbiyevə, R.Rüstəmzadəyə istinad edib öz qəti fikirlərini söyləyir.

Tarixşünaslıqda və folklorşünaslıqda hələ də öz həllini tapmayan məsələlərlən biri Koroğlunu tarixi şəxsiyyət olub-olmamasıdır. Türk tədqiqatçılarından Övliya Çələbi, M.F.Köprülüzadə, Hasan Əran, Pərtov Naili, Kökmən Ənvar Naci, Cahid Öztelli, Qüney Əflatun, Erçin Lütfi və başqaları Koroğlunu tarixi şəxsiyyət və ustad aşiq kimi qələmə verirlər. Onlar əsasən Övliya Çələbinin «Səyahətnamə» əsərinin 5-ci cildində IV

Mehmetin sarayında şair olan Uşşağının qəzəlində adı keçənlərin içində Koroğlunun adına rast gəlindiyi haqqda məlumatına əsaslanırlar. M.Həkimov da dastandan çıxış edərək oradakı şeirlərdən Koroğlunun tarixi şəxsiyyət kimi anlaşıldığını, xüsusən «Sazi» rədifli qoşmasında Koroğluya və Çənlibelə olan işaretlərin olmasına irəli sürür. O, Koroğluda ustاد aşiqların cizgilərini görür, Koroğlunun sazla məclis qurmasını, dövrə vurmasını, toy şənliklərdə peşəkar ifaçı, dədə-ustad aşiq tək oxumasını əsl ustad aşiqların sıfəti kimi mənalandırır. Buna baxmayaraq, Koroğlunun tarixi şəxsiyyət olması mübahisəlidir. Fikrimizcə, o, ustad dədə aşiqların folklorlaşmış bir nümayəndəsidir.

M.Həkimovun bu tədqiqatında məhəbbət dastanlarının öyrənilməsinə də geniş yer verilmişdir. O da M.H.Təhmasib kimi məhəbbət dastanlarının süjetini qəhrəmanın anadan olması, onun tərbiyəsi, qəhrəmanların buta alması, qəhrəmanın öz butası ardınca getməsi, qarşıya çıxan maneələr, müsabiqə və qələbədən ibarət olmasını qəbul edir. O, yenə M.H.Təhmasibə əsaslanaraq buta məsələsində üç motivin izlənildiyini yazır: 1. Qəhrəman öz yurdunda maneə ilə rastlaşır; 2. Yolda başına işlər gəlir; 3. Butanın yerində yenə onun başına işlər gəlir.

Bu bölmədə prof. M.Həkimov butanın folklor达ı düsturunu bu cür yazır: Buta məsələsi qız qəhrəmanın ortaya çıxməsindən sonra başlanır. Buta üçün əsas vasitə yuxudur. Butanın bu cür baş verməsində o, dinin qanunlarının səbəb olması fikrini tənqid edir. Hicab altında qızın surəti görünmədiyindən aşkarda onu sevmək mümkün deyildir. M.Həkimova görə butanın bu cür izahı yolverilməzdır. O, butanın insanın ruhi aləmi ilə bağlı olduğunu izah edir və burada yuxunun roluna

yüksək qiymət verir. O, yuxunun Şərq filosofları və yunan mütəfəkkirləri tərəfindən verilən izahına qiymət verdikdən sonra Azərbaycan dastançılığı üçün yeni olan bir müddəə irəli sürür. Onun fikrincə, «yuxu, yuxugörmə ustad, ədə aşıqların ürəkləri oxuya bilmə qabiliyyəti (beyinin filogenetik xüsusiyyəti), onlarda insan beyninin təfəkkür prosesinin ali inkişafının nəticəsidir. Yuxu baş beyində oyanma və ləngimənin nəticəsində yaranır. Yuxu zamanı baş beyinin ləngiyən bəzi hissələri xarici mühitdən və orqanizmin daxilindən gələn qıcıqları qəbul edib, fəaliyyətə başlayır». Buna uyğun olaraq M.Həkimov dastanlarda yuxugörmənin mexanizmini belə açıqlayır: animizmin, totemizmin təsiri ilə (ruhla bağlılıq) onlara inanan dastançı aşığın röyası maddi aləmin gerçəkliyinə bağlanır. Bu zaman onun beyni məhəbbət problemi ilə məşğul olduğundan hətta yuxuda da beyin onu düşünür. Yuxuda gündüz baş verən işlər gecədə inikas olunur. Yuxu beyinin gecə fizioloji oyanma nəticəsində gerçəkləşir. «Beyinin toxumasında xüsusi keçicilik, nüfuzetmə qabiliyyətinə malik olan biocərəyan şüaları xaric olunur ki, bu şüalar vasitəsilə qeyri-adi qabiliyyətə malik olan «möcüzəli» istedad sahibləri – «haqq aşıqları» hər bir qeyri-adi hadisəni nəinki görür, hətta onun daxilinə də nüfuz edir. Beləliklə də o, qarşısında olan şəxsin fikir prosesini sintez edə bilir. Qarşı tərəfin ürəyindən nə keçirdiyini söyləyir.

Aşıqların müəyyən intuisiyaya, hiss etməyə malik olmaları haqda M.Həkimovun tədqiqatında maraqlı məqamlar vardır. O, Qurbanının dərvişlərin fikrini başa düşməsini xüsusi qabiliyyət olan intuisiya və telepatiya ilə əlaqələndirir. Ümumiyyətlə, Azərbaycan aşıqla-

rı telepatik sınaqlara çox məruz qalırlar, xüsusi istedadları ilə bu sınaqdan keçirlər.

Prof. M.Həkimov aşiq yaradıcılığını mükəmməl bilən tədqiqatçıdır. Onun əsərlərində aşiq yaradıcılığının bütün aspektlərinə toxunulur. O, xüsusilə orta əsr və müasir aşiq poeziyasında sənətkarlıq məsələlərini günün tələbləri səviyyəsində öyrənən və öyrədən almışdır. M.Həkimova görə, aşiq poeziyasının kökündə millilik durur. Bundan sonra aşiq öz poeziyasındaki bədii materialı sənətkarlıq mövqeyindən işləyir, dilin məna çalarlarından, ifadə vasitələrindən istifadə edir, bədii sözün mənasını poetik cəhətdən qüvvətləndirir, onu cıllalayır və s. Məsələn, M.Həkimov Qurbaninin «Bənövşə» şeirindəki poetik dərki, baharla bənövşə arasındakı doğmalilığı yüksək qiymətləndirərək «bənövşənin qız kimi cilvələnməsini, qızın bənövşə iyilməsini» aşığın bədii ustalığı kimi təqdim edir. M.Həkimov qeyd edir ki, aşiq poeziyasında bədii təsvir və ifadə vasitələri hər hansı bir fikrin obrazlı verilməsi üçün vasitədir. Aşiq bu ifadələri çeşidləyir, onu saz melodiyaları ahənginə bələyərək dinləyiciləri melodik qafiyələr ilə sehrləyir. Məhz «Bənövşə» şeirinin 4 – 5 əsr bundan əvvəl və indi sevilməsinin səbəbini bunda görən müəllif aşiq poeziyasında canlı danışq dili ilə verilən hiss və duyğuların bakırəliyini də qiymətləndirir. M.Həkimov orta əsr aşıqlarının fikri obrazlı ifadə etmək üçün bədii təsvir və ifadə vasitələrindən – məcaz, metonimiya, təşbeh, bədii təyin (epitet), təkrar və təkrir, müraciət, sual, nida, təzad, kinayə, mübaliqə, atalar sözü və məsəllər, aforizmlər, ibarələr, sinonim, omonim, antonim, omomorf sözlər və s.-dən geniş istifadə etdiklərini yazar. Məsələn, Abbas Tufarqanının

*Yarın qapısında üz qan eylədim,  
Əl uzatdım, çəkdir üz, qan eylədim.  
Bir könülə dəydim, yüz qan eylədim  
Daha bir kəsinən yaman deyiləm*

– bəndindəki bədii sözün məna çalarlarını M.Həkimov belə təyin edir: «qan eylədim» sözü «çəkdir» sözü, «üz» sözü «dəydi» sözü, «könül» sözü «dəydim» sözü ilə birləşərək elə frazeoloji vahidlər əmələ gətirmişdir ki, bunların vasitəsilə aşiq poetik fikrini çox incə boyalarla əks etdirə bilmüşdir. Məsələn, könülə dəydim – incitdim, qəlbini sindirdim, ürəyinə – qəlbinə toxundum mənalarında işlənmiş və leksik vahidlərlə verilə bilən fikri göstərdiyimiz birləşmələrlə obrazlı ifadə edə bilmüşdir

Müəllif eyni yolla «Tahir və Zöhrə» dastanında da fikrin ifadə olunması üçün məcazlardan və s. ifadə vəsi-tələrindən yerində istifadə olunduğuna diqqət çəkir. O, orta əsr dastanlarında metonimiyalar məsələsinə də toxunur. Metonimiya ilə bağlı xüsusi poetik məqamların üşlənmə dərəcəsini təyin edir. Məsələn, xalq arasında işlənən «gözüm yol çəkir», «gözüm yoldadır», «gözüm yola tikilib» kimi ifadələri Novruz poetik məqamda bu cür işlədir:

*Novruz nə yaman haldadı?  
Peymanım dolhadoldadı,  
Qəndabın gözü yoldadı,  
Qaldım bu dərya üzündə.*

Göründüyü kimi, metonimiya bu bənddə, şeirdə kontrast yaradan bədii üsuldur. Metonimiya məcazin növü kimi sözün poetik çalarını mənaca qüvvətləndirir. Eyni zamanda aşiqin emosiyasının artmasına xidmət edir.

Dastan şeirinin təsir qüvvəsini artırın vasitələrdən biri də təşbehdir. «Hadisə və əhvalatların, qəhrəmanların sərgüzəştlərinin daha qüvvətli, təsirli təsvirində təşbehlərdən geniş istifadə olunur». Təşbehin şeirdə nə kimi üslubi məqamlarda işləndiyini müşahidə etmək üçün Kərəmin sözlərinə diqqət edək:

*Doymamışam şəkər kimi dilindən,  
Qorxum yoxdu mənim heç də ölümdən,  
Sarılbsan incə miyanə belindən  
Aman Kərəm, məni rüsvay eyləmə!*

Göründüyü kimi, şeirdə Əslinin dilinin şəkərə oxşadılması təşbehdir. Prof. M.Həkimovun dastanlardakı şeirlərdə bədii təsvir vasitələrini, onların yerini, üslubi xüsusiyyətlərini, bədii ifadə vasitələrini, təkrarları, təkrirləri, zərb-məsəlləri, idiomları və s. beləcə təhlilə cəlb edir, aşiq yaradıcılığında və xalq arasında onlardan istifadənin yerinə və fərqiñə varır.

Bu bölmədə aşiq yaradıcılığında elə bir bədii ifadə vasitəsi yoxdur ki, M.Həkimov onu nəzərdən qaçırsın. O, təhlilə hətta aforizmləri cəlb edərək dastanlarda işlənən bu cür ifadələrin bu gün də xalq arasında sərbəst şəkildə işləndiyini yada salır. Bu aforizmlər ilə atalar sözləri arasında mənaca heç bir fərq duyulmur. Orta əsrlərdə işlənən bu aforizmlər öz üslubi məqamlarını bu gün də saxlamaqda davam edir, fikrin yiğcam, təsirli və bədii cəhətdən qüvvətli ifadə olunmasını eks etdirir.

## ON BİRİNCİ MƏKTUB

### BAYATI RUHLU MÜDRİK

**«Elat bayatıları».** Azərbaycan folklorunun ən qədim janrlarından biri də bayatılardır. İlk bayatıların nə vaxt yaranması da hələ ki, elmə qaranlıqdır. Bayatıların toplanması, nəşri, tədqiqi sahəsində Azərbaycan folklorşünaslığında mühüm işlər görülmüşdür. Hələ XX əsrin 20 – 30-cu illərində Azərbaycan elmində bayatıların toplanması, nəşri və öyrənilməsi ilə Vəli Xuluflu, Əmin Abid, İsmayıł Hikmət, Mirzə Abbas Abbaszadə, Abdulla Şaiq, Mirzə Məhəmməd Axundzadə, Şəfiqə Əfəndizadə, Hümmət Əlizadə, Hənəfi Zeynallı və b. məşgül olmuşlar.

Bayatı xalq arasında geniş yayılan lirik şeir növüdür. Bayatının müxtəlif xalqlarda fərqli adları vardır. Onun mani, xoryat kimi növlərinə də rast gəlinir. Azərbaycanda bayatıların toplanması, nəşri və tədqiqi ilə birçox alımlar məşgul olmuşdur. Şəfiqə Əfəndizadənin «Bayatılar və manilər» (1925), Mirzə Abbas Abbaszadənin «Arvad ağısı» (1914 və 1915), Hümmət Əlizadənin Azərbaycan bayatıları», Asiya Məmmədovanın «Bayatılar», H.Qasımovun «Bayatılar» (1956, 1960) kitabları da bu janrıñ təbliğində və yayılmasında böyük rol oynamışdır. Son 30 – 40 il ərzində bayatıların toplanması və nəşri ilə məşbul olanların içərisində prof. M.Həkimovun xidmətləri də xalqa faydalılığı ilə seçilir. Əvvəla ona görə ki, onun topladığı bayatılar el ədəbiyyatının daşıyıcısı olan aşıqların dilindən yazıya köçürülmüşdür. İkincisi, ona görə ki, həmin bayatılar öz ilkinliyini saxlamaqdadır, çünki elat camaatından toplanmışdır.

«Elat bayatıları» kitabında M.Həkimov bayati adına 6 mənə ətrafında izah verməyə çalışır: 1. Yer adı; 2. Qəbilə adı; 3. Ərəbcədən keçmə söz; 4. Axşamdan qalmış ərzaq, yemək adı; 5. Allahın adlarından biri; 6. Körpənin inkişafı, boy atması. Bayatının qəbilə adı olmasını M.Kaşqarlı da qeyd edir. Onun ərəbcədən keçmə ad olması şübhəlidir, bunun belə olmasını M.Həkimov da inkar edir. Allahın adı olmasına gəlincə M.Həkimov Ə.Dəmirçizadənin M.Kaşqarlıya və Lazar Budaqova əsaslanaraq, abstrakt allah məfhumunun bayat məfhumunu daşıyan konkret totemə bağlılığına inanmadığını yazar.

Bayatının bir qəbilədən çıxaraq bütün qəbilələrə yayılmasını isə Ə.Dəmirçizadə bayat qəbiləsinin Uğuz qəbilələr ittifaqına daxil olması və bu qəbilədən Dədə Qorqud kimi bilici və ozanların yetişməsi ilə, onların bayati çağıraraq qəbilələri dolaşması ilə bağlayır. Bayatının boyat, köhnə mənasını V.Vəliyev «boyat totem»ə müraciətlə bayati çağırmaq mənasında işləndiyini yazar. Belə bir fikri, totemin çağırılmasını Ə.Dəmirçizadə də qəbul edir və bayatı məfhumunun mərasimlərlə bağlı olduğunu şərh edərək göstərir ki, kosmik şüur stansiyasında olan insan mənsub olduğu kollektivi, qəbiləni həm özündən, həm də totemdən ayırd edə bilməmişdir. Buna görə də bu insan əmək prosesində eyni adı daşıyan həm kollektivi, həm də yəni totemi, «bayati» çağırmışdır. O öz yazılarında «bayati»nın yer, qəbilə, ərzağın köhnəlmış, qalmış mənalarını şərh etməklə bu sözün mənşəyini allahın adı ilə bağlayanlara, ərəblərdən alınma söz kimi qələmə verənlərə müqayisəli misallar fonunda öz münasibətini bildirir. O yazar ki, müsəlman allahı məlum olduğu kimi, ibtidai xalqlarda olan allahlara, daha doğrusu, konkret totem-

lərə benzəmir, müsəlmanlığın Allahı mücərrəd və ab-starkt məfhumların kompleksindən yaranmış Allahdır. Bu kitablarda «bayatı» sözü isə müvazi olaraq, «tanrı», «allah» və başqa sözlər də işlədir. Buna görə də, M.Kaşqarlı, həm də Lazar Budaqov «bayatı» sözünü allahın adlarından biri kimi izah edirlər. Lakin unudulmamalıdır ki, hər söz allah adı olmur. Abstrakt (Allah) məfhumunu verən sözün heç olmasa konkret (totem) məfhumu ilə az-çox, yaxın-uzaq bir qohumluğu olmalıdır ki, bu söz yeni mənənəni (Allah) qəbul edə bil-sin (s.6 – 7). Bayatı adının hansı totem heyvanla bağlı olması bu günədək folklorşünaslıqda izah olunmamışdır. Biz cəsarət edib (bayatı, xoyrat) bu sözlərin boryat (buryat) sözündən törəmə olduğunu, qurdla əlaqəli işləndiyini və «bayatı» çağırmağın qurdu çağırmaq mənasına uyğun gəldiyini fikirləşirik. Xoyrat və mani adalarının əsas addan doğularaq sinonim kimi işlənməsi isə bayatı adının daha qədimliyinə işiq salır. Bayat sözü – təşkilçisi ümumilik məzmunu bildirən təşkilçi olub, bu totemin ümumi olduğunu dəlalət edir. Sonra bu təşkilçi cəmlilik təşkilçisi kimi təsbit olunaraq qurd sözünün adında qalmışdır.

V.Vəliyev isə «bayatı» sözünün qəbilə adından götürüldüğünə şübhə etmir. Lakin qəbilə adından çox bu sözün tanrı adı da olduğu ehtimalı vardır. İraq ədəbiyyatşunası Şakir Sabir Zabit «Bayat oymağı haqqında tarixi araşdırma» adlı kitabçasında qədim türkdilli xalqlardan olan Ağrı dilində «Bayat»ın «ulu tanrı» adı olduğunu göstərir. Oğuz xanın oğlu Gün xanın oğlanlarından birinin adı Boyat olduğu məlumdur. Çox güman ki, vaxtilə tanrı adı olan «Boyat» sözü zaman keçdikcə konkret adam adı kimi formalaşmış, sonra isə qəbilə adı kimi sabitləşmişdir (V.Vəliyev. Azərbaycan

folkloru, s.124). Mənə elə gəlir ki, bayatı türkün qədim allahı Bayatin şərəfinə xalq tərəfindən qoşulan ilk nəğmədir, onun 7 hecalı olması tanrıının rəqəm işarəsi ilə üst-üstə düşür. Elə 7 rəqəminin formalaşmasında qəbul olunmuş riyazi cəm də (3 +4; 4+3; 2+5) bunu təsdiqləyir. Bayatidakı misraların hecalara bölünməsi də bu cəmlərin əsasındadır.

M.Həkimov bu kitabda bayatıların toplanmasına, nəşrinə və tədqiqinə böyük ekskurs edərək bu lirik növün haqqında olan elmi məlumatları bir yerə toplayır, İranda, Türkiyədə və İraqda bayatı toplama işləri ilə sanballı şəxslərin məşğul olduğunu yazır. Bu yerdə yığılan xoyrat və manilər də quruluşuna görə Azərbaycan bayatılarının oxşarıdır. Kərkük bayatılarının toplanması və nəşrində Ata Tərzibaşının fəaliyyətini qiymətləndirən M.Həkimov onun 1975-ci ildə İstanbulda çap olunan «Kərkük xoyratları və maniləri» kitabının adını çəkir. Kərkük bayatılarının Azərbaycanda çap edilməsi Rəsul Rzanın və Qəzənfər Paşayevin adları ilə bağlıdır. Xoyrat və manilər də bayatılar kimi 4 + 3, 3 +4, 2 + 5 strukturuna malikdir. Prof. M.Həkimov Ata Tərzibaşının «Kərkük xoyratları və maniləri» kitabını hərtərəfli təhlil edərək «Anonim cinashlı xoyratlar»ın, «çağdaş cinashlı xoyratlar»ın, «anonim cinassız manilər»in, çağdaş cinassız manilər»in mətnində seçilərək kitabda verilməsini, xoyrat və manilərin musiqi ilə əlaqəsini araşdırmasını təqdir edir.

Bayatıların yaranması onu düzüb-qoşan adamın adı ilə bağlıdır. Folklorşunaslıqda belə bir fikir formalaşmışdır ki, bayatı çağrıranlar ustad sənətkarlardır. Hətta bayatıların birinci misrasıda rast gəlinən «əzizim», «mən aşiq», «eləmi» sözləri konkret şəxs adları ilə bağlıdır. Eyni zamanda bayatı qoşan el sənətkarları

və onların yaradıcılığında bayatı növü tədqiqatçılar tərəfindən geniş öyrənilmişdir. «Elat bayatları» kitabında prof. M.Həkimov belə sənətkarlardan ikisini diqqətimizə təqdim edir. O, Sarı Aşığı məhz bayatı ustalarından biri kimi məşhur olmasını önə çəkərək onun haqqında çoxlu tədqiqatçıların söz dediyini bildirir. Sarı Aşığın ırsını S.Mümtaz, Bəhlul Behcət, Həmid Araslı, Əzəl Dəmirçizadə, Əlyar Qarabağlı, Əhliman Axundov, Sədник Paşayev, M.H.Təhmasib, A.Nəbiyev və b. öyrənmiş, müəyyən elmi nəticələrə gəlmişlər. Məsələn, B.Behcət Sarı Aşığın nəslinin Konya şəhərindən, Anatolu vilayətindən olduğunu yazır. Onun sözünə görə, bu vilayət Qaraman vilayəti adlanırmış. Onun əslinəsəbinin erməni mənşəli olduğunu, adının Nuh Sofu olduğunu yazır. Lakin bu da məlumdur ki, Azərbaycan aşıqları başqa dindən olan qızlara vurulurlar, bunun əksi müşahidə edilməmişdir. Və erməni aşığının sufi (sofu) olması barədə də heç bir məlumat yoxdur. B.Behcət Qaraman elindən çıxan bayatı şairi kimi Qaramanlı Sarıca Nəbini qaramanlı təriqətçilərindən hesab edərək onların I Şah Abbasın dövründə Azərbaycana gəldiğini, Qarabağda yerləşdiklərini, dəstənin başçısı Ağabalımın Cicimli kəndində məskunlaşdığını və Mir Həmzə Seyid Nigarının də o nəsildən olduğunu yazır. Onun bu fikrinə M.Həkimov etiraz edərək deyir ki, İslam dininin qayda-qanunlarına görə başqa dinə qulluq edən İslam dinini qəbul edə bilər. Bu şərtlə ki, İslam dininin bütün tələblərinə əməl etmiş olsun. Lakin burada inandırıcı olmayan odur ki, Osmanlı ərazisində yaşayan erməni sünniliyi qəbul edərdi, əfəndi olardı. Necə olur ki, şəliyi qəbul edib və özü də seyid olub?

Hələ vaxtilə H.Arası da bu fikirdə olmuş, Sarı Aşığın konyalı olması fikrinə etiraz etmişdir. O, Sarı

Aşığın bu bayatısını misal gətirərək onun yaşadığı Qaraman kəndinin Qarabağda olduğunu qeyd etmişdir:

*Aşıq Qaramanlıdır,  
Üzün qaramanlıdır.  
Yarın soyuq üzündən  
Yenə qar amanlıdır.*

Həmid Araslı Mir Həmzə Seyid Nigariyə əsaslanaraq Sarı Aşığın bayatı deməklə məşhurlaşdığını yazar. Həmid Araslı «Hüseyin» imzası ilə yazan müəllifin Sarı Aşığın haqqında Həsən Əli Qaracadağının təzkirəsindən Sarı Aşıq haqqında məlumatı – guya Sarı Aşığın Qaradağ mahalından Gülbəbürt kəndinə gəlməsi haqda fərziyyəni rədd edərək yazar ki, «Mən bu təzkirəni Ə.A.Müznib yoldaşda olan müəllifin əlyazmasından oxumuşam. Burada aşığın adı Qurbanəli olub, «Sarı Aşıq» və «Haqq aşığı» adı ilə şöhrət tapmış olduğu və bayatı yazdığı, Qaradağdan gəlib, Qarabağın Zəngəzur mahalında vaqe Gülbəbürt adlı qəryədə yaşadığı göstərilir və Yaxşı ilə onun münaqişəsi uzun-uzadı təsvir edilir». Bu yerdə M.Həkimov dəqiqləşdirmə apararaq təzkirəçinin Həkəri çayının sahilindəki Qaradağ kəndindən xəbərsiz olduğunu, İrandakı Qaradağ mahalını Qaradağ kəndi ilə səhv saldığını qeyd edir.

Prof. M.Həkimov X.Cabbarovun Sarı Aşıq haqqındaki yazısına da diqqət yetirir. X.Cabbarov da Qaracadağının əlyazmasındaki fakta istinad edənlərin diqqətsizliyini önə çəkir. Onun Sarı Aşıq haqqındaki fikirləri isə daha diqqətəlayiqdir. Mürsəl Həkimov Sarı Aşığın

*Mən aşıq ağızındayam,  
Aləmin ağızındayam.*

*Əslim Qaradağlıdır  
Məzməzək ağızındayam*

*Mən Ağışam hə kərim,  
Dada yetiş, ha Kərim  
Sizin olsun gen dünya  
Mənə bəsdi Həkərim*

– bəndlərindəki Məzməzək adının dərə adı olduğunu, Qaradağının bu dərə ağızında kənd olduğunu yada salır. Bayatının əsas xüsusiyyəti fikrin axırıncı iki misrada verilməsidir. Axırıncı iki misralarda da aşığın yerinin-yurdunun adı təsdiqini tapır.

M.Həkimov Sarı Aşığın irsinin toplanması və nəşrində B.Behcətin, S.Mümtazın, Ə.Axundovun və H.Qasımovun fəaliyyətlərini də yüksək dəyərləndirir. Sarı Aşığın yaradıcılığının toplanması və nəşri ilə məşgül olan S.Mümtaz M.Həkimovun dediyinə görə «Aşıq Abdulla» kitabında dəqiq olmayan faktı – aşığın Əzizi, Mədədi adlı aşıqlarla deyişdiyini yazmışdır. B.Behcət də onun bu fikri ilə razlaşmamış və yazmışdır ki, kitabda mürəbbə və təcnislərin bayati şairi ilə heç bir əlaqəsi yoxdur. Sadəcə olaraq şeirdə S.Mümtazi çasdırıan Yaxşı və Sarı adlarının işlənməsidir. B.Behcət bu şeirin Məhəmməd bəy Aşıqə məxsus olduğunu və Pəri xanima ithaf olunduğunu qeyd edir. Sadəcə olaraq nə məqsədləsə «Ey Pəri» sözü «Ey Yaxşı» kəlməsi ilə əvəz edilmişdir.

Bu yerdə M.Həkimov Ə.Axundovun da Sarı Aşıqla bağlı fəaliyyətini qiymətləndirir. Ə.Axundovun «Sarı Aşıq» kitabında toplanan 363 bayatıda olan üslubi yeknəsəkliyi qeyd edir və yazar ki, folklorçular 30-cu illərdə Sarı Aşığın irsi ətrafında gedən qızğın

mübahisələrdən nəticə çıxarmalı və onun irlərini üslubi, psixoloji məqamlarına müqabil saf-çürük etməli idilər. Məsələn, Ə.Axundov xalq arasında məşhur olan

Əzizim, ulu dağlar,  
Çeşməli, sulu dağlar,  
Burda bir qərib ölüb  
Göy kişnər, bulud ağlar

- bayatıtısını «Sarı Aşıq» kitabında belə verib:

*Ağısam, ulu dağlar,  
Çeşmeli sulu dağlar  
Dösündən eli ökçümüş  
Başında bulud ağlar.*

Prof. M.Həkimov bu bayatlardan hansının əsl, hansının variant olmasını aydınlaşdırmağa çətin hesab edir, lakin birinci bayatının daha axıcı, musiqili olduğunu, ikinciyyə əl gəzdirildiyini yazar. Onu da qeyd edir ki, xalq arasında məşhur olan bayatılara əl gəzdirib Sarı Aşığın adına yazmaq yersizdir.

M.Həkimov «Elat bayatıları» kitabında Sarı Aşığa aid edilən bayatıları hətta cünglərdəki ilkin formalarla tutuşdurub əsl variantı təyin edə bilmışdır. Ə.Axundoun Sarı Aşığa aid etdiyi

*Aşığam, mən Sayada,  
Torun qur mən sayada  
Gözdə, könüldə sənsən  
Düşərmi kimsə yada*

- bayatısının cüngdə bu formada saxlandığını qeyd edir:

*Mən aşiq, kim sayada,  
Kim tərlan, kim sayada  
Gözdə, könüldə sənsən  
Düşərmi kimsə yada.*

Və o, bu bayatının H.Qasimovun kitabında eynilə çap olunduğunu da əlavə edərək onun P.Əfəndiyevdə və H.Qasimovda başqa variantlarının olduğunu da yazır:

*Səyyada bax, səyyada,  
Torun qurmuş qaada.  
Toruna tərlan düşüb  
Kimsəsi yox oyada.*

M.Həkimov yenə cüngə istinad edərək

*Xoş gördük, ay qonaqlar,  
Mehmənsiz, ay qonaqlar.  
Demə aşıq yoxsuldur  
Sizi bir ay qonaqlar*

- bayatısının Ə.Axundov variantının belə olduğunu yazır:

*Xoş gördük, ay qonaqlar,  
Mehmənsiz, ay qonaqlar.  
Demə yoxsuldı aşıq  
Sizi bir ay qonaqlar.*

Və imkan dairəsində M.Həkimov Sarı Aşığın qələminə məxsus olan bayatları cüng materiallarına əsasən dəqiqləşdirib əsllə variantın fərqini aşkar edir.

«Elat bayatları» kitabının xoş təsir bağışlayan səhifələrini Sarı Aşıq, «Yaxşı-Yaman» dastanı və Lələ haqqında olan məlumatlar, dəqiqləşdirmələr təşkil edir. Yenə aşığın ad məsələsinə qayıdaq. M.Həkimov X.Cabbarovun aşığın adının Sarı olması qənaətinə

gəlməsini təqdir edir. Qeyd etməyə məcburam ki, Sarı Aşığın adı ilə bağlı M.Həkimov sonrakı səhifələrdə X.Cabbarovun titul məzmunlu «sarı» sözünün Aşıq sözünü təyin etməsini qeyd etmişdir. O yazır ki, «elmi qrammatikamızın tələbi əsasında Azərbaycan dilində sözlərin sıralanmasını nəzərdən keçirsək, görərik ki, təyin edən söz təyin olunandan əvvəl gəlir. Peşə bildirən «aşıq» kəlməsi də təyinedici sözdür. Bəs onda necə olub ki, «aşıq» sözü «sarı» kəlməsindən sonra işlənib?». Onun «Sarı Aşıq» ifadəsindəki üslubi rəvanlığı «Aşıq Sarı» ifadəsindən üstün sayması da Sarı Aşıq ifadəsindəki «sarı» sözünə rəng kimi baxmayı önləşdirir. Bütün bunlara rəğmən, M.Həkimov qeyd edir ki, Sarı Aşığın bayatları, ad-titulu ciddi axtarışlara möhtacdır. O, Salman Mümtazın «Aşıq Abdulla» kitabının müqəddiməsində yazdığı «Aşığın adı Abdulladır. XVII əsrдə Qarabağdan gəlib Zəngəzurda Qaradağlılar kəndində yaşamışdır. Yaxşını sevənə qədər «Misli» təxəllüsü götürmüştür» fikri ilə də razılaşmayıb deyilənlərin Sarı Aşığın kimliyi üçün dəqiq fakt olmamasını irəli sürür.

Ümumiyyətlə, məşhur aşıqların həyatı həmişə folklorlaşdırılır. Bu, Sarı Aşıq üçün də, onun həyatı və yaradıcılığı üçün də qəbul edilmiş bir aksiomdur. Bəzən də aşiq özü öz həyatını dastanlaşdıraraq özünü bu yolla folklor, dastan qəhrəmanına çevirir. Elə «Yaxşı və Aşıq» dastanını da Sarı Aşığın həyatı və yaradıcılığını əks etdirən bədii sənət nümunəsi hesab etmək olar. Tədqiqatçılar da «Yaxşı-Yaman», «Qərib Aşıq» və ya «Yaxşı və Aşıq» dastanlarını Sarı Aşığın yaradıcılığı hesab edirlər. Lakin bir fakt bunu təkzib edir. O da bu dastanlarda ustادnamə, duvaqqapma kimi dastanönü və dastansonunun olmamasıdır. Hər bir aşiq dastan yaradarkən özü dastana bu hissələri hökmən əlavə edir,

çünkü bu, orta əsr dastanlarından gələn bir ənənədir. M.Həkimov da bunu nəzərə alaraq yazır ki, dastan yaradıcılığı Sarı Aşıq dövründən də çox-çox əsrlər qabaq formalaşmış epik, lirik və dramatik ünsürləri özündə birləşdirən dinamik növdür. Bu dastanlarda ustadnamə və duvaqqapmanın olmaması bu nümunələri Sarı Aşıqdan sonra yaradılmış rəvayətlərin cəmi kimi düşünməyi mümkün edir. Çünkü bu rəvayətlər aşığın özünün yaratdığı bayatılar əsasında qurulmuşdur. Mürsəl müəllimin qənaətinə görə, Sarı Aşıq kimi görkəmli bayatı ustası dastan yaradıcılığının bütün qaydalarını bilə-bilə öz dastanının süjetini təkcə bayatı üstündə qurmazdı. Çünkü bir şeir növü üzərində qurulan dastanın musiqi rəngarəngliyi aşığın epik-lirik səhnələrdə dramatik vəziyyətini məhdudlaşdırır, ifaçılıq repertuarını kasıblaşdırır və dinləyici-məclis əhlini yorur. M.Həkimov çox doğru olaraq bu qənaətə gəlir ki, «Yaxşı-Yaman», «Qərib Aşıq» və ya «Yaxşı və Aşıq» söyləməsi yalnız bayatı növü üzərində qurulduğundan-dır ki, aşıqların repertuarında ömrunu uzada bilməmiş vəancaq dastan-rəvayət şəklində çox məhdud dairədə öz variantlığını saxlamışdır. M.Həkimov bu dastanlarda iştirak edən obrazların Yaxşı və Yaman adlarını daşımاسını onların həqiqi adları olmaması ilə izah edə-rək, yalnız mənəvi keyfiyyətləri bildirməsini irəli sürür.

Bu bayatılı dastan-rəvayətlərin B.Behcət, M.H.Təhmasib, X.Cabbarov və başqalarının əldə etdikləri variantların mövzusu ilə «Lələ» dastan-rəvayəti arasında da mövzu cəhətdən bir uyarlıq vardır. Folklorşunaslıqda həm Lələnin, həm də Sarı Aşığın şəxsiyyətcə eyni adam olduğu, yaxud başqa-başqa adamlar (yaradıcı) olması haqda fərziyyələr vardır. Məsələn, S.Paşayev «Sarı Aşıq və «Yaxşı-Yaman» dastanı» mə-

qaləsində yazar ki, «son axtarışlar və tədqiqatlar aydınlaşdırır ki, «Yaxşı-Yaman» dastanı Lələ adlı bayatı aşığının həyat macəraları ilə və öz bayatıları əsasında yazılmışdır...». Məqalənin bu yerində prof. M.Həkimov onun yazısında aşağıdakı faktla razılaşaraq müəllifin öz fikrinə qarşı çıxdığını bəyan edir. S.Paşayev yazar ki, «Bəlkə də Sarı Aşıq çox erkən «Lələ əfsanəsi» və Lələnin özünə məxsus bayatıları ilə tanış ola bilmiş və onları dastan şəklinə salmışdır». M.Həkimov «Yaxşı-Yaman» dastanında Zamanın arvadı Yaxşını öz oğluna – Lələyə qısqanmasını da Azərbaycan xalqının tarixinə, ənənəsinə, mədəniyyətinə zidd hesab edir. M.Həkimovun fikri ona əsaslanır ki, Azərbaycan epos mədəniyyətində «anaya vurulma» motivi yoxdur və ola da bilməz. Əgər yunan eposunda buna bənzər motiv – allahlar tərəfindən cəzalandırılan Edip mövzusu varsa da, bu, türk epos yaradıcılığı üçün keçərli deyil və hər cür əxlaqdan kənardır. Sadəcə olaraq Azərbaycan epos yaradıcılığında bu xəttin – ata ilə övladlığı götürülmüş şəxsin mübarizə qədim qəhrəmanlıq eposlarında başqa şəkildə müşahidə olunur. Ancaq bu ideyanın məhəbbət dastanına pərçim olunması ciddi axtarış tələb edir. Görünür, epos yaradıcılığına daşdan yaranmış uşaq motivini əlavə etməklə epos yaradıcısı ozan qəhrəmanlıq eposundan məhəbbət eposuna keçid etmişdir.

M.Həkimovun etiraz etdiyi məsələlərdən biri də Zamanın xahişi ilə Lələnin qışın ortasında tağdan qovun dərib verməsidir. M.Həkimov Lələnin bu bacarığına etiraz edərək bunun haqq aşiqinə ilahidən verilən xüsusiyyət, vergi olduğunu qəbul etmir. Məgər sufi aşığın bu cür qabiliyyəti ola bilməz? «Arzu-Qəmbər» dastanında da Qəmbər Lələyə bənzərdir. Haqq aşiqinin

möcüzə göstərmək qabiliyyəti onların vergisinin həqdan olmasına işarə etmirmi?

Prof. M.Həkimovun folklorşünaslığa ən mühüm xidmətlərindən biri də müxtəlif müəlliflərin bayatı toplama və tərtibi işində bir-birini təkrar edən, məzmunca fərqlənməyən bayatları cüzi dəyişdirərək müxtəlif kitablarda çap olunmasını ziyanolu vərdiş hesab etməsi və tənqid etməsidir, o, gələcək tədqiqatçıları bundan çəkinməyə çağırır. M.Həkimov H.Qasımovdan, Ə.Axundovdan, onların tərtib etdikləri kitablardan oxşar bayatları misal götürir. O, bu tədqiqatında bayatların məzmununu, bayatı motivlərini, onların spesifik xüsusiyyətlərini araşdırır. Bayatılarda professorun diqqətini cəlb edən lirik qəhrəmanın «mən»idir. Bəzən lirik «mən» öz yerini lirik «biz»ə də verir. Beləliklə, bayatı sətirlərində lirik «mən»lə lirik «biz», lirik «sən»lə lirik «siz» uzlaşır, poetik ahəng yaradır. Bayatılarda lirik «mən»in məkanı onu yaradan el şairinin doğma yurdudur. Bu məkanın melodiyası bayatının içində olan həzinliyin, kədərin musiqisidir.

*Eləmi, dərdə kərəm,  
Bağlanıb dərdə Kərəm.  
Qoşaram qəm kotanı  
Sürərəm, dərd əkərəm.*

Bayatının daxilində olan sizıntı cinas qafiyələr yaradaraq səssiz musiqi kimi onun məzmununa hopur. Ümumiyyətlə, bayatılarda kədər pafosu üstünlük təşkil edir. Və mənə elə gəlir ki, bayatını ancaq yaradıcılıq ruhu olan xalq çağırı bilər. Bayatı oxucunu düşündürmək xüsusiyyətinə malikdir. Xalq dilində yaradıldığına görə bayatı asan başa düşülür. Xalq öz kədərini ifadə etmək üçün bayatı janrından, onun lirik imkanlarından istifadə edir. Ancaq bayatının məzmu-

nu ilə onu yaradan şəxs arasında əkslik də ola bilir. Bayatı yaradanda nə qədər həyat eşqi, güclü mübarizə, qələbə əzmi çox olursa, onun yaratdığı nümunədə bir o qədər sizıntı var, yəni bayatı deyən şəxs o sizıntıını özü mütləq mənada yaşamır. M.Həkimov bayatılarda yadəllilərin təzyiqinə, istismarına qarşı bir mübarizə ruhu olduğunu da müşahidə etmişdir. Bayatı həmişə dinamik inkişafda olan şeir növüdür. Bu dinamiklik də onun çoxlu variantlarının yaranmasına səbəb olur.

Bayatı qədim bir ədəbi növ kimi, mövzu və məzmunca məişət və mövsüm mərasimlərinə daxil edilir. M.Həkimov bayatıların bu xüsusiyyətinə görə ən çox onlardan toy, yas, doğum mərasimlərində istifadə olunduğunu deyir. Toy mərasimlərində mahnilar, vəsfihallar, yas mərasimlərində ağı-edilər, doğum mərasimlərində isə laylalar, oxşamalar bayatı janının motivləri üzərində deyilir. Şəkli xüsusiyyətlərinə görə ağılar, oxşamalar, laylalar və s. bayatıların eyni olsa da (hecaların sayı, qafiyələnmə, sərbəst misra və s.), məzmunca fərqlidir. Bayatılardakı məhəbbət motivi ilə toy nəgmələrindəki məhəbbətin tərənnümü onları bir-birinə yaxın edən şeirlərdir. Məsələn:

*Anam-bacım qız-gəlin,  
Əl-ayağı düz gəlin.  
Yeddi oğul istərəm  
Bircə dənə qız gəlin.*

*Kəmər bağla belinə,  
Şərbət verim əlinə.  
Sən gəlinim olanda  
Xına qoyum telinə.*

Bu toy nəğmələrini bayatıdan fərqləndirən ancaq onun məzmunudur. Bayatılarda mövzu çoxçəşidli olur, toy nəğmələrində isə ancaq bir motiv – toyla, nişanla bağlı motivlər verilir. Toy mərasiminin bir çox arxaik cəhətləri olduğu üçün bəzən onların bərpasında toy nəğmələrindən istifadə oluna bilir. Məsələn,

*Alma atdım yar gəldi,  
Kətan köynək dar gəldi.  
O yanda kölgə gördüm,  
Elə bildim yar gəldi.*

Bu toy nəğməsindəki əvvəlki iki misra qədim toy adətlərindən bəhs edir. Qədim toylarda gəlin öz nişanlısına ona göndərilən xonçanın içərisinə alma qoyub göndərərdi. Oğlanın qaytardığı xonçanın içində isə qızə köynək qoyularmış. Prof. M.Həkimov qeyd edir ki, «dünya xalqlarında olduğu kimi Azərbaycan xalqının da yaratdığı məişət, mövsüm mərasimləri, ayınləri zamanının tələbi ilə unudulur, yaxşı xüsusiyyətləri isə yaşadılr, yeniləşir və ya yenisi yaranır. Bu baxımdan orucluq, qətsinma, ata-baba günü, İsmayııl qurbanı, dini nikahların bir zaman unudulduğu halda, indi yenidən bərpa olunması fikrimizi təsdiq edir». Beləliklə, yuxarıdakı toy nəğməsində gördüyüümüz iki misra – iki adət indi arxaikləşmiş, yeni-yeni adətlərlə əvəz olunmuşdur. Toy mərasiminin yaratdığı ab-hava, toyda cavınların, xüssən dəstəyə bölünərək qız və oğlanların oynadığı toy ritualları da indi çoxdan arxaikləşmişdir. Qədim toylarda qız evini təmsil edən qız dəstəsi ilə oğlan evinin oğlan dəstəsi deyişərmiş. Bu oyundeyişmədə ifa olunan mahnilərin sözləri toy nəğmələrini xatırladır.

Qız dəstəsi belə deyərmiş: Ala verim beş manat,  
beş manat.

Oğlan dəstəsi: Lazım deyil beş manat, beş manat.

Qız dəstəsi: Ala verim on manat, on manat.

Oğlan dəstəsi: Lazım deyil on manat, on manat.

Qız dəstəsi: Ala verim iyirmi manat, iyirmi manat.

Oğlan dəstəsi: Lazım deyil iyirmi manat, iyirmi  
manat.

Qız dəstəsi: Bəs siz nə istərsiz, istərsiz?

Oğlan dəstəsi: Biz Mahmudun qızını istərik.

Qız dəstəsi: Biz Mahmudun qızını vermərik.

Oğlan dəstəsi: Onda biz zorla alarıq.

Misralar təkrar olunduqca qızlar daha artıq pul  
təklif edər, oğlan dəstəsi isə ancaq ərə gedən qızı istə-  
diklərini söyləyərmişlər.

Göründüyü kimi, Azərbaycan xalqının toy, məişət  
nəğmələri bitib-tükənməzdır. Onlardan biri də beşik  
nəğmələridir ki, keçmişdə ərə gedən qızların beşik  
nəğmələrini, laylaları bilməsi daha vacib sayılmış.  
Bayatılarda olduğu kimi, laylalarda da gənc ana öz ni-  
sgilini, məhəbbətini, səmimi hisslərini həzin musiqi  
ahəngi ilə balasına verirdi. İndi psixoloqlar təyin edib  
ki, ana layası ilə böyükən körpələrin hamısında yüksək  
əxlaqi keyfiyyətlər, nəcib hisslər, vətənpərvərlik və s.  
üstünlük təşkil edir. Çünkü gənc ana öz laylasında bala-  
sına bu keyfiyyətləri aşılan duyğularını verir. Bu lay-  
lanı həmişə eşidən bala necə vətənpərvər olmasın:

*Evim-eşiyim laylay,  
Tirim, beşiyim laylay.  
Sən yuxuya getginən  
Mən çəkim keşiyin, laylay.*

M.Həkimov qeyd edir ki, «yenicə doğulmuş körpə anasının oxuduğu laylaların mahiyyətini bizim başa düşdürüümüz qədər anlamır. Lakin ana bətnindən təbii imkanlarla gələn, işıqlı dünyaya göz açan körpə, şübhəsiz, ananın laylasındakı həzinliyin, nəvazişin, musiqili ahəngin təsiri altında uyuyur». Layla mətnlərinin strukturuna fikir versək, görərik ki, burada da hecaların sayı, qafiyələnmə sistemi bayatılarda olduğu kimi-dir.

Bayatı üslubunda düzüb qoşulan nəgmələrdən biri də sayaçı nəgmələridir ki, bu nəgmələrdə də bolluq, bərəkət, çoban məişəti tərənnüm olunur. Bayatılarla sayaçı nəgmələrinin üslub oxşarlığından danışanda bayatıların bəyani-hal məzmunu ilə sayaçı nəgmələrinin təsərrüfat mahiyyətli olmasını, onların arasında müəyyən fərqlərin müşahidə edilməsini qeyd etmək lazımdır. Məsələn:

*Yerin dağ olsun, çoban,  
Kefin çağ olsun, çoban.  
Sürünü yaxşı otar  
Üzün ağ olsun, çoban*

– sayaçı nəgməsində bolluq, məhsuldarlıq tərənnüm olunursa,

*Saya ağlar,  
San ağlar, saya ağlar,  
Soyun toyu vay olsa  
Huy deyib saya ağlar*

– bayatisında kədər motivləri hiss olunur.

Aşağıdakı bayatı isə saya nəgməsi ilə qarışib qəribə ahəng yaratmışdır:

*Saya arxaci,  
Sanlı saya arxaci,  
Avan dadansa ağla  
Viran qoyar arxaci.*

Bayatılar qədim olduğu üçün özündən sonra yaranan nəgmələrin də formalaşmasına ciddi təsir etmişdir. Biz müəyyən qədər prof. M.Həkimova istinad edərək bu barədə qismən söhbət açdıq. Bayatıların bədii təsir qüvvəsinin çox olduğu lirik şeir növü kimi ağiların da təsir obyekti olduğunu görürük. Bədii dəyərinə görə, ağılarda kədərin çox olması əsas xüsusiyyətdir. Ağilar ana-bacılar tərəfindən əzizləri öldükdə deyilir. Həm bayatılarda, həm də ağılarda ifadə olunan fikir böyük əsərlərin məzmununun yiğcamlasdırılmış, qəlibə sığışdırılmış məğzidir. Əsasən yas mərasimlərində oxunan bu ağları deyən ağıçı olur, onun avazını məclis iştirakçıları xorla təkrar edirlər. Folklor mətnləri içərisində ən qədim ağı Alp ər Tonqanın ölümünə həsr edilmişdir.

Xalq arasında bir müdrik kəlam vardır: «Toyla yas əkiz qardaşdır». Və toyun yaraşığı oynamaqdırsa, yasin da yas olmasını ağlamaq bürüzə verir. Bu isə ağıçının seçdiyi ağiların təsiri ilə mümkün olur. Lakin çox qədimlərdə yas mərasimi indikindən müəyyən qədər fərqlənmişdir. Bu barədə danışarkən M.H.Təhmasib deyir ki, qədim Midiyada ölü üçün ağlamazdılar, ağlamaq nisbətən sonrakı dövrlərdə xüsusi məna daşımış, ölüünün o dünyaya getməsi üçün göz yaşıının magik rol oynaması barədə təsəvvürlər yaranmışdır. «Kitabi-Dədə Qorqud» qəhrəmanları öldükdə qara geyinərdi-

lər, atını boğazlardılar, ətini ehsan verərdilər. M.H.Təhmasibin bu fikrindən belə çıxır ki, «Dədə Qorqud»la bağlı ən qədim dövrlərin yas mərasimlərində ağrı demirmişlər. O yazar ki, daha sonrakı əsrlərdə bayatı matəmin ən təsirli bəzəyi, tərcümanı olmuşdur. Yasın ləhə çox dəhşətli olur, buna ürək dözmür, belə anda ağrılar ürəklərin köməyinə gəlir, onlara təskinlik verir.

Prof. M.Həkimov elə öndər folklorçularımızdan-dır ki, həm toplayır, həm nəşr edir, həm də topladıqlarına elmi şərhlər verir. Onun topladığı nümunələr rəngarəngdir. Demək olar ki, bütün folklor nümunələrini toplayıb folklor araşdırıcılarının mali etmişdir. Mən M.Həkimovun bu tədqiqatında ağrıların elə bir növünə rast gəlmişəm ki, bu vaxta qədər bu motivdən, bu «siyasi ağrı» motivindən bəlkə də heç kim danışmamışdır. Cənki belə ağrılar son 20 ilin acılı-ağrılarıdır. Xalq bu ağrıları 1988-ci ildən başlayaraq dilinə gətirməyə başlamışdır. Bu toplama materiallarında 1988-ci ilin hadisələri, 20 Yanvar faciəsi, Qarabağ problemini əks etdirən nümunələr üstünlük təşkil edir. Məsələn, Zori Balayani, onun düşmən xislətini üzə verən bayatı:

*Cinsisən alabaşın,  
Əzilər tula başın.  
Getdiyin maşın aşa  
Altında qala başın.*

*Ağlin yox, qaban sənin,  
Varmı el-oban sənin?  
Qürbətdə gəbərmədi  
Tayqulaq baban sənin?*

M.Həkimov belə bayatılara qərib bir ad verib: «qaçqın bayatıları». Bu bayatılarda Qubadlı, Laçın, Kəlbəcər, Şuşa həsrəti vardır:

*Eləmi, qara bağla,  
Qara geni, qara bağla.  
Yolun yomrulsun, düşmən  
Nə işin var Qarabağla.*

*Əzizinəm, məst edən,  
Gül-çiçəyi məst edən,  
Bərabərin yox, şüsam  
Yansın sənə qəsd edən.*

Kəlbəcərə həsr olunmuş 42 «qaçqın bayatıları»ni isə kəlbəcərli el şairi «Divanə» təxəllüslü şair Cəfərov Cümşüd Göyük oğlu 1995-ci ildə Mürsəl Həkimova təqdim etmişdir. Bu kitabda Cəbrayılın şəhid bayatları, ağıları daha hüznlidür. Bu bayatları, ağı-ediləri İsmayılov İmanzadə və Tariyel Abbasov «Cəbrayıl şəhidləri» kitabında çap etmişlər». Cəmi 51 bayatı olsa da, bu bayatların dərd yükü daha çoxdur.

*Bu necə gündü, qardaş,  
Dağ-dərə dindi qardaş.  
İyirmi iki yaşında  
Ölmək çətində qardaş.*

Cəbrayıl bayati-ağılarının təsirindən ayrılmayıb 1990-ci ilin qara yanvarındakı yurd oğullarımızın şəhidlik məqamına dönmək isteyirəm. Bu da bir tarixdir. Erməni fitnəkarlarının əli ilə törədilmiş rus xəyanəti. Kökü 1905-ci ildən gəlir. 1905-ci ilin erməni-müsəlman qırğınılarının ssenarisi, 1915, 1918, 1920-ci illərdə azərbaycanlıların erməni əli ilə soyqırımı bir mərkəzdən idarə olunurmuş. Bu illərin hadisələri, torpaqlarımızın kənd-kənd ermənilərə bağışlanması Mürsəl Həkimov

faktların dili ilə söyləyir. Yurddaşlarımızın doğma ellərindən aralı salınması, buna elmi dildə deportasiya deyirlər – yüngül bir söz – indi Qərbi Azərbaycan dediyimiz məkanda baş verdi. O məkanı ki, ulu babalarımız, xan, bəy igidlərimiz əsrlərcə qorumuşdu, qılınclarının zərbəsindən qorxan düşmən isə süfrələrimizin artığını yeyə-yeyə bağın son ucunda bəyin verdiyi daxmaya siğinmişdi.

Oğullar şəhid oldu. Yox, torpaq yolunda, el üçün canlarını qurban verənlərə öldü demirlər, onlar diridir. «Qurani-Kərim»də yazılır ki, siz onları şəhid hesab etməyin. Onlar göyün ən uca qatındadırlar. M.Həkimov şəhidlik zirvəsinin «Quran»da üç cür olmasını yazır:

1. Dünya hökmüncə şəhid olanlar;
2. Axırət hökmüncə şəhid olanlar;
3. Həm dünya, həm də axırət hökmüncə olan şəhidlər.

Məhz Yanvar şəhidləri həm o dünyasını, həm də bu dünyasını satın alanlardır. Allah yolunda, din yolunda, xalq yolunda, torpaq uğrunda şəhid olanlar həm dünya, həm də axırət hökmüncə canlarından keçən qəhrəmanlardır.

Bayatılar da şəhid olurmuş. Şəhid bayatılar qaysaq bağlamış ürəklərin kədərini yüngülləşdirmək üçün ipə-sapa düzüldü. «Təhməz babanın Qubadlı bayatı deyimləri», «Yetər nənənin ağı-ediləri», «Laçın ağı-ediləri», Qubadlıdan «qaçqın bayatıları», «Cəbrayıł ağı ağı-ediləri» oğul, qardaş, ata itirən məğrur ana və bacılarımızın kədərini içində çəkib yanğını sözün ahənginə, misranın qafiyəsinə qataraq bayatiya, ağıya çevirdilər.

Hələ XIX əsrдə A.S.Puşkin ermənilərin xain olduğunu, iblisə satıldığını müşahidə etmişdi.

A.Bakıxanovun, Fazıl Xan Şeydanın şəxsində tanıdığı azərbaycanlıların mərdliyini də görmüşdü. Onun ölümüñə Qafqazda – Tiflisdə, Bakıda, Baxçasarayda kədərlənənlər də azərbaycanlı, gürcü, türk ziyalılar olmuşdu.

## ON İKİNCİ MƏKTUB

### ŞƏXSİYYƏT VƏ QƏHRƏMANLIQ YADDAŞI

**«Kitabi-Dədə Qorqud» – 1300.** Yubileyə həsr olunmuş bu məqalələr toplusunda bu abidənin dastanlar toplusu yox, vahid dastan olduğu qənaəti diqqəti cəlb edir. M.Həkimov şifahi nitqlərində də bunu həmisişə belə ifadə edir. Onun fikrincə, «Dədə Qorqud» boyları vahid dastan şəklində birləşmişdir. Bu məqalələr toplusuna daxil olan «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında xalq məişət mərasimləri» məqaləsi içində müəllif bu dastanın tarixinə, obrazların semantikasına aid, xüsusiən Dədə Qorqud haqqında tarixi və əfsanəvi məlumatları nəzərdən keçirir. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında xalq mərasimləri mövzusu çox rəngarəngdir. Demək olar ki, günün bu gündə xalq arasında keçirilən mərasimlərin əksəriyyətinə tarixi formada «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında rast gəlinir. Mərasim folklorunun bütün şərtlərinə dastanda əməl olunması onun tədqiqat obyekti kimi seçilməsini vacib edən şərtlərdən biridir. Elə bu xüsusiyyətinə görə də «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında xalq mərasimlərini nəzərdən keçirmək, onları qruplara ayırmaq prof. M.Həkimovun və digərlərinin qarşısında duran əsas məsələ sayılmışdır. Azərbaycan xalqının «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında əks olunan geyim-kecimləri, söz-söhbətləri, ailə-məişət

problemləri, yaraq-yasaqları, döyüş ənənəsi, musiqi alətləri, toy-düyün, yas mərasimləri, əxlaq məsələləri və s. kimi vacib ünsürlər müxtəlif tədqiqatların mövzusu olmuşdur. M.Həkimov da bu dastanda həmin məsələlərin şərhinə çalışaraq onları aşağıdakı kimi qruplaşdırılmışdır:

1. Doğum – adqoyma, nişan və toy mərasimləri;
2. Toy mərasimi;
3. Yas mərasimi;
4. Adət-ənənələr.

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı Azərbaycan xalqının etnoqrafiyasını öyrənmək üçün əvəzedilməz mənbədir. Ona görə də dastandakı xalq mərasimlərini və adət-ənənələrini öyrənmək üçün onların spesifikasını və məna qatlarını təşkil edən struktura aşağıdakılari aid etmək olar: övlad həsrəti; adqoyma; qəhrəmanlıq göstərmək; ov; təkbətək döyüş; sədaqət; qəhrəman öləndə atının kəsilməsi; taleyə inanmaq; düşmən üstünə tək getmək; yuxu; şərabdan məst olmaq; ac doyurmaq, yalınçıq görsə donatdırmaq; yağmalatmaq; Bayındır xanın divanında qəhrəmanların ierarxik yeri; bəylərin alqışının alqış, qarğışının qarğış olması; qopuza hörmət; toy edib qonaqlamaq; nəzir-niyaz vermək; övladsız ataların oğul arzusu; Oğuz elinin birliyi; yarış; oğu olanın ağ çadırda, qızı olanın qızıl çadırda, oğlu, qızı olmayanın qara çadırda əyləşdirilməsi; qəhrəmanın özünə layiq qız seçməsi; qəhrəmanlıq göstərən qızlar; qəhrəmanın sinaqdan keçirilməsi; elçilik; ağsaqqal sözünə zörmət; araya qılinc qoymaq; ağ çıxarıb qara geymək; yas mərasimi; sözündən dönməmək; «Kitabi-Dədə Qorqud»da silahlar; qılincin altından keçmək; Götürən inam; toy mərasimi; ox atıb toy gərdəyi qurmaq; bəyin qaftanının öz igidlərinin geyinməsi; Beyrəyin toyu ilə

bağlı olaraq 40 yoldaşının evlənməsi; tanınmamaq üçün paltarın dəyişdirilməsi; dastanda ekzoqamiya məsələləri; pul vahidi; ticarət əlaqələri; Oğuz ailəsi; üç dünya modeli; Oğuz kosmosu – Yalançı dünya; Oğuzda İslam, axırət, namaz qılmaq; Oğuz qəhrəmanının məğrurluğu (Qazan, Qanturalı, Beyrək); Oğuz qəhrəmanlarının digər xarakteri; Oğuz qəhrəmanlarının zahiri görkəmləri; Oğuz titulları (ləqəbləri); bəxşış vermək; baş kəsib qan tökmək; qəhrəmanın özünü öyməsi; ana haqqı tanrı haqqı; namus və s.

**Övlad həsrati.** «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında iki boyda – «Dirsə xan oğlu Buğac» və «Baybura bəy oğlu Bamsı Beyrək» boylarında bu motiv izlənilir. Bu motivin əsasında Oğuz dünya modelində övladı olmayan atanın cəmiyyət tərəfindən yaxşı qəbul edilməməsi durur. Sonsuzluq və ya oğulsuzluq cəmiyyətin inkişafını ləngitdiyinə görə belə atalar ilə cəmiyyət arasında müəyyən sərhədlər yaranır. Buna görə də qadın ilə kişi münasibətlərindəki günah səviyyəsinə qaldırılan bu bəlanın aradan qaldırılması üçün atalara ac doyurmaq, ehsanlar, nəzir-niyaz vermək və s. tövsiyə olunur. Dirsə xanın xatunu ona deyir:

*Hey Dirsə xan, bana qəzəb etmə!  
İncinib acı sözlər söyləmə!  
Yerindən uru turğıl!  
Ala çadırın yer üzünə dikdirgil!  
Atdan-ayğurdan, dəvədən-buğra, qoyundan  
qoç öldürgil!  
İç Oğuzun, Taş Oğuzun bəgləri üstünə yiğnaq  
etgil!  
Ac görsən, toyurğıl! Yalıncaq görsən, tonatğıl!  
Borcluyi borcundan qurtarğıl!  
Dərə kibi ot yiğ, göl kibi qımız sağdır!*

*Ulu toy elə, hacət dilə!  
Ola kim, bir ağızı dualının alqışılə  
Tənqri bizi bir yetman əyal verə.*

İbtidai icma cəmiyyətində övlad həsrətinin bu yolla aradan qaldırılması böyük Tanrıya olan inamın, Tanrı yolunda xeyirxah əməllərin yerinə yetirilməsi nəticəsində sonsuz atalara Tanrı mükafatının verilməsi kimi başa düşüldü. Buna boyda da açıq işarə edilir. Dirsə xanın xatunu ona deyib ki, bu günah mənim deyil. Qədim türk tanrıçılığında xeyirxah əməllər etmək əxlaqi-etik normalar çərçivəsində hər bir Oğuz kişisi üçün vəzifə kimi qəbul edilmişdir. Bu əxlaq normasından kənara çıxmaq isə günah səviyyəsində anlaşılır. Ona görə də bu günahlardan azad olmaq üçün həm Dirsə xan, həm də Baybura bəy hökmən Oğuz əxlaqı düşüncəsində yaxşı əməllərə sahib olmalıdırlar. Onların oğul qisməti isə yalnız bundan sonra yerinə yetir. Baybura bəy öz oğulsuzluğunu belə ərz edir:

«...Xan Qazan, necə ağlamayayın, necə bozlamayayın? Oğulda ortağım yoq, qartaşda qədərim yoq! Allah-təala məni qarğayıbdır... Bəylər, tacım, təxtim üçün ağlamiram. Bir gün ola, düşəm Öləm, yerimdə yurdımda kimsə qalmaya», – dedi.

Qazan bəy aydır: Məqsudun bumıdır. Baybörə bəg?

Aydır: Bəli, budır. Mənim dəxi oğlum olsa, xan Bayandırın qarşusun alsa – tursa, qulluq eyləsə, mən dəxi bağsam, sevinsəm, qıvansayum, güvenseyim... - dedi. Böylə digəc Qalın Oğuz bəgləri yüz göyə tutdilar. Əl qaldırıb dua eylədilər. Allah-təala sana bir oğul versün! – dedilər. Ol zamanda bəglərin alqışı alqış, qarğışı qarğış idi. Duaları müstəcab olurdu...»

Prof. M.Həkimov yazır ki, bu adət-ənənə ilahiyata ümid bağlayan insanların ibtidai dünya görüşlərinə əslasansa da, onların ailə və cəmiyyət həyatında oynadığı böyük rolun bədii ifadəsidir. Ailədə övladın doğulması bilavasitə atanın oğul qarşısındaki borcunun yerinə yetirilməsində həllədici amildir. Çünkü xalq psixologiyasında atanın öz atasına borcunu verməsi elə əslində atanın öz oğluna borcu ilə əvəzlənməsi deməkdir. Yəqin ona görə ki, ata borcunun ödənilməsinə zaman saygılılıq göstərir, oğul ata olana qədər, bu borcu başa düşənə qədər atanın karvanı gedir. Məhz bunları nəzərə alan prof. M.Həkimov dastanda övlada atanın, ananın, xalqın qüdrət və qüvvətinin artmasına təkan verən bir dayaq kimi yanaşır. Professor yazır ki, cəmiyyətdə ailə nə qədər möhkəm olarsa, nəsil davamlı surətdə artarsa, xalqın da qüdrəti və gücü, mütəşəkkilik imkanı bir o qədər qüdrətli, yenilməz olar. M.Həkimov övladsızlıq motivinin açılmasında ictimai-mənəvi dəyərlərin rolunu da yüksək qiymətləndirir. Çünkü ictimai-mənəvi dəyərlər sistemi Mürsəl müəlli-min təqdimatında oğuzların möhkəm ailə inam-etiqadını əks etdirir, yoxsullara, məzлumlara yardım etməyin, əl tutmağın, ac qarınlar doydurub, çılpaq əyinlər geyindirməyin ən nəcib, xeyirxah iş olduğu, əvəzində bunun Tanrı tərəfindən yüksək qiymətləndirilməsi təsdiq olunur.

**Adqoyma mərasimi.** Türk mifoloji düşüncəsində özünə yer alan mühüm ritual-mərasimlərdən biri də adqoymadır. Bu ritualın strukturunda bir neçə mərhələ əsaslı rol oynayır. Adqoymanın əsas şərti qəhrəmanlıq göstərməkdir. Ona görə də adqoyma mərasimi övladsızlıq motivindən sonra Oğuz cəmiyyətinin tələbatına uyğun olaraq yüksək qəhrəmanlıq statusunu ödəyəcək

oğulun doğulması ilə şərtlənirsə, digər tərəfdən həmin qəhrəmanın öz üzərinə düşən vəzifəni yerinə yetirməsi ilə də bağlıdır. Ona görə də bu ritual özündə övladsızlıq və qəhrəmanlıq göstərmə motivlərini birləşdirir.

Türk tayfalarında doğulan oğlan uşaqları müəyyən yaşa qədər adsız yaşayırdılar. Ona görə ki, onlar hələ cəmiyyətdə yer tutmaq qabiliyyətinə malik deyildilər. Yalnız yeniyetməlik dövründə onlar qəhrəmanlıq göstərdiklərinə görə ad almaq və cəmiyyətdə yer tutmaq hüququna malik olurdular. Gəncin yeniyetməlik dövrü daha geniş anlamda onun ad günü kimi formalaşırırdı. Bu cəmiyyətin etik normalarında bu yaşda gənc özünün gücünü göstərməli idi. Bu isə erkən epos dövründə gəncin qəhrəmanlıq göstərməsi ilə öz hüquqi məzmununu alırdı. M.Həkimov qeyd edir ki, qədim oğuzlarda oğlan uşaqlarına 15 – 16 yaşına çatdıqdan sonra rəsmi ad qoyulardı. Adqoyma kimi ictimai mərasim eldə «toy edib qonaqlama» şəklində icra edilirdi. Adqoyma ritualının qədim köklərinin «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında yaşadığını, bu ritualın eposun alt qatlarında olan sosial xarakterini bir daha görürük. Yuxarıda göstərilən boylarda da bu ritualın tələbi ilə Dirsə xanın və Baybura bəyin oğlanlarının qəhrəmanlıq göstərərək ad almasını Oğuz cəmiyyətinin xarakteri kimi açıqlamaq olar. Dirsə xanın oğlu öküzə qalib gəldiyi üçün Buğac, Baybura bəyin oğlu isə tacirləri və onların malını qudlurların hücumundan qoruduğu və onlara qalib gəldiyi üçün Beyrək adlandırılır. Dastanda qoyulan birinci adın mənası anlaşılır, Beyrək adı isə xüsusi yanaşma tələb edir. Beyrək adı özünün ilkinliyi ilə totemizmə bağlıdır. Totemizm sosial institut kimi türk tayfalarının soykökündə duran, yaxud bilavasitə düşüncə sistemi ilə bağlı olan ibtidai dünyagörüşdür.

Beyrəyin də mənsub olduğu tayfanın dünyagörüşündə börənin onların yaradıcısı olması düşüncəsi hakim idi. Beyrək adının qurdla (böرە) bağlı olmasını ona bu adın verilməsində qəbilənin soyyaddaşında qalan totemə inam böyük rol oynamışdır. Bunu Dədə Qorqud da biliirdi, ona görə də oğlana ad seçəndə qurdun cəsarətini nəzərə almışdı.

Adqoyma ritual kimi çox qədim tarixi keçmişə bağlıdır. Qəhrəmanlığın hələ sosial status olmadığı dövrlərdəki adqoyma özünün izlərini nağıllarda da yasatmışmışdır. Nağıllarda qəhrəmanlara igidlik göstərməmiş ad qoyulur, bundan sonra onların qəhrəmanlığına start verilir. Bu isə adqoymanın çox qədim tarixə malik olduğunu sübut edir. Ola bilər ki, çox qədim dövrlərdə – qəbilə dövründə uşaq doğularkən qəbilənin adı ilə adlandırılmış. Bu isə adın uşaq üçün şərti ola bilməsini göstərir, əsl ad isə onun özünü təsdiq etməsindən sonra qazanılır. Dastanda uşaqlara verilən adlar da bunu təsdiq edir. Buğac və Beyrək öz qəbilələrinin adlarını daşıdıqdan sonra buğa və börənin sosiallıqdan çıxaraq konkret ada çevriləməsi nəticəsində şəxsə dönmüşlər. Lakin M.Həkimov yazar ki, Dədə Qorqud onlara **gördükleri** ad-sana müqabil ad verir. Buğaca buganı öldürdüyüñə görə «Buğac», Bamsı Beyrəyə quldurlara qalib gəldiyinə görə «Beyrək», Basata Təpəgözü öldürdüyüñə görə «Basat» adları qoyulması fikrimizin təsdiqi baxımından maraqlıdır. Adqoymanın bu cür şərh olunması inandırıcı deyil, çünkü Beyrək ilə Basatin adı, onların göstərdiyi qəhrəmanlıq mənsub olduqları sosial təbəqənin qəhrəmanlıq dərəcəsinə uyğun gəlmir. Basata Təpəgözü öldürdüyüñə görə ad verilməmişdir, bu ad onun qəbiləsinin şir kimi at basıb qanını içməsinə görə verilmişdir. Lakin bu keyfiyyət dastan-

dan məlum olmadığına görə Basata ad qoyulması onu uşaqlıqdan əmizdirən aslanla bağlanılmışdır.

**Qəhrəmanlıq göstərmək.** Dastanda qəhrəmanlıq göstərməyin məqsədi təkcə adqoyma ilə bağlı deyil. Qəhrəmanlar döyüş meydanlarında da igidlilik göstərilər və bu igidlilik onların adlarının üstünə ad gətirir. Məsələn, «Bəkilin boyu»nda Bəkil oğlu İmran xüsusi qəhrəmanlıq göstərir. Kafirlə təkbətək döyüşdə onu məglub edir. Oğuz dövlətinin sərhədlərinin toxunulmazlığını təmin edir. Bu cür qəhrəmanlıq ad üstünə ad gətirir. Dədə Qorqud gəlir, onu öyür. Yaxud Səgrəyin qəhrəmanlığını götürək. O, qardaşı Əgrəyi dustaqlıqdan xilas etmək üçün meydanda kafir qoşununa qarşı tək döyüşür.

**Qorxaqlıq.** Bu damğa oğuzlara məxsus olmayan, onların adına bağlanmayan xüsusiyyətdir. Dastanda bu damğanı Yalıncıq oğlu Yalıncıq özündə hiss etdirir. Dastanda qorxaqlıq iki aspektdə oğuzlara təsir edir: qorxaqlığı qəbul edən və etməyən. Məhz Yalıncıq oğlu Yalıncıq qorxaqlığı qəbul edən tipdir. Qorxaqlığı qəbul etməyənlər isə igid adına ləkə gətirmək istəməyənlərdir. Məsələn, Beyrək qorxaqlığı qəbul etmir. O, xüsusi qəhrəman tipidir. Qorxaqlığı qəbul edən isə xəyanətkar tipidir. O, istədiyi an yoldaşlarını, qəhrəmanları satır, onlara xəyanət edir. Alp Aruz isə qəhrəman olduğu qədər qorxaqdır. Məhz bu qorxaqlıq onu xəyanətə sövq edir. İç Oğuzu Daş Oğuza qarşı qoyur. Qorxaqlıq və qəhrəmanlıq da öz paradiqmalarını doğurur. Sədaqət qəhrəmanlığın, xəyanət isə qorxaqlığın təyini kimi dastanda üzə çıxır.

**Sədaqət.** Bu xüsusiyyətə demək olar ki, eksər Oğuz qəhrəmanlarında rast gəlirik. Diqqətlə fikir versək görərik ki, sədaqət hissi oğuzların daxilində yaşay-

an gizli qayda-qanundur. Ona ancaq əməl etmək lazımdır. Bu cəhətdən Qaraca çobanın Oğuzə sədaqəti xüsusi seçilir. O, sədaqəti ilə Oğuz cəmiyyətində xüsusi hörmətə layiq görülür. Dastanda sədaqətin tipləri müxtəlifdir. Ər halalına sədaqətlidir, oğul ataya sədaqətlidir, qardaş qardaşa, bacı qardaşa sədaqətlidir. Bu yerdə sədaqət namusla çarpzlaşır.

**Namus.** Əxlaqi-etik normalardan ən birincisidir. Bu xüsusiyyət Oğuz cəmiyyətində yüksək qiymətləndirilir. Kafirlər Qazan xanın yurdunu yağımalayandan sonra onun ailəsini də aparırlar. Bu boyda Şöklü Məliyin Qazan xanın namusunu sindırmaq istəməsinə Uruz dözmür, oğul qeyrəti ilə müqavimət göstərir. Anası Burla xatuna deyir ki, başqları mənim ətimdən bir yesələr, sən iki ye. Təki ağam Qazanın namusu sinmasın. Boyda Uruzun dilindən deyilən şeir parçasında namus Oğuz ailəsinin xüsusi meyari kimi diqqətə çatdırılır. Bütövlükdə namus dedikdə bütün Oğuz igidlərinin bu məsələyə müsbət münasibətini görürük.

**Araya qılınc qoymaq.** Namusun nişanəsi kimi diqqəti cəlb edir. «Əgrəyin dustaqları olduğu boy»da qardaşının dustaqlar olmasını Səgrək öz namusuna sığışdırır. Bunu ona tənə edəndə qardaşının xilası üçün yollarختارır. Ata-anası onu bu yoldan çəkindirmək üçün evləndirmək istəyirlər. Toy axşamı Səgrək gelinlə öz arasına qılınc qoyur. Onun boyda dediyi şeir parçası qılıncı araya qoymasının səbəbini ifadə edir.

Dastanda namus məsələsi qadın və qızların öhdəsinə düşən, Oğuz qızlarının xarakterini açmağa kömək edən əsas faktordur. Banıcıçək Beyrəyin yolunu 16 il ona görə gözləyir ki, adına başqa söz deyilməsin.

**Qəhrəmanlıq göstərən qızlar.** Əbülqazi «Şəcəreyitərakimə»də yazır ki, Oğuz elində 7 qız qəhrəman qız-

lar kimi tanınmışdır. Onlardan bir neçəsi «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında öz statuslarında çıkış edir. Dastanda Burla xatun, Baniçiçək və Selcan xatun ox atmağı, at çapmağı, güləşməyi bacaran cəngavər qızlar kimi diqqəti cəlb edir. Baniçiçək Beyrəyin igidliyini sınamaq üçüq onu yarışa dəvət edir. Onlar at çapırlar, güləşirlər. Bu yarışda məqsəd bir yandan Beyrəyin təpərini sınamadırsa, ikinci tərəfdən özünün də nəyə qadir olduğunu göstərməkdir. Bu xüsusiyyət Selcan xatunda da vardır. O, Qanturalını vəhşi heyvanlarla mübarizədə gücünü sınamasından sonra sevməyə başlayır. «Gözüm gördü könlüm sevdii» deyir. Amma yenə də özünün döyüşmək bacarığını Qanturaliya göstərir. Paltarını dəyişərək Qanturalının üstünə gələn düşmən qoşununa qarşı vuruşur. Lakin Qanturalı el tənəsindən çəkinərək onunla təkbətək vuruşub öz gücünü sübut edir.

**Oğuz qəhrəmanının məgrurluğu.** Məgrurluq Oğuz igidlərində xüsusi keyfiyyətdir. Qanturalının Selcan xatunla üzbüüz döyüşməsi elə onun məgrurluğundan irəli gəlirdi. Çünkü o, vəhşi heyvanlarla mübarizədə qalib gəlmişdi. Selcanı götürüb Oğuz ellərinə qayıdanda düşmən qoşununa qarşı vuruşmuşdur. Amma istəmirdi ki, Oğuzda desinlər Qanturaliya Selcan xatun kömək etdi, yoxsa düşmən qoşununa qalib gələ bilməzdi. Biz hansı Oğuz qəhrəmanında bu xüsusiyyəti görmərik? Beləsi yoxdur. Hətta İç Oğuz bəylərində də məgrurluq onların daxili məzmununa hopub igidlilik göstərməyə sövq edir. Oğuz igidlərinin ən məgrurlusu Qazan xandır. O, təkura əsir düşəndə düşmənini məgrur olduğuna görə öymür. Hətta Beyrək ölüm qabağı məgrur-məgrur Aruza deyir ki, aldadıb ər gətirmək arvad işidir.

**Qəhrəmanın özünə layiq qız seçməsi.** Bu seçim dəha çox Qanturalıya aiddir. O, Oğuzdan ona görə evlənmək istəmir ki, bu qızlar türkmən qızları kimi evdarlıqla məşğuldurlar. Qanturalı isə istəyir ki, o, uru durmamış halalı ona baş kəsib gətirsin. Bir sözlə, o, qəhrəmanlıqda özünə tay olan qızla evlənmək istəyir.

**Qəhrəmanın sinaqdan keçirilməsi.** Oğuz cəmiyyəti üçün bu, çox vacib atributdur. İgid ona görə sinaqdan keçirilir ki, onun cəmiyyətdə yeri müəyyən olunsun. Bu məsələnin bir tərəfi. Sinaqdan keçirilmənin ikinci tərəfi qızların yar seçimi ilə bağlıdır. Baniçiçək və Selcan xatun bu seçimdən istifadə edərək həm yoldaş, həm də ər seçmişlər.

**Oğuz ailəsi.** Bugünkü ailə tipinin ən qədim formasını Oğuz ailəsi təşkil edir. Ailənin tərəfləri ata, ana və oğuldur. Qədim zamanlarda qız da oğul deyildiyindən ailəni təşkil edən tərəf kimi qızın da oğlan kimi oğul adlanması onların hər ikisinin qəhrəmanlığa meyl göstərməsindən və ya hansı səbəbdənsə irəli gəlmışdır. Bugünkü ailəyə məxsus bütün keyfiyyətlər Oğuz ailəsinə məxsus olmuşdur. Oğuz əri qadınının başının taxtı deyərək müraciət edəndə halalı da ona «göz açıb gördüyüm, könül verib sevdiyim» ibarəsi ilə ona nə qədər sədaqətli olduğunu bir daha təsdiqləmiş olur.

**Oğuzda ekzoqamiya.** Oğuz ailəsində endoqamiya ünsürləri hiss olunsa da, bu o demək deyil ki, Oğuz cəmiyyəti inkişaf etmək istəmir. Çünkü endoqamiya qəhrəmanlığın daxili enerjisini tükəndirə bilər. Yeni qəhrəmanların doğulması üçün qan qohumluğuna əsaslanmayan evlilik tələb olunur. Bu, inkişafda tələb olunan sıçrayışdır. Biz Qanturalıdan başqa elə bir Oğuz igidinə rast gəlməmişik ki, kənardan evlənməyə qız seçsin. Tarixdən məlumdur ki, məşhur qəhrəmanların

(məsələn, Şah İsmayıllı Xətai) ata-analarının başqa-başqa tayfalara məxsus olması yeni qəhrəman tipinin doğulmasına kömək edir.

**Təkbətək döyüş.** Bu döyük səhnəsinə «Daş Oğuzun İç Oğuzası olduğu boy»da rast gəlirik. Təkbətək döyük türkün ən qədim döyük üsulu olduğu üçün Qazan xan da Aruzla bu cür mübarizəyə çıxır. Bu döyük üsü-lunun bir neçə mərhələsi vardır. Rəqiblər əvvəlcə qılınclla döyüşür, qılıncldan bir şey çıxmayanda güləşdən istifadə olunur. Bu, hər iki tərəfin öz gücünü sınaması üçün tətbiq olunan mübarizə metodudur. Kim qalib gələrsə, qarşı tərəf basılmış hesab olunur. Bəzən qılınclar qarşı-qarşıya gələndə Oğuz igidləri təkbətək döyüşmək üçün özlərinə qırım seçirlər. Yəni gücdə, hünərdə özlərinə bərabər olanları rəqib kimi qəbul edirlər. Daha güclünün zəifi seçməsi döyük üsulunda yolverilməzdır.

**Düşmən üstünə tək getmək.** Bu epizod «Kitabi-Dədə Qorqud»da Qazan xanın adı ilə bağlıdır. Evi yağmalandıqdan sonra Qazan xan düşmənindən intiqam almaq üçün kafir elinə gedir. Yolda Qaraca çobanla qarşılaşır. Qaraca çoban ona kömək etmək istəyəndə onu ağaca bağlayır ki, eldə ona tənə etməsinlər. Tənə etməsinlər ki, çoban olmasayı Qazan xan düşməni ilə bacarmazdı.

**Sözündən dönməmək.** Bu xüsusiyyət bütün Oğuz qəhrəmanlarına xasdır.

**Qəhrəmanın özünü öyməsi.** «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında özünü öymə motivi qəhrəmanların düşmənlə üz-üzə gəldikləri zaman onları qorxutmaq məqsədi daşıyır. Qazan xanın düşməninin sırasında özünü öyməsi bu cəhətdən maraqlıdır.

**Baş kəsib qan tökmək.** Bu xüsusiyyət arxaik epos üçün səciyyəvi olan (elə Oğuz cəmiyyəti üçün də) bir at-

ributdur. Bu motiv aynı zamanda Oğuz cəmiyyətində qəhrəmanlıq etik normasının üstün pilləsi sayıla bilər. Bunu Qazan xanın oğlu Uruza dediyi dediyi sözlərdən də bilmək olar. Qazan xan Uruza deyir ki, 20 yaş yaşadın nə baş kəsdir, nə qan tökdün. Nə vaxt istəsən divanıma gəlirsən, igidləri ayaqlayıb başa keçirsən. Onlar bu yeri öz hünərləri ilə, baş kəsib qan tökməklə alıblar. Baş kəsib qan tökmək ona görə xüsusi norma sayılıb ki, Oğuzu əhatə edən düşmənlərə qarşı daha amansız olsunlar. Bizans tarixçiləri yazır ki, Oğuzlara rumlara hücum edərkən hər şeyi dağıdır, məhv edir, adamları qılıncdan keçirirdilər.

**Bayındır xanın divanında qəhrəmanların ierarxik yeri.** Bu struktura monqol və türk xalqlarının saraylarında dövlətin ierarxik quruluşu kimi əməl olunmuşdur. Xaqqanın yanında vəzir, vəkil, sonra baş sərkərdə əyləşərmiş. Ondan sonrakı yerləri öz igidliyi ilə ad-san qazanmış xanlar və bəylər tuturmuş. Bayındır xanın divanında da bu strukturun izlərinə rast gəlirik. Hətta Qazan xanın divanında da bəylər öz oturduqları yeri ictimai statusuna görə və qılıncı ilə əldə etmişlər.

**Ov.** Ov qədim məşguliyyət növü kimi «Kitabi-Dədə Qorqud»da xan və bəylərin həyatında mühüm yer tutur. Onlar ova heyvanları qırmaq, nəsillərini kəsmək kimi baxmir, sadəcə əyləncə kimi yanaşırdılar. Onlar vurduqları ovu kabab edib yeyir, şərab içib nəşələnirdilər.

**Şərabdan məst olmaq.** Şərab oğuzların ictimai həyatında nəşələrini, keflərini durultmaq vasitəsi idi. Onlar şərəbini iri tuluqlarda içər, məst olardılar. Şərabın təsirini «Uruzun əsir düşməsi» və «Dəli Domrul» boyalarında görmək olar. Dəli Domrul Əzrayla «Ol şərab-

dan içib əsrük olduğunu» və o şərabın təsiri ilə Allahi tanımadığını deyirdi.

**Yuxu.** Oğuz igidlərinə nə bəla gəlsə yuxudan gəlir. Oğuz igidləri sərxoş olub yatanda 7 gün 7 gecə yatırdılar. Qazan xan Uruzu götürüb ova çıxır, kababdan yeyib şərabdan çox içir və şərabın istisi başına vurur. Qazan xan dərin yuxuya gedir. Kafirlər onu yuxuda ikən əsir alırlar.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da yuxuya həm də psixoloji hal kimi baxılır. Qazan xanın yuxusunda gördüyü onun gələcək psixoloji durumunu izah edir. Məsələn, onun Beyrəyin ölümü ilə bağlı yuxusunda gördüğünü qardaşı Qaragünə izah edir. Burada yuxu oğuzların gələcək işlərində, döyüşlərində istiqamətləndirici kimi çıxış edir.

**Tanınmamaq üçün paltarın dəyişilməsi.** Paltarın dəyişilməsi «bəy adaxlısının toyunda» motivində ən çox istifadə olunan üsullardan biridir. Bəy adaxlısının toyuna o zaman gəlib çıxır ki, gəlin başqasına ərə getmək məcburiyyətindədir. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında da Beyrəyin öz nişanlısının toy məclisinə gəlib iştirak etməsi zərurətdir. O, ozanla paltarını dəyişib toya gəlir. Paltardəyişmədə məqsəd Baniçəyin və Oğuzun Beyrəyə münasibətini öyrənməkdir. O, tanınmamaq üçün paltarını dəyişmişdir. Hələ bacıları Beyrəyi tanıyanada o, qəti olaraq Beyrək olduğunu danmışdı. Baniçəyin sədaqətinə bələd olandan sonra özünü tanıtmışdı.

**Elçilik.** Elçilik evlənmədə xüsusi mahiyyət daşıyan vacib mərhələdir. Adətən elçiliyə ağsaqqal, ağbirçək adamlar gedirlər. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında da bu səviyyə gözlənilmişdir. Baniçəyi Beyrəyə adaxlamaq üçün xüsusi imtiyazı olan elin ağsaqqalı Dədə Qorqud Dəli Qarcarın evinə göndərilir. Ağsaqqalların

bu iş üçün göndərilməsi ona görə vacibdir ki, qız evinin tələblərinin nə dərəcədə ödənilməsinə nəzarət etsin. Dəli Qarcarın da bacısı üçün ağlasılmaz şeylərin istəməsini Dədə Qorqud öz aqsaqqallığı çərçivəsində yoluna qoyur. Adətən elçiliyi toy üçün edirlər, amma elçiliyin sosial statusu bununla bitmir, Dədə Qorqud bu vəzifəsin-dən İç Oğuzla Daş Oğuzu barışdırmaq üçün də istifadə edir.

**Aqsaqqal sözünə hörmət.** «Kitabi-Dədə Qorqud» boyalarında aqsaqqal sözü uca tutulur. Qəhrəmanlar səfərə getməmişdən qabaq aqsaqqallarla məsləhətləşirlər. Dastanda bu rolu bilavasitə Dədə Qorqud üzərinə götürmüdüdür.

**Toy edib qonaqlamaq.** Bayındır xan ildə bir dəfə Oğuz bəylərini qonaqlardı. Atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç kəsdirib məclis qurardı. Bu, çox ağır bir qonaqlıq olardı. Oğuzun hər yerindən bəylər axışib gələrdi. Onlar burada Oğuzun məişət, dövlət məsələlərini həll edərdilər.

**Oğlu olanın ağ çadırda, qızı olanın qızılı çadırda, oğlu- qızı olmayanın qara çadırda əyləşdirilməsi.** Bayındır xanın məclisinə gələnlərdən biri də Dirsə xan idi. Özünün xan tituluna güvənib ağ çadırda əyləşmək istəsə də, onu qara çadırda oturdurlar. O bunu başa düşməyərək «məndən əskik olanlar ağ çadırda, qızılı çadırda əyləşiblər» deyəndə qonaq qarşılıyan «Bayındır xandan buyruq belədir, kimi oğlu var ağ çadırda, qızı olanı qızılı çadırda, oğlu-qızı olmayanı qara çadırda əyləşdirin» dediyini Dirsə xanın nəzərinə çatdırır. Dirsə xan isə acıqlı halda evinə geri dönür.

**Ac doyurmaq, yalınçıq görsə donatdırmaq.** Dastanda övladsızlıq məsələsi üstündə Dirsə xanla xatunu arasında söhbət davam edir. Onun xatunu məsləhət

görür ki, acları doyuzdursun, harda əyni çilpaq görsə geyindirsin. Bəlkə bir ağız dualının alqışı ilə Tanrı onlara övlad verdi. Dirsə xan xatununun məsləhətinə qulaq asıb ağır məclis qurur. Oğuz cəmiyyətinin bütün üzvlərini – kasıbü da, varlığını da məclisə dəvət edir. Tanrı yolunda qurbanlar kəsir, acları doyuzdurur, kasıblara paltar bağışlayır. Buradan belə bir nəticə çıxır ki, Dirsə xanın övladsız olması onun xəsisliyinin bələsi imiş. Həm də qədim türkün mifoloji düşüncəsinə görə, elə İsləam dininin tələblərinə görə də hər bir insan, xüsusilə varlı adamlar öz dövlətindən, malından kasıblar üçün pay verməlidirlər. Onu etməyənlər Tanrıının qəzəbinə düşçər olur, onları müxtəlif bəllər gözləyir. Dirsə xanın da məclis qurması, əliaçıqlıq etməsi bu bələdan qurtulmağa hesablanmışdır.

**Övladsız ataların oğul arzusu.** Oğul arzusu Oğuzun sonsuz bütün adlı-sanlı bəylərinin ürəyini dəlir. Çünkü onların hər biri bir Oğuz yurdunun başında durur. Onların xüsusi imtiyazları vardır. Seçmə igidlərdən ibarət atlı dəstəyə malikdirlər. Var-dövlətləri, dəvələri, qoyunları, ilxıları saysız-hesabsızdır. Ancaq onların xanədanında əyləşəcək varisləri, var-dövlətinə yiye duracaq oğulları yoxdur. Bu həsrət, həm də qorxu onları narahat edir, incidir, günahı isə xatunlarında görülür. Məsələn, Baybura bəy Bayındır xana deyir ki, «Allah-təala məni qarğayıbdır. Bəglər, tacım-təxtim üçün ağlamıram. Bir gün ola, düşəm ölüm, yerimdə-yurdımda kimsə qalmaya».

**Bəylərin alqışının alqış, qarğışının qarğış olması.** Övladsız və oğul arzusunda olan atanın niyyətinin yeri yetməsinin mənətiqi sonluğu bəylərin ona alqış etməsi ilə qurtarır. Dastanda qeyd olunur ki, «Böylə digəc Qalın Oğuz bəgləri yüz göyə tutdilar. Əl qaldırıb

dua eylədilər. «Allah-təala sana bir oğul versün! – dedilər».

**Nəzir-niyaz vermək.** Bu adət dastanda islami məhiyyət daşıdır. Ancaq türk tanrıçılığında da tanrı yolunda nəzir-niyaz vermək varmış. Dastanda bu adət ən çox oğulsuz atalar, analar tərəfindən yerinə yetirilir. Onlar bununla Tanrıının mərhəmətini qazanırlar. Nəzir-niyaz verməkdə məqsəd hər hansı bir arzunun gerçəkləşməsi naminə Tanrı qəzəbini yumşaltmaqdır.

**Bəxşış vermək.** Dastanlarda bu səlahiyyət ən çox Bayındır xana məxsusdur. Çünkü o, Qalın Oğuz cəmiyyətinin xanlar xanıdır. O, xanlara və bəylərə mülklər, yurdlar bağışlayır. O, atlar, dəvələr, sərvətlər bağışlayır. Bir dəfə isə Bəkil ona verilən bəxşisi bəyənməyib Gürcüstan sərhədlərinə geri dönür. Bayındır xan bəylik verir. Bəylik vermək başqa əsilzadələrdə də müşahidə olunur. Məsələn, Dədə Qorqud Baybura bəyə deyir ki, Beyrəyə bəylik versin, ərdəmlidir, at versin, minər olsun, cürətlidir. Deməli, bəxşisi almaq üçün igid gərək ərdəmli, hünərli olsun. Bu yazılmamış qanundur.

**Yağmalatmaq.** İldə bir dəfə Qazan xan öz evini Oğuza yağmaladardı. Bu adətin heç bir yerdə oxşarına təsadüf edilməmişdir. Dastanda qeyd edilir ki, Qazan xan əyalının əlindən tutub dışarı çıxar, bundan sonra onun var-dövlətini bütün oğuzlular yağma edərdilər. Bir anlığa təssəvvür edək ki, Qazan xanı evi, mülkü xalı, xalça, qızıl, gümüş, ilxi, davar, qoyun sürüsü və başqa ələ keçən şeylərlə əhatə olunmuşdur. Bir gün ərzində hamı gəlir, hərə bir şey aparır. Qazan xan axşam mülkünə qayıdır və təzədən var-dövlət yiğmağa başlayır. «Daş Oğuzun İç Oğuza ası olduğu boy»da təsvir olunur ki, Qazan xan Daş Oğuz bəylərini yağmaya də-

vət etməmişdir. Onun bu hərəkəti incikliyə səbəb olur. Deməli, yağıma çox qədim bir ritualdır. Bu ritualı yerinə yetirən xan hamını dəvət etməlidir.

**Oğuz elinin birliyi.** Bu, «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının ümumi süjet xəttini təşkil edən boyları bir-birinə birləşdirən əsas tarixi birlilik formasıdır. Əksər boylarda qəhrəman və ya qəhrəmanlar dara düşəndə bütün Oğuz bəyləri köməyə yetişirlər. Prof. M.Həkimov yazır ki, İç Oğuz, Daş Oğuz qəhrəmanları ozan dədələrin, Koroğlu dəliləri Aşıq Cünunun, «mən bu dünyada aşiq deyiləm, İşığam» deyən qoç Koroğlunun müdrik çağırışı, dəli nərəsi ilə birləşib yağıllara aman verməmişlər. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında ozanlar ozanı Dədə Qorqudun özü özünə tərəf-müqabil kimi duet-dialoq məqamında düzüb-qoşduğu deyişmənin - məhz «Qazan bəyin dustaq olduğu boy»da bu çağırışın, bu birliyin səbəb və nəticəsinə diqqət yetirmək yerinə düşərdi. Mürsəl Həkimov Qazana dar ayaqda kömək edənləri bir-bir sadalayır.

**Oğuz titulları** (ləqəbləri). Prof. M.Həkimov Qazan xanın çağırışını eşidib gələn Oğuz igidlərinin titullarını bir-bir sadalayır: Qaradərə ağzında Allah verən, qara buğra dərisindən beşiyinin örtüyü olan, ağacai tutanda qara daşı kül eyləyən, qara bigini ənsəsində düyünləyən Qazanın qardaşı Qaragünə çapar yetdi: «Çal qılincını, Qazan qardaş, çatdım!» – dedi.

Onun ardınca, görək, kimlər yetdi:

Gəlib Bayındır xanın düşmənini icazəsiz basan, altmış min kafirə qan quşdurən Qəflət Qoca oğlu Şir Şəmsəddin çaparaq yetdi: «Çal qılincını, ağam Qazan, çatdım!» - dedi.

Onun ardınca, görək kimlər yetişdi:

Çaya baxsa, qılınc çalan, qara quş ərdəmli, qurama qurşaqlı, qulağı qızıl küpəli, Qalın Oğuz bəylərini bir-bir atdan yıxan, Qazılıq Qoca oğlu Yeynək bəy çaparaq yetdi: «Çal qılıncını, ağam Qazan, çatdım!» - dedi.

Onun ardınca, görək kimlər yetişdi:

İyirmi dörd boyunu tərif edib oxşayan Dəli Tondaz, yetdi onun ardınca min nəfərin başçısı Düzər yetdi. Onun ardınca minbaşı Bəgdüz-Əmən yetdi. Onun ardınca doqquz tayfanın başçısı Aruz yetdi...

### **Oğuz qəhrəmanlarının xarakteri, zahiri görkəmi.**

Onlar ucaboy, enli kürək, ağır zəhmlidirlər. Onlarla təkbətək döyüsdə üz-üzə gələn kafirlər qorxularından bağırları yarılır. Təkcə Bəkilin zəhmini xatırlamaq kifayətdir. Onun qorxusundan heç bir kafir Oğuz sərhədindən aşa bilmir. Onun ayağının sindığını biləndə kafirlər hücum etmək istəyirlər. Onlar yenə Bəkilin zəhmi ilə qarşılaşırlar. Bu dəfə Bəkilin oğlu atasının dava palтарını geyinib onların qarşısına çıxır.

Ozan Dəli Dondazın görkəmini təsvir edəndə onun altmış tutamlıq böyük nizəsinin olduğunu, bu nizənin ucunda kafirləri bəyirtdiyini qeyd edir.

Aruzun boyunun uca olduğunu, onun zahiri əlamətlərini isə ozan xüsusi olaraq qabardır. Altmış tutam təkə dərisindən olan kürkü topuqlarını örtmür, altı erkək dərisindən olan papağı qulağını örtmür.

Bəkdüz Əmən hirslənəndə bığlarından qan damır. Prof. M.Həkimov yazır ki, «boylarda xüsusi qəhrəmanlıq göstərən bu alp-ərənlərin ozan Qorqud dədənin təqdimatında qəhrəmanlıq keyfiyyətlərinə görə fərdiləşdirilməsi olduqca maraqlı və yadda qalandır. Bu isə Oğuz bəylərinin xarakter-xasiyyəti haqqında oxucuda lazıminca təsəvvür yaradır. Boylardan o da aydın olur

ki, Oğuz qəhrəmanlarının hamısı iri gövdəli, bəzən heybətli cüssəyə malik adamlardır. Onlar nəinki daxili xarakterləri, eləcə də zahiri simalarına görə müəyyən heyvanların şücaət rəmzində tərəfimüqabilləşirlər».

**Qopuza hörmət.** «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında qopuza hörmət qədim türkün milli-etnik ənənəsidir. Dastanda qopuz Dədə Qorqudun ağsaqqal kimi şəxsiyyətini təsdiq edən vacib atributdur. Qopuz səsi türklərin qəhrəmanlıq ruhunu oyadan vasitədir. Həm də onun yaradıcısı Dədə Qorqud sayılır. Buna görə də kimin əlində qopuz görsələr, Dədəm Qorqudun xatirinə ona hörmət edirlər. «Səgrəyin boyu»nda da Əgrək yatmış qardaşının yanında qopuz görür və deyir: «Dədə Qorqud xatirinə çalmadım». Qopuz ozanın alətidir.

**Yarış.** «Kitabi-Dədə Qorqud» boylarında təşkil olunan yarış milli kimliyi sübut etmək cəhətdən diqqəti cəlb edir. Dastanlarda yarış termini həm dar, həm də geniş mənada başa düşülmüşdür. «Beyrəyin boyu»nda Beyrəklə Banıcıçək arasında sınaq məqsədilə keçirilən yarış təsvir olunur. Bu yarış hər iki adaxlı gəncin nəyə qadir olmalarını üzə çıxarmaq məqsədi ilə təşkil olunmuşdur. Dastanda təsvir olunan geniş mənada yarış keçirilməsi isə oyun xarakterlidir. Belə yarışı Bayındır xan keçirir. Qalib gələnə xələt və s. verilir. Belə yarışların birində Qazan xan da qalib gəlmişdi.

**«Kitabi-Dədə Qorqud»da silahlar.** Qədim dövrlərdən başlayaraq orta əsrlərə qədər türk ığidlərinin əsas silahı qılınc, qalxan, nizə, cida, ox, yay, əmud, şəşpər, xəncər, toppuz olmuşdur. Bu qədim silahlarla davranışlığı hər bir türk qəhrəmanı bacarmışdır. Onlar bunu uşaqlıqdan öyrənirdilər. Bu təlim daha çox əsilzadələrə aiddir. Müəyyən yaşdan sonra gənc şahzadələrlə bu silahlarla vuruşmayı bacaran pəhləvanlar məşq edirdilər.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da Qazan xan oğluna deyir ki, bu yaşa çatdın, nə ox atdın, nə qurşaq tutdu. Dastandan məlum olur ki, qəhrəmanlar silahlarla davranmağı uşaqlıqdan öyrənirmişlər.

**Qılincın altından keçmək.** Bu, çox müqəddəs bir adətdir. Türk qəhrəmanları öz qılınclarına xəyanət etmirlər. Onlar düşmənini bağışlayanda da ona qılincın altından keçməyi əmr edirlər. Bu xüsusiyyəti Beyrəyin də xarakterində görürük. Qılinc müqəddəs silahdır. Onun xatırınə Beyrək düşmənini bağışlayır. Folklor materiallarında qılincın müqəddəsliyini təsdiq edən çoxlu faktlar vardır. Nağıllarda da qəhrəman anasından soruşur ki, atasından ona nə miras qalıb? Ana isə qılinc və qalxanı gətirib oğluna verir. Bununla da qəhrəmanlığın atadan oğula miras qaldığı görünür. Belə qılinc və qalxanda sakral güc vardır.

**Taleyə inanma.** «Kitabi-Dədə Qorqud» qəhrəmanları taleyə inanırlar. Dastandakı qəhrəmanların hər birinin öz taleyi vardır. Onlar bəxtlərindən narazı deyillər. Taleyə Oğuz qəhrəmanları çox inanırlar. Hətta Dirsə xan üçün «oğlu-qızı olmayanı allah-təala qarğayıbdır, biz də qarğarız» deyirlər. Dədə Qorqudun da taleyə inamla bağlı səsləşən fikirləri vardır:

*Hani dedidiyim bəy ərənlər?  
Dünya mənim deyənlər!  
Əcəl aldı, yer gizlədi  
Fani dünya kimə qaldı?  
Gəlimli-gedimli dünya,  
Son ucu ölümlü dünya!*

**Göy Tanrıya inam.** Qədim türkün Tanrısına sitayishi ərəblərin Allaha inamından üstündür. Qədim türk

Tanrısını öz duaları ilə əzizləyir. Bu tanrıni o, öz ruhundan ayırmır, bu Tanrı ona qardaşdır, atadır. Türkün ən böyük inamı Götür Tanrıya olan inamıdır. Lakin dastandakı Tanrı islamlaşdırılmış Allah ilə çar-pazlaşdırılmış türk Tanrisıdır. Bəkilin oğlu kafirlə üz-üzə gəlir. İki dəfə kafirə məğlub olan İmran öz tanrısi-na – Allahına ən səmimi hissələrlə xitab edir. Tanrı onu eşidir. İmran düşmənə qalib gəlir, türk tanrısinın – Al-lahının gücünü hiss edən kafir müsəlman olur, onun dininə girir.

**Toy mərasimi.** Toy mərasiminin ən qədim forması «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında Beyrəyin boyunda təsvir olunur. Bu toyun əsas əlamətləri aşağıdakılardır: Ox atıb gərdəyin yerini təyin etmək, toyda bəyin yanında sağdış və soldışın oturması, gəlin tərəfindən oğlana bəy köynəyinin verilməsi, 40 gün 40 gecə toy edilməsi. Prof. M.Həkimov yazar ki, ulu Oğuz adət-ənənəsində cinsə görə nəsil artımına xüsusi diqqət verilmişdir. Dastanda atanın arxası oğul hesab olunur. Məhz ona görə də İç Oğuz, Daş Oğuzlarda toy mərasiminin də özünə məxsus xüsusiyyətləri nəzərə çarpır. Toydan sonra yurd seçilir, ev tikilir. Bu qayda ilə Oğuz sərhədləri genişləndirilir.

**Ox atıb toy gərdəyi qurmaq.** Bu, çox qədim bir adət olmuşdur. Bəy gərdəyinin belə təyin olunması türklərin hələ alaçıqlarda, göy çadırlarda yaşıdlıları dövrün relikt izlərindən biridir. Bu adətin «Kitabi-Dədə Qorqud»da «Beyrəyin boyu»nda təsvir olunması isə nəsildən nəsilə ötürülən və günümüzə gəlib çatmayan qədim toy ritualının tərkib hissəsidir. Bu adətin əsas mahiyyətini türk ulusunun çevrəsini böyütmək, Oğuz inzibati ərazisinin sərhədlərini genişləndirmək təşkil edir. Bu, Götür Tanrıının öz övladlarından tələbidir. On-

lar evlənməli və türk soyunu artırımlıdır. Burada əsas vasitə müqəddəs hesab olunan yay-oxdur. Evlənən qəhrəman öz təzə yurdunu – çadırını qurmaq üçün öz yayından ox atır. Oğuz sərhədlərindən atılan ox türkün son sərhədlərini təyin edir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da Beyrək də Götürk Tanrılarının əmrinə əməl edib ox atır, öz gərdəyini qurur.

**Bəyin qaftanının öz igidlərinin geyinməsi.** Qədim adətlərdən biri də qız evindən oğlan üçün qaftanın göndərilməsidir. Nişanlı qız öz əlləri ilə bu qaftana naxış salır, onu nişanlısına göndərir. Bəy öz toyunda bu qaftanı geyinməlidir. «Beyrəyin boyu»nda da bu adətin izlərinə rast gəlirik. Baniçiçək Beyrəyə qırmızı qaftan göndərir. Bu adətin arda başqa bir adət boyda təsvir olunur. Beyrəyin yoldaşları deyirlər ki, sən qırmızı qaftan geyinirsən, biz ağ qaftan. Beyrək qırmızı qaftanı bəy gündündə geyinib sonra onlara verəcəyini, 40 gün növbə ilə igidlərin də geyinəcəyini vəd edir. 40 gün bitəndən sonra qaftanı dərvişə verəcəklərini söyləyir.

Prof. M.Həkimov həmin adətin bu gün respublikamızın Qərb zonasında «təzə bəyin taxtdan düşməsi», yəni bəylik yerini, libasını ondan sonra yeni evlənən cavana təhvil verməsi ənənəsi ilə eyniyyət təşkil etməsini yazar.

**Beyrəyin toyu ilə bağlı olaraq 40 yoldaşının evlənməsi.** Beyrəyin 40 yoldaşının evlənməsi motivi bəyin (Beyrəyin) qaftanı ilə bağlı olan motivin ardıdır. Dastanda təsvir olunur ki, Beyrək Baybecan bəyin qızını aldı. Hündür evlərinə, ağ otağına qayıtdı. Toy şənliyinə başlandı. Bu 40 igidin bir neçəsinə Qazan xan, bir neçəsinə Bayındır xan qız verdilər. Beyrək də yeddi bacısını yeddi igidə verdi. Qırx yerdə qırx otaq tikdirdi, otuz

doqquz qız hərə öz bəxtinə-taleyinə görə bir-bir ox atdı. Qırx gün, qırx gecə toy-düyünlər etdilər.

**Pul vahidi. Ticarət əlaqələri.** «Kitabi-Dədə Qorqud»da təsvir olunduğuna görə, Oğuz türklərinin pul vahidi axçadır. Bunu «Dəli Domrulun boyu»ndan görürük. Dəli Domrul quru çayın üzərindən saldığı körpüdən keçənlərdən 33 axça, keçməyənlərdən 40 axça alır. Lakin tarixdən qədim türk xalqlarında pul vahidi kimi tanqadan da istifadə olunduğu məlumudur. Oğuz tacirləri qonşu tayfalarla ticarət əlaqələri quraraq onlardan Oğuzda az tapılan, yaxud olmayan şeyləri alır, hətta silah-sursat alış-verisi də etmişlər. Bunun izlərinə yenə «Kitabi-Dədə Qorqud»da rast gəlirik. «Beyrəyin boyu»nda Baybecan bəy tacirləri çağırıb oğlu üçün ona yaraşan silahların alınmasını xahiş edir. Oğuzların ən çox ticarət etdiyi şəhərlər, ölkələr arasında Trabzon, Bizans mühüm yer tuturdu. Onlar Həstər-xan, Səmərqənd, İran tacirləri ilə də alış-veriş edirdilər.

**Oğuzda İslam. Axırət. Namaz.** İslam mütərəqqi bir dindir. Oğuzlar İslami ona görə qəbul etmişlər ki, İslam qanunları türklərin dini etiqadları ilə üst-üstə düşürdü. Oğuzların İslami qəbul etməsi «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı informasiyalara görə VII əsrərə olmuşdur. İlk dövrlərdə oğuzlarda İslami qəbul etmə prosesi ləng getmişdir. Türklər, o cümlədən Oğuz türkləri İslami qəbul edəndə müəyyən maneələrlə üzləşirdilər. Tarixi məlumatlardan aydınlaşdırığına görə, qədim türklərdə İslamin qəbul edilməsi yalnız XII əsrərə tam başa çatmışdır. «Kitabi-Dədə Qorqud»da İslami qəbul edən türklər müsəlman, etməyənlər isə kafir adlanırlar. Oğuzlar arasında İslamin yayılmasında Dədə Qorqudun, Bəkdüz Əmənin və b. böyük rolü olmuşdur. Hətta Dədə Qorqudun Məhəmməd peyğəmbərlə (s) görüşmə-

si, ondan İslami yaymaq barədə göstəriş alması da söylənilir. Türklər İslami qəbul edənlər arasında ən birinci lərdən olmuşlar. «Daş Oğuzun İç Oğuza ası olduğu boy»da Daş Oğuz bəyləri ortaya «Quran» kitabı gətirib bir-bir əl basırlar.

Bütün müsəlmanlar kimi, «Dədə Qorqud» oğuzları da axırətə inanır, bu dünyanın puç olduğunu düşünürdülər. Beyrək ölüm qabağı Qazan xana xəbər yollayır ki, Qazan xan qisasını dayısı Aruzdan almasa, sabah qiyamət günündə əli onun yaxasında olacaq. Dastanda axırətə inam İslamdan daha öncəki türk qiyamətinə olan inamdır.

Dədə Qorqudun məntiqində bu dünya gəlimli gedimli dünyadır, son ucu ölümlü dünyadır. Özündən deyən çox igidləri əcəl alıb, yer gizləyib, fani dünya kimə qalıb? Oğuzlar hərbi yürüşlərə getməmişdən əvvəl arı sudan abdəst alır, ağ alınlarını yerə qoyaraq iki rükət namaz qılırlar. Namaz qılmanın indiki təhərinə dastanda rast gəlinmir. Dastanda qılınan namaz ilkin namaz formasıdır. Din tarixindən də məlumdur ki, hələ Məhəmməd peyğəmbərin (s) vəhy aldığı ilkin vaxtlarda iki rükət namaz qılılmış və sonradan bu dini ayin təkmilləşdirilmişdir.

**Üç dünya modeli. Oğuz kosmosu. Yalançı dünya.** Oğuz mifik təsəvvüründə dünya üçqatlıdır. Yuxarı dünya, orta dünya, aşağı dünya. Yuxarı dünya Oğuz tanrisinin məskən saldığı məkandır. Çox əski Oğuz düşüncəsində Oğuz tanrisinin yeri göyün beşinci qatı olmuşdur. Oğuz mifologiyasının tarixi mifoloji zaman kəsimində qədimlik baxımından ilkin mifoloji düşüncənin rüseym halında olduğu dövrlə bağlıdır. Bu mifoloji Oğuz zamanının tanrı işarəsi beşdir. Oğuz mifologiyası ilə türk mifologiyasının çarpzlaşlığı dövrdə bu işaret

yeddiyə çərilmişdir Oğuzlarda orta dünya real insanların yaşadığı dünya, aşağı dünya isə axırət dünyasıdır. Bu üç dünyani Oğuz tanrı idarə edir. Onlar üç dünyanın varlığına inanmışlar. Oğuz tanrısının sevdiyi insanların ruhu ali dərgaha, pis ruhlar isə aşağı dünyaya qayıdırılar. Oğuz kosmosunun əsasında Oğuz mifik ağacı dayanır ki, budaqları göyə çatan bu ağacın kökləri yerin alt qatlarına, aşağı dünyaya uzanır. Dastandakı bu üç dünyanın təsvirini prof. M.Həkimov Dədə Qorqudun söylədiyi ustadnamələrə əsasən belə təyin edir:

- Bizi əhatə edən maddi varlıq, əzəli-əbədi dünya (yuxarı dünya);
- Ailə-əxlaq, ismət-qeyrət, inam-etiqad (orta dünya);
- Aşağı dünyaya inam (ölən adam dirilməz, çıxan can geri gəlməz).

Oğuzların dünyagörüşünə görə aşağı dünya Oğuz dünyasının tərsidir. Oğuzlar bu dünyani yalançı dünya adlandırırlar (bu barədə S.Rzasoyun «Oğuz mifoloji-epik dünya modelində xaos – «yalançı dünya» məqaləsinə bax // «Ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə» III uluslararası folklor konfransının materialları. Bakı, «Səda», 2005, s.371 –375). S.Rzasoy yazır ki, toy gərdəyindən qaçırlıan Beyrəyin aparıldığı yer yalançı dünyadır. O, yalançı dünyada Oğuz əxlaqına əks olan hərəkətlər edir. Onun yalançı dünyaya düşməsi inisiasiya miflərində təsvir olunan ölüb-dirilmə, yeni statusda doğulma prosesini keçməyi ilə xarakterizə olunur.

**Ana haqqı, tanrı haqqı.** Ananın, qadının bu dərəcədə yüksək tərənnüm olunduğu «Qurani-Kərim»dən sonra ikinci kitab «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanıdır. M.Həkimov öz tədqiqatında dastanda təsvir olunan ananın, qadının portretini yaratmış, ana obrazını tipik-

ləşdirmiştir. Bu cəhətdən dastanda iki ana obrazı diqqət çəkir. Birincisi Buğacın anasıdır, bu ana oğlunu hamidan çox sevir. Ovdan bikef qayıdan Dirsə xanın təhər-töhüründən Buğacın başına iş gəldiyini duyan ana-xatun onu Qazılıq dağında yaralı halda tapır. Burada ana ilə oğul arasında olan mütəkallimə ananın iztirablarını üzə çıxarıır. Dastanda ikinci ana surəti Burla xatundur. Ozanın obraz yaratma xüsusiyəti Burla xatunun bədii-emosional təsvirində təsirli boyalarla verilir. Övladlarına olan sevgi hər iki ananı müqəddəsləşdirir. Ana-xatun Dirsə xandan soruşur ki, «Köksü gözəl böyük dağa ova çıxdın, iki getdin, bir gəlirsən, balam hani? Qara dövranda tapdığım oğul hani?». Eyni cür təsirli sözlərlə Burla xatun da Qazan xandan sual edir: «Dilək ilə bircə oğul güclə tapdım. Yalnız oğul xəbəri ni, a Qazan, söylə mənə!». Boylardakı ana təşvişini eks etdirən poetik parçalarda M.Həkimovun qeyd etdiyi kimi, xatunların ərləri ilə qurduqları duet-dialoq məhkəməsi bir ailənin deyil, bütün Oğuz xatunlarının, ulu türk dünyası analarının bala istək-arzusundan irəli gələn ədalət məhkəməsidir.

Yenə prof. M.Həkimov yazır ki, dastanda ana övladının nəinki tərbiyəçisi, qoruyucusudur, o, həm də övladını ölümün pəncəsindən xilas edən şəfqətli bir təbibdir – loğmandır.

Dastanda Uruz ana haqqını tanrı haqqı bilir. Özünün anası yolunda qurban getməyə hazır olduğunu bildirir. Qazan xanın da ana haqqının tanrı haqqı olmasına münasibəti bu cărdür. O, Şöklü Məliyə deyir ki, xəzinəmi götürüb gəlmisən, sənə xərclik olsun. Qırx incəbelli qızla Burla xatunu gətirmisən, sənə əsir olsun. Qırx igidlə oğlum Uruzu gətirmisən, sənə qulun olsun, qoca anamı gətirmisən, anamı ver mənə, savaşmadan –

vuruşmadan qayıdım, geri dönüm. Qazanın anası yolunda xatununu, oğlunu qurban vermək istəməsi anaya olan ehtiramın ən yüksək zirvəsidir.

**Yas mərasimi. Qəhrəman öləndə atının kəsilməsi.** «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanından yas mərasimi haqqında ötəri məlumatlar əldə etmək olar. «Dəli Domrul boyu»nda Domrulun körpüsü yanında alaçığ quran kiçik obanın adamları, ana, bacıları ölen igid üçün başına, gözünə döyür, ağrı deyir, saçlarını yolurlar. Başqa bir boyda – Daş Oğuzun İç Oğuza ası olduğu boyda öldürürlən Beyrək vəsiyyət edir ki, onun ağ-boz atını boğazlayıb kəssinlər, ehsanını versinlər. Boyda Beyrəyin yas mərasimi verilməsə də, aydın olur ki, bacıları qara geyiniblər, onun atını kəsib etindən ehsan veriblər. Qədim türk adətinə görə igid öləndə onun atını kəsər, başını payaya keçirib qəbrin üstünə qoyarlarmış. M.Həkimov yazır ki, dastandakı yas mərasimi ilə bağlı hadisələri izlədikcə məlum olur ki, burada həm İslamdan çox-çox qabaqkı inamlar, həm də az da olsa, İslam dininin təsiri özünü göstərməkdədir. Yenə M.Həkimov yazır ki, qəhrəmanın ölümündən sonra «ağ çıxarıb, qara geyinmək», «göy sarınmaq» məhz İslam dininin təsirindən irəli gəlirsə, ölümündən sonra qəhrəmanın atının quyruğunu kəsmək, «baş geyimlərini yerə cirpmaq» və s. daha ulu türklərin çox-çox qədim inamlarından, adət-ənənələrindən xəbər verir.

Folklorda bədii təsvir və ifadə vasitələrindən istifadə olunması bir ənənə şəklini almışdır. Bu cəhətdən «Kitabi-Dədə Qorqud» boyalarının da dilində bədii boyalara geniş yer verilmişdir. İlk növbədə ayrı-ayrı boylarda qüvvətli portretlər yaradılmışdır. M.Həkimov qeyd edir ki, xalq ifadələrinin seçimi və ozan dili ilə yaradılan bu bədii portretlər surətlərin hərəkət və fə-

liyyətini eks etdirir. Onların fəaliyyəti mübaliğəli olur, real qəhrəman tipindən çox əsatiri qəhrəman tipi kimi diqqət çəkir. Burada M.Həkimov əsas diqqəti qəhrəmanın adının qarşısında işlənən bədii epitetlərə fikir verir. Məsələn, dastanda Qaragünə üçün belə bir epitet işlənmişdir: Qaradərə ağızında qara buğa dərisindən bəsiyinin yerliyi olan, acığı tutanda qara daşı kül eyləyən, bığını ənsəsində 7 dəfə düyünləyən, igidlər igidi, Qazan xanın qardaşı Qaragünə.

Bundan başqa M.Həkimov «Dədə Qorqud»un şeir dilini, onun poetik imkanlarını da təhlilə cəlb edir. Müəllifin qarşısına qoyduğu məqsəd onun təhlil metodundan da göründüyü kimi, öz həllini tapır. «Dədə Qorqud»un şeir dilində M.Həkimovun diqqətini bədii sual və onun ifadə etdiyi ritorik məna cəlb edir və o yazar ki, «Kitab»ın ən çox şeir hissəsində təsadüf edilən bədii sual hadisənin doğurduğu əhval-ruhiyyəyə müvafiq olaraq elə bir həyəcanla səsləşir ki, sanki bu vəziyyəti başqa cür ifadə ilə təsvir etmək olmazmış. O öz fikrinin təsdiqi kimi şeir məntiqində təsadüf olunan «durumlu», «tutumlu», «salımmı», «edimmi», «olmazmı olur» kimi suallar qarşısında lirik «mən»in həyəcanlarını misal çəkir. Beyrəyin dilindən deyilən ritorik suallar da eyni məntiqi təfəkkürə əsaslanır:

*Xan qızı, səhər tezdən yerimdən durmadımmı?*

*Boz ayğırın belinə oturmadımmı?*

Bu şeir parçasında təsvir olunan dramatizm Beyrəklə Banıcıçək arasındaki məhəbbətin təsdiq olunmasına yardım edir. Bu dramatizm şeirlərdə duet-dialoq səpkisindədir. Bu duet-dialoqda Ozan dədənin rolü sənətkar məharəti də aşkar görünür. O, üçüncü şəxs kimi şeir mətninin arxa üzündə hiss olunur.

Prof. M.Həkimov «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı müqəddimənin ustadnamə tipli olduğunu, Dədə Qorqudun müdrik sözlərinin ustadnamələrdəki eyni bəndlərlə səsləşdiyini göstərir. O, qədim ozanın söylədiyi müqəddimənin 3 mərhələli ustadnamə olduğunu göstərək deyir ki, dastana verilən bu ustadnamələrdə həm də mövliyəçilik, öyünd-nəsihətçilik, divani ünsürlərinin peyvəndləri bir növ müştərəklik təşkil edir. M.Həkimov bu ustadnamələrdəki poetik cəhətdən peyvəndləşdirilmiş cümlələri öyünd-nəsihətnamələr, nəzmə çəkilmiş poetik ata sözləri adlandırır. Bu ustadnamələrin birinci mərhələsindəki mənzum atalar sözlərini ümumiləşdirilmiş fikirlər təşkil edir. Bunlar həm də öyüdnamələrdir. İkinci ustadnamənin məzmununu Oğuz – tərəkəmə çoban-maldar adət-ənənəsindən doğan sözlər təşkil edir:

-Bəli, mənim şir biləkli, aslan ürəkli birdi bir Allah  
eşqində diləkli-döləkli əzizlərim! – deyə ozan giriş edir.

Mürsəl Həkimov üçüncü ustadnaməyə Dədə Qorqudun qarilar, gəlinlər, xatunlar haqqında dediyi ümumiləşdirilmiş poetik fikirləri daxil edir. Bu atalar sözləri məqamında işlənən dədə sözləri alqış, qarğış, tənə, qaxınc, ailə-əxlaq, öyünd-nəsihət, vəsiyyət kimi qəbul olunaraq dastanda ictimai mahiyyət daşıyır.

Prof. M.Həkimov öz tədqiqatında ibtidai Oğuz cəmiyyətində qadının roluna xüsusi diqqət yetirmiş, qadın haqqında məşhur formulu – «Ana haqqı tanrı haqqı» deyimini gəlisişgözəl söz kimi götürməmiş, onun cəmiyyətdə yüksək rolunu, ana funksiyasını, döyüşçü və sevimli yar olmasını boyalar üzrə təhlil etmişdir. M.Həkimovun tədqiqatında qadın obrazlarının bir nəçə tipi önə çəkilir. Bunlardan ən mühümü qadının ana portreti və onun tipikləşdirilməsidir. Biz əvvəlki səhifə-

lərdə də dastanlardakı məşhur ana obrazlarından bəhs etmişdik. Lakin M.Həkimov problemə geniş rakursdan yanaşaraq ana obrazının yüksək tipik səviyyəsini dastançılıqda mühüm mərhələ kimi qəbul edir və sonrakı dastanlarda yaranacaq ana obrazlarına hər cəhətdən təsir edəcəyini söyləyir, onu folklorda xüsusi hadisə sayır. M.Həkimovun nəzərincə şifahi ədəbiyyatda Tomris, Nüşabə, Tutubikə, Nigar, Həcər, Qaratel kimi qəhrəman qadın-ana obrazlarının yaranması, hər şeydən əvvəl, klassik və şifahi ədəbiyyatımızın təsiri ilə olmuşdur. Klassik eposlarda tərənnüm olunan ana obrazları hər kədərə, ağrıya dözümlüdür, düşmən qarşısında alçalmır, ərinə və oğluna sədaqətlidir, öz haqları uğrunda döyüşməyi bacarır. Burada xüsusiə Burla xatunu və Dirsə xanın xatununa bu keyfiyyətlərin miras qaldığı ən ibtidai epos dövrünün təsirini qeyd etmək lazımdır. Tarixdə öz döyüşkənliyi ilə məşhur olan amazonka qadınların Qafqazda yaşaması, bəlkə də onların amazonka yox, Oğuz qadını olması daha düşündürücüdür.

Boylardakı qadın obrazları intuitiv duyumları ilə bir-birinə oxşayır. Burla xatunun oğlundan ötəri keçirdiyi iztirabları və onun dilindən söylənən mənzum mətni Dirsə xanın xatununun oğlu üçün keçirdiyi həyəcanlarla və eyni ritmik quruluşlu şeir mətni ilə müqayisə edəndə bu ruhi bağlılığı izləmək olur. Dirsə xan – xatunu – Buğac və Qazan xan – Burla xatun – Uruz arasındakı ata – ana – oğul silsiləsi hər iki ailədə baş verən dialoq-məhkəmənin eyni olması ilə başlanır, anaların övladları uğrundakı fədakarlıqları ilə sona yetir. Bu ana obrazlarına o biri boylardakı fəal qadınlar – Banıcıçək və Selcan xatun da qoşulur və onların ictimai rolü təkcə sevgili olmaqla bitmir, eyni zamanda döyüşü-

qadın xüsusiyyətlərini daşımıası ilə də yadda qalır. Həm Beyrək, həm də Qanturalı onların qəhrəmanlığını qəbul etsələr də, bu qızların Oğuzda öyünəcəklərindən rəncidə olub üzbüüz döyüşməyi, güləşməyi, onlara öz güclərini göstərməyi lazımlı bilirlər. Amma Dəli Domrulun xatunu başqa qadın tiplərindən fərqli olaraq canını belə qurban verməyi bacaran obraz kimi səciyyələnir. Bu minvalla dastanda 3 tip qadın obrazının olduğunu görürük. Bütün bu qadınları birləşdirən məntiqi təfəkkür isə onların ərlərinə qarşı sədaqətli olmaları haqqındaki düşüncəni doğurur. M.Həkimovun belə bir qənaəti doğrudur ki, bu qadınların iştirak etdiyi boylarda sınağa çəkilənlər Dirsə xan, Qazan xan, Buğac, Uruz, Dəli Domrul, Qanturalı, Beyrək deyil, onların sədaqətli həyat yoldaşlarıdır.

Prof. M.Həkimov dastanşunas olduğundan folklorda «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının rolunu da düzgün qiymətləndirir. Onun «Kitabi-Dədə Qorqud»un özündən sonrakı yaranan dastanlara təsiri ilə bağlı tezisləri də maraqlıdır. O bu təsiri aşağıdakı şekildə izləməyi məqsədə uyğun hesab edir:

1. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının orta əsrlərdə və yeni yaranan dastanlara – «Koroğlu», «Qaracaoglan», «Qaçaq Nəbi», «Qaçaq Kərəm», «Qaçaq Yarəli», «Dəli Ali», «Qaçaq Tanrıverdi», «Qaçaq Molla Nur», «Hacı Məhəmməd» kimi dastanlara təsiri;

2. Qardaş özbək, qazax, qırğız, başqırd dastanlarına – «Alpamış», «Manas», «Ural Batır», «Yusif və Əhməd» kimi dastanların süjetlərinə «Kitabi-Dədə Qorqud»un qəhrəmanlıq süjetlərinin təsiri;

3. Klassik, orta və yeni dövr dastanlarındakı qadınların, onların sosial yaşayış tərzinin, milli adət-ənənələrin, şeir şəkillərinin bir-birinə oxşar olması,

«Kitabi-Dədə Qorqud»dakı «Müqəddimə»nin başqa dastanlarda ustadnamə şəklində olması, yumların isə duvaqqapma yerində işlənməsi də epos yaradıcılığı ilə dastan yaradıcılığının köklərinin birləşməsini sübut edir.

## ON ÜÇÜNCÜ MƏKTUB

### ALİM VƏ SAKRAL YADDAŞ

**«Bozqurd – kultum mənim, türk eli – yurdum mənim».** Bu kitabın əsas ideya xəttini bozqurda inam, xalq arasında bu inançla bağlı olan görüşlər və onun folklorda izləri təşkil edir. Bozqurd azadlıq, məgrurluq nişanəsidir. Türk də azad, məgrur yaşamağı sevir. Bu kitab iki amacı özündə birləşdirir. Birini qeyd etdim. Digəri isə bozqurdun türkdən ayrılmazlığı, onunla birgə düşünülməsidir. Türk qurd kimi savaşa atılır, öz azadlığını qoruyur, öz çevrəsinə yağı qurdları qoymur. Təsadüfi deyil ki, kitabın ön səhifəsində türkün böyük qurdoğlunun – Alp Arslanın şəkli verilir. Bu minvalla prof. M. Həkimov dünya bozqurdçularının – türkçülərinin öndəri, unudulmaz alp-əri Alp Arslan həzrətlərinin türk dünyası tarixində ölməz, həmişəyaşar xatirəsinə ithaf olunmuş bu kitabçada Bozqurd (Yalquzaq – Göyqurd) ilə bağlı ilk dəfə geniş «Ön söz»lə elmi ictimaiyyətə nəzəri fikirləri, elmi axtarışları ilə yanaşı, həm də «Bozqurdla bağlı ata sözləri», «Azerbaijan türklərinin əfsanə-əsatir, nağıl deyimlərində, öyümlərində Bozqurd kultu», «Bozqurdla bağlı yaranan alqış-dualar», «Bozqurd haqqında and-qəsəmlər», «Bozqurdla bağlı Oğuz-tərəkəmə müdriklərinin inam-etiqadları» başlıqları altında ilk dəfə zəngin materiallar verir. Və bu məqsədlə kitabın girişində Azərbaycan

Respublikasının Dövlət Himninin verilməsi də azadlıq-sevər yurdaşlarımızın vətənə bağlı müqəddəs hissərinin etibarlı təzahürü kimi yadda qalır və onu bir daha yaddaşlara həkk edir. Eyni zamanda bu kitab türk gəncliyinə Alp Arslanla bağlı bəzi bilgiləri açıqlayır.

1860 – Əfşar tayfasından olan Qorunoğlu ailəsi torpaq məsələsi üstündə qovğaya görə Sultan Əbdüləzin fərmanı ilə Kiprşa sürgün edilir.

1917 – Lefkoşa Heydərbaba məhləsində Kirli-zadə küçəsində 13 №-li evdə Qorunoğlu soyuna mən-sub Tuzləli Əhməd Həmdi bəyin və onun zövcəsi Fat-ma Zəhra xanımın Alp Arslan adını verdikləri oğulları doğulur.

1921 – 4 yaşlı uşağı Osmanlı üləması olan Xoca Əfəndinin Sarayıönü Okuluna oxumağa göndərirlər.

1933 – İstanbulda Güləli Əsgəri Litseyinə daxil olur.

1936 – Litseyi bitirdikdən sonra Alp Arslanın Ankara Akademiyası illəri başlanır. 1938-ci ildə akademiyani bitirib türk millətinin əmrinə hazır olur.

1940 – İspartada Müzəffər Apaya evlənir, Ayzıt, Umay, Selcan, Sevsibide (Çağrı) və İldirim Toğrul adında övladları olur. 1974-cü ildə xanımı öldükdən sonra ikinci dəfə Sevil xanımla evlənir və Ayyuca və Əhməd Kutalmış adlı övladları dünyaya gəlir.

Sonra başqa tarixlər, türkçülüklük, turançılıq davası illəri. İllər bir-birini əvəz edir. Dəyişməyən isə türk millətinin azadlıq eşqi olur. Yüksək kürsülərdə türk millətinin sözünü dövlət başçılarına bəyan edir. Mən uzun-uzadı faktları sadalamaq istəmirəm. Amma Alp Arslan Türkeşin türk millətinə müraciətini, çağırışlarını oxuya-nada bir azadlıq karşısının vətən duyğularının müqəd-dəsliyinə inam məni tərk etmir, xüsusilə ikinci bir azad-

lıq carçısının folklor dilində öz Azərbaycan millətinə deyəcəyi ürək sözləri ilə üst-üstə düşəndə.

Prof. M.Həkimov türk birliyinin folklorдан gələn ənənələrini bozqurdla bağlayır. Çünkü bozqurd bütün türk xalqlarını birləşdirən ümumi bir simvoldur. XX əsrin sonlarında Hüseyn Nihal Adsız «Bozqurdalar» romanını yazdı. Şair, alim, publisist Məmməd İsmayılov da bu romana «Türk oğlu – at belində» başlığı ilə «Ön söz» həsr etdi. Şair-alimin bu «Ön söz»də qabartdığı «bozqurd» oldu. Şair bozqurdu dar mənada başa düşənlərə onun mənə tutumundan səhbət açdı. Bozqurdun böyüklüyü, bir elə, obaya sığmayan müqəddəslilik siqlətini dilə gətirib Roma papasına qəsddə iştirak edən Ağcaya yapıdırılmasına etiraz etdi. O, «Bozqurd» romanını qədim miflərdən mayasını götürən bədii əsər adlandırdı. Onun sözünə qüvvət olaraq prof. M.Həkimov da milli folklorumuzda ulularımızın şüuruna təsir edən maddi varlıqların əzəli-əbədi təbiətlə təmasda olduğunu, təbiətin dərkini və bu dərkətmə nəticəsində onları əhatə edən təbiət, heyvanat və bitki aləmi haqqında özlərinə məxsus ibtidai görüşlərin rolunu, animizm, magiya, totemizm şəklində üzə çıxan mifoloji dərkətməni əsas faktorlardan biri kimi qəbul edir. M.Həkimov türkün animist görüşlərinin əsası kimi günəşlə bağlı olan əsatir-əfsanələri, günəş kultunun formalaşması ilə bağlı zoonim, antroponim, kosmonim və hidronimlərin yaxşııstər və pisistər dərəcəsini önə çəkir. Prof. M.Həkimov R.Özdəkin «Türkün qızıl kitabı»nda verilən Oğuz kağan haqqındaki mifi təhlil edərək Oğuzun yaxşııstər tanrı olduğunu dəlillərlə sübut edir.

Türk mifologiyasında Oğuzun ilkin əcdad, demiurq, mədəni qəhrəman kimi xüsusi mövqeyi vardır.

«Oğuz kağan» dastanında Oğuzun bu üç funksiyası haqqında mifoloji təsəvvürlərlə qarşılışırıq. Dastanda Oğuzun atası Qara xanı öldürəndən sonra hakimiyyətə gəlməsi, göydən şüa içində enən qızla evlənməsi, üç oğlunun – Gün xan, Ay xan və Ulduz xanın dünyaya gəlməsi, Oğuzun ova gedərkən bir gölün ortasındaki ağaçın koğuşunda oturan göy gözlü qızla evlənməsi, üç oğlunun – Goy xan, Dağ xan və Dəniz xanın dünyaya gəlməsi təsvir olunur. Bu kitabın əsas məziyyəti Oğuzun bozqurda tapınmasını, Oğuzun bütün yürüşlərində bozqurdun ona yol göstərməsini, döyüslərdə qalib gəlməsinə kömək etməsini aşkar etməkdir. Oğuzun önündə gedən bozqurd şüa ilə yerə enmişdir. Şüa ilə yerə enmə, əslində, çox qədim motivdir. Bu motivə hələ «Tapdığın nağılı»nda rast gəlirik. Əslində şüa günəşə tapınan qədim türkün nəzərində gözünə görünən simvolik qurd obrazı, bozqurd təsviridir (A.Nəbiyev). Göydən şüa şəklində yerə enən uşaq da yenə işıqla bağlı, onun uşağa çevrilmiş xəyalı obrazı kimi oğulsuz atanın taleyində rol oynayır. Bütün bu görüşlər totemik, kosmoqonik görüşlərlə bağlı olub insanın tanrı ilə, günəşlə qohumluğunun əski zamanlardan başa düşüldüyünü göstərir. M.Həkimov bozqurd totemini zoomorfik yaxşııstər totem sayır, onu günəşin zoomorfik atributu hesab edir. Bozqurdun iştirak etdiyi dastanlarda – «Alp ər Tonqa», «Ərkənəkon», «Oğuz kağan», «Kitabi-Dədə Qorqud», «Ural Batır», «Alpamış», «Manas» dastanlarında qurda sitayış olunur, onun xilasedicilik funksiyası haqda bilgi verilir. M.Həkimovun özünün topladığı «Uğurun nağılı», «Tur və Günay», «Məlik-hünərin nağılı», «Gül Əzəlin nağılı» kimi naşıl, əfsanə və əsatirlərdə qədim Oğuz yurdunun igidləri hətta Bozqurdun qızı ilə izdivaca girir. Bu izdivacdan yeni Oğuz

qəbilələri törəyir. Prof. M.Həkimov bu haqda, yəni bozqurdun totem olması haqda yazar ki, «bu bir həqiqətdir ki, hər bir totemin mənsub olduğu xalqın fantaziyasında hökm sürdürüyü dövr var. Belə ki, xalqın inametiqadında bir heyvan, ağaç, quş öncə totem kimi özünnəməxsus yer tuturdusa, o sonrakı dövrlərdə artıq totemlikdən çıxır, folklor funksiyalı kulta, obraz - rəmzə çevrilir».

Türk mifologiyasında totemizmin olması mübahisəli məsələ kimi bu gün də gündəmdə durur. Türk mifoloq mütəxəssisləri arasında da totemizmi qəbul edən və etməyənlər vardır. Məsələn, R.Özdək totemizmi inkar edərək yazar ki, «Türklər heç bir zaman bütlərə, qurdalar, quşlara səcdə qılınmış, totemçi olmamışlar. Bu iddia deyil, bir çox elm adamının ən sağlam dəllillərlə sübut etdikləri bir həqiqətdir... Son kəşflərin öncə, qədim türklərin də totemi olduğunu söyləyənlər bu görüşlərini qurd, at və bəzi quşlara sevgi və saygı göstərmələriylə əsaslandırırlar.

Ömrü at üstündə keçən, hər işini onunla görən bir millətin atı sevməsi, ona saygı duyması, hətta onu uğurlu sayması təbiidir. Bəzi dövrlərdə, bəzi türk boyları ata heykəl, ata məzar yapmışlar. Amma heç bir zaman onu totem olaraq qəbul etməmişlər və tanımamışlar. Türklərin atı uğurlu saymaları hindlilərin inəkkələrə sitayış etmələri kimi deyildir. Türklər atı qurban edər, ətini yeyərdilər... Qurda gəlinçə, o da bir rəmz idi. Fəqət onun türk dastanlarında xüsusi rolü vardı». Bu sitatdan aydın görünür ki, R.Özdək qədim türklərin paleolit və ondan sonrakı dövrlərdəki tarixindən o qədər də məlumatlı deyildir. Totemizmin tarixini elə təkcə qədim türk dastanlarında izləyəndə də qurdun totem olması faktı üzə çıxır. Atın kult olmasına «Kitabi-Dədə

Qorqud» dastanında da rast gelirik. R.Özdəkin «Türklər atı qurban edər, ətini yeyərdilər» deməsi isə atla bağlı qədim rituallardan da görünür. B.Ögəlin, A.İnanın, A.Nəbiyevin, B.Abdullanın və başqalarının tədqiqatlarında igid ölərkən onun atının kəsilməsi, qəbrinə qoyulması (o dünyada sahibinə xidmət etsin), ətinin ehsan verilməsi adətinə tuş oluruq. Beyrək də ölərkən atının kəsilməsini, ətinin ehsan verilməsini bu mifoloji təsəvvürlərə uyğun olaraq vəsiyyət etmişdi.

Azərbaycan folklorşunaslığında da totemizmi qəbul etməyən folklorçular vardır. A.Acalovun, F.Bayatin, C.Məmmədovun və b. əsərlərində totemizmə əks fikirlər söylənilir, Azərbaycan mifoloji görüşlərində totemizm mərhələsi inkar edilir. Prof. M.Həkimov totemizmə qarşı çıxanlara cavab olaraq yazır: «Unudulmamalıdır ki, Bozqurd əski türk mifologiyasında başqa heyvan, yaxud təbiət mənşəli əcdad kultlarla – obrazlarla eyni sıradə durur. Bu əcdadların mifoloji mətnlərdə insanla bir sıradə durması, onun əcdad kimi çıxış etməsi, bizə bu hadisəni «totemizm» termini ilə adlandırmağa imkan verir».

Azərbaycan folklorşunaslığında M.H.Təhmasib, M.Seyidov, İ.Abbaslı, P.Əfəndiyev, V.Vəliyev, P.Xəlilov, A.Nəbiyev, T.Hacıyev, B.Abdullayev, S.Rzasoy, R.Əliyev, M.İmanov, Ə.Əsgərov, M.Allahmanov, R.Qafarlı, A.Hacılı, O.Əliyev və başqaları totemizmdən geniş bəhs etmişlər. Prof. M.Həkimovun totemizm ilə bağlı fikirləri prof. A.Nəbiyevin tədqiqatlarındakı fikirlərlə üst-üstə düşür. Məsələn, M.Həkimov Bozqurdun totem olmasını günəşlə bağlayır. Totemizmin günəş və onun zoomorfik attributlarının ana – qadın başlangıcı kimi ana hüququnun hakim olduğu dövrlərin adət-ənənələri, inam-etiqadları ilə birgə

düşünüldüyünü qəbul edir. Prof. A.Nəbiyev isə Oğuzun gözünə görünən xəyalı qurdun günəş şüalarının insan beynində assosiasiya olunaraq simvolik şəkildə qurd obrazında simvollaşdığını söyləyir.

M.Həkimov «Oğuz kağan» dastanında Oğuzun totemlə ilişgisini yaritotem, yarıilahi olan Oğuzun ayağının öküz ayağına, belinin qurd belinə, kürəyinin samur kürəyinə, köksünün ayı köksünə bənzəməsində görür. Onun səfərlərində bozqurdun bələdçiyyini məhz qurdun xilaskarlıq missiyası ilə bağlayır. Bozqurdun totem funksiyası «Kitabi-Dədə Qorqud» boylarından başlayaraq «Koroğlu» dastanına qədər inkişaf edir. M.Həkimov Qazan xanın səciyyəsini araşdırarkən onun dilindən söylənən şeir parçasındaki «Qorxu bilməz qurd balası erkəyində bir köküm var» deyə öz əslinə, soyuna istinad etməsini türkün toteminin bozqurd olması ilə yeqinləşdirir. Bununla da Qazan xan bozqurda məxsus vüqarını təsdiq etmiş olur. Türk xalqlarının qəhrəmanlarının öz soylarını qurdla bağlaması ənənədən gəlir. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında Beyrəyin və atasının soykökündə də qurdla, totemlə bağlılıq başqa qəhrəmanlara nisbətən adın daxili məzmununda yaşayır. Koroğlu isə özünün soykökünün qurdla bağlı olmasını qəhrəmanlığına səbəb olan, onu şərtləndirən vacib bir şərt kimi qəbul edir. Bunu əsas götürən prof. M.Həkimov da fikrin təsdiqi kimi yazır ki, «üzağlığımız «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında Qazan xan soykökünü Bozqurdla bağladığı kimi, bir çox türk xalqlarının ölməz abidəsi, qəhrəmanlıq dastanı «Koroğlu»nun ayrı-ayrı qollarında – səfərlərində Koroğlu, oğlu Həsən də öz soykökünü birbaşa Bozqurdla bağlayır». Koroğlunun dilindən söylənən qoşmalardakı qurdla bağlı xüsusi atributlar (ağ sürübən əmlik quzu

qapmaq, ulaşmaq, qaya başında yalqız oturmaq, qurdağızlılıq, qurd əniyinin qurd olması və s.) Koroğlunun mənşeyini təsdiq etmək üçün, üstəlik oğlu Həsənin özü-nə «qurdoğluyam, Koroğlunun oğluyam» deməsi də nəslin kökünün haradan gəlməsini, nə ilə bağlı olmasını başa düşməyi vacib edir. M.Həkimov qeyd edir ki, bu ənənə, yəni öz kökünü qurda bağlamaq müasir poeziyamızda da davam edir. O, Rüstəm Behrudinin şeirlərindən bir bəndə nəzər yetirir:

...Soyum türk, köküm qurd – doğru,  
Önümüzəki yolum bağlı.  
Könül, qəm çəkmə, qurd oğlu,  
Dönüb qurd olur, qurd olur.

M.Həkimov qeyd edir ki, türk xalqlarının əfsanə-əsətir, öyüm-deyimlərində bozqurd bəzən Tanrı ilə əlaqəli şəkildə şərh edilir. Türkler bozqurda Gögböri də deyirlər. «Gög» burada göyün rəngidir. Bu da məlumdur ki, qədim türklər göyə «Gög-tənqri» də deyirlər. Alim bozqurdun bu qədimliyini sübut etmək üçün qədim türk dastanlarına müraciət edir. «Törəyiş» dastanında türklerin qədim nəslinin qurddan törəməsi ilə bağlı faktları göz önünə gətirən professor dastandakı bozqurdun Tanrı ilə ilişgiliyini, yəni Tanrıının göyqurd cildinə girməsini və hun padşahının qızı ilə evlənməsini, insanın (qızın) totemə ərə getməsi haqdakı fikirləri təsdiq etmiş olur. Dastanda təsvir olunur ki, bu izdivacdan doqquz Oğuzun uyğur eli yaranmışdır.

Mifologiyada qurdun günəşlə, şüa ilə əlaqələndirilməsi ilə bağlı bir-birinə yaxın iki fikir vardır. M.Seyidov bozqurdun şüa ilə əlaqəli şəkildə verilməsini mifoloji hadisə hesab edərək yazır: «Əksər turkdilli

xalqlarda qurd və aslan Günəşin rəmzi, heyvani təcəssümü idi. Qurd günəsi təmsil etdiyindən mifoloji əfsanələrdə əsasən şüa ilə birgə verilir». Prof. A.Nəbiyevin «Azərbaycan xalq ədəbiyyatı» dərsliyində isə qurdun simvol olması, sübh şəfəqinin çadırı girməsi zamanı bu şuanın qurdun silueti kimi insan şüurunda canlanması haqqında fikirlərə rast gəlirik. Bu özünütəlqin nəticəsində qurdun daimi olaraq gözünün qarşısında olduğuna inanan qədim oğuz onun özünün demiurq, yaradıcı, xilaskar, totem, kult və s. funksiyaları daşıyan obraz olmasını dərk etmişdir.

Prof. M.Həkimov Cavad Heyətin də totemlə bağlı fikirlərini, onun «totemçilikdə ana hüququ hakimdir, türklərdə bütün qəbilələr bir heyvani uğurlu sayırlar, lakin ona pərəstiş etmirlər, totemçilikdə qəbilə totemin adı ilə bağlanır. Halbuki türklərdə hər ailə və fərdin özünəməxsus adı var» deməsini ziddiyyətli hesab edir və qeyd edir ki, C.Heyət, R.Özdək və başqalarının yanlışlıqları orasındadır ki, onlar bozqurdun, yaxud başqa heyvan və təbiət cisimlərinin əcdad rolu – funksiyasını Avstraliya, Cənubi Amerika, Afrika qitələrinin totemizm təsisat və düşüncələrini bir model kimi götürürler. Bu isə o deməkdir ki, əgər türk totemizmi adları çəkilən qəbilələrin totemizm modelinə uyğun gəlmirsə, totemizm deyil. Həqiqətən də prof. M.Həkimovun məsələyə bu cür münasibəti bu aktual problemin həllində vaxtında deyilən tezis kimi xüsusi çəkiyə malikdir. M.Həkimov öz arqumentlərinə dayanaraq davam edir: Türk totemizmi bir orijinal hadisə kimi yalnız alınma olan «totemizm» sözünü qulaq cırmaqladığına, yad səsləndiyinə görə tədqiqatçı əsəblərini qıcıqlandırması normal deyil, çünki Çin mənbələrində türklərin dövlət qurmazdan əvvəlki dövrlərinə aid

«Bozqurd», «Şu», «Ərkənəkon», «Alp ər Tonqa» və s. dastanlar var idi. Bu dastanlardan süjet, ideya-məzmunu baxımından heyvani (Bozqurd) törəniş – Yaxşııstər, nəsil artımının uğuru sayırlar. Ona pərəstiş etmiş, məhz onu – Bozqurdu tərəfimüqabili törən – totem saymışlar. «Bozqurd» dastanından məlum olur ki, məhv olmaq təhlükəsi qarşısında qalan türkləri bir dişi qurd xilas edir. Bu Bozqurdla türkün kəbin aktına girməsindən Oğuzun peyvənd 10 uşağı dünyaya gəlir. Sonra onların hər birindən bir oğul boyu törəyir. Bu boylardan birinin adı Aşina olur ki, o da «Dişi qurd» deməkdir». Göründüyü kimi, M.Həkimov totemizmin türklərdə lap əskilərdən olduğunu yazır və «totem» adını Azərbaycan dilində «törən» şəklində işlədilə bilməsini mümkün hesab edir.

Bu kitabın ümumi mündəricəsi bozqurdla bağlı olduğundan M.Həkimov öz ənənəsinə sadiq qalaraq Bozqurdan totem olduğu digər dastanlara – «Göytürk dastanları»na da diqqət yetirir. Hətta xalq arasında bozqurdun xarakteri ilə bağlı olan dünyagörüşünü oxuculara təqdim edir:

1. Bozqurd ailəsində əsas tərbiyəçi ana qurddur. Hətta oğlunu, qızını evləndirərkən ilk və son sözü ana bozqurd deyir.

2. Ovu bölüşdürürkən payın ən yaxşı yerini qoca bozqurda verdikdən sonra, yerdə qalanı ailə üzvləri arasında bölürlər. Ən axırdı ana bozqurd özünə pay götürür, ana bozqurd yeməyə başladıqdan sonra digər ailə üzvləri öz paylarını yeyirlər.

3. Ana bozqurd razılıq verdikdən sonra balalar ov dalınca gedə bilər. Ana ailədə evdarlıqla, balaca balaların tərbiyəsi ilə məşğul olur. Bozqurdular bir-birinə xey-

anət etmirlər. Bozqurd bir dəfə ailə həyatı qurur, əgər yoldaşı ölərsə, ilinə qədər o da ölürlər.

4. Bozqurdlar qohumluq məsələsində də diqqətli-dirlər. Onlar bacı və ya qardaş balasını öz balaları ilə cütləşdirmirlər, süd və ya qan qohumluğunu pozan olsa, ata bozqurd onlardan aralanır, ana bozqurd onlarla dava edir.

5. Bozqurdlar canavarlardan fərqlənirlər. Onlar canavarlar kimi acgöz deyil, paxilliq bilmirlər. Baxışları ilə hipnoz edirlər, gözləri itidir, gözlərində biotoklar vardır. Onlar canavarlar kimi sürüyə cumanda hamisini qırıb-çatırlar. Bozqurd süründən aralıda durub iri bir qoyuna diqqətlə baxıb onu hipnoz edir, qoyun ona sarı gəlir, bundan sonra onun boynundan tutub arxasına atır, öz yuvasına aparır.

Göründüyü kimi, bozqurdun xarakteri də türkün xarakterinə bənzəyir. Türkün ailə həyatı ilə bozqurdun ailə həyatı da bir-birinə bənzəyir. Bozqurdun təmizkarlığı, ata bozqurdla dişi bozqurdun intim həyatı da müəyyən əməllərlə sona yetir. Bozqurdlar bundan sonra axar suda yuyunurlar, su olmasa, döş, qarın və arxa nahiyyəsini torpağı eşib, yerə sürtürlər. Bozqurdla bağlı atalar sözlərində də bozqurdun insana oxşar xüsusiyyətlərinin olduğunu görürük: «Südü halal bozqurddan olan, dilinə gətirməz yalan», «Beş gün yaşa, bozqurd kimi yaşa», «Bozqurd döyüşəndə qanından qorxmaz, ad-sanından qorxar», «Bozqurda cüssə yarası, qəm-qüssə yaraşmir», «Bozqurd türk sayağı qocalar, türk sayağı da ucalar», «Türk şikara çıxanda bozqurd kimi əvvəl sağ ayağını atar, sol ayağını atmaz», «Bozqurd gözündən tanınar, türk verdiyi sözündən», «Bozqurdun rəhmi də var, zəhmi də», «Türkün çopuru, Bozqurdun qoturu bəd olar» və s.

«Bozqurd – kultum mənim, türk eli – yurdum mənim» kitabının məhz folklorçular üçün bir dəyəri də bozqurdla bağlı əfsanə, əsatir və nağılların toplanılıb bir araya gətirilməsidir. Sözümüzü ucuzlaşdırıbmamaq üçün bu örnəklərdən qısa qeydlər verək.

**Tur və Günay.** Bozqurd inamı ilə bağlı olan nağıldır. Bəydur xanın övladı yoxmuş. Zövcəsi Bədir xatunla yemək yeyəndə çəçəyir. Deyir ki, arvad, yəqin kimsə məmləkətimdə acdır, yoxsa çəçəməzdim. O, xatunun məsləhəti ilə yoxsullara, ac-yalavaaclara, əlsiz-ayaqsızlara böyük bir süfrə açdırır, sürülrəindən yoxsullara paylatdırır. Bəydur xan öz əyanları ilə seyvanda oturub xəzinə-xəzinə oynayırmış. Bu vaxt bir nurani qoca peyda olur. Dağarcığından bir alma çıxarıb Bəydur xanın mətək xəzinəsinə atır və deyir ki, bu almanın yarı bələb xatununla yeyərsən, bir övladınız olacaq. Belə edirlər və Bəydur xanın oğlu doğulur. Adını Tur qoyurlar bu oğlan igid bir oğlan kimi böyüür. Oxundan heç nə qurtara bilmir, buğaları bir yumruğa yerə sərir, şirləri, bəbirləri yixir. Bütün günü Aladağda, Qaradağda, Alvızda, Göydağda, Sarıdağda, Bozdağda, Ağrıdağda ov edir. Paxillar deyir ki, Qaf dağında ov etməyi bacarmaz, orada ov etmək hər kişinin işi deyil. Tur bunu eşidib Qaf dağına ova gedir. Neçə aylar orada qalıb ov edir. Bir dəfə yuxusunda başı üstündə gün doğduğunu, ayağında Ayın durduğunu görür. Bir xallı ceyran da bir ox mənzilində durub ona baxır. Tur istəyir ki, ceyranı oxla vursun, ceyran dönüb qız olur. Tur ona yaxınlaşmaq istəyəndə qız ceyrana dönür. O bu yuxunu üç dəfə görür. Yuxuda qızın hərəkətlərindən hirsənib onu tutmaq istəyir. Ceyran qaçıır, Tur da onun dalışıyca at salır. Nə qədər at çapandan sonra adam olmayan bir bəhri-biyabana çatır, kahaya girir, 7

gün 7 gecə yatır. Xallı ceyran kahaya girib ona məktub yazıb qoyur: - Ey Tur, mən Əlburuz xanın qızı Günay-am. Saqar xan dayəmi yoldan çıxarıb məni istədi, mən rədd cavabı verdim. Məni ovsunlayıb xallı ceyran cildinə saldı. Mənim əlacım Saqar dağında bir qayada bitən Boruz gülündədir. O gül üç ildən bir bitir. Ömrü yeddi gündür. Sən gərək dərən kimi aşdım-daşdım bulağından su içməyə gələn Qazqar atına yedirəsən. At dil açı səndən mətləbini soruşanda de ki, mənə sənə südün lazımdır. Südü verərsən bozqurda, ondan üç tük istərsən. Tüklərin birini tütərsən. Mən yanında olacağam.

Nağıldakı sonrakı hadisələr bu struktura uyğun olaraq inkişaf edir. Nağılin təhkiyəsi «Kitabi-Dədə Qorqud»un təhkiyəsinə bir az yaxınlaşır. Nağıl daha arxaik dövrləri əks etdiriyinə görə onun strukturu epos səciyyəlidir. Nağılda bozqurda yüksək inam nümayiş olunur.

**Uğurun nağılı.** Muğlar ölkəsində Küdür adlı bir ovçu varmış. Bu ovçunun övladı yox imiş. Yaşlaşanda onun bir oğlu anadan olur. Adını Uğur qoyurlar. Uğur böyükür, yeniyetmə cavan olur. Bir gün ovçu Küdür bu dünyadan köçünü sürür. Vəsiyyət edir ki, oğlu ovçuluğa meyl etməsin, varlı yerdən qız almasın, dara düşənə əltutsun.

Uğur atasının sözünü unudub ova çıxdı. Dağlar aşdı, dərələr keçdi, həftələrlə ov etdi. Sonra bir dağa yetişdi. Qaş qaralanda özünə sığınacaq adlandırdığı bir kahaya girdi. Yuxudan ayılanda gördü başının üstündə bir yalquzaq durub gözlərini ona zilləyib. Gördü ki, yalquzağın ayağı ilişib. Dartıb ayağına batan çökürü çıxardır, yarasını bağlayır. Yalquzaq rahatlaşış yuxulayır. Uğur kahadan çıxıb bir qaya keçisi vurur, ətini şaqqalayıb yalquzağın qabağına atır. Yalquzaq yeyib

doyur, insan kimi dil açır: - Ey bəni-insan! Götür mənim tükümdən. Harada dara düşdün tübü. Mən yanında olacağam. Uğur tükəri götürüb dağlara üz tutur. Gəlib bir padşahın məmləkətinə yetişir. Görür padşah qırmızı geyinib deyir: - Kim gedib Misirdən Hazaran bülbülünü gətirsə, yeddi arxadan dolananı xəzinəmdən pay alacaq.

Uğur bu işi boynuna götürür, yola düşür, nə qədər gedirsə yol qurtarmır. Yorulub yatır, ayılanda görür ki, yalquzaq başının üstündədi. Uğura Hazaran bülbülünü necə gətirməyi öyrədir. Uğur Hazaran bülbülünü gətirib padşaha verir. Bu minvalla padşah Uğuru yenə səfərlərə göndərir. Nağılda tədqiqatçılar üçün maraqlı mifoloji görüşlər, motivlər vardır. Məsələn, daşın qızı çevrilməsi, qurdun insana dönəməsi. Bu görüşlər türklərin ən qədim inanışı olan qurdun köməyi ilə baş verən mifoloji çevrilmələri əks etdirir.

**Börü çalası – Borçalı əfsanəsi.** Bu əfsanə «Oğuz kağan» dastanında Oğuzun qızları tapması motivi ilə səşləşir. Əfsanədə Oğuz əvvəlcə sarı saçlı inni-cinniyə rast gəlir. Oğuz onun kim olduğunu soruştur. İnni-cinni deyir ki, mən Tanrı-təalanın buyruğu ilə anam Günəşin Şüa atı ilə yer üzünə enmiş üzügörklü, başibörklü Oğuz xan xatunu Börüyəm. Sən buranı gələcək oğuzlar üçün yurd seçdin, mən də bu sulu, meşəli çalanı özümə Börü çalası, yuvası, yurdaş seçdim. Bunu deyib silkələndi, gözəl xanım-xatun bir qız oldu. Oğuzun ağını başından aldı. İşığı, şoxu ilə çalanı işıqlandırdı. Himləşdilər, cimləşdilər. Börü çalasını – Borçalını özlərinə yurd seçdilər.

**Saral əfsanəsi.** Tona çayının sağ sahilində Bor Uz adlı-sanlı, səxavətli, say-saytal bir piran xan yaşayır-mış. Atına minən Bor Uz xanın qapısında atdan

düşərmiş. Bor Uz xanın 3 gözəl-göyçək qızı varmış. Böyüünün adı Maral xatun, ortancıl qızın adı Tural xatun, kiçik qızın isə adı Saral xatun imiş. O qızları kim görsə, ağlı başından uçurmuş. Tanrı-təala onlara elə gözəllik vermişdi. Günlərin bir gündən Cahan divin oğlanları Ağ div, Qara div və Sarı div Borçalı üzərindən uçarkən Bor Uz xanın qızlarını görmüş və hərəsi bir qızı götürüb Ləlvər dağındaki məskənlərinə, 40 arşınlıq quyuya gətirmişdilər. Borçalı çökəyində də Ulaş xan adlı qüdrətli bir xan, onun Baba Nər, Baba Kar, Baba Sar adlı oğlanları varmış. Bir gün Ulaş xanın oğlanları atalarına deyirlər ki, Bor Uz xanın qızları Ləlvər dağında quyuda dustaqdilar. Onların 40 gündən sonra toyları olacaq. İcazə ver, gedək onları xilas edək. Ulaş xan icazə verdikdən sonra Baba Nər, Baba Kar, Baba Sar dəlib Ləlvər dağının ətəyinə çatırlar. Ələkfələk edirlər, quyunu tapa bilmirlər. Yorulub uzanırlar. Adı dillərdə əzbər olan, Borçalı igidlərinə həyan duran bozqurd qardaşların qənşərinə gəlir. Onlara quyunun yerini göstərir. Quyunun ağızında xırman boyda dəyirman daşı qoyulubmuş. Qardaşlar ha güc verirlərsə, daşı tərpədə bilmirlər. Bozqurd bir dəli ulama ulayır, onun səsinin gücündən şimşək çaxır, ildirim şüası daşı xincim-xincim edir. Qardaşlar Baba Sarın belinə kəndir bağlayıb quyuya sallayırlar. Bozqurd kirpiyindən üç tük çəkib Baba Sara verir ki, dara düşəndə tütsün. Baba Sar Ağ divi, Qara divi öldürüb Sarı divin məkanına gəlir. Saral xatun ona deyir ki, divin canı şüşədədi, sənin əlin ona çatmaz. Bozqurdun tükünü çək, tükün iyindən Sarı div ölümcul olanda şüşəni vurub sindirarsan. Baba Sar belə də edir. Nəhayət, üç qardaş üç bacını götürüb Borçalıya gəlirlər. Toy başlanır. Bu əfsanədə incə bir məqam da vardır. O da işığın divin əlində əsir

olmasıdır. Əfsanədə təsvir olunur ki, qızların anası Nur Üzü Cahan div oğurlayıb aparmışdı, onu bozqurdə çevirib əfsunlamışdı. Tilsim sinandan sonra Nur Üz də bozqurd cildindən çıxıb əvvəlki vəziyyətinə qayıtmışdı.

Bu əfsanə Borçalıdakı Aşağı Saral, Yuxarı Saral kəndlərinin etimologiyası ilə bağlıdır ki, bu üç qardan və bacının evlənərək bu yerlərdə yurd salması, obaya çevrilməsi ilə ürüyüb artıblar.

**Qurdoğlunun qocalığı.** Qədim türkün prototipi kimi təsir bağışlayan Qurdoğlu Borçalıda yaşayırımış. O, qurdalar padşahı Ağ qurdun qızına Xızır tərəfindən butalanmışdır. Amma Qurdoğlu Saral qolpununda div yuxusuna gedndə Qaraqaya padşahının qızı Cahan div Qara ilan cildində bu ətrafi seyrə çıxarkən onu görmüş və vurulmuşdu, əfsun oxuyub Qurdoğlunun fəhmini, gözünün şoxunu özü ilə aparmışdı. Bu yandan da Uğura əyan oldu ki, onun Nur Al qurddan bircə balası Qurdoğlu dardadı. İstədi ki, oğlunu bu naxoşluqdan xilas etsin. Əlac eləyə bilmədi. Bu zaman gördü ki, bir ağ qurd yanında da əniyi onun oğlunu oxşayır, yedirir-içirir. O, qurd dilini xatunu Nur Al qurddan öyrənmişdi. Odur ki, ağ qurdla iyłəşdi, ulaşdı. Ağ qurd ona Qara divin qızı Cahan divin Qurdoğlunu ovsunlayıb fəhmini, gözünün şoxunu apardığını dedi. Onu tilsimdən qurtarmaq üçün Cahan divi öldürmək lazımdır. O, hər yeni il təhvıl olanda pak olmaq üçün Saral qolpunundakı axar sudan ovsun suyu aparmağa gəlir. Sən o pak suyu onun əlindən alıb Al Sar xanın qızı Al Nur xanımın, bir də sal daşların üstünə səpsən, bütün tilsimlilər, canlılar tilsimdən azad olar. Oğlunun dafəhmi, gözünün şoxu qayıdar. Uğur Saral qolpununda tələ qu-rur. Vaxtı tamam olanda ağ qurd və Uğur gördülər ki, qara xallı bir ceyran boynunda iki tuluq su aparmağa

gəlir. Uğur ceyranın gözəlliyinə ayıl-mayıł odu. Ağ qurd onu dümsüklədi. Ceyranı tora saldılar. Tuluqdan su götürüb ceyranın üstünə səpələdilər. Al Sar xanın qızı Al Nur tilsimdən azad oldu. Uğur bu sudan Qurdoglunun üz-gözünə çilədi. Hamısı birlikdə Cahan divin qalaçasına gəldilər, buradakı daşların üzərinə su səpdilər, bütün tilsimlənmişlər ayağa durdu. Bu dəmdə Xızır gəldi. Öz yay-oxundan Cahan divə ox atdı. Cahan div öldü. Xızırın xeyir-duası ilə Qurdoglu ilə Gøy-qurd evləndilər.

**Gül Əzəlin nağılı.** Oz Alxan adlı bir varlı varmış. Onun Gül Əzəl adlı gözünün ağı-qarası bir qızı varmış. Bu qız çox gözəl imiş. Oz Alxanın arvadı ölüyündən təklik kişini yaman sixırmış. O, çox fikirləşəndən sonra qonşu məmləkətdən dul arvad alır. Dul arvad öz keçəl qızını da götürüb Oz Alxangilə köçür. Ögey ana gələndən Gül Əzəlin rəngi solub saralır. Bir gün bu ailə oturub yemək yeyəndə Oz Alxan qızından soruşur ki, dünyada ən ləziz yemək hansıdır? Gül Əzəl deyir ki, ən ləzzətli yemək çörəyin yanığı, ətin sür-sümüyü, süfrənin artığıdır. Onun cavabı Oz Alxana toxunur. O, bu dəfə keçəl qızdan soruşur. Keçəl qız deyir ki, bozartma, erkek qovurma, beçə bali, beçə çıçırtması, üstündən də xurma qaysavası. Onun sözləri Oz Alxanın xoşuna gəlir. Ögey ana Oz Alxanın qulağını doldurur ki, qızını meşədə azdırınsın. Oz Alxan öz qızını götürüb meşəyə gedir. Çoxlu yol gedirlər. Gecə olur, atası qızını yuxuya verib evlərinə gəlir. Gül Əzəl ayılanda atasını yanında görmür, başa düşür. Yol getməyə başlayır. Gəlib bir bağa yetişir. Bağda bir az meyvələrdən yeyib, su içib yuxulayır. Bu məmləkətin xanı Al Qor xan gülşən bağına seyrə çıxıbmış. Bulağın üstündə yatan qızı görür, oyadıb soruşur ki, kimsən, haradan gəlmisən?

Gül Əzəl başına gələnləri ona danışır. Al Qor xan onun ağlını, kamalını bəyənib atası Al Sar xandan qızı getirmək üçün icazə istəyir. Onların toyu olur.

Bir gün qonşu məmləkətin xanı Al Sar xanın torpağına hücum edir. Bütün başıpapaqlılar müühəribəyə gedir. Gül Əzəlin bir qızı olur, adını Güldəstə qoyur, amma südü olmur ki, qızını əmizdirsin. İki göyərçin eyvana qonur, bir-biri ilə danışırlar ki, Gül Əzəlin südü qorxudan quruyub. Onun əlacə eri Al Qor xanın ceyranındadır. Bu ceyran da atası Oz Alxanın toruna düşüb. Onu azad etmək üçün Al Qor xanın qızıl quşunu qəfəsdən azad etmək lazımdır. Sonra Gül Əzələ deyirlər ki, qızıl quşu qəfəsdən aç burax, ceyran burada olacaq. Qızın Güldəstəni ceyran südü ilə mayalandırsan. O, güləndə ağızından dirilik gülü, yeriyəndə ayağının altın-dakı torpaq qızıl olacaq. Sən gərək Güldəstəni atası gələnə qədər 40-ci otağa buraxmayasan. Onu qəfəsdəki kor yapalaqdan qorunalısan. O, tilsimlənmiş Cahan qarıdır. Sənin analığın da Cahan divin qızıdır. Keçəl qız isə qara quldur. Onlar insanlar arasında hiylə, məkr yayaraq onları bir-birinə düşmən edirlər. Al Qor gələndə Cahan divin hiyləsinə düşməsin deyə qəfəsi aparıb Bozqurd keçidinə qoyarsan. Yanına da bozartma bir əmlik quzu qoyarsan. Bozqurd burdan keçəndə onu qanına qəltan edəcək. Atan Oz Alxan da tilsimdən azad olacaq. Gül Əzəl bu deyilənləri eşidib əməl edir. Bir gün Oz Alxan ova çıxıbmış. Gəlib Al Sar xanın torpağına çıxır. Onu saraya aparıb qonaq edirlər. Gül Əzəl atasını tanır, aşpzatlara deyir ki, qonağın qarşısına əmlik bozartması, erkək qovurması, beçə balı, beçə çığırtması, üstündə də xurma qaysavası düzün. Ərim Al Qor xanın qabağına isə yanıq çörək, ətin sürsümüyünü qoyarsınız.

Yemək-içməyin şirin yerində Oz Alxan görür ki, hamı ləziz yeməklərdən yeyir təkcə Al Qor xan çörəyin yanğını, ətin sür-sümüyünü yeyir. Al Sar xan başa düşür ki, burda nəsə iş var. Məclis qurtarandan sonra Al Sar xan öz vəziri Al Dura deyir ki, bu sirri aç. O da deyir ki, bu sirriancaq Gül Əzəl aça bilər. Gül Əzəl öz başına gələnləri söyləməyə başlayır. Oz Alxan qızını tanrıyır.

**Nur Aləm və Pəri əfsanəsi.** Əfsanədə Gün xatun Aydan boylu qalır. Onların Nur Aləm adlı oğulları doğulur. Həftələr, aylar keçir, Nur Aləm böyüyür igid bir oğlan olur. Xızır peyğəicimbər Nur Aləmlə Nurlan Pərini buta elədi. Onlar bir-birinə bazubənd verdilər, üzük taxdılardır. Butadan sonra Xızır onları ayıltdı. Nur Aləm ona Nurlan Pərinin buta verildiyini söylədi. Anası ki, sən göylər oğlusən, o yer qızıdır, yer əhli göy əhlinə qarşı kinlidir. İndi sənin butan Bozqurd mənim sevimli bacım Nur Həlimədir. Onu Qafkahada əhli ilə birgə tilsimə salmışlar. Xalan Nur Həlimənin, qızı Nurlan Pərinin əlacı mənim Şüa atının qamçısındadır. Mənə agahdır ki, sən butanın ardınca gedəcəksən. Əgər sən Qafkahada sağgözü kor, ayağı əyri, sol gözü çاش, boynu içində, sağ ciyində qunc, üzü kosa, saqqalı təkəm-seyrək adam görsən əlindəki qamçı ilə onu vur. Əks halda o səni qamçın ilə qızıl ilana döndərəcək.

Nur Aləm Şüa atına minib 7777 gün göyün 7-ci qatından Yer əhlinin məskəni Qafkahaa gəldi. Bir kaha tapıb atı cidarladı, yuxuya getdi. Kor şeytan onu axtarılıb tapdı, Şüa at kişnədi, Nur Aləm oyanmadı. Şeytan onu qızıl ilana, atı isə qayaya çevirdi. Nur Aləm oyanıb vəziyyəti belə gördü. Sürünə-sürünə Kəmənd qayadakı mağaraya girdi. Bir axşam gördü ki, Bozqurd yanında balası mağaraya girdi, qurd cildini dəyişib qənirsiz gö-

zəl oldular. Qurd dərisini üstlərinə çəkib yatdilar. Nur Aləm bir öz bilərziyinə baxdı, bir Bozqurdun qızının bilərziyinə baxdı. Çox fikirləşdi. Yuxusuna Gün xanım girdi, dedi ki, sən ehtiyatsızlıq elədin, sənin əlacın üç göyərçindədir, onlar nə desə qulaq as. Sabah axşam yenə qurdlar mağaraya gələndə Nur Aləm xalası qızının – Nurlan Pərinin boynuna dolandı. 3 il qızın boy-nunda dolanıb qaldı. Bu illər ərzində Nur Həlimə qızını öz südü ilə, Nur Aləmi qoyun südü ilə emizdirdi. Bir gün 3 göyərçin kahanın ağızına qondu. Göyərçilər 3 lə-lək atdilar, Nur Aləmə dedilər ki, lələyi tapıb xalan Nur Həlimənin, butan Nurlan Pərinin və özünün üzərinə çəkərsən, sonra həmin lələyi daşa döndərilmiş Şüa atına çəkərsən. Kəmənd qayasından atlanıb özünü və-rərsən Darağan çılindakı Cüldəliyə. Kor şeytan orada 40 günlük yuxuya gedib. Bir həftədən sonra il təhvil olacaq. Sən onu yanındakı qamçı ilə vurub deyərsən: - Ey sehrli qamçı! Səni and verirəm Gün xanımın zərrin tacına. Göndər kor şeytanı gavurlar ölkəsinə, gedər-gəlməzə. Kor şeytan yel-boğanaq kimi silinib-süpürülüb gedər-gəlməzə gedəcək.

Nur Aləm sürülüb Nurlan Pərinin boynundan düşdü. Üç bacı göyərçinin saldığı lələyi tapdı, göyərçin-lərin dediyi kimi etdi. Nur Həliməni, Nurlan Pərini til-simdən qurtardı. Onları kahada qoyub, Şüa atının yə-hərinə quş kimi qondu. Darağan çılindakı Cülgəliyə gəlib kor şeytanı tapdı, ona qamçı vurub gedər-gəlməzə göndərdi. Tilsim sindi. Qafkahadakı bütün inni-cinnilər tilsimdən azad oldular. Yer əhli ilə Goy əhli bir-biri ilə barışdı. Onlar Nur Aləmə baş əyib bağır basdilar. 40 gün 40 gecə Nur Aləmlə Nurlan Pərinin toyunu etdilər.

**Məlikhünərin nağılı.** Çuxuroba padşahı Dağgübərin üç oğlu var idi. Büyük oğlunun adı Məliksüvar, or-

tancıl oğlunun adı Məlikcüvar, kiçik oğlunun adı Məlikhünər idi. Bu üç qardaşlar qərara gəldilər ki, atalarına vaxtı ötməkdə olan, vaxtı-vədəsi çatmış və vaxtı-vədəsi çata-çatda olan üç yemiş göndərsinlər. Padşah yemişləri görüb təəccübənir. Vəzirdən bunun mənasını soruşur. Vəzir deyir ki, oğlanların evlənmək istəyir. Böyük oğlunun vaxtı keçmiş, ortancılın da vaxtı keçməkdədir, kiçik oğlun da deyir ki, məni də unutma.

Padşah oğlanlarını çağırıb özünün yay-oxunu vərib deyir ki, gedin Şah dağına, ürəyiniz istəyən tərəfə hərəniz bir ox atın. Sonra da gedin tale oxlarının dəlinca. Qardaşlar atlarına süvar olub Şah dağına getdi-lər. Dağın zirvəsinə çıxıb böyük qardaş Qarabağ tərəfə ox atdı, ortancıl qardaş Ərzurum tərəfə, kiçik qardaş isə Dərbənd tərəfə oxlarını atdırılar. Onlar bir-biri ilə əhd-peyman edib oxlarının ardınca yola düşdülər. Böyük qardaş Məliksüvar Təbrizə gəlib çatdı. Gördü oxu bir imarətin darvazasına sancılıb. Eyyanda bir qız oturub, qızı görüb atdan düşdü. Qızla əhd-peyman bağladılar. Məliksüvar qızın əlini istəmək üçün Təbriz xanı Məlik Rzanın bargahına gəldi. Qızın atası əhvalatı bilib onların toyunu etdi, sonra Dağgübər padşahın vi-layətinə yola saldı.

Məlikcüvar da Ərzuruma çatdı, Xızır Mələksüsəni ona buta eləmişdi. Odur ki, Mələksüsən hər yerə adam qoydurmuşdu ki, gələn kimi ona xəbər eləsinlər. Qaravullar onu tutub Mələksüsənin yanına apardılar. Məlikcüvar da öz butasını tapıb evləndi.

Məlikhünər də atına minib Qaf dağına tərəf üz qoydu. Dağlar aşdı, Baba dağında atına ssolux verdi. Bəni-insan deyilən gədiyə çatanda gördü ki, oxu kahanın girəcəyinə sancılıb. Kahaya girdi, çölə çıxanda gördü bir xallı cüyür boynunu büküb qarşısında daya-

nıb. Cüyür ona dedi: - Ey Məlikhünər, səni bura tale oxun gətirib. Sən öz taleyinə qovuşmaq üçün Qafkahada məskən salmış Ağ div, Qara div və Sarı divi öldürməlisən. Onların üçü də məni sevir. Məni ovsunlayıblar. Mən pərilər pərizadı Hurizadın qızı Hurimənzərəm. Ağ divlə Qara divin canı Sarı divin cibindəki şüşədədir. Nə qədər ki, o şüşə sınmayıb, nə mən, nə də buradakı insanlar tilsimdən azad ola bilməyəcəklər.

Məlikhünər anası Güntacın südünə, atası Dağgübər padşahın tacına and içib onları tilsimdən qurta-racağıni söylədi. Hurimənzər divlərə qalib gəlməyin yolunu öyrədir, deyir ki, 3 aylıq səfərə çıxmamışdan əvvəl divlər Qafkahanın astanasında xalça, sehrli üzük və güzgü üstündə mübahisə edəcəklər. Sən o vaxt orada olmalısan. Səni ora mənim Bozqurd cildində tilsimlənmiş anam Hurizadpəri aparacaq. Əgər onun dediklərinə qulaq asmasan, sən də, biz də tilsimdə qalacaqıq.

Xallı cüyür sözünü deyib meşəyə getdi. Məlikhünər qarşısında itibaxılı iri bir Bozqurd dayandığını gördü. Bozqurd dedi:

- Ey Məlikhünər, biz tələsməliyik. Bozqurdla Məlikhünər bir talaya çatdilar. Bozqurd dedi ki, bura divlərin məskənidir. İndi onlar gəlib mübahisə edəcəklər. Hurimənzəri axtarmaq üçün Həzrət Süleymanın xalçasına, üzüyünə və güzgüsünə kimin sahib olmasını ayırd etməyi səndən xahiş edəcəklər. Sən onlara deyərsən ki, hər biriniz bir dəyirman daşı götürüb var gücünüzle uzağa atın. Kimin daşı uzağa düşsə, kim dəyirman daşını tez gətirsə xalça, üzük, güzgü onun olsun. Elə ki, divlər sən deyəni etdilər, xalçanı, güzgünü götür, üzüyü barmağına tax. Gerisi ilə işin yoxdur.

Məlikhünər Bozqurdun dediyi kimi edir, görür ki, üç div gəldi. Sarı div ona deyir ki, biz üçümüz də Huri-

mənzərə aşiq olmuşuq. İndi onu gətirmək üçün gedirik, bu xalçaya, üzüyə, güzgүyə kim sahib olsa, qız ona çatacaq. Məlikhünər məsələni bilib onlara dəyirman daşını uzağa atmağı və gətirməyi tapşırır. Divlər bunu etdikdən sonra Məlikhünər xalçaya minir, üzüyü barmağına keçirir, güzgünü də götürüb kahada gizlənir. Üç gündən sonra Ağ div, Qara div və Sarı div gəlirərlər. Məlikhünəri görməyib bir-birilərindən şübhələnir, bir-birilərini öldürürler. Bozqurd gəlir, Məlikhünərə deyir ki, Sarı div yatır, onun cibindən canı saxlanan şüşəni götür, çırp daşa. Məlikhünər belə edəndə Qafkahadan o qədər oğlan-qız başını qaldırdı ki, gəl-görəsən. Bozqurdla Hurimənzər də tilsimdən çıxdılar. Öz əvvəlki vəziyyətlərinə qayıdır Məlikhünərlə bir yerdə xalçaya minib Gülistani-İrəmə getdirilər. Yolda onlar Dağgübər padşahın torpağında yerə endilər. Məlikhünər özünü atasına tanıdı. Padşah oğluna elə toy etdi ki, ruzigarın gözü belə toy görməmişdi.

Yuxarıdakı misallardan və nağıl-əfsanələrdən də görünür ki, toplama materialları M.Həkimovun praktikasında ilkin mərhələdən keçib, elmi-təcrübi-informativ əhəmiyyət qazanıb öz tədqiqini gözləməkdədir. Bu nağıl-əfsanələr ilkin vəziyyətini saxlamaqla M.Həkimovun folklor probleminə nəzəri baxışlarını da əks etdirir.

«Bozqurd – kultum mənim, türk eli – yurdum mənim» kitabını ümumi səciyyəsini təhlil edərkən, buradakı ictimai baxışların, mifoloji görüşlərin kökündə bozqurdun dayandığını görmək olur. Kitabdakı bozqurdun aid edilən and-qəsəmlərin, qarşıış və bədduaların, oğuz-tərəkəmə camaatının qurda bağlı inametiqadlarının, atalar sözlərinin elmi əhəmiyyəti gələcək tədqiqatların aparılması ilə bağlı olacaq. Buna görə də

belə hesab etmək olar ki, bozqurda aid edilən informasiya yükünün lazımlı səviyyədə qəbul edilməsi bu mifoloji obrazın totem – kult səviyyələrini ayırd etməyə istiqamətləndiriləcəkdir.

## ON DÖRDÜNCÜ MƏKTUB

### EPOS VƏ ALİM ÖMRÜ

**«Azərbaycan xalq dastanları, əfsanə-əsatir və nağıl deyimləri».** Prof. M.Həkimov Azərbaycan folklorşunaslığının, belə demək mümkündürsə, müasir dövrümüzdə strateji vəzifələrini, ağırlığını və nailiyyətlərini əməllərində yaşıdan qocaman və aqsaqqal alımlarındən olmuşdur. M.Həkimovun elmi fəaliyyətində aşağıdakı mühüm keyfiyyətləri görmək mümkündür:

1. Mürsəl Həkimov informatorlarla birgə işləyir;
2. Bu işin elmi əhəmiyyətin qabaqcadan müəyyən-ləşdirib informatoru istədiyi səmtə yönəldə bilir;
3. M.Həkimov topladığı folklor nümunələrinin elmi şərhini verir;
4. M.Həkimov şifahi söhbətləri ilə elmdə qazandığı bilikləri öz ardıcıllarının yaddaşına köçürmüştür;
5. M.Həkimovun yaradıcılığı mükəmməl təhlil aparatına malikdir, onun elmi qənaətləri elmi konseptuallığı ilə seçilir;
6. Ahıl vaxtında da yorulmaq bilmədən öyrənmək onun həyatının məqsədi olmuşdur.

«Azərbaycan xalq dastanları, əfsanə-əsatir və nağıl deyimləri» kitabı da prof. M.Həkimovun elmi fəaliyyətinin özəyini təşkil edir iri həcmə malik olan bu kitabın (296 s.) mündəricəsini məhəbbət dastanları, qəhrəmanlıq dastanları, əfsanə-əsatir, nağıl və məzəli-

məzəmlər təşkil edir. Bu materiallar, folklor örnəkləri yenidir. Düzdür, bunların arasında variant hesab oluna bilən qəhrəmanlıq dastanları (əsasən «Koroğlu» dastanının qollarının variantı kimi) da vardır. Ancaq bunların da əhəmiyyəti göz qabağındadır.

Prof. M.Həkimov öz yaradıcılığını xarakterizə edən «Ön söz» də vermişdir. «Ön söz»ün mahiyyətindən birbaşa görünür ki, alimin narahatlığı xalqın millimənəvi sərvəti olan folklor nümunələrinin kifayət edən qədər toplanmaması dərddidir. O yazar ki, qonşu özbək folklorçuları bütün ağız icadlarını 100 cilddə nəfis, geniş şərhləri ilə çap etdirdikləri halda, biz hələ də bu cəhətdən nədənsə gözləmə yolunu tutmuşuq (M.Həkimovun bu fikri 1999-cu ilə qədərki dövrə aiddir). Halbuki xalqımızın zəngin şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələri janrlar üzrə cildlər şəklində çap olunub, qədirbilən oxucularımıza çatdırılmasının vaxtı çoxdan çatmışdır. Bu işin öhdəsindən gələ biləcək folklorçu alımlər ordumuz vardır. Bu, Mürsəl müəllimin vətəndaşlıq mövqeyini eks etdirir. O, həm də öz tələbələrinə arxayın olub ürəyiyananlıq edir. Belə olmasayıdı, onun tələbəsi olan böyük folklorçu alım H.İsmayılovun rəhbərliyi ilə 100 cildlik Azərbaycan folkloru antologiyalarının toplanması və nəşrinə start verilməzdi.

Kitabda nəşr olunan folklor nümunələri öz sanbalı ilə seçilir. Bu nümunələrin hər birinin folklorşunaslıqda özünəməxsus əhəmiyyəti vardır. Məsələn, «Cənənətməkan Şah oğlu Şağ Abbas və ağıllı vəzir Allahverdi xan» dastanı Azərbaycan tarixində ağıllı islahatları ilə seçilən Şah Abbasın ağıllı hökmədar kimi fəaliyyətinə həsr olunmuşdur. Bu mövzu Şah Abbas haqqındakı nağılların bəzilərinin məzmunu ilə səsləşir. Dastandakı

Şah Abbas tarixdəki Şah Abbasın əksidir. Dastanda o, köməyə ehtiyacı olanlara hər cəhətdən yardım edir.

Aşıq Hüseyin Cavanın dilindən qeydə alınan «Hüseyin Cavan və Sərvinaz» dastanı, «Səidi və Kişvəri» dastanı, «Aşıq Ələsgər» dastanı, «Taleh və Həqiqət» dastanı məhəbbət mövzusunda yaradılar dastanlardır. «Hüseyin Cavan və Sərvinaz» dastanının mövzusu klassik dastanların mövzusundadır. Dastanda nəql olunur ki, iki qardaşın övladı olmur. Onlar aralarında razılığa gəlirlər ki, övladları olsa, onları bir-birinə bəşikkəsmə edəcəklər. Dastanın strukturu aydın olduğundan sonrakı hadisələri təsəvvür etmək çətin deyil. Dastandan belə məlum olur ki, Aşıq Hüseyin Cavan öz həyatını dastanlaşdırmışdır. Bir də dastandan məlum olur ki, Aşıq Hüseyinin püxtələşməsində Aşıq Ələsgərin qardaşı oğlu Aşıq Musa böyük rol oynamışdır.

Dastanda Aşıq Hüseyinin dilindən söylənən qosmalar və başqa şeirlər onun ustاد aşiq olduğunu göstərir. Aşıq bu şeirlərdə özünün nakam məhəbbətindən söz açır. «Səidi və Kişvəri» dastanını da Aşıq Hüseyin Cavanın yaradıcılığında yüksək zirvələrdən hesab etmək olar. Aşıq yaradıcılığında Təbrizin aşiq-məşuq mövzusu bu mühiti Göycə, Şirvan mühiti ilə mövzu cəhətdən o qədər də fərqləndirmir. Elə bu dastanın özündə də yer alan mövzu aşiqin məşuqa buta verilməsidir. Təbriz dastanları qəhrəmanların səciyyəsinə görə Göycə, Şirvan dastanlarının qəhrəman obrazlarından qismən seçilir. Belə ki, dastandakı Seidi obrazı öz sevgilisinə çatmaq üçün heç bir çətinliyə düşmür, maneələrə rast gəlmir.

«Aşıq Ələsgər» dastanı da Aşıq Hüseyin Cavanın ustad ocağına məhəbbətini əks etdirən dastandır. Bu dastan Aşıq Ələsgərin həyatına, onun Səhnəbanı ilə eşq

macəralarına, ümumiyyətlə, yaradıcılığına həsr olunmuşdur. Dastanda Dədə Ələsgərin Aşıq Aliya necə şeyird olması olması, Ələsgərin aşiq kimi yetişməsində rolü, ustad şilləsi çəkməsi təsvir olunur.

Kitabda yer alan məhəbbət dastanlarının bir qismi də Ağ Aşıq və Aşıq Alının həyatı ilə bağlıdır. «Ağ Aşıq və Süsənbər dastanı» klassik aşiq poeziyasında ustادlar ustadı kimi tanınan Aşıq Alının ustadı Ağ Aşığın dövrü, sevgisi və məhəbbətinə həsr edilmişdir. Ağ Aşığın sənətkarlıq qüdrəti, el arasında şöhrətli olması onun şeyirdlərinin də özünə layiq olmasını vacib edirdi. Həm tarixdən, həm də «Aşıq Alının Türkiyə səfəri» dastanından məlum olur ki, Ali belə bir gənc imiş. Çünkü Aşıq Alını yetiştirdib zamanının Aşıq Yığbal kimi ümumiləşdirilmiş obraz olan saray sənətkarına (dastanda təsvir olunur) rəqib eləmək ancaq ustad aşıqlara məxsus xüsusiyyət imiş. Ağ Aşıqla Alının toyda bir-birinə rast gəlməsi də ustad-şagirdin görüşməsi üçün lazımmış. Toyda ağsaqqalın Ağ Aşıqa «bir azdan sənin közərən körüyüni kim basacaq?» deməsi ustad sənətkarın şeyird yetişdirmək ənənəsinin vacib olduğundan xəbər verir. Aşıq Alının Aşıq Duraxan və Aşıq Yığballa deyişməsi Aşıq Abbasın «Abbas-Gülgəz» dastanında Aşıq Duraxan və Aşıq Yığballa qarşılışmasını yada salır. Görünür, dastan yaradıcılığında cavan aşığın sənətkarlığını sübut etmək üçün dövrünün saray aşıqları ilə üzləşdirmək vasitə olmuşdur.

Kitabda çap olunan başqa məhəbbət dastanları – «Şair Novruzlu və Şəhriyar xanım dastanı», «Aşıq Avdi və Mehriban xanım dastanı», «Vurğunun Muğan səfəri», «Aşıq Haşımın Dərbənd səfəri», «Yasər Xəzri və Səhər Təbrizi dastanı», «Herathlı Qasımanın dastanı» –

dastan yaradıcılığını tədqiq edənlər üçün qiymətli xammal kimi istifadə oluna bilər.

Eyni fikri kitabda əksini tapmış qəhrəmanlıq dastanları üçün də demək mümkündür. Məsələn, «Koroğlu» dastanının çap olunan yeni hər qolu dövrün tarixini, adət-ənənəsini, məişətini, əxlaqını, folklorunu öyrənmək baxımından əhəmiyyətə malikdir. M.Həkimov tərəfindən müxtəlif illərdə toplanmış «Mehtər Ali», «Dəli Həsən və qoç Koroğlu», «Zərnisan xanımın Çənlibelə gətirilməsi», «Mahru xanımın Çənlibelə gətirilməsi» qollarında M.Həkimovun özünün dediyi kimi, «Koroğlu, Dəli Həsən, Dəmirçioglu, Eyvaz, Bəlli Əhməd, İsabalı, Bolu bəy, Şamlı bəy, Bəbir Ali, Şərxata Mədəd, Dəli Çovdar, Şir Veli, Sanlı Səməd, Sırt Yusif, Qurd Cəlil, Cinli Mehdi, Adıbəlli, Aşıq Kəngər, Həsən bəy, Əhməd paşa, Qara paşa, Davud paşa, Səlim paşa, Hüseyn paşa, Bürcü paşa, Abdal paşa, Qədir paşa, Ayaz paşa, Nəzər paşa, Xoca Yaqub Pənah (Qara pələng), Sarı Sərbən, Mələk dayə, Mahru xanım, Zərnisan xanım, Hinkir Veli, Usta Misir» kimi qəhrəman adlarına rast gəlinir.

Bu dastanların əksəriyyəti «Koroğlu» dastanının qolları ilə variant təşkil edir. Məsələn, «Mehtər Ali», «Dəli Həsən və Qoç Koroğlu», «Zərnisan xatımın Çənlibelə gətirilməsi», «Bolu bəy və qoç Koroğlu», «Telli xanımın Çənlibelə gətirilməsi» qolları «Koroğlu» dastanının müxtəlif nəşrlərində çap olunmuşdur.

Ümumiyyətlə, folklor yaradıcılığı, yaxud folklor toplama variant baxımından çoxçəsidli olur. Bir regiondan toplanan nağıl və dastan, yaxud əsatir, əfsanə başqa regionun folklorunun nümunələri ilə üst-üstə düşə bilir. Buna görə də «Azərbaycan xalq dastanları, əfsanə-əsatir və nağıl deyimləri» bu cəhətdən variant

təşkil edərək folklor xəzinəsini zənginləşdirir. Biz yuxarıda məhəbbət və qəhrəmanlıq dastanlarındakı variativliyi müşahidə etdik, eyni hala kitabdakı nağılların da bəzilərində rast gəlirik. Bu nağılların müxtəlif illərdə çap olunmuş Azərbaycan nağılları ilə mövzu, süjet baxımından oxşarlığını görürük. Məsələn, «Gözəl gözəl deyil, könül sevən gözəldi», «Tənbəl Əhmədin nağılı», «Kosa ilə Keçəlin nağılı», «Üç qardaşın nağılı», «Dərviş Abbasın nağılı», «Sehrli sünbüл», «Kəndli və ilan» nağıllarının bəzilərində motiv oxşarlığı, bəzilərində isə süjet oxşarlığı vardır. Yerdə qalan nağıl və əfsanələr – «Od ər oğlu Kam ərin nağılı», «Tacirbaşı Məhəmməd ilə Qaratelin nağılı», «Yeddi qardaş nağılı», «Gül Əzəlin nağılı», «Tur və Günay», «Uğurun nağılı», «Pəhləvan qızın nağılı», «Üç şahzadə qızın nağılı», «Mirhaşımın nağılı», «Tacir Məhəmməd ilə Alının nağılı» və əfsanələr öz orijinallığı ilə seçilir. Bu nağıl, əfsanə, rəvayət və əsatirlərdən gələcək tədqiqatlarda istifadə olunması məqbul hesab oluna bilər.

## ON BEŞİNCİ MƏKTUB

### XALQIN RUHUNA KÖKLƏNMİŞ TƏDQİQATÇI

**«Xalqımızın deyimləri və duyumları».** Alimi bu dünyada yaşıdan onun kitablarıdır. Kitab alimin ikinci ömrüdür. Bu cəhətdən prof. M.Həkimov da xoşbəxt idi ki, həyatının mənasını yazüb-yaratmaqdə görürdü. Yazılan hər kitab isə alimlə oxucu arasında ünsiyyət rolunu oynamaqdadır. «Xalqımızın deyimləri və duyumları» kitabı da öz mündəricəsi, folklor materiallarının rəngarəngliyi baxımından «Azərbaycan xalq dastanları, əfsanə-əsatir və nağıl deyimləri» kitabı kimi maraqlı

olub, tədqiqatçılara gərəklidir. Kitab nəzəri fikirlərdən və toplama işlərindən ibarətdir. Prof. M.Həkimovun qeyd etdiyi kimi, folklor ucu-bucağı görünməyən sonsuz bir ümməndir. Folklor nümunələrinin çox olması bu sahədə çap olunan kitabların sayını artırmağı vacib edir. Bu kitab hər şeydən əvvəl toplama materiallarına verilən şərhin, elmi təhlil aparatının istiqamətləri ilə diqqəti cəlb edir. Kitabda sayaçı sözləri, bayatılar, təkərləmələr, vəsf-i-hallar, atalar sözləri və məsəllər, müxtəlif aşıqların yaradıcılığından seçmələr «Koroğlu» dastanının qolları, alqışlar, and-qəsəmlər, qarğışlar, nağıllar, əfsanələr və bunlara verilən təhlillər onun elmi dəyərini artırır. Xüsusən, müəllifin sayaçı sözləri və saya termini ilə bağlı fikirləri folklorçuların marağındadır. Məsələn, M.Həkimov sayanın tarixi ilə bağlı yazar ki, «saya» çox qədim mif ilə bağlıdır, o, saya şeirlərindəki «saya» ifadəsini Adəm peyğəmbərlə bir yerdə yer üzünə gələn kult hesab edir, onu qədim mifik görüşlərdə ay, ulduz və su ilə əlaqəli olan antropomorfik kult kimi qəbul edir. Xüsusilə «saya»nın mənalarına diqqət yetirən alim bu sözün «say», «saya», «sayaçı», «san», «soy», «söz» «so». «sö» köklərindən təşəkkül tapdığını deyir. M.Həkimov «saya» sözünün mənalarını aşağıdakı kimi verir:

1. Saya – tanrı, allah, peyğəmbər, təmiz, pak, işıqlı, pir, yol göstərən, and-qəsəm, alqış, qarğış mənalarında;
2. Saya – soy söyləyən, oxuyan, məclis aparan, deyişən, tamaşa göstərən, sözü keçən, ötən, tutulan el ağsaqqalı, lələ, müdrik, inam gətirilən, sənətkar – aşiq mənalarında;
3. Saya – ovçu, çoban, ovladığı heyvanları əhliləşdirən pənahdar mənasında;

4. Saya – gözəl, qamətli, boylu-buxunlu, say-saytal, yaraşıqlı, qüvvətli, səmtli-suathlı, əsilli-nəsilli, qəbilə, tayfa, el, oba, mahal mənalarında.

Müasir tədqiqatlarda isə ən çox saya – çoban an-lamının funksional bərabərliyi, onların mənalarının bir müstəvi üzərində kəsişməsi göz önündə olaraq qalır. Elə M.Həkimov da saya və çoban sözlərinin folklorda qar-şılaşmasından, birinin digərini izah etməsindən yazır. M.Həkimovun tədqiqatında çoban dost, arxa, namus çəkən («Dədə Qorqud»da), azmişlara yol göstərən («Əslİ-Kərəm»), şərə, xəyanətə qarşı mübariə aparan («Yeddi gözəl») kimi səciyyələnir. O, mərasim nəgmələ-rindəki obrazların, məsələn, «Səməni», «Qodu-qodu», «Günəvi dəvət», «Danatma», «Qapı pusma» mərasim-lərindəki səməni bitkisinin, qodunun, mərasimlərdə iş-tirak edən cavan oğlan və qızların yaz bayramına münasibətini, obrazlar arasındaki bağlılıqları, onların semantikasını izah edir.

Xalq bayramlarının strukturunun mərasimlərə, mərasimlərin isə rəqslərə, oyunlara çevrilməsini perio-dik olaraq baharin gəlişi ilə izah edən professor burada xalq oyunlarının və rəqslərin rolunu yüksək qiymətləndirir. O yazır ki, «belə ki, «Halay», «Cəngi», «Cəhri-bəyim», «Sonacan», «Ceyran bala», «Yallı», «Yallı-yallı», «Tənzərə», «Gopu», «Leyli-xani», «Hoynari», «Güleynari» «Oyun-yallı» «Köçəri», «Dönə-yallı», «Nənəgün», «Hağışda», «Çınıq-çınıq», «Qaladan-qala-ya», «Qaleyi» kimi xalq rəqsləri bu günlər toyılarda, xalq şənliklərində, bayram mərasimlərində kollektiv şə-kildə musiqi və xorun müşayiəti ilə icra olunur. Ehti-mal ki, Azərbaycan xalqının qəhrəmanlıq və idman oyunları kimi geniş yayılan «Çovkan», «Qəhrəmanı», «Pəhləvanı», «Sürpapaq», «Yaylıq» oyun mərasimləri

də yuxarıda adlarını çəkdiyimiz kütləvi oyunlar əsasında yaradılmışdır». M.Həkimovun təqdimatında iki oyun – «Halay» və «Yallı» oyunları təhlil süzgəcindən keçirilir, bu oyunların qədimliyi, xalq mərasimləri ilə bağlılığı, strukturunda baharın gəlişi ilə bağlı olan bayram əhval-ruhiyyəsinin olması professora bu oyunların keçirilməsi qaydalarından danışmağa imkan verir. Məsələn, o yazır ki, «Halay» oyununda kişilər daha çox iştirak edir, həm də bu oyunda bayatıdan tutmuş aşiq ədəbiyyatının bütün növlərindən istifadə olunur. Xüsusilə bayatı, gəraylı, təcnis, divani, müxəmməs şəkillərində şeirləri oyuncular əzbər deyir. Onunun spesifikasiyası isə ondan ibarətdir ki, qarşı-qarşıya duran kişilər əsasən «Cəngi» havası üzərində bir-birilərinə qıflıbəndlər deyirlər. Bayram Hüseynli isə «Halay» rəqsini ancaq qadınların ifa etdiyini yazır və bu zaman hər dəstədə iştirakçıların sayının 30-dək olduğunu qeyd edir. B.Hüseynli eyni zamanda «Yallı» oyununun qədim olduğunu, dağ yah mənasını eks etdirdiyini də yazmışdır. Onun yazdığınından məlum olur ki, «Yallı» da həm musiqi, həm də mahni müşayiəti ilə icra olunur, tərəflər oğlan və qızlardan ibarət ola bilir. Oyunda başçı seçilir və həmin şəxs rəqsin gedişinə, nizamlı oynanmasına, ritminə nəzarət edir. Başçıya rəqqas «müavin» və rəqsçi «ayaqcı» kömək edir. «Yallı» oyununun tarixi haqqında nə B.Hüseynli, nə də M.Həkimov fikir yürütür. Ancaq M.Həkimovun ümumi nəzəri fikirlərindən aydınlaşdırmaq olur ki, «Yallı» əsasən ov tanrisinin şərəfinə keçirilən mərasimdən qopmuşdur.

Azərbaycan xalq poeziyasının ən yaxşı incilərdən olan bayatılar haqqında, bayatı poetikası, bayatı düzümü ilə bağlı fikirlərə müxtəlif yanaşmalar mövcudur. Bayatılar haqqında səmimiyyətlə danışan alımlər

arasında M.Həkimovun fikirləri öz orijinal cəhətləri ilə seçilir. Biz alimin «Elat bayatıları» kitabında bu haqda danışmışdıq. Bunu nəzərə alaraq alimin bayati yaradıcılığı haqqındaki qənaətlərini yiğcam verməyi məqsədə uyğun hesab edirik. Prof. M.Həkimov bayati yaradıcılığının üç yolunu göstərir:

1. Dildə-dodaqda dolaşa-dolaşa, nəsillərdən nəsil-lərə keçərək şifahi tərzdə yaradılma yolu ilə;
2. Arxivlərə düşmüş cünglərdə və divanlarda öz əksini tapma yolu ilə;
3. Ayrı-ayrı əsrlərdə yaşayıb-yaratmış şairlərimizin, ustاد-dədə aşiqlarımızın fərdi yaradıcılığının dövri mətbuatda çap olunması yolu ilə.

Bayati xalq ədəbiyyatında ən çox yayılan lirik şeir növüdür. Onun birinci, ikinci və dördüncü misraları qafiyələnir, üçüncü misra isə sərbəst buraxılır. Lakin bu sərbəst buraxılma dördüncü misrada ifadə edilən mənanın qüvvətləndirilməsinə xidmət edir. Bayatıların mövzusu rəngarəngliyi ilə diqqəti çəkir. Bayatılarda vətən sevgisi, qurbətlik, həsrət, ayrılıq motivləri üstünlük təşkil edir. Prof. M.Həkimov bayati poetikkası haqqında danışarkən onun az sözlə böyük mənaları ifadə etmə imkanlarını, lirik qəhrəmanın daxili aləminin küskünlüyünü, kədər qarışiq sevinc hisslerinin olmasını da bu poetik dünyadan ölçülərindən hesab edir. Azərbaycan dilinin poetikliyini göstərən aforizmlər, məcazlar, təkrirlər, metaforalar, paremiyalar hamısı birlikdə bayati dilinin üslub xüsusiyyətlərini göstərməkdədir. Müəllif bir neçə bayati üzərində müşahidə apararaq ayrı-ayrı poetik ifadələrin müxtəlif mənalarda işlənməsini, ritm yaradaraq təsir gücünə malik olmasını yazar.

Kitabda toplanan bayatılar müəllifin qeyd etdiyi üç yaradıcılıq yolu ilə seçilib çap edilmişdir. Aşıq Ali-

nın yaradıcılığını tədqiq edən prof. M.Həkimov onun dövrünün, həyatının və yaradıcılığının xarakteristikasını verir. Ömrünü aşiq poeziyasının tədqiqinə həsr edən alim Aşıq Alının üç kitab əlyazmasının və ustası Ağ Aşığın bir kitab əlyazmasını 1938-ci ilə kimi Kəlbəcərdə «Dilsuz və Xəzangül» dastanının müəllifi Aşıq Nəbinin arxivində saxlandığını, anlaşılmazlıq üzündən yandırıldığını qeyd edir. Onun qoşmalarını, təcnislərini təhlil edən müəllif aşığın bayatlarından, təcnislərindən xüsusi seçmələri də kitaba daxil etmişdir.

«Xalqımızın deyimləri və duyumları» kitabı bir də ona görə qiymətlidir ki, elin müdrik sözlerinin qaynaqlarını – atalar sözü və məsəllər, alqışlar, qarğışlar, and-qəsəmlər, əsatir, əfsanə və nağılları illərin sınağından keçirərək bu günümüzə çatdırmışdır.

Alimin «Aldərviş» nağılı ilə «Şah İsmayıł-Gülzar» dastanını, «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanını qarşılıqlı tarixi-müqayisəli metodla tədqiq etməsi nağılin struktur-semantik mənalarının öyrənilməsinə kömək etmişdir. Nağılla dastanlar arasındaki bəzi motivlər də uyğunluq təşkil edir. Məsələn, daşa dönəmə həm «Kitabi-Dədə Qorqud»da «Beyrəyin boyu»nda, həm də «Aldərviş» nağılında təsvir edilir. Bu nağılin qədim əsatiri görüşləri yaşatmasını hiss edən M.H.Təhmasib onun «Şah İsmayıł-Gülzar» dastanının yaradılmasındaki rolunu yüksək qiymətləndirir.

Deməli, kitabın «Xalqımızın deyimləri və duyumları» adlanması təsadüfi deyilmiş. Bura qədər deyilənlər, yazılınlar, toplananlar xalqın folklor örnekleri, deyimləri imiş, xalqın duyumları isə onun mifoloji dünyagörüşünün izlərini təşkil etmişdir. Epik ənənədə yiğcam mənalı fikir daşıyan bu duyumların hər biri bir mifin, əfsanənin ifadə etdiyi bədii semantikanın bəzən

bir sətirə siğdırılması, mifoloji fikrin, inamın bir sətirdə ifadə olunması nəticəsində yaranmışdır. Bu cəhətdən bir neçə duyumun özündə yaşatdığı mifoloji inama baxaq:

- «Boz ayda ağac kəsənin uğuru xeyir tapmaz, gözü həmişə yaşılı qalar» duyumu ağac miflərindən doğulan əqli nəticədir;

- Zahi adamin zahisi çıxmamış başqasının evinə getməsi qaramatdır, bədbəxtlik gətirər» duyumu qırxlı qadının 40 gün ərzində albastıdan, şər qüvvədən qorunması, 40 hamamından sonra şər ruhdan, hal anasından təmizlənməsi haqdakı mifoloji görüş əks etdirir;

- «Gecə ev süpürmək ev-eşiyin bin-bərəkətini, xeyri süpürməkdir» duyumu evdəki hamı ruhların, ev əyəsinin incidilməsini qadağan edən mifoloji inamdır;

- «Yağış yağarkən ovucun içini yağışa tutmaq yağışı çoxaltmaq deməkdir, əlinin arxasını çevirdikdə yağış azalar, səngiyər» duyumu yağışının psixoinamlar vasitəsilə idarə olunmasını göstərən mifoloji görüşdür.

Bu inamların sosial məzmunu məişətdə çox sınadandan keçirilmişdir. Ona görə də xalq arasında bu duyuumlara inam çox böyükdür. Bu inamların strukturunda qarşı-qarşıya duran iki tərəf vardır. Bu tərəflər bir-birinə təsir edir. Birinin səbəbindən o birisinin nəticəsi doğular. Məsələn, «uşaq anadan olanda dilinə bal sürtərlər ki, böyüyəndə şirindil olsun» inamında dediyimiz struktur elementlərin olduğunu görüruk. Bu hökm (nəticə) demək olar ki, inamların hamısında yaşayır («Şər vaxtı yatmazlar – deyərlər ki, ağıl paylanması» hökmü şər vaxtı yatmayı qadağan edir). Eyni hökmü «Uşağa ad qoyanda ailədə höcətləşmə gedərsə, o uşaq

böyüyəndə höcət olar» inamında daha aydın görmək mümkündür.

Folklor M.Həkimov üçün ucu-bucağı görünməyən bir ümməndir. O, heç nədən qorxmadan bu ümmənanın dərinliklərinə baş vurur, oradan bənzərsiz incilər əldə edir. Bu kitab haqqında daha çox yazmaq olar. Çünkü müəllifin elmi dünyagörüşünün də yer aldığı bu mənbəyi oxuduqca onun verdiyi imkanları yüksək qiymətləndirirsən. Müəllifin xidmətlərini götür-qoy edəndə onun kitablarının gələcək folklorşunasların yetişməsin-də mühüm rol oynayacağına inanırsan.

## ON ALTINCI MƏKTUB

### İNANC YOLLARINDA

#### «Yuxuyozmalar. Türkəçarələr. İnam və etiqadlar».

Mən bu məktubları məzmunca bir-birinin davamı kimi, bir-birinə yaxın olduqları üçün birləşdirirəm. Dünya yaranandan bəri insanların şüurunu onları əhatə edən sirli-soraqlı möcüzələr məşğul etmişdir. İnsanlar təbiətdə onları izləyən maddi varlıqlarla təmasda olmaqları, onların haqqında çox fikirləşmələri, təbiət hadisələrinin sirli şəkildə duyumu, beyində qavranılması, şüuraltı proseslərin nəticəsində beyinin üst qabığının ona həssas olması və s. səbəblər nəticəsində beyində «yuxu» deyilən fizioloji proses baş verir. Yuxu bir fenomen olaraq bu gün də hələ öz tam elmi şərhini tapmamışdır. Ancaq bizi yuxugörmənin elmi şərhi yox, onun xalq arasındakı həyat təcrübəsinə əsaslanan izahı, yozumu maraqlandırır. Lakin elm hələ sübut etməmişdir ki, yuxunun fizioloji şərhi ilə həyat təcrübəsinə əsaslanan yozumu arasında hansı əlaqə vardır? Görünür, yuxugörmənin elə bir nəzəri tərəfi vardır ki, o, baş verən (keçmişdəki) hadisələri izah etməkdən əlavə gələcək hadisələri də qavrayaraq ona yuxu vasitəsilə şərh verməkdən çəkinmir. Məsələnin bu istiqamətdə açılmasına yön verən M.Həkimov yazır: «Müasir fizioloqlar, psixoloqlar, təbiblər fenomenlərin sırrını öyrənərkən bir-birini elmi cəhətdən inkar və təsdiq edərkən hazırda elmdə çox geniş yayılan parapsixologiyada spiritizmən (ruh), mediumdan (vasitəçi), psixoginezindən (ruhu hərəkətə gətirmək), teleginezindən (uzaqdakı cismi hərəkətə gətirmək), telepatiyadan (uzaq məsafədən insanın hiss-həyəcanını dəqiqliyi ilə oxumaq), bio-

informasiyadan (duygu üzvləri vasitəsilə aralı məsaflədən tərəf-müqabilinin həyatına, yaşayışına aid məlumat söyləmək, aşkarlamaq), intuisiyadan (diqqətlə baxmaq, ağlabatan məntiqlə dərk edib fikir yürütəmək) və s. kimi bu gün elm aləmində geniş yayılmış məntiqi mühakimələrdən kifayət qədər dövri mətbuatda söhbət açmış və açırlar».

Təbiətdə uzun illər (bəlkə də 100 illərlə) özünün «yaşamasını» təmin edən səslərin elektromaqnit dalğaları vasitəsilə tutulub yuxu məkanına daxil edilməsi, ötürülməsi yuxugörmənin baş verməsinə səbəb ola bilər. Yuxu məkanına daxil olan səs özünün malik olduğu bədənə qovuşaraq parapsixoloji vasitələrlə təsvirlərin alınmasına yardım edir. Qabaqcadan görmə qabiliyyəti olan adamların söylədiyinə görə, onlar yuxuda olarkən ruh bədənlərini tərk edir, sübh vaxtı bədənə qayıdır. Yuxugörmə də məhz bu vaxt, səthi yuxu fazasından oyanma vaxtı və ya həmin fazadan keçən bir neçə dəqiqə ərzində baş verir. «Yuxugörmə zamanı hiss və həyəcanların xarakteri hər bir fərdin sinir sistemi tipindən, onun sağlamlıq dərəcəsindən və s. asılıdır».

Lakin bu deyilənlər də yuxugörmənin strukturunu tam açmağa kömək etmir. Bu işdə folklor da müəyyən mənada yardım göstərə bilər. Məsələn, dastanlarda haqq aşıqları «ərşdən-gürşdən», «yerin altından-üstündən», «gözəgörünməz aləmdən» xəbər vermələri təsvir olunur. Onlar toylarda, yas mərasimlərində iştirak edərək sözün sehri ilə yaşıdlıları dünyanın işlərinən söhbət açır, özlərinə verilən informasiyaların köməyi ilə dinləyicilərin qəlbinə nüfuz edirlər. Dastanlarda təsvir olunur ki, gələcək haqq aşığı yuxuda buta alır, ona xüsusi fenomenal qabiliyyətlər verilir. Məhz bu prosesdən sonra onunla sırlı məkan arasında əlaqələr

qurulur, ona qabaqcadan görmək, hiss etmək hansı verilir.

Yuxugörmənin strukturuna fikir versək, onun iki istiqamətdə görülməsinin şahidi olarıq:

1. Gələcək fəaliyyət programı kimi görülən yuxular;

2. Baş verə biləcək və ya baş verən hadisəni simvollarla izah edən yuxular.

M.Həkimovun müşahidələrinə əsasən, yuxuları aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: «Düz çıxan» yuxular; tərsinə yozulan yuxular; təsadüfi yuxugörmələr; şad və ya pis xəbərlə bağlı yuxular; itirilmiş əşyani aşkar edən yuxular; hadisə ilə bağlı yuxular; müxtəlif yozumlarla bağlı yuxular və s. Məsələn, kitabda «Yuxugörmənin xalq arasında yorum və yozumları» başlığı ilə verilmiş yuxular düz çıxan yuxulardır. Çünkü belə yuxular xalq arasında dönə-dönə yoxlanılmış, nəticəsinə şübhə qalmamışdır. Misal: «Yuxuda hamilə qadın alma görsə qızı, armud görsə oğlu olar», «Yuxuda ata minmək arzuya çatmaq, yüksəlmək, qalib gəlmək əlamətidir», Yuxuda ağaç kəsənin ailəsində adam ölürlər» və s. Tərsinə çıxan yuxular isə bunun əksi olaraq sınanan yuxulardır: «Yuxuda döyen adam döyürlər», «Yuxuda yuxu görən adam döyülsə, o, sağlam və qüvvətli olar» «Yuxuda ölenin ömrü uzun olar», «Yuxuda toy görənin evindən ölü çıxar», «Yuxuda sevinmək kədərlənməkdir» və s.

Şad və ya pis xəbərlə bağlı yuxular, əsasən, yuxunun məramının yaxşı və ya pis olması ilə bağlıdır və bütün yuxuların strukturunda hiss olunur. Burada əsas əlamət qəbul olunmuş simvolun xeyir kimi başa düşülməsi, yaxud onun şər məzmununa xidmət etməsidir. Məsələn, xaş-xaş xeyir simvoludur, onu yuxuda gö-

rən yaxşı xəbər eşidir, yaxud yarpız simvolu xəstəlik əlaməti kimi başa düşüldüyündən yuxugörən əgər yuxuda yarpız görərsə, deməli, xəstələnəcək və s.

İtirilmiş şeylərlə bağlı yuxularda da müəyyən münasibətlər hiss olunur. Məsələn, yuxuda açar itirmək ailədə dedi-qodu, söz-söhbətin olacağına işarə kimi yozulur. Yuxuda açar tapmaq isə var-dövlətə sahib olmaq mənasına uyğun gəlir. Hətta yuxu vasitəsi ilə itmiş əşyanın yerini müəyyyn etmək yuxugörənə qismət olur. O itmiş əşya haqqında o qədər fikirləşir ki, onun yeri yuxuda bəlli olur. Yuxuların digər bir qismi gələcəkdə baş verə biləcək hadisələrlə bağlıdır. Bu zaman yuxuda baş verəcək hadisənin konturlarını görmək mümkün olur. Yuxuda görülen dağ, tərəzi, çörək, stol, üzük, çanaq, xiyar, sərçə, sağsağan, stəkan, nar, cəhrə, kəfkir, sandıq, tabut, ayaqqabı və s. simvollar hər hansı bir hadisənin olacağına hadisədir.

Həyatımızdakı yuxu ilə bağlı inamlar müxtəlif simvollarla işaretlənir – onun Tanrı tərəfindən göndəriləyinə, insanın taleyi, həyatı ilə six bağlılığına böyük inam vardır. Yuxu ilə insanın yaranması, onun psixikası, şüuru ilə qalaktika arasında idarə oluna bilinməyən əlaqələr mövcuddur. Bəzən yuxularda görülənlər real həyatdakı hadisələri eks etdirir, bəzi yuxuların isə xüsusi yozuma ehtiyacı olur. Yuxu yozumu hər bir xalqın folklorunda fərqli şəkildə təzahür edir. Məsələn, azərbaycanlıların yuxu yozumunda yorğan-döşək görmək xəstəlik, slavyan xalqlarında isə yuxu görənin pullanacağı anlamında qəbul edilmişdir. Çox zaman olacaqların yuxu vasitəsilə ayan olması bir çox bəlalardan hifz olunmaqdə kömək edir. Şərq mifologiyasında yuxu, yuxugörmə və onun izahı Yusif peyğəmbərin adı ilə bağlıdır. Yusif peyğəmbərə yuxularında həyatı, başına

nə işlər gələcəyi, yaşadığı ölkənin taleyi haqqında vəhylər – informasiyalar verilmişdi. Elə buna görə də xalq yaddaşında Yusif peyğəmbərin yuxuyozma bacarığı ilə bağlı bir çox əfsanələr yaşamaqdadır. Yuxu görən adama «Yusif peyğəmbər yuxunu xeyirə yozsun, Tanrı xeyirə calasın» deyimi də bu əfsanələrdən qaynaqlanıb. Yuxu ilə bağlı inamlar çoxdur – görülən yuxunu üzü nurlu adama söyləmək, axar suya, işığa danışmaq, xeyirə yozmaq əsas şərtlərdəndir.

Yuxuların yozumları çox əhatəli, geniş izah tələb edir. Bəzən bir yuxunun izahı üçün onu yoza bilən bilicilər çağırılır. Biz bunu nağıllarda da müşahidə etmişik. Padşah gördüyü yuxuna yozmaq üçün bütün xalqı çağırısa da, yuxunu yoza bilən olmur. Çünkü yuxu yozanlar xüsusi səriştəli münəccimlər, cadugərlər, falçılardır. Onlar bütün simvolların mənasını bilir və yuxudakı simvollarla bağlı gələcək hadisəni söyləyə bilirlər. Hətta xalq arasında yuxu yozmaq yuxuların şərhi ilə bağlı müxtəlif ata deyimləri də yaranmışdır. Bu ata deyimlərində xalqın öz mənəvi həyatında müşahidə etdiyi, qazandığı təcrübə müxtlif yuxugörmədən əldə edilən nəticələri yiğcamlaşdırmağa, oları qəlibə salmağa, müdrik deyimə çevirməyə imkan vermişdir. Məsələn, xalq arasında deyilir: yuxu var elə söyləməli, yuxu var selə. Bu aforizmdə yuxuların xeyirli və xeyirsiz olması qənaəti yaşayır. Adətən, pis yuxuları axar suya söyləyirlər. Yaxud, yuxu var yozmalı, yuxu var əl üzəməli, yuxu var yozasan asta, yuxu var yozasan usta, yaxşı yuxu duruldar, yaman yuxu qan qaraldar, yuxu var sahibini mərd edər, yuxu var namərd – deyimlərində yuxulara yaxşı və pis münasibət hiss olunur. Görülən yuxular heç də tam olmur, amma ifadə etdiyi mənanın əqli nəticəsi böyük olur. Məsələn, «Yuxu yuxu gətirər, qorxu

da qorxu» deyimində yuxuların nizamsızlığı, tam olmaması duyulur, buradan çıxan mənətiqi nəticə isə yarımcıq yuxuların qorxulara səbəb olması kimi izah oluna bilər. Buna görə də yuxuda görüləni bayatiya çevirib qorxu qarşısında təslim olmaq duyğusu həmişə yuxu sahibini acizləşdirir.

Əzininəm, çin oldu,  
Yuxu gördüm çin oldu.  
Cəfa çəkdim yar sevdim  
Əzrayıl elçim oldu

- misralarında da fikir səbəb ilə nəticə arasında əlaqədən doğur. Kitabda verilən yuxu ilə bağlı bayatıların ifadə etdiyi mənalar olduqca rəngarəngdir. Prof. M.Həkimovun topladığı bayatılarda aşiqin öz yuxusuna inanıb başına bəla gəldiyi, yuxuda yarını görmək istəməsi, yuxuda yurdum görmək həsrəti, yuxuda yarını axtardığını, aşiqin yaxşı yuxu görməsi, yuxudan yarın ətrinə oyanması, yuxuya inanmaq, yuxuda buta almaq, yuxunun şirin olması, yuxunun düz çıxmazı, yuxuda yerdən ayrıldığı hiss və duyğularla tərənnüm olunur. M.Həkimov bu kitabda yuxu ilə bağlı laylaları, tapmacaları, alqışları, qarğış-bədduaları, and-qəsəmləri də toplayıb bir araya gətirmişdir. Təkcə yuxu haqqındaki alqışların ifadə etdiyi mənaları gözdən keçirəndə bu alqışların şəkilcə ayrı olsa da, bir-birinə məzmunca oxşar olduğunu görürük. Bir-birinə yaxın olan alqışları misal gətirək:

Yuxun avand işini tərsə döndərməsin.  
Yuxun üzünə gülsün.  
Yuxun ömrünü uzun eləsin.  
Yuxun evini abad eləsin.

Yuxun diləyini başa çatdırınsın.  
Yuxun ailənin dadına çatsın.  
Yuxun ailənə sevinc götirsin.  
Yuxuda gördüğün niyyətə çatasan.

M. Həkimov yuxularla bağlı qarğış-duaları da eyni struktur üzrə qruplaşdırılmışdır. Yuxularla bağlı qarğış-dualar yuxu haqqındaki alqışların əksini təşkil edir.

Kitabda yuxulardan sonra türkəçarələr, əsasən, xalq təbabətində işlənən meyvə, tərəvəz, çiçək və otlarım, ədviyyat və ağartı məmülətlərinin və başqa vasitələrin müalicəvi əhəmiyyətindən, hansı xəstəliklərin müalicəsində istifadə olunmasından, onların spesifik xüsusiyyətlərindən də məlumat verilir. Xalq təbabətin-dən verilən bu seçeneklər bizim gündəlik həyatımızda istifadə etdiyimiz vasitələrdir. Ancaq biz onlardan istifadə edəndə onların xeyirli və ya ziyanlı tərəflərini fikirləşmirik. Məhz bu cür qədim loğmanların müalicə üsullarından yerində istifadə etməklə hər hansı bir xəstəliyin qarşısını ala bilərik. Məsələn, albalı iştahani artırır, susuzluğu aradan qaldırır. Albalı şirəsindən təpitmə kimi də istifadə edilir. Bu şirəni yatmadan əvvəl üzə çəkir, 30 – 35 dəqiqədən sonra yuyurlar, beləliklə üzdə olan ləkələr təmizlənir, dəri yumşalır. Kitabda alma, armud, ərik, əzgil, heyva, innab, itburnu, qoz, nar, limon, yemişan və zoğalın da müalicəvi əhəmiyyətindən, istifadə üçün yararlılığından geniş danışılır.

Qədimlərdə tərəvəzlərlə müalicə daha çox yayılmışdı və loğmanların müalicəsində çuqundur, kələm, yer kökü, qabaq, qarpız, sarımsaq, soğan və başqa tərəvəzlər üstünlük təşkil edirdi. Bu tərəvəzlərin hər biri qan təzyiqində, oynaqlarda duz yiğimasında, bağırısaq qurdlarının müalicəsində, mədə-bağırısaq xəstəliklərində, şiş əmələ gəlməsinin qarşısını almaqda və bir çox

xəstəliklərdə müvəffəqiyyətlə tətbiq olunmuşdur. Belə müalicə zamanı xəstədən tələb olunan ancaq müəyyən qaydalara əməl edilməsidir. Belə müalicələr çox vaxt yaxşı effekt verir. Xəstənin hali yaxşılaşır.

Xalq təbabətində otlarla müalicə də artıq öz təsdi-qini tapmışdır. Lap əvvəllər xalq təbabətinin bu sahəsinə fikir verilməsə də, indi həkimlər tərəfindən müalicə üsulu kimi dərman otlarından istifadə edilməsi məsləhət görülür. El arasında dərman bitkiləri kimi tanınmış bağayarpağı, çayçıçayı, əməköməci, ispanaq, kəklikotu, kəvər, qatırquyruğu, pərpətöyü, tərxun, solmaz çiçəyi (yarpız) və başqa bitkilər öskürəyə, soyuqdəyməyə, isha-la, qarın ağrısına, mədə-bağırsaq pozğunluğuna qarşı, sidik yollarının müalicəsində, böyrək ağrılarda, oyna-qda olan ağrılarda, isitmədə, başcicəllənməsində, zəif görmədə, yel, əsəb xəstəliklərində, xora və səpkilərdə, qan dövranının tənzimlənməsində və yuxusuzluqda ən çox istifadə olunan təbii preparatlardır.

Meyvə, tərəvəz, ot və bitkilərlə müalicənin xalq arasında şöhrət tapması və qədim müalicə üsullarının folklorla nə əlaqəsi vardır? Bir çox folklor kitablarında xalq təbabətinin araşdırılması daha çox tibbi nöqtəyi-nəzərdən əsaslandırılsa da, bu problemin folklorla bağlılığı öyrənilməmişdir. İlk söz kimi onu demək olar ki, belə tibbi bilik ancaq şifahi nitq vasitəsilə verilir, onun hansı folklor janrı olduğu təyin edilməmişdir, bu təbii müalicə üsulu məzmunca qismən inam və etiqad-lara yaxınlaşır. Təsadüfi deyildir ki, kitabın sonrakı sə-hifələri xalq təbabətinə inam və tövsiyələrlə doludur. Bu inam, etiqad və tövsiyələrin yayılmasının kökündə lap ibtidai dövrlərdən başlamış magiyanın rolu, onun xalq təbabətinin əsasında müalicənin əsasını təşkil et-məsi durur. Bizə belə gəlir ki, bu problemin kökünü

araşdırmaq üçün magiyanın cəmiyyətdə rolunu, funksiyasını araşdırmaq lazımdır. Deməli, xalq təbabətinə folklorla bağlayan ənənəvilik, varislik əlaqələridir. Qədim loğman özü ibtidai mifoloji cəmiyyətin həm şamanı, həm həkimi, həm dərman hazırlayanı, həm də ideoloqu olmuşdur. Ona görə də bu inam, etiqad və türkəçarələr birbaşa folklor materialı kimi M.Həkimovun, A.Nəbiyevin, K.Vəli Nərimanoğlunun və başqa toplayıcıların diqqətini cəlb etmiş, bu işin elmi əsaslarının öyrənilməsi isə yaxın zamanların probleminə çevriləlidir.

## **ON YEDDİNCİ MƏKTUB**

### **ALİM VƏ SÖYLƏYİCİ YADDAŞI**

**«Padar Yusifin məzəli-məzəmləri».** Prof. M.Həkimov hər şeydən əvvəl, hamidən yazan bir müəllifdir. Onun diqqətindən heç nə yayılmışdır. Necə deyərlər, problemin təzəsi, alimin köhnəsi. Bu dəfə onun diqqətini lətifələr, məzəli söhbətlər, özü də Padar Yusifin ağızından çıxanlar cəlb etmişdir. Bu dəfə prof. M.Həkimovun Padar Yusiflə bağlı apardığı tədqiqat öz şirinliyi, mövzunun genişliyi ilə əvvəlkilərdən fərqlənir. Çünkü bu dəfə M.Həkimov yazmir, söyləyir, öz mimikası ilə, səsinin tonu ilə sanki iştirakçısı olduğu əhvalatlardan danışır. Padar Yusif kimdir? M.Həkimov özü bu suala cavab verir. Padar Yusif bizim müasirimizdir. Onun şifahi yaradıcılığı ilə oxucular və dinləyicilər ilk dəfə «Bulaq» verilişindən tanışdırırlar. Amma onu ilk dəfə bir yerli kimi həkimoglular tanımışlar. O, prof. M.Həkimovun yerlisidir. Deməli, bu kişidən danışmağa hamidən artıq M.Həkimovun imkanı olmuşdur.

M.Həkimov yazar ki, bu həmin Yusif müəllimdir ki, Kamran Bağırov Kəmərli kəndindən 299 hektar torpağı ermənilərə bağışlayarkən «Ay camaat! Mən gəlmişəm, gərək torpaqları verəsiniz» demiş, Padar Yusif ona «Kamran müəllim! Bizdə atdı, arvatdı, papaqdı, torpaqdı bəxşış verilmir. Qalan nə istəyirsiniz gözümüz üstündə» – cavabını vermişdi.

Prof. M.Həkimovun Padar Yusifin irsini toplaması da tədqiqatçı marağından irəli gəlirdi. Bu işi heç kim ona həvalə etməyib. Sadəcə toplamışdır ki, itibatmasın. Padar Yusifin məzəmlərinin birində Mürsəl müəllimin bu işə maraqlı olduğunu görürük. Oğlu Padar Yusifdən soruşur ki, niyə onları yiğib çapa vermirsən? Kişi təmkinini pozmadan oğluna cavab verir ki, adam başqasının çörəyinə bais olmaz. Əgər mən bütün məzəli-məzəmlərimi özüm toplayıb çapa versəm, bəs onda Mürsəl əmin nə ilə məşğul olar?

Padar Yusifin məzəli-məzəmlərinin strukturunu təşkil edən vahidlər aşağıdakı söhbətlərdən ibarətdir:

1. Padar Yusifin başına gələn əhvalatlar.
2. Padar Yusifin danışdığı nağıllar, əfsanələr, rəvayətlər.
3. Padar Yusifin Şunquruq Mədədə qurduğu ijmələr.
4. Padar oğlunun müdrik ata deyimləri.
5. Padar Yusifin atalar sözünə verdiyi məzəli «izahlar».

**1. Padar Yusifin başına gələn əhvalatlar.** Bu bölgü altında verilən məzəli-məzəmlərdə Padar Yusifin söz sərrafi olduğundan, hazırlıcağlıından, söz altında qalmamasından bəhs edilir. Məsələn, «Sənə armud dərirəm» əhvalatında gecənin bir yarısında könlünə armud düşən Padar Yusif Koxalığın yaylaq armudunun

başına çıxır. Sədr Mahmud da iclasdan qayıdırmiş. O, bağda armud ağacının başında səs eşidib atı armud ağacının dibinə sürür. «Kimsən» – deyə soruşur. Padar Yusif özünü sindirmədan deyir:

- Mənəm, a Mahmud qaşa. Bildim ki, iclasdan gələcəksən. Sənə armud dərirəm.

Kitabda verilən məzəli-məzəmlərin hamısında Padar Yusifin hazırlıqlığını, sözlərin xalq ruhundan gələn ifadə tərzini müşahidə edirik. Məsələn, Padar Yusif öz məzəmlərində xalq ruhunu, xalq gülüşünü qoruyan müdrik el ağsaqqalı kimi çıxış edir. «Bu kişinin arvadı mənim dayımın doğmaca bacısıdır» məzəmində də belə bir incə ruhlu xalq gülüşü özünü bürüzə verir. Padar Yusif qızına deyir ki, aranda öfkəmiz bişdi. Yığış yaylağa gedək. Yığışib ata-bala yaylağa üz qoyurlar. Qonşu kənddən keçəndə bir ağbirçək deyir: - Bıy, başıma xeyir! Qiza bax, utanmir. Atası yaşda kişinin minib tərkinə. Padar Yusifin kızı söz altında qalmır. Deyir: - Ay nənə! Günah-vəbala batma. Bu kişinin arvadı mənim dayımın doğmaca bacısıdır.

Aşağıdakı lətifədə də Padar oğlu Yusifin hazırlıqlığını görürük. Kəndin baməzə cavanları yaylaqda Padar Yusifə qonaq gəlirlər. Padar Yusif bu gəlişdə nəsə bir ijmə olduğunu başa düşür. Süfrə açdırmaq istəyir. Qonaqlar razi olmurlar. Deyirlər ki, həyətdə nəhrə gördük, ciyərimizin odunu söndürmək istəyirik. Cavanlar ayrandan içib bir-biriləri ilə himcimləşirlər. Bir deyir, yanğıımızı söndürdük, bəs ayranına neçə verəcəyik? Padar Yusif deyir: Halal xoşunuz olsun. Bizdə ayranı satmırlar, küçükləmiş qancığa verirlər.

**2. Padar Yusifin danışlığı nağıllar, əfsanələr, rəvayətlər.** Onun hazırlıqlığını göstərən lətifələr, məzəli məzəmlər olduqca çoxdur. Ancaq Padar Yusifin in-

formatorluq fəaliyyəti, danışdığı əfsanə, rəvayət və nağillar da diqqətçəkicidir. Və bunların hamısında mədəniyyətimiz, folklorumuz üçün qiymətli el saxlancı müfahizə olunur. Belələrinə «Ay özünüz ölüsiniz, sonra aldatdım deməzsiniz ki», «İrəli gəlirik», «Getməkdən getməmək yaxşıdır», «Yelənini ağ elə, gölünü sarıyla yaşıł», «Sənin kimi alim olmaqdansa», «Üçü də bir bez-in qırğıdır», «Bəxtəvər başına, belə ağıllı arvadın var», «Dərdli qarı», «İçmə çaxırı, açmasın paxırı», «Haqqı qanan qonar keçər, danan ölər keçər», «Nə qədər göylərə qalxsan da, yerə enərsən», «Ayla Günsətin macərası», «Göyozmanın nağılı», «At və çaqqal», «Fikrini yüz ölç bir biç», «Qaraoğlan», «Tacir və dilənci qızı», «Üç dərviş nağılı», «Muğsuvun nağılı», «Düşmənə də sürü tapşırmaq olarmı?», «Qaravəlli – Baş tutmayan səfər», «O mənim qızımı vurdu, mən də onun arvadını», «Qələmim yanımda yoxdu», «Bir də səninlə ortaqlı olsam kişi deyiləm», «Gözəl gözəl deyil könül sevən gözəldi» kimi nağıł, rəvayət və əfsanələrdə xalq etnoqrafiyası, etimologiyası, adət-ənənələr, məisət qaydaları, xalq bədii düşüncəsi qorunub saxlanmaqdadır. Padar Yusifin danışığı əfsanələr simvollarla doludur. Məsələn, «Dərdli qarı» əfsanəsində qoca qarı dərdsiz-qəmsiz bir bəni-insan axtarır. Tapa bilmir. Axırda görür ki, bir toyuq cüçələri başına yiğib dən eşələyir. Qarı fikirləşir ki, bundan xoşbəxtini tapa bilməz. Toyuq dil açıb qarıya deyir ki, mən dünyanın ən bədbəxtiyəm, böyütdüyüm beçə ərimdi, fərəm isə günüm. «İçmə çaxırı açmasın paxırı» rəvayətində içən insanın əyyaşlığı, buna səbəb kimi rəmzi mənada çaxırda olan üç heyvan qanının olması göstərilir. Rəvayətdə deyilir ki, birincisi ceyran qanıdır, içdinsə ceyran qanından həddini keçmə. İkincisi donuz qanıdır. Keçdin donuz qanına burunla

yer eşərsən, üçüncüsü ilan qanıdır. Həddini aşırsan, beli qırıq ilan kimi yerdə sürünbər ev-eşiyini də tapmazsan. Rəvayətin əxlaqi nəticəsi böyükdür. Rəvayətdə üç heyvan qanından (mərhələlər kimi nəzərdə tutulur) olan çaxırın içilməməsi, paxırın da el-oba içində açılmaması təlqin olunur.

**3. Padar Yusifin Şunquruq Mədədə qurduğu ijmələr.** İjmələr xüsusi deyişmə formasıdır. Bu zaman tərəflər arasında bir-birinin biliyini yoxlamaq üçün söz yarışı başlanır. Bu janr folklorda təsadüfi deyil, bir növ deyişməni xatırladır. Bu yarışda hazırlıq əsas şərttdir. Məsələn, Padar oğlu rəqibinə deyir ki, deyəcəyim sözün birinci tərəfi sənin, ikinci tərəfi mənim. Mədət cavab verir ki, mən sənin ijməni birlərəm. Sözün ikinci tərəfi mənim, birinci tərəfi sənin olsun. Qərara gəlirlər ki, Padar oğlu nə söz desə, birinci tərəfi özünün, ikinci tərəfi Şunquruğun olsun. Bu söz güləşdirməsi o vaxta qədər davam edir ki, rəqib söz deyə bilmir. M.Həkimov ijmənin tipik forması kimi iki söz ustasının deyişməsini yazıya almışdır. Mətnin strukturundan aydın olur ki, birinin sözünə o birisi əks mənalı cavab verir. Burada əsas şərt ritmin pozulmamasıdır. Məsələn, Padar oğlu deyir: Abır mənim. Şünqürüq Mədət cavab verir: Qəbir sənin. Burada «abır» və «qəbir» sözlərində qafiyə ilə birlidə antonimlik xüsusiyyəti də nəzərə çarpir. Eləcə də «Qəhrəmanlaq mənim» fikrinə «Əhrimənlilik sənin» fikri də qarşı qoyulur. Yarış bu qaydada davam edir: Bala mənim – Bəla sənin, Balta mənin – Xalta sənin, Bazar mənim – Azar sənin, Bəzək mənim – Təzək sənin, Kərəm mənim – Vərəm sənin, İsti mənim – Tüstü sənin, Divan mənim – Divanə sənin, Güllük mənim – Külliük sənin və s. Bu qayda ilə davam edən yarışın ikinci hissəsi bir-birinə sataşmaqla davam edir. Burada

da əsas şərt qafiyənin pozulmamasıdır. Məsələn, Padar oğlu deyir: De: aba! Şunquruq Mədət deyir: aba! Padar Yusif ona qabaqcadan hazırladığı cavabı deyir: Başına dəysin yaba! Bu sözləşmə o vaxta qədər davam edir ki, rəqibin cavabı və ya dediyi söz uyğun olmur. Onda yerlər dəyişir. Bu dəfə Şunquruq Mədət söz güləşdirməyə başlayır. Bu deyişmə folklor nümunəsi kimi nadir xüsusiyyətlərə malikdir, tədqiq edilməsinə xüsusi ehtiyac duyulur.

**4. Padar oğlunun müdrik ata deyimləri.** Kitabda Padar Yusifin dilindən söylənən hər əhvalatın, rəvayətin, əfsanənin və nağılin böyük mənası, xüsusi çekisi vardır. «Anası gəzən ağacı balası budaq-budaq gəzər» rəvayəti ibretamız nəsihətlərlə, sınaqdan çıxmış atalar sözləri ilə zəngindir. Məsələn, Anasına bax qızını al; Arvadı kişi, pendiri dəri saxlar; Qadının namusu kişidən asılıdır; Atı cavanın gözü ilə, qızı qocanın gözü ilə alarlar; Gənəşikli don gen olar; Qız var anasına baxıb gətirərlər, qız var anasına baxıb düzə ötürərlər; Qız var gəlin olar, qız var ata evində un çuvalına tay; Qız var ailədə qanacağına görə qul olar, qız var anasına görə evində qariyb dul olar; Üzü bəzəkdir, içi təzəkdir; Anası kürən olanın balası çərən olar. Bu atalar sözləri elə Padar Yusifin illər uzunu öz həyatında sınaqdan keçirdiyi, mənasına qiymət verdiyi dəyərli el hikmətləridir. Padar Yusif deyir ki, Düzənə rəhmət, pozana nəhlət; Nəsihəti qocalanda, vəsiyyəti öləndə edərlər; Yüz yol öyməkdənsə bircə yol yemək yaxşıdır; Yağlını yağı saxlar, yağısıza Allah; Ar yağlı qismətdə deyil, ismətdədir; Ərini çox istəyən arvad xörəyini duzlu edər; Gen gündə dost çox olar, dar gündə az. Bu aforizmlər Padar Yusifin danışdığı söhbətlərdən çıxan el sözləridir. Bir də var Padar Yusifə məxsus deyimlər.

Prof.M.Həkimov bu deyimləri isə «Padar oğlunun müdrük ata deyimləri» adlandırır. «Padar oğlu demiş» işarəsi bu deyilənlərin Padar Yusifin öz yaradıcılığı olduğunu təsdiq edir. 1400-dən çox olan bu deyimlərin mənası ilə ata sözləri arasında çox fərq yoxdur. Onun deyimlərini at, vətən, dostluq, məişət, el, tərbiyə, xəsiyyət, ədalət, torpaq, namus, mərdlik, əmək, əməl, erməniyə inanmamaq, gəlin-qayınana, söz-söhbət anlamı içində qruplaşdırmaq olar.

**5. Padar Yusifin atalar sözünə verdiyi məzəli «izahlar».** Kitabın məziyyətləri içərisində Padar Yusifin atalar sözünə əks mənada verdiyi «izahlar» da hazırlıqlığın sənət zirvəsi kimi başa düşülə bilər. M.Həkimov yazar ki, «bəşər övladının yaşadığı əzəli-əbədi mühitdə onun əhatə edən elə bir maddi vardıq yoxdur ki, o, ulu müdriklərimizin ata deyiminin obyekti olmamış olsun. Hər şeyin tərsi-ovandı olduğu kimi, atalar sözü və məsəllərinin yorum-yozumunda da tərsə-ovandlıq vardır. Bəzən zaman-məkan daxilində deyilmiş, yaradılmış bir ata deyimi müəyyən vaxt keçdikdən sonra dövr üçün arxaikləşir, müvəqqəti olaraq gərəksizləşir. Bununla belə, o öz məna-məqamını tamamilə unutdurmur. Zaman-məkan daxilində yenidən yaranmış dövrə münasib məzmun kəsb edir». Elə Padar Yusifin yaradıcılığında da ata sözlərinin yozulması dövrün, zamanın məntiqinə əsaslanır. Məsələn, atalar sözündə «Avara qonaq ev yiyesini də avara edər» hökmü duyulursa, Padar Yusifin yozumunda bu ata sözü əks məntiqi hökmlə qarşılaştırılır: «Əgər ev yiyesinin özü avara olmasa». Məsələn, ata sözündə deyilir ki, «Ağac bar verəndə başını aşağı dikər». Padar Yusif bu ata sözünə «Əgər saqqallı uşaqlar kal-kal dərib yolmasalar» – deyərək əks mənada şərh verir. Padar Yusifin verdiyi izahlar atalar sözlə-

rinin əks komponentini təşkil edir. Onun yozumlarının hamısı demək olar ki, ata sözlərinin mənasının əksinə olaraq izah olunur. Həm də bu izahlar gülməli şəkildə verilir. Məsələn, «Adamı hünəri ilə tanıyarlar» ata sözünə verilən izah nə qədər gülməli olsa da, acı həqiqətdir: «Hünəri yoxsa, dayısı ilə, ya da vəzifəsi ilə tanıyarlar». Atalar sözünün mənasının belə yerdəyişməsinə qiymət verən prof. M.Həkimov təsdiq edir ki, «təbliğ-tənqid hədəfi yerdəyişmə tələb edir. Sözsüz, bu yerdəyişmə əyləncə deyil, xalqın müdriklərinin dövr üçün yaratdıqları xasiyyətnamələrdir. Müdrik babaların, ağbircək nənələrin uzun əsrlər, illər ərzində müşahidəsi nəticəsində yaradılan hər bir atalar sözü və məsəllərin ovand üzü kimi astarının da yorum-yozumu diqqətsiz buraxılmamalıdır». Padar Yusifin də ata sözlərinə belə «ilişməsi» onların «astar» üzünü qabardılması yeni dövrə uyğun gələn mənasının tapılmasına xidmət edir. M.Həkimovun təqdimatında Palar Yusifin ata sözlərini incələməsinə aid misallar: «Ağlamayan uşağa süd verməzlər» - Əgər ananın döşündə süd yoxsa, «Maliş» verərlər; «Ağırı qoyub yüngüldən yapışma» - Qızıldırısa götür, bir gün gərəyin olar; «Adam Adamı bir dəfə aldadır» - kommunistlər isə xalqı 70 il aldatdır; «Adamin adamı gərək» - Bu, vəzifə axtaranların şüarıdır; «Az ye, həmişə ye» - Varlılara sərf etməyən şüərdür; «Azacıq aşın duzu deyil» - Araqarışdırın; «Az olsun nəğd olsun» - Rüşvətxorların ən çox sevdiyi söz; «Biri yazar, biri pozar» - Alim – aqildirsə yazar, namərd nadandırısa pozar; «Bir sürüyə bir qurd yetər» - Amma bir sədrə, bir ferma sədrinə iki-üç sürü bəs eləməz; «Bir müştəri üçün dükan açılmazdır» - O baxır müştərisinə, cibindəki dollara; «Bir qazanda iki qoçun başı qaynamaz» - Əgər buynuzlarını kəssən qaynayar;

«Bəy verən atın dişinə baxmazlar» - Əgər bəy atını ürəkdən veribsə; «Danalı inəkdən sağın olmaz» - Sosialist öhdəciliyində: sağmaq da olar, hələ tejənə yağı üçün yiğmaq da olar; «Dilinə doğru söz gəlməz» - Böhtan, yalan danışan namərd, dilinə doğru söz gəlməyənlər; «Diriyə hay verməz, ölüyə pay» - İmansız, insafsız molalar; «El keçən körpüdən sən də keç» - Əgər əməlin salehdirse, elə qoşula bilərsən; «Elədə xəbər çoxdur» - Əgər qulaq ardına vurulmasa; «İstək gözdə olar» - Bəs onda ürək nə üçündür; «İt aparanın olsun» - Yaramazlara verilən rüşvət, ənam; «Yaxşı qızdan yaxşı ev gəlini olar» - Əgər qayınana, baldız ingitməsə, gözümçixdiya salmasa və s.

## ON SƏKKİZİNCİ MƏKTUB

### POETİKA AXTARIŞLARI

**«Azərbaycan aşiq şeir şəkilləri və qaynaqları».** Prof. M.Həkimov aşiq şeirini, onun şəkillərini, növlərini, dastan janrının xüsusiyyətlərini dərindən bilən, aşiq yaradıcılığını yüksək səviyyədə təhlil edən alimlərimizdəndir. Onun elmi yaradıcılığının yüksək zirvələrdən birini də məhz «Azərbaycan aşiq şeir şəkilləri və qaynaqları» adlı monumental kitabı tutur. Bu kitab uzun illərin müşahidəsindən, aşiq yaradıcılığına olan sevgidən yaranmışdır. O, aşiq mühitində yaşamış, təsnif, təcnis, qoşma, gəraylı, bayatı onun qanuna hopmuşdur. Bəlkə də elə buna görə aşiq şeir şəkillərini məhərətlə tədqiqata cəlb edə bilmışdır.

Kitab aşiq şeir şəkillərindən biri olan «təsnif»lə başlayır. M.Həkimov qeyd edir ki, təsnif lirik forma kimi Ağ Aşıq, Aşıq Ali, Hüseyin Şəmkirli, Varxiyanlı

Aşıq Məhəmməd, Molla Cümə, Aşıq Bəsti, Şair Vəli kimi ustadların yaradıcılığında aparıcı mövqeyə malikdir. Təsnifin çox sadə quruluşu vardır. Qafiyələnən, üç misra dördüncü misranın mənasına, misranın poetikliyinə xidmət edir. Təsnif öz poetikliyinə görə nazlamalara da oxşayır. Məsələn, M.Həkimov belə təsnifə misal verir:

Mahmanat bacı,  
Yaşıl yarpağı,  
Qızıl bel bağı,  
Glir qızımçün.

Nazlamalarda da ana balasını belə oxşayır:

Dağda darılar,  
Sünbül sarılar,  
Qoca qarılar  
Bu balama qurban.

Təsniflər toy mərasimində bəy evinin xonçasında-  
kı qızı verilən əşyaları tərif etmək məqsədilə deyilir.  
M.Həkimov təsniflərin saya, nəqarətli, mürvəti və xə-  
təngi formalarının da aşıqlar tərəfindən istifadə olun-  
duğunu, onların atalar sözü və məsəllər üzərində qurul-  
duğunu qeyd edir. Ağ Aşığın «Süsənbərim» təsnifi də  
poetik hisslərin tərənnümüne həsr olunmuşdur. Qüdrət-  
li sənətkar üçün sözün qəlibi heç bir çərçivəyə siğmir,  
istər qoşma olsun, istər təsnif. Məsələn, Ağ Aşıq  
Süsənbərin layiq olduğu tərifini dördlük şeir misraları  
ilə bəzəyir:

Yaşıl başlı,  
Çatma qaşlı,

Şux baxışlı  
Yaraşıqlı Süsənbərim.

Yunis Əmrədə, Molla Cümədə, Aşıq Bəstidə təsniflərin hecaları beşdir və üç misra eyni qafiyələnir, sonuncu misra (və misralar) nəqarət şəklində olur. Məsələn, Aşıq Bəstidə nəqarətli təsniflərə, təkərləmə təsniflərə (mürvəti), bəyani-hal-mürvəti təsniflərə rast gəlinir. Bu təsnif formalarını M.Həkimov ayrı-ayrılıqda izvş edir, fərqlərini göstərir.

Prof. M.Həkimov görkəmli folklor nəzəriyyəçisi-dir. Bü, «Azərbaycan aşiq şeir şəkilləri və qaynaqları» kitabından da görünür. Təkcə təsniflərin üzərində qoşulan müxəmməs divanilərin möhürbəndli təsniflərin üzərində qurulması, 3, 4, 5, 6 hecalı və 3, 5, 7, 9, 11 və s. bəndlərdən ibarət şeir şəkli olması haqda dediyi nəzəri fikir onun nəzəriyyəçi alim olduğunu təsdiq edir. eyni fikri onun bayatı poetikası ilə bağlı qənaətlərində də görə bilərik.. Bayatı M.Həkimovun ən çox sevdiyi janrıdır. Onun «Elat bayatları», «Xalq deyimləri və duyuşları» kitabları da bu mövzuya həsr olunmuşdur. Prof. M.Həkimovun bayatı janrı ilə bağlı yeni fikirləri bu kitabda onun baxışlarının mükəmməlləşməsini bir daha əyani nümayiş etdirir. Bayatların sənətkarlıq xüsusiyyətlərini xalq poeziyasının bədii təsvir və ifadə vasitələri ilə izah edən alim orada işlənən metafora, məcazlar, metonimiya, mübaligə, təşbeh, təkrar, təkrir, bədii təyin, atalar sözləri və məsəllər sisteminin struktur modellərini təyin etmişdir. Bayatların ifaçılıq xüsusiyyətlərini və işlənmə məqamını təyin edən professor «Çoban bayatı» havası üzərində oxunan cinas bayatının sazda ümumi kökə bağlanmasından söhbət açır. Prof. M.Həkimovun saz havacatını yaxşı bilməsi,

özünün qeyd etdiyi kimi, «O yanə sən» rədifi bayatının «Qaya başı», «Zarıncı», «Quba kərəmi», «Osmanlı kərəmi» üzərində kök və ifa məqamına görə oxünmasına qəti hökm verir.

Aşıq poeziyasında gəraylı mövzusu M. Həkimovun elmi yaradıcılığında dərin, geniş tədqiqat obyektinə çevrilməsi ilə seçilir. Bu tədqiqat obyekti özünün orijinallığı cəhətdən də diqqət çəkəndir. Belə ki, müəllif aşiq gəraylılarının tədqiqi tarixinə nəzər salmaqla özündən əvvəlki tədqiqatçıların – M.Rəfili, P.Əfəndiyev, N.S.Banarlı kimi alımların fikrini təqdir etməklə bərabər gəraylı ilə bağlı öz fikirlərini, onun varsağı növünə oxşamasını, gəraylı sözünün kökünün («gər») yoğun, qalın olmasını, çağırış mənasında hay, hey, hoy və s. sözlə birləşərək (gərhay) haraylamaq, qışqırmaq, nərə çəkmək və s. məzmununu da daşmasını bildirir, gərenay musiqi alətinin gəraylı ilə bağlılığını göstərir. Tədqiqatda müəllif cığalı gəraylı, sallama gəraylı, mürvəti gəraylı, əlis-lam gəraylı, qaytarma gəraylı, təcnis gəraylı, nəqarətli gəraylı, gəraylı dildönməz, gəraylı-rübai kimi gəraylı növlərinin forma, struktur, şəkli xüsusiyyətləri, hecalanma qaydası, qafiyə sistemi və s. haqqında da məlumat verir. Müəllif gəraylıların saz kökü, pərdə düzümü və ifaçılıq məqamının elmi dəlillərlə, həm bu işin mahir bilicisi kimi diqqətə çatdırır, sənətkar aşığın gəraylı oxuyarkən hansı pərdədə melodiyanın ritmə, ifadənin isə ritmə müvafiq melodik pauza verdiyini göstərir. Qurbanidən, Aşıq Abbasdan, Molla Cümədən, Aşıq Hüseyin Bozalqanlıdan, Aşıq Ələsgərdən və Aşıq Şəmsirdən gətirdiyi gəraylıların melodikliyini misal gətirir.

«Azərbaycan aşiq şeir şəkilləri və qaynaqları» kitabında bayatı, gəraylılar və qoşmalar da eyni struktur

model içərisində təhlil edilir. Əvvəlcə toplanması, nəşri, sazla, saz pərdələri ilə bağlılıqları, qafiyə və heca sistemi, aşiq yaradıcılığında yeri, bədii ifadə vasitələrindən istifadə, onların saz kökü, pərdə düzümü və ifaçıdıq məqamları haqqında öz fikrini bildirir. Kitabda struktur modelə daxil olmayan, ayrıca təhlil olunan «Ustad-namə», «Təəssüfnamə», «Deyişmə», «Gllü qafiyə», «Təcnis» və onun növləri, «Heydəri»kimi şeir şəkilləri, dastan haqda nəzəri fikirləri, «Vücudnamə bəyani-hal (vücudnamə)», «Cahannamə – tarixi mənzumə», «Əlif-lam», «Divani» və onun pərdələri, «Məxəmməs», «Müsəddəs» haqqında olan yeni izahlar da maraqla qarşılanmalıdır.

## ON DOQQUZUNCU MƏKTUB

### NƏZƏRİ AXTARIŞLAR ÜMMANI

**«Aşıq sənətinin poetikası».** Prof. M.Həkimovun yaradıcılığını hərtərəfli xarakterizə edən əsərlərdən biri də «Aşıq sənətinin poetikası»dır. Uzun illərin ciddi axtarışları nəticəsində araya-ərsəyə gələn bu kitabda qədim və orta əsrlər aşiq yaradıcılığının toplanması nəşri və tədqiqi önə çəkilir. Müəllif qeyd edir ki, Azərbaycan, Ermənistan və Gürcüstanın arxivlərində, Sankt-Peterburq, Moskva dövlət arxivlərində, mərkəzi kitab-xanalarda müxtəlif əlyazmalar qorunub saxlanmaqdır. Bu mənbələrin üzə çıxarılmasında M.Həkimovun gərgin əməyi və zəhməti vardır. Kitabda bu əlyazmaların cüng nömrələri verilir. Varsaq, qopuz, aşiq, ozan, dədə, ata, haqq aşığı adlarını izah edən müəllif onların qədim və orta əsrlərdə işlənən yer adı, qəbilə adı, qəbi-ləyə məxsus əşya adı, sənətkar, titul, hörmətli şəxsə ve-

rilən ad mənalarında işləndiyini yazar. O, Dədə Qorqudu ozan, dədə kimi səciyyələndirərək orta əsrlər orta yaradıcılığının zirvəsi kimi «Dədə Qorqud» boylarını təhlil edir. Ə.Sultanlınin fikrinə şərik olaraq Dədə Qorqudun dastançı-aşıq olmasını (K.Abdulla) doğru hesab edir. M.Həkimov «Aşıq sənətinin poetikası»nda bu sənətin coğrafi xəritəsinə Qazax, Şəmsəddin, Şəmkir, Gəncəbasar, Qarabağ, Şirvan, Kəlbəcər, Şəki, Şərul, Ermənistən, Ağbaba, Göyçə, Dərəçiçək, Dərələz, Çuxuroba, Gürcüstanın Qarayazı, Borçalı, Başkeçid, Qaraçöp-Laqodexi, Tiflis, Tiflis ətrafi, Orta Asiya, Türkiyə, İraq, Bolqaristan, Cənubi Azərbaycanın bütün mahal, oymaqlarını daxil edir. Aşıq yaradıcılığından bəhs edən alimlərin – F.Qasimzadə, Ə.Axundov, F.Köprülü, Q.Namazov və başqalarının «Qurbani», «Aşıq Qərib», «Əsli-Kərəm» və başqa dastanların haqqındaki fikirlərinə münasibəti bildirən müəllif xüsusilə «Əsli-Kərəm» mövzusu üzərində ciddi dayanır, bu dastanın qəhrəmanlarının erməniləşdirilməsini Cənubi Azərbaycan variantlarına əsasən faktlarla sübut edir. Qurbani yaradıcılığını gözəl bilən alim onu şeirlərinin nəşrlərindəki çatışmazlığı üzə çıxarır. O, eyni cür həssaslıqla Sarı Aşığın yaradıcılığını, bayatılарını araşdırır, Sarı Aşıqdan bəhs edən alimlərlə polemi-kaya girir (S.Paşayev, Ə.Axundov, M.H.Təhmasib).

M.Həkimovun yaradıcılıq süzgəcindən keçən aşıqlar çoxdur. Xəstə Qasım, Aşıq Valeh, Aşıq Ələsgərin yaradıcılığına tədqiqatçı gözü ilə baxan alim bu aşıqların müxtəlif nəşrlərindəki fərqlərin aşkarlanmasında çox çilginliqla danışmışdır. Onun Aşıq Valehlə bağlı tədqiqatı nisbətən geniş olub aşığın yaradıcılığını qismən əhatə edir.

Kitabda M.Həkimov özünün köhnə üslubuna da sadiq qalmışdır. O, ozan-aşıq sənətindən danişarkən bunun üç xətt boyunca inkişaf etdiyini göstərmişdir: 1. Saya – çoban – maldar xətti; 2. Kam – şaman, Oğur – Uğur, oğ – uğ xətti; 3. Ozan – Dədə – Varsaq – Aşıq xətti. Bu qruplaşdırmanın düzgün və ya səhv olmasına bir söz demirik. Saya – çoban – maldar xətti ilə bağlı M.Həkimov «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarındakı ovçuluqla, maldarlıqla bağlı səhnələrin, mərasimlərin saya və sayaçilarla ilişgili olduğunu irəli sürür. Dilin paremioloji vahidlərində adı keçən saya ifadəsinin üslubi məqamlarda müxtəlif mənalar daşıdıǵına diqqət çəkir.

Kam – şaman, Oğur – Uğur xətti M.Həkimovun yaradıcılığında mifoloji köklərlə bağlılığı ilə xarakterizə olunur. O, müasir aşıq yaradıcılığının köklərinin qam-şaman mifologiyasından qopduğunu, müxtəlif inkişaf proseslərindən keçərək müasir səviyyəyə gəlməsini bu konsepsiyada əsaslandırır. Dədə Qorqud M.Həkimovun yaradıcılıq sferasında güclü möhtəşəm şəxsiyyət kimi təqdim olunur. O, Əli Sultanlıya əsaslanaraq, qam-şamanlar, oğur-uğurlar da öz sələfləri kimi bir çox sahələri özündə birləşdirən ad-titulları daşıyır, - deyir. O, cəmiyyətin tərbiyəcisiidir, xeyir-dua verənidir. O, ilk zamanlar ilahi təbiətli, ilahi mənşəli olmuşdur. Sonra isə qüdrətli bir kahin kimi şöhrət tapmış və nə-hayət, qəbilənin başbiləninə çevrilmişdir. Şamanlar isə dini münasibətlərdən ayrılmamışlar, Dədə Qorqud onlardan üstün mövqedə duraraq, qəbilə arasında dünyəvi hissələr aşilanın, yaradıcı bir ruha malik sənətkar olmuşdur. Dədə Qorqud şamanlardan daha faydalı işlər görmüşdür.

Prof. M.Həkimov Dədə Qorqud, qam-şaman problemində ortaç məxrəc kimi elat tərəkəmələrinin xalq mərasimlərində adı keçən Oğur, oğ – uğ kultunun rolunu qiymətləndirir. Fikrini təsdiqləmək üçün Bahar – Novruz mərasimlərində oxunan təkərləmələri misal gətirir. M.Həkimov yazır ki, su çərşənbəsində əkinsəpin, bağ-bağçanı sahmana saldıqdan sonra ulu Oğuz tərəkəmələrinin yağış yağışdırmaq üçün Su ilahəsinə müraciətlə oxuduğu tərəf-müqabilli mahnı-xor da diqqətdən kənarda qala bilməz. Mahnidakı Uğur ata, Oğur ana, Uğan, Oğan Su ilahəsi kimi təqdim olunur. Müəllif öz konsepsiyasını möhkəmlətmək üçün 1976-ci ildə Kəmərli kəndində Tüyür oğlu Vəlidən yazıya aldığı «Od ər oğlu Kam ər» nağılındakı Oğur Dodur, Od ər, Uğur Ar, Saya Uğur surətlərinin mifoloji təhlilini verir. Müəllifin Oğ, Ər, Uğur Ar, Oğur Dodur, Saya Uğur, Kam ər, Uğ Ar, Ərən, Saya, Oğan, Uğan, Ozan, Dədə, Aşıq konsepsiyası ciddi axtarış tələb edir. M.Seyidovun «Uğur» sözü haqqında bəzi qeydlər» məqaləsində «Uğur» sözünə verdiyi 12 bəndlik təhlil (böyük, qadir, yol göstərən, Allah, xeyir-dua verən, dilək verən, tale, bəxt, xeyir, müvəffəqiyət, yeraltı dünyanın hakimi, qadın allahi, yerli allah, məhsuldarlıq, bərəkət, gözəllik, məhəbbət ilahəsi, türk tayfalarından birinin adı mənalarını verir) bu barədə yeni fikirlərin əmələ gəlməsinə yardım edər. Prof. M.Həkimov Oğur, Uğur, Oğan, Uğan adlarının keçdiyi bayatları, topladığı atalar sözlərinin də dolayısı ilə «Oğuz kağan» və «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarında rast gəlindiyini deyir. Müəllif bu termin-adların sırasında Ozan, Aşıq xəttinin sinxroniya təşkil etdiyini düşünür. Mifik təsəvvürdə (nağılda) Oğur, Uğur, Uğanın hamilik, dilək verən, bəxt açan, məclis aparan, xeyir-dua verən, elçilik funksiyasının

Dədə Qorqud obrazında izləyən müəllif onların arasında yaxın əlaqə görür. Dədə Qorqud qədim ozanların tipik nümayəndəsi kimi bir çox tədqiqatçıların diqqətini cəlb etmişdir. Eyni konsepsiyanın davamı kimi aşığın ozandan sonrakı mərhələ olmasını düşünən alim öz fikirlərində M.Mahmudbəyova, Ə.Yerevanlıya, Ə.Bədəlbəyliyə, M.H.Təhmasibə və P.Vostrikova əsaslanaraq bu terminin müxtəlif mənalarının olmasını, Ozan – Dədə – Varsaq – Aşıq xəttinin sinxronik xətt üzrə inkişaf etdiyini qəbul edir. Ümumiyyətlə, bu fikirlərin qəbul olunması və ya etiraz edilmesi xüsusi tədqiqat məsələsidir. Onun bu konsepsiyasına qarşı eks qütbədə duran ikinci bir konsepsiya filologiya elmləri doktoru H.İsmayılova məxsusdur. H.İsmayılovun konsepsiyasında bu mərhələlər müstəqil olaraq götürülür, bir-birinə təsir etməyən bu mərhələlərin konkret tarixi şəraiti təsvir olunur. Məsələn, H.İsmayılov yazar ki, Ata ibtidai cəmiyyətdə icma başçısı, tanrıçılıq dövrünün patriarxi, Baba deqradasiya olunmuş tanrıçı ata, tanrıçı dərviş, Dədə sufi dərvışdır, asketik inam daşıyıcısıdır. Bu tezisdə aşığın ozandan ayrı düşünülərək təsəvvüf, irfan və ilahi eşqlə bağlılığı önə çəkilir.

M.Həkimov elmi yaradıcılığında mifologiyaya da toxunmuş, mifologiyanın elmi-nəzəri problematikasına aid dəyərli işlər görmüşdür. O, mifologiyanın praktik məsələlərindən tutmuş nəzəri məsələlərinə qədər öz sözünü demişdir. Elə bu cəhətdən «Aşıq sənətinin poetikası»ndakı «Əsatir-əfsanələr, xalq mərasimləri və klassik yazılı ədəbiyyatda saz-aşıq sənətinin izləri» fəsildə mifologiyanın tədqiqi məsələləri mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Müəllifin qənaətincə saz-aşıq sənətinin mifologiya ilə bağlılığı hələ ibtidai insanların musiqi alətlərinin düzəltdiyi çox qədim dövrlərə gedib çıxır.

Qədim musiqi alətlərinin tarixi ritual-mif görüşlərinin arxaik modelləri ilə üst-üstə düşən reallıqdır. M.Həkimov yazar ki, əgər ibtidai dövrdə rəqslər əl vurmaqla və harmonik ayaq səsləri ilə müşayiət edilirdi, insan tədricən bununla kifayətlənməmiş, iki bəhinqulağını, iki daşı, iki ağacı bir-birinə döyməyə başlamışlar. «İlk simli musiqi alətləri əyilmiş ağac gövdəyə bir və ya bir neçə ipək sap, nazik göşə bağlamaq şəklində özünü göstərib». M.Həkimov ilk sazin yaranması haqda V.M.Jirmunskinin fikirlərini təhlil edərək göstərir ki, sazin yaradılışı Dədə Qorqudun adı ilə bağlıdır. Onun toplayıb çap etdirdiyi «Qorqud Atanın qopuzu», «Süleyman və saz» əfsanələrində də sazin mənşəyi ilə bağlı maraqlı faktlara rast glinir (bu fəsanələrə folklor antologiyalarında, başqa kitablarda da variant kimi rast gəlinir). Bu əfsanələrin məzmunu sazin yaradılması ilə bilavasitə bağlı olsa da, onların mətnlərində qədim insanların mifoloji dünyagörüşləri də öz əksini tapmışdır. Əfsanələrdəki obrazların xarakteristikası, hadisələrin mifoloji həlli həm də qədim insanların təfəkkürünün dünyaya, təbiətə baxışına münasibətini əks etdirir. «Bülbül», «Gülqədəmin əfsanəsi», «Qarunun intiqamı» əfsanələrində də saza eyni hörmətin şahidi oluruq. Hətta «Qarunun intiqamı» əfsanəsində sazin düzəldilməsi texnologiyası, bunun mələklər vasitəsilə Qaruna deyilməsi oxucunun diqqətinə çatdırılır. M.Həkimov saz havalarının simi, pərdələri, çalınma texnikası, sazin və digər musiqi alətlərinin Nizaminin poemalarında təsvir olunmasını misallarla şərh edir. Xüsusilə «İsgəndərnəmə»nin «Əflatunun çalğı aləti qayırması» hissəsində bu alətin saz olmasını lirik hissərlə oxucuya təqdim olunur.

Kitabın elmi məziyyətlərindən biri də xalq mərasimlərində aşiq sənətindən istifadə olunması imkanlarının öyrənilməsidir. Məsələn, «Kosa-kosa» mərasim oy-ununun içərisindəki «Səməni» mərasimində sazin müşayiəti ilə aşığın və xorun ifasında oxunan bahar nəğməsi sazla mərasimin əlaqəsinə gözəl misaldır. M.Həkimov yazır ki, «ustad aşiq təkərləmənin əsas his-səsini «Orta müxəmməs» kökündə «Şah pərdə»dən başlayaraq oxuyur, yerdə qalan mərasim iştirakçıları isə:

Səməni, ay səməni,  
Göyərdərəm mən səni.

- nəqarəti xorun müşayiəti ilə yallıvari oyun məqamında ifa edirlər».

M.Həkimov belə bir tezis irəli sürür ki, mövsüm və məişət mərasimi nəğmələrində saz aşıqları ilə bağlı deyimlər bu sənətin tarixinə və qədimliyinə dair maraqlı materiallar verir. O, «Qaravəlli» tamaşalarının zurnaçı və aşiq dəstəsi ilə müşayiət olunduğunu söyləyir, tamaşa zamanı aşığın nikbin bir «duvaqqapma» söyləməsi və hamının yallı oynaması barədə Elçinin «Qaravəlli teatrı» məqaləsindən maraqlı faktlar yazır.

«Orta əsrlər aşiq lirikası» fəsli isə klassik aşıqlarımızın yaradıcılığına həsr olunmuşdur. XVI – XVIII əsrlərin aşiq poeziyasında, alimin fikrincə, aparıcı meyl məhəbbət lirikasıdır. O, klassik ustad aşıqlarımızın məhəbbət mövzusuna iki cəhətdən yanaşmalarına diqqət verir. Birinci meyl klassik ədəbiyyatdan gələn mövzuların aşiq yaradıcılığında ifası, ikinci meyl isə müstəqil aşiq yaradıcılığıdır. M.Həkimovun ikinci meylə münasibəti onun klassik aşıqların yaradıcılıq istiqamətlərini aşkarlaması ilə üst-üstə düşür. O, Aşıq Abbası, Aşıq Abdullanı, Sarı Aşığı, Aşıq Qəribi, Xəstə Qasımi və Qurbanını və onların yaradıcılıqlarını bu istiqamət-

də təhlil edir. Onun təhlilində orta əsr aşiq lirikası həm məhəbbət lirikasıdır, həm də ictimai-siyasi motivlərlə duyğulanır. Zamandan şikayət klassik aşiq poeziyasının dərd yüküdür.

«Qədim və orta əsrlərdə dastan yaradıcılığı» fəsli də aşiq yaradıcılığı ilə bağlıdır. Bu dövrün aşiq yaradıcılığını müəllif üç hissəyə ayırır: 1. Aşiq lirikası; 2. Dastan yaradıcılığı; 3. Lirikanın və dastandakı epik, lirik, dramatik səhnələrin növbələşməsi ilə bağlı yaradılan saz havacatı. Müəllifin bu bölgüsü onun başqa kitabında da qeyd olunur. Lakin mahir tədqiqatçı olan alim bu kitabda öz bölgüsünün izahatını verərək öz-özünü təqlid etmədən yeni fikirlər irəli sürür. O, orta əsrlər aşiq yaradıcılığındaki dastanları ictimai-siyasi hadisələrlə, dövrün aktual məsələləri ilə, xalqın adət-ənənəsi ilə bağlı dastanlar hesab edir. «Kitabi-Dədə Qorqud», «Koroğlu» «Leyli və Məcnun», «Əslī-Kərəm», «Aşiq Qərib-Şahsənəm», «Şah İsmayıł-Gülzar», «Alixan-Pəri», «Novruz-Qəndab», «Kərim-Süsən», «İrvahım», «Məhəmməd-Güləndam», «Nəcəf-Pərizad», «Qurbani», «Abbas-Gülgəz», «Əmrəh», «Lətif», «Tahir-Zöhrə» dastanlarını buna misal çəkir. Bu əsərdə M.Həkimov folklorşunaslıq üçün qiymətli olan qəhrəmanlıq dastanlarının V.Y.Propp, V.M.Jirmunski və H.T.Zərifov, M.H.Təhmasib təsniflərini verir, onların arasındaki əsas uyğunluqları «Kitabi-Dədə Qorqud» və «Koroğlu» dastanları üzərində təhlil edir.

M.Həkimov qəhrəmanlıq dastanlarında əfsanə, əsatir və nağıl strukturunu, xüsusilə «Kitabi-Dədə Qorqud»dakı xalq deyimləri-duyumlarını, alqış-duaları, and-qəsəmləri və qarğışları diqqətlə izləyərək bu qərara gəlir ki, «bayatılarda, aşiq şeirlərində, nağıllarda, əfsanə-əsatirlərdə, mərasim nəgmələrində, xalq

tamaşalarında və həmçinin gündəlik müraciət etdikləri söz-sovlarda alqış-dua, and-qəsəm, qarğışlar tam mənasında ictimai xarakter daşıyır».

Prof. M.Həkimov eyni zamanda «Koroğlu» dastanının tədqiqatçısıdır. Onun «Koroğlu» dastanı ilə bağlı tədqiqatı bir neçə şaxəlidir. O, həm yeni qoşmaların aşıqlardan qələmə alınmasında mühüm iş görmüş, həm də bu qolların ümumi dastan strukturu ilə bağlılığını tədqiq etmişdir. Koroğlunun tarixi şəxsiyyət olmasını aşkar etmək üçün onun müasiri olan Qaracaoğlanın şeirlərindən istifadə edən müəllif Koroğlunun, Eyvazın, Qıratın adlarının işlənməsini və Koroğlu dövrünü nişan verən poetik təsdiqləri misal gətirir. Onun «Koroğlu»nun tədqiqində yetişdiyi maraqlı məqamlar xüsusilə diqqəti cəlb edir. Məsələn, Koroğlunun yürüşlərinin çıxış nöqtəsinin Qərb zonası – Gəncəbasar olması fikri bu qəbildəndir.

M.Həkimovun yaradıcılığında məhəbbət dastanlarına da xüsusi yer ayrılmışdır. Aşiq poeziyasının incəlikləri dastan yaradıcılığında xüsusi mərhələ olan məhəbbət dastanlarında öz bədii ifadəsini tapmaqdadır. Məhəbbət dastanlarının strukturundakı intuisiya, qabaqcadan görmə, yuxu, yuxugörmə və butanın fenomenoloji hadisə olmasını, bütün məhəbbət dastanlarında onların xassələrinin öyrənilməsi dastanın semantikasını təşkil edən ayrı-ayrı xüsusiyyətləri üzə çıxarmağa kömək edir. Məhz prof. M.Həkimovun məhəbbət dastanlarının təhlilində bu qaydaya ciddi yanaşması tədqiqata mühüm yenilik gətirir. Tədqiqatda müəllif buta – aşiq – sevgili – qoşma – gərayılı və s.-dən istifadə edərək şeirləşmə – butaya yetmə proseslərinin hər bir dastanda ardıcıl olaraq davam etməsini, yar uğrunda mübarizədə aşiq şeirinin şəkillərindən məharətlə istifadə edilməsini

misallarla izah edir. Məhəbbət dastanlarının bu günədək yaşamasında ustad aşıqların rolü böyükdür. Çünkü belə aşıqlar apardıqları məclislərdə tək olmur, öz şagirdlərini də bərkə-boşa salırlar. Yaxşı şagird bu dastanları sinədəftər edərək xalq üçün yaşadır.

Aşıq sənətini yaşadan ustad-şagird ənənəsidir. Hər bir aşiq özünün ustadından əxz etdiklərini qabiliyyətli şagirdinə öyrətməyə çalışır. Şagird öyrətmək özü də bir elmdir. M.Həkimovun elmi izahında sənətkar aşiq, yaxşı şagird, əsl sazin keyfiyyətləri və s. barədə geniş məlumatlar verilir, bu bilgilərlə tanış olmaq oxucuda xoş təəssürat bağışlayır.

## İYİRMİNÇİ MƏKTUB

### YADDAŞ VƏ ŞƏXSİYYƏT

**«Yaddaş və şəxsiyyət».** Kitabın «Giriş»ində S.Rzasoy lirik ricət edir, kitabın qəhrəmanını epik düşüncədə, xüsusilə nağıl strukturunda rast gəlinən pambığa bürünmüş qoca obrazına bənzədir. Nağıllardakı bu epik bənzətmədə üç qoca təsvir olunur – biri 300 yaşlı, biri iki yüz yaşlı, biri də hələ yüzə yetməyib. Əlləri kövrək, sıfəti nurlu, saçları da ağappaq olan bu qocalar – göyün bəmbəyaz buludları tək bir ildirima, bir göy gurultusuna bənddirlər, yağış olub səpəcəklər. Deyirlər kitabların ömrü müəllifinin ömrünü üstələyir. M.Həkimovun da ömrü beləcə kitabların səhifələrində yaşayır, vərəqlərindən boylanır. 300 yaşlı qoca iki yüz yaşlısına ağı deyir...

Dünyanın işinə bax. Əvvəlcə müəllimi olub, sonra dost olublar, qardaş olublar. Bir yerdə ardıcıllarını yetişdiriblər. M.Həkimov öz tələbəsi, ardıcılı ilə öz müəl-

liminə, müəlliminin yaradıcılığına kitab həsr etməyi mənəvi borcu bilib. İndi isə onun özünə kitab həsr edirlər. Bu dünyadan əvvəli var, sonu var, biz gəlirik, gedirik. Bu dünyadaancaq kitablar qalır.

Prof. Paşa Əfəndiyev Mürsəl Həkimov üçün kim idi? Bu dünyada müəllimdən uca nə ola bilər? O, əvvəlcə prof. M.Həkimovun müəllimi idi. Ona folklorçuluğu öyrətmişdi. Paşa Əfəndiyev onun nəzərində böyük eposşunas olmuşdur. Kitabın «Epos yaddası» bölməsində də P.Əfəndiyevin eposşunaslıqdakı fəaliyyətindən danışılır.

Paşa Əfəndiyevlə Mürsəl Həkimovu ömür yollarında qoşalaşdırın Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin elmi mühiti idi. Onlar 50 ilə yaxın müddət də bir-birilərinə isinişmişdilər, bir-birilərinin əzabına dözmüşdülər, bir-birilərinin uğurlarına sevinmişdilər. Ahıl vaxtlarında tale onları AMEA Folklor İnstitutunda yenə birləşdirmişdi. Sonra da ayırdı...

Onlar bir yerdə kitab tərtib edirdilər. 1983-cü ildə «Ustad aşıqlar» kitabının Sarı Aşıqla bağlı mətnlərini P.Əfəndiyev, qalanlarını isə M.Həkimov və N.Məmmədova taplamışdılar. «Folklorumuzun fədailəri» məqaləsində də P.Əfəndiyev M.Həkimovu diqqətdən qaçırmamışdı. M.Həkimov da dostu P.Əfəndiyevi həmişə dəstəkləyirdi. O, 1977-ci ildə «Azərbaycan müəllimi» qəzetində «Folklorumuzun gözəl tədqiqatçısı» məqaləsində P.Əfəndiyevin folklorşunaslıq fəaliyyətinə yüksək qiymət verirdi.

Mürsəl Həkimovun nəzərində Paşa Əfəndiyev Molla Cümənin yaradıcılığını tədqiq edən görkəmli alimdir. Prof. M.Həkimov Molla Cümənin şeirlərinin toplanması və nəşrində, elmi ictimaiyyətə təqdim olunmasında P.Əfəndiyevin əməyini yüksək qiymətlən-

dirmiştir. P.Əfəndiyevin elmi nailiyyətləri M.Həkimovun həmişə marağında olmuşdur. Təsadüfi deyildir ki, Mürsəl müəllim P.Əfəndiyevin «Azərbaycan folklorşünaslığının tarixi» adlı dissertasiyasının 3 kitab variantının 1994, 1997 və 1998-ci illərdə redaktoru olmuşdur.

## İYİRMİ BİRİNCİ MƏKTUB «ƏSRƏ BƏRABƏR GÜN»

14 aprel son görüş oldu. M.Həkimov o gün pəhləvanlığından danışdı.

**Haqqdan verilən güc.** Bu kitab folklorşunas alimin gəncliyindəki pəhləvanlıq fəaliyyətinə həsr olunmuşdur. Onun əslİ-nəsəbində də çoxlu pəhləvanlar olmuşdur. Elə buna görə də bu nəsilə pəhləvanlar nəslİ deyirdilər. Hələ 1945-ci ildən Mürsəl Həkimov Qazax mahalında el pəhləvani kimi tanınırdı. 1948-ci ildə Qazax ikiillik Müəllimlər İnstитutunda oxuyanda güləş üzrə SSRİ idman ustası Yengəbiryən Qazaxda meydən sulayırdı. İnstитutun direktoru Xanməmməd Mirzəyev üzünü tələbələrə tutub demişdi ki, ayə, bu İncə dərəsində, Daş Salahlıda bir ürəyi təpərlə, səmtli-suatlı güləşən yoxdu mu çıxa bu erməninin qabağına. Kim yıxsa bir illik nahar yeməyi məndən. Bir aylıq da əlaçı təqaüdü verəcəyəm. Söz Mürsəl müəllimi necə tutdusa yerindən sıçrayıb zurnaçı Nikoldan bir dəli «Cəngi» çalmağı xahiş etdi. İki saat güləşdilər. Mürsəl müəllim axırda nərə çəkib erməninin kürəyini yerə vurdu.

Onun pəhləvanlığının ikinci zirvəsi orduda olarkən SSRİ, Avropa, Olimpiya və dünya çempionu Torqaşenko ilə güləşməsi hesab olunur. M.Həkimov özü bu haqda çox məmənunluqla danışındı.

- Mən rus dilini yaxşı bilmirdim. Lakin eşidirdim ki, onun haqqında çox danışırlar. O, döşeyin qırmızı küncündə idi, mən isə göy. Mənim haqqımda isə yalnız «göy künçdə yefreytor, 1-ci dərəcəli idmançı Həkimovdur» dedilər. Bu vaxt məşqçim Elazbraşvili mənə yaxınlaşıb dedi ki, onun ad-səni qorxutmasın.

O vaxtlar Mürsəl müəllim iki güləş fəndi ilə güləşirdi: birinci fənd padar sarmasıdır. Bu, pəhləvan Padar Mustafanın adı ilə bağlı olan bir fənddir (Mürsəl müəllim bu fəndi sağlığında əllərinin, ayaqlarının hərəkəti ilə göstərirdi), aşağıda sağ ayağı rəqibin sol ayağına ilişdirib dolayırsan və 180 dərəcə fırlayırsan. Bu fənd çox cəldlik tələb edir, ikinci fənd isə rəqibin əlini qolun qarısına salmaq və çiynindən çəkməkdir.

Güləşdə məşqçisinin məsləhəti ilə birinci fənddən istifadə edib heç kimin gözlemədiyi bir halda bu böyük titullu pəhləvanı yrixır. Zalda heç kəsdən səs çıxmır, hamı təəccüb içindədir. Bunu görən məşqçi Elazbraşvili gürcü dilində çox ağır bir söz deyir. Bundan sonra hakim qalibin əlini qaldırır. Elə o vaxtdan güləşən Mürsəl Həkimovun kürəyini 1960-ci ilədək heç kim yerə vura bilməmişdir. Bir dəfə İsmayııl Şıxlı ondan soruşur ki, ayə, Mürsəl, heç güləşdə yixildığın olubmu? Mürsəl müəllim bu sualdan bir az üzənmüşdi. Demişdi ki, 60-ci ildə xal hesabı ilə API-nin fizika-riyaziyyat fakültəsinin 2-ci kurs tələbəsinə uduzub. Adını yadına sala bilməmişdi. O vaxt 7 xal hesabı ilə rəqibini udurmuş, lakin ikinci tənəffüz açılmadığından böyrəklərindən sançısı tutmuşdu. Ağrıya dözməyib əlini qaldırmışdı. Elə o vaxtdan da güləşi tərk etmişdi.

## İYİRMİ İKİNCİ MƏKTUB

### «MƏN FOLKLORUN MƏCNUNUYAM»

Bu itki çoxlarını yandırdı, iç-in-için göynətdi. Cismən bizdən ayrılsa da, ruhən ürəyimizdə yaşayır. Azərbaycan folklorunu bizə əmanət qoyub getdi. Onun xatirəsini əziz tutanlar ona son borclarını verdilər. Bu mənim də borcum oldu. Bu kitabı onun parlaq şəxsiyyətinə həsr etməyi qərara almışam. Bu Elçin Qalibağlunun da borcu oldu. Haqqında son yazı yazdı. Bu yazının kitabda çap olunmasını xahiş etdim. Onun məqaləsini nöqtəsini, vergülünü dəyişmədən kitaba daxil edirəm.

«Əslini, şəcərəsini dəqiq öyrənmişdi, Həkimlilər nəslinin bir neçə əsrlik şəcərə tarixini araşdırmışdı. Başqa millətlərdə bu cəhət ənənə halını alsa da, təəssüf ki, türklərdə şəcərə tarixini araşdırmaq, özündən sonrakı nəsillərə görk edərək qoyub getmək hələ geniş şəkil almayıb. Onun xüsusən son illərdə narahatlığını başa düşmək olardı. İnsan ömrünün müəyyən bir vədəsində ölümün qarşısılınmazlığını daha aydın dərk edir, mümkün qədər çox işlər görməyə çalışır. O, həmişə təəssüflənirdi ki, bizim dövrümüzdə əl-qolumuzu demək olar bağladılar, xalq ədəbiyyatını geniş ürəyimiz istəyən səviyyədə araşdırmağa imkan vermədilər. Nə qədər qəribə səslənsə də, elə hey arzulayırdı ki, möcüzə baş verəydi, gənc yaşlarında olaydı, xalq ədəbiyyatını, folkloru indiki ağlıyla, həvəsiylə araşdırayırdı. Son günlərində yaxınlaşmaqda olan ölümün kədəri onun sıfətində hiss olunmağa başlayırdı. Amma Mürsəl müəllim son bir ayda əvvəlkindən də inadlı və inamlı görünürdü...»

O, Azərbaycan xalq ədəbiyyatının araşdırılması yönümündə çox işlər görmüş, xeyli sayıda kitab çap etdirmişdi. Daim Azərbaycan ruhu, folkloru, aşiq sənəti ilə nəfəs alırı. Danışığın son dərəcə təbii, doğma, qanadlı idi. Danışarkən çalışardı ki, kimsənin xatırınə dəyməsin, əksinə, onu ruhlandırsın.

Mürsəl müəllimlə coxsayılı söhbətlərim olub. Onunla söhbətlərimdə daim təbiilik görmüşəm. Danışındı ki, onun folklorla məşgül olmayı aqibətdən gəlib. O, aqibət işığına gedən yolun başlanğıcına belə varındı: «Yeniyetmə vaxtı özümü çox axtarmışam. Orta məktəbdə oxuyarkən əvvəlcə rəssam olmaq istədim, xeyli portretlər, peyzajlar çəkdim. Əsgərlikdə də rəssamlıqla məşgül oldum».

Yəqin oxucuların çoxu bilmir ki, Mürsəl müəllim cavaklılığında el pəhəlvanı kimi ad çıxarıb. O, hətta xüsusi zorxana programları ilə çıkış edir, qarnının üstündə daş qırır, dişi ilə maşın çəkirmiş. Danışındı ki, hətta Qazaxda o dövrün məşhur erməni pəhləvanının kürəyini yerə vurubmuş. Sonra Cıdirdə at çapmağa meyl edir. 10-11 yaşlarında Qazaxda at yarışmalarından birində iştirak edir, birinci yerə çıxır: «O vaxt bizim bir atımız var idi, adına «Qəmərday» deyərdilər. Sonra həmin at müharibəyə getdi, qara kağız gəldi. O vaxt atların sahiblərinə yaralanmaları və ya ölmələri barədə rəsmi kağız gəlirdi. Hayif Qəmərdaydan. Onu yalnız toylarda, bayramlarda sürərdim. Atın ölüm xəbəri gələndən sonra ailəmiz üç gün yas saxladı. Ata doğma münasibət türkə xas xüsusiyyətdir. Qədimlərdə türk at belində doğulub, at belində də qəhrəmanlıq göstərib. Bir kitab yazmışam, adı da belədir: «Atdı, arvatdı, türkə urvatdı».

Bundan sonra Mürsəl müəllimin oxumağa, öyrənməyə həvəsi artır, müəllim olmaq eşqinə düşür: «Qazax Müəllimlər İnstитutunda oxuyanda mənə dildən dərs deyən yazıçı Vidadi Babanının atası Abutalib müəllimi heç vaxt unutmaram. Onun evində kirayənişin qalırdım. Bu, kirayənişinlik də deyildi, çünki aramızda ata-oğul münasibəti vardı».

Mürsəl müəllimi folklorla istiqamətləndirən həmin Abutalib müəllim olub. Bir dəfə o, Ələsgərin ustası, Ağ Aşığın şagirdi Aşıq Alıdan Mürsəl müəllimə bolluca söhbət eləyir, bir neçə şeir deyir: «O zaman Abutalib müəllimin 80-ə yaxın yaşı olardı. Dedi ki, mənim toyumu Ali baba edib. O vaxta qədər Aşıq Ali demək olar ki, tanınmirdi. Ona «Qızılvəngli Ali» deyirlər, amma onun əslİ Qazağa daxil olan Ağstafanın Qıraqkəsəmən kəndindəndir. Əvvəlcə köçüb Türkiyəyə gediblər, orada bir müddət yaşayıblar. Qan davaları düşdüyündən köçüb Arazdöyen tərəfə gəliblər. Burada da Həsən ağa ilə sözü düz gəlməyib. Aşıq Ali qabağından yeməz adam olub. Çox güclü, yaraşıqlı kişiymiş. Əmisi qızı Həcərlə bağlı söz-söhbətə görə Göycəyə gəliblər, o vaxtdan da elə Goyçədə qalıblar. Aşıq Ali Goyçədə Bəsti adlı bir xanımla ailə qurub. Aşıq Alının ömür-günüñə bələdlik məni folklorə möhkəmcə bağladı. O vaxtı Aşıq Əsəd, Aşıq Mirzə vardi. Mən Bozalqanlı Hüseynin toy apardığını görmüşəm. Aşıq Sadıq, Dərya Məhəmməd, Aşıq İslam... Aşıq Avdı ilə Aşıq Mirzənin dayım oğlunun toyununda otuzluq lampa keçirmələri elə bil bu gün olub, hamısı yadımdadı. Onda bu aşıqların hərəsinin 26 - 27 yaşıları olardı».

O vaxtin toyları 7 gün çəkirmiş: aşıqlar ayaqlarını yerə vurub güclü səslə o qədər oxuyurmuşlar ki, lampa titrəyib keçirmiş: «Təxminən 1,5 metrdən o boyda

lampa sönürdü. Tarix hələ Mirzə, Əsəd kimi güclü səsə malik aşıqlar yetirməyib. Son ən səsli aşıqlardan İmranın, Əkbərin və Aslanın adlarını çəkə bilərəm. Elə hünər o idi ki, aşiq, xanəndə mikrofonsuz oxuyaydı. O vaxt mikrofon nə gəzirdi? Deyişmələr birbaşa sinədən gəlirdi. Aşıq yaradıcılığında deyişmə əvvəl-əvvəl sazin kökü üstündə, conra oxumaq üstündə gedir. Ən axırda küplə biləyi birləşdirən «beçə pərdə» üstündə deyişirlər. Kim o beçə pərdədə oxuyardısa, ən səsli, nəfəslə aşiq hesab olunardı. Bu aşıqlar mənim folklorə məhəbbəti-mi daha da artırdı. 1949-cu ildən atalar sözlərini toplamağa başladım».

Mürsəl Həkimovun nəslində çoxlu pəhləvanlar olub, görünür, pəhləvanlığı ordan gəlib. Şahqulu oğlu Məmmədə «Çimdir Məmməd» də deyərmışlər. Boyu 2 metrdən çox imiş: «Barmaqları mənim biləyim yoğunu luqda olub, 100 iləcən ömür sürüb. Ata tərəfdən baba-min adı Rüstəm Zal olub. O, şair, həkim, həm də pəhləvan olub. Bir dəfə Zaqatalaya gedərkən meşə yolunda qabağına pələng çıxıb. Pələnglə döyüşən babam onun ağını cırıq-cırıq edib. Digər babam Mehdi Abdurahmanoğlu da dövrünün məşhur pəhləvanlarından olub. Nəslimizdə 7 həkim olub. Hamısı Ərəbistanda və Türkiyədə tibbi təhsil alıblar. Nəslimizin tarixi XIV əsr-dən gəlir. XVI əsr-dən bu yana babalarımı bilirəm. Padar Mahmud adında babam gedib Tyan-Şan tərəfə çıxıb, Çin uyğurlarıyla vuruşa göndəriblər. Babamın biri Qazağa gələrək evlənib, məşhur türk nəсли Şaddıxlıyla qohum olub. O nəsildən sonralar da məshurlar çıxıb. Şeyx Molla Qaya deyilən ocaq var, babamdır. Köküm təmiz Oğuz türkündür»

Həmişə türkün köçəriliyindən bizi sevmeyənlər car çəkə-çəkə danışıblar. Əslində türk öz məskənində köç

edib. Türkler dünyanın hər yerinə səpələnib. Türklerin köçəriliyini həmişə başqa cürə yozublar. Əslində türklər yayı yaylaqda, qışı qışlaqda qalıblar: «Yəni bunlar başqa mənada köçəri olmayıblar. Türk bütün bu məskənlərin ilk sahibi olub. Kənardan gələnlərin hamısını oğuzlar özündə əridib. Bir dəfə Oljas Süleymenov dedi ki, oğuzlar hətta bizim nənəmizi - qıpçaq gözəli Afaqı alıb aparıblar. Mənim haqqım var deyəm ki, Azərbaycan türkləri də mənim babamdırılar. Oğuzlar çox qüvvətli olublar».

Təmiz dilin, muğamin, adət-ənənələrin yaşadılmasının yönündə oğuzların rolu misilsizdir. Mürsəl müəllim deyirdi ki, türkəçarələr, zorxanalar da oğuzlarla bağlıdır: «Ümumiyyətlə, soyköküümüzü araşdırmağımız, qədimliyimizi sübut etmək yönündə hələ bundan sonra çox işlər görməliyik».

Məhəmməd Peyğəmbərdən sonra islamın yaşamasında türklərin rolu böyükdür. O, daha sonra deyirdi: «Məhəmməd peyğəmbər deyir ki, türklər sizə toxunmadıqca onlarla sülh içərisində yaşayın. Türk dilini öyrənin, çünki onlar üçün uzun sürəcək bir hakimiyyət vardır».

O, Türk Dünyasının çox yerlərində - Murmanska, Altayda, Yakutiyada, Şərqi Sibirdə, Altayda, Orta Asiyada, Türküstanda, Pribaltikada, Krimda, Türkiyədə və b. yerlərdə olmuş, o yerlərdən zəngin folklor nümunələri toplamışdı:

«Mən folklorun məcnunu, dəli-divanəsiyəm. 40-dan çox monoqrafiya, kitab, toplu çap etdirmişəm. Hələ onlarla elmi məqalələri demirəm. Bütün araşdırılardan sonra bu qənaətə gəldim: türk harada olubsa, orada şəhər salıb, mədəniyyəti daha da inkişaf etdirib, qurucu olub. Məsələn, Oğuz kağan İdil (indiki Volqa)

çayını keçir, görür ki, orda-burda vəhşi halında adamlar yaşayır. Ən qocaman vəziri Aruzu çağırıb deyir ki, bunları adam şəklinə sal, paltar geydir, zəhmət öyrət. Türk barbar olmayıb».

Əgər türk vəhşi olsaydı, onda onun mətbəx mədəniyyəti, dili, ədəbiyyatı, adət-ənənəsi bu səviyyədə mənim sənilməzdi: «1977-ci ildə Moskvaya getmişdim. Xalıq Koroğlu zəng etdi ki, dur gəl, Oljas Süleymenovun «Az i Ya» kitabının müzakirəsi olacaq. O vaxta qədər Oljası görməmişdim: əsl türk sifəti, cəsarət vardı onda. 40-a qədər professor, akademik çıxış edərək Oljası bərk tənqid etdilər. Axırda əslən Dağıstandan olan 89 yaşılı bir akademik çıkış etməzdən əvvəl Oljası qucaqlayıb öpdü. Sonra dedi ki, mənim böyük arzum o idi ki, türk dünyasından bir kitab yazım, amma çox qocalmışam. Oljasın kitabını oxuyanda çox sevindim. Bu kitabın yazılmasında minlərlə ədəbiyyatdan istifadə edilib. Sonda çıxış edən Oljas dedi ki, mən bilmirəm, kim kimin çörəyini yeyib suyunu içir, kim-kimə hürür? Burda çıkış edən 39 akademikin biri fakt göstərə bilmədi. Oljasla səhbətdə ona dedim ki, sizin yerinizdə olsaydım, dastanın təhlilini ayrı cür verərdim. Əslində orada iştirak edən (Durna, Ağ at, çobanlar, Boz Qurd və b.) obrazlarla türk ruhu arasında six bağlılıq var. Durna Türk Dünyasında xəbər aparıb gətirən carçı, Boz Qurd - türklərin inam və etiqadı, totemi, At - muradıdır. İlk dəfə atı əhliləşdirən, at üstündə döyüşməyi öyrənən türk olub. Türk hər yerdə xilaskarlıq edib, amma erməni həmişə qəddarlıq, vəhşilik törədib. Erməni indi yalandan bütün dünyaya car çəkir ki, guya XX əsrin əvvəlində Türkiyədə 1,5 mln. erməni qırılıb. O vaxtı Türkiyədə 1 milyona yaxın erməni yaşayırıdı, bəs bunun yarımları yondu? Ermənilər ingilislərə, fransızla-

ra, yunanlara, ruslara qoşularaq türklərə qarşı vuruşublar. Məsəl var ki, donuz öz xoşu ilə daridan çıxmaz, ona türk zopası lazımdır. Tarixdə hələ erməni kimi ikinci bir vəhşi millət yoxdur».

O, həmişə təəssüflənirdi ki, türk hara gedibsə, onun tarixçisi çox olmayıb. Aşıqlar döyüşlərdə gördüklərindən dastan bağlayıblar: «Düzdür, bu, folklor nümunəsi kimi qəbul oluna bilər. Elə buradaca tarixçilərə bir iradım var. Əslində onlar tariximizi həm də həmin dastanlara, salnamələrə əsaslanaraq yazmalıdır-lar. Bəzən deyirlər ki, bu, əfsanədir, nağıldır, tarixi reallıq deyil. Onu deyənlərdən soruşuram: dünyanın sivil dövlətlərinin əksəriyyəti öz xalqının milli mədəniyyətini, tarixini, incəsənətini əfsanə, əsatir, nağıllara əsaslanmaqla yaradır. Bütün əfsanə və əsatir insan təfəkkürünün məhsuludur. Onda bundan niyə qorxmaq lazımdır? Obyekt olmasa, onun haqqında yazmaq olarmı? Xalqımızın milli mədəniyyətini, ədəbiyyatını, incəsənətini bütün qədim türk dastanlarının köməyi ilə araşdırmałyıq. Onda bizə bir daha məlum olacaq ki, türk kimdir, türkün folkloru nədir? Türklerin folkloru çox güclüdür».

...Ölüm insanda iki cəhəti öldürə bilmir: yaxşı əməli və xatirəni.

Ruhunuz şad olsun, Mürsəl müəllim!»

## **İSTİFADƏ OLUNAN ƏDƏBİYYAT**

1. Azərbaycan klassik aşiq yaradıcılığı. B., API nəşri, 1982, 88 s.
2. Xalqıma övlad hesabatı. Birinci hissə. B., «Nurlan», 2004, 280 s.
3. Elat bayatları. B., Azərbaycan Dövlət Kitab Palatası, 1996, 304 s.
4. Kitabi-Dədə Qorqud – 13000. B., ADPU nəşri, 2000, 78 s.
5. Bozqurd – kultum mənim, türk eli yurdum mənim. BKİ: «Yeni nəsil» JB NPB, 2001, 136 s.
6. Padar Yusifin məzəli-məzəmləri. Bakı: «Maarif», 2001, 160 s.
7. Fəridə Ləman, Sənubər İlyasqızı. Folklor fədaisi. Bakı: «Zaman» nəşriyyatı, 1999, 132 s.
8. Həkimov M.İ. Azərbaycan aşiq şeir şəkilləri və qaynaqları. Bakı: «Maarif» nəşriyyatı, 1999, 376 s.
9. Mürsəl Həkimov, Nübar Həkimova. Yuxu yozamları. Türkəçarələr. İnam və etiqadlar. Bakı: «Maarif» nəşriyyatı, 2002, 228 s.
10. Həkimov M. Aşıq sənətinin poetikası. Bakı: «Səda», 2004, 609 s.
11. Xalqımızın deyimləri və duyumları. Bakı: «Maarif» nəşriyyatı, 1988, 384 s.
12. İsmayıloğlu M., Şəhla Ağbulud. Haqdan verilən güc. Bakı: «Nurlan» nəşriyyatı, 2003, 112 s.
13. Mürsəl Həkimov, Seyfəddin Rzasoy. Yaddaş və şəxsiyyət. Bakı: «Səda» nəşriyyatı, 2004, 131 s.
14. Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. Bakı: «Maarif» nəşriyyatı, 1985, 414 s.

15. Nəbiyev A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. I hissə. Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı: «Turan» nəşrlər evi, 2002, 680 s.
16. İsmayılov H. Göycə aşiq mühiti: təşəkkülü və inkişaf yolları. Bakı: «Elm» nəşriyyatı, 2002, 404 s.
17. İsmayılov H. Aşıq yaradıcılığı: mənşəyi və inkişaf mərhələləri. Bakı: «Elm» nəşriyyatı, 2002, 311 s.
18. Rzasoy S. Oğuz mifoloji-epik dünya modelində xaos – «yalançı dünya» // «Ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə» III uluslararası folklor konfransının materialları. Bakı: «Səda» nəşriyyatı, 2005, s.371–375.
19. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı: «Maarif» nəşriyyatı, 1992, 477 s.
20. Əfəndiyev P. Dastan yaradıcılığı. Bakı, ADPU, 1999, 166 s.
21. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). Bakı: «Elm» nəşriyyatı, 1972, 397 s.
22. Paşayev S. Azərbaycan folkloru və aşiq yaradıcılığı. Bakı, ADPU, 1989, 87 s.
23. Pirsultanlı S.P. Azərbaycan eposunun əfsanə qaynaqları. Bakı: Azərnəşr, 2002, 163 s.
24. Pirsultanlı S.P. Ozan-aşıq yaradıcılığına dair araşdırırmalar. 2 cild. I hissə. Gəncə, «Pirsultan» nəşriyyatı, 2002, 204 s.
25. Cəfərli M. Azərbaycan məhəbbət dastanlarının poetikası. Bakı, «Elm» nəşriyyatı, 2000, 264 s.
26. Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və «Oğuz Kağan» dastanı. Bakı: «Sabah», 1993, 194 s.
27. Lələ. Yaranmışam daşdan mən. Ön sözün müəllifi və tərtibçisi İ.Abbasov. Bakı, «Gənclik», 1995, 48 s.
28. Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı: «Yazıcı» nəşriyyatı, 1983, 326 s.

29. Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı: «Yazıcı» nəşriyyatı, 1989, 496 s.
30. Seyidov M. Qam-şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. Bakı: «Gənclik» nəşriyyatı, 1994, 232 s.
31. Abbasov İ. Azərbaycan folkloru XIX əsr erməni mənbələrində. Bakı: «Elm» nəşriyyatı, 1977, 155 s.
32. Acalov A. Dəli Domrul boyunun kökləri və mifoloji simvolikası // Azərbaycan filologiyası məsələləri. Bakı: «Elm» nəşriyyatı, 1983, s.222 – 237.
33. Ağaverdi Xəlil. Mahmud Kaşqarlının «Türk dillərinin divanı kitabı»nda ədəbi mətnlər. Bakı: «Səda» nəşriyyatı, 2001, 182 s.
34. Allahmanlı M. Ozan, Aşıq və Aşıq. Bakı: «Ağrıdağ», 1997, 158 s.
35. Allahmanlı M. Türk dastan yaradıcılığı. Bakı: «Ağrıdağ» nəşriyyatı, 1998, 144 s.
36. Kamal Abdulla. Gizli Dədə Qorqud. Bakı: «Yazıcı» nəşriyyatı, 1991, 152 s.
37. Kitabi-Dədə Qorqud. Tərtib edəni H.Araklı, «Gənclik», 1978, 184 s.
38. Kitabi-Dədə Qorqud. Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadənindir. Bakı: «Yazıcı» nəşriyyatı, 1988, 265 s.
39. Koroğlu (Toplayanı, ön söz, qeyd və izahların müəllifi A.Nəbiyev; tərtib edib mətni ilk mənbələr əsasında nəşrə hazırlayanlar Ülkər Nəbiyeva, Yeganə İsmayılova). Bakı: «Nurlan» nəşriyyatı, 2003, 418 s.
40. Xəlilov P. «Dədə Qorqud kitabı» və qədim türk dastan ənənələri // Kitabi-Dədə Qorqud (məqalələr toplusu). Bakı: «Elm» nəşriyyatı, 1999, s.38 – 48.

41. Məmmədov C.M. Türk epik ənənəsində Dədə Qorqud. Namizədlik dissertasiyasının avtoreferatı. Bakı, 1999, 27 s.
42. Mərasimlər, adətlər, alqışlar... Toplama, müqəddimə və qeydlər A.Nəbiyevindir. Bakı: «Gənclik» nəşriyyatı, 1993, 352 s.
43. Mirəhmədov Ə. Ədəbiyyatşünaslıq. Ensiklopedik lügət. Bakı: Azərbaycan ensiklopediyası, 1998, 240 s.
44. Namazov Qara. Aşığın sazı və sözü. Bakı, «Yazıçı», 1980, 155 s.
45. Bayat F. Türk dini-mifoloji sistemində tanrı // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı, «Səda», 2005. 17-ci kitab, s.70 – 106.
46. Hacıyev T. Dədə Qorqud: dilimiz, düşüncəmiz. Bakı, «Elm», 1999, 216 s.
47. Rzasoy S. Oğuz mifi və ata sözləri // «Dədə Qorqud» jurnalı, 2005, № 1. s.66 – 72.
48. Cəfərov N. Eposdan kitaba. Bakı, «Maarif», 1999, 220 s.
49. Cəfərov N. Türk epik təfəkkürü və «Kitabi-Dədə Qorqud» // «Kitabi-Dədə Qorqud» – 1300. Filoloji araşdırmları. IX kitab. Bakı, 1999, 190 s.
50. Bəhlul Abdulla. «Kitabi-Dədə Qorqud»un poetikası. Bakı, «Elm», 1999, 224 s.
51. Faruq Sümrə. Oğuzlar. Bakı, «Yazıçı», 1992, 432 s.
52. Kamal Abdulla. Gizli Dədə Qorqud. Bakı, «Yazıçı», 1991, 152 s.
53. Bədəlov R. Epos: Mif və tarix // Kitabi-Dədə Qorqud (məqalələr toplusu). Bakı, «Elm», 1999, s.27 – 29.
54. Bəydili C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı, «Elm», 2003, 418 s.

55. Cəfərli M. Dastan və mif. Bakı, «Elm», 2001, 188 s.
56. İsmayılov H. Göyçə dastanlarında türk dünya modeli: xaos və harmoniya // «Struktur-semiotik araşdırırmalar» toplusu, № 2. Bakı, «Səda», 2002, s.42 – 46.
57. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə. 1-ci cild. Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1965, 380 s.
58. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə. 2-ci cild. Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1966, 476 s.
59. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə. 3-cü cild. Bakı, Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1967, 340 s.
60. Heyət C. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, «Azərnəşr», 1990, 166 s.
61. Xürrəmqızı A. Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı, «Səda», 2002, 210 s.
62. Хайтун Д.Е. Тотемизм, его сущность и происхождение. Салинабад, 1958, 152 с.
63. Abdulkadir İnan. Türk destanlarına genel bir baqış. Ankara, 1954, 261 s.
64. Bayat F. Mitolojiye giriş. Çorum, KaraM, 2005, 150 s.
65. Bahaeeddin Ögel. Türk mitolojisi (Kaynakları ve açıklamaları ilə destanlar). I cild, Ankara, Türk tarih kurumu, 1989, 644 s.
66. Bahaeeddin Ögel. Türk mitolojisi, II cild, Ankara, Türk tarih kurumu, 1995, 610 s.
67. Bahaeeddin Ögel. İslamiyetten önce kültür tarihi. Ankara, Türk tarih kurumu, 2003, 493 s.
68. Roux J.P. Türklerin ve moğolların eski dini. İstanbul, 1998. Birinci baskı. İstanbul, 1994, 303 s.
69. Roux J.P. Orta Asya'da kutsal bitkiler ve hayvanlar. İstanbul, Kabalcı yayinevi, 2005, 440 s.

70. Yusuf Ziya Yörükhan. Müslümanlıktan evvel türk dinleri. Şamanizm. Ankara, Yol Yayınları, 2005, 221 s.
71. Аббаслы И. Ареал распространения и влияния азербайджанских дастанов. Баку, «Сада», 2001, 215 с.
72. Урал Батыр. Башкирский народный эпос. Подготовка текста, редакция, предисловие, комментарии М.М.Сагитова. Уфа, 1977, 519 с.
73. Сагалаев А.М. Урало-Алтайская мифология. Символ и архетип. Новосибирск, «Наука» Сибирское отделение, 1991, 155 с.
74. Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. М., «Наука», 1985, 255 с.
75. Тэрнер В. Символ и ритуал. М., «Наука», 1983, 277 с.
76. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. М., «Наука», 1964, 399 с.
77. Токарев С.А. Ранние формы религии. М., «Политиздат», 1990, 622 с.
78. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., «Политиздат», 1976, 575 с.
79. Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., «Наука», 1988, 335 с.
80. Бадалов Р. Правда и вымысел героического эпоса. Баку, «Элм», 1983, 154 с.
81. Басилов В.Н. Культ святых в исламе. М., «Мысль», 1970, 144 с.
82. Жирмунский В.М. Народный героический эпос: сравнительно-исторические очерки. М.-Л., «Наука», 1962, 447 с.

83. Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута» // Книга моего деда-Коркута. Баку, 1962, 299 с.
84. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л., «Наука», 1974, 727 с.
85. Короглы Х.Г., Набиев А.М. Азербайджанский героический эпос. Баку, «Язычы», 1996, 306 с.
86. Пропп В.Я. Русский героический эпос. М., «Наука», 1958, 603 с.
87. Пропп В.Я. Морфология сказки. Изд. 2-ое. М., «Наука», 1969, 239 с.
88. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., изд. Ленинградского университета, 1986, 365 с.
89. Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. Ленинград, «Наука», 1988, 225 с.
90. Маадай Кара. Алтайский героический эпос. М., «Наука», 1973, 474 с.
91. Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. М., «Наука», 1983, 336 с.

## KİTABIN İÇİNDƏKİLƏR

**Birinci məktub.** Ömürdən lövhələr

**İkinci məktub.** Təhsil yolları ilə

**Üçüncü məktub.** Əzablı elm yolunun başlangıcı

**Dördüncü məktub.** «Ustad-şagird» munisliyi

**Beşinci məktub.** Alimin mətanəti

**Altıncı məktub.** Mənəvi hamilik və kamillik

**Yeddiinci məktub.** Folklor yaddaşı və cismani kamillik

**Səkkizinci məktub.** Elmin kamillik məqamı

**Doqquzuncu məktub.** Şəxsiyyət və ictimai düşüncə

**Onuncu məktub.** Aşıq yaradıcılığının sorağı ilə keçən ömür

**On birinci məktub.** Bayatı ruhlu müdrik

**On ikinci məktub.** Şəxsiyyət və qəhrəmanlıq yaddaşı

**On üçüncü məktub.** Alim və sakral yaddaş

**On dördüncü məktub.** Epos və alim ömrü

**On beşinci məktub.** Xalqın ruhuna köklənmiş tədqiqatçı

**On altıncı məktub.** İnanc yollarında

**On yeddiinci məktub.** Alim və söyləyici yaddaşı

**On səkkizinci məktub.** Poetika axtarışları

**On doqquzuncu məktub.** Nəzəri axtarışlar ümmanı

**İyinminci məktub.** Yaddaş və şəxsiyyət

**İyirmi birinci məktub.** «Əsrə bərabər gün»

**İyirmi ikinci məktub.** «Mən folklorun Məcnunuyam»