AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU

NİZAMİ MURADOĞLU

ÇAĞDAŞ POEZİYA
və
FOLKLOR

“Elm və təhsil”
Bakı - 2021

AMEA Folklor İnstitutu Elmi Şurasının qərarı ilə nəşr olunur

Elmi redaktoru: İsa HƏBİBBƏYLİ
akademik

Nizami Muradoğlu (Məmmədov). Çağdaş poeziya və folklor. Bakı, "Elm və təhsil", 2021, 392 səh.

Monoqrafiyada 1990 – cı illər, müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasının folklor qaynaqları elmi nəzəri tətqiqat yolu ilə araşdırılmış, qazanılmış bilgilər sistemli şəkildə sonuclandırılmışdır. Kitabdan folklor və yazılı ədəbiyyat problemlərinin tətqiqatı zamanı və ali təhsil müəssisələrinin filologiya fakültələrində dərs vəsaiti kimi istifadə etmək olar.

4603000000
qrifli nəşr
N-98-2021

© "Elm və təhsil", 2021

MÜNDƏRİCAT

G İ R İ Ş..... 5

I FƏSİL. "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələrinin müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik struktur sistemindəki yeri və rolu..... 15

1.1. "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu görkəmli dövlət xadimi Heydər Əliyevin baxışları və fəaliyyəti kontekstində..... 20
1.2. "Kitabi-Dədə Qorqud" müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin semantik-bədii nüvəsi kimi..... 30
1.3. "Kitabi-Dədə Qorqud" və müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin ümumpoetik aspektləri..... 41
1.4. "Kitabi-Dədə Qorqud" obraz və motivləri müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin milli arxetipləri kimi 54
1.5. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında "Kitabi-Dədə Qorqud" şeirinin struktur formulları 84
1.6. "Kitabi-Dədə Qorqud" ruhu müstəqillik dövrü şeirində poetik yaddaş simvolu kimi 100

II FƏSİL. Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeiri sistemində "Koroğlu" eposu ənənələri..... 115

2.1. "Koroğlu" eposu və müasir poeziya" problemi nəzəri-filoloji fikir kontekstində.....116
2.2. "Koroğlu" milli qəhrəmanlıq kodu və müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik aspektləri.....126
2.3. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında Koroğlu obrazı və motivləri ilə bağlı semantik kodlar 137
2.3.1. Koroğlu müasir şeirdə mifik xilaskar kodu kimi 144
2.3.2. Koroğlu müasir şeirdə milli qəhrəman rəmzi kimi 153
2.3.3. Koroğlu dəlilləri- müasir şeirdə qəhrəmanlığın bədii arxetipləri 161
2.3.4. Nigar xanım müasir şeirdə Azərbaycan qadınının milli qəhrəmanlıq kodu kimi 170
2.4. Müasir poeziyada "Koroğlu" poetik nitq qəlibləri.....176

III FƏSİL. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında şəhidlik motivi və onun folklor semantikası 184

3.1. Müstəqillik dövrü poeziyasında şəhidlik motivinin folklor semantikasının nəzəri əsasları.....184
3.2. "Gülüstan", "İstiqlal" və "Şəhidlər"də folklor kodları 194
3.3. Müasir poeziyada şəhidlik motivi və folklor 208
3.4. Layla-elegiya müasir şeirdə şəhidlik motivinin folklor paradiqması kimi 244

IV FƏSİL. Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində ritual və inanc motivlərinin bədii inikası 261

4.1. Müasir poeziyada Novruz motivləri 261
4.2. Müasir poeziyada toy motivləri 293
4.3. Müasir poeziyada yas motivləri..... 308
4.4. Müasir poeziyada oyun motivləri 317
4.5. Müasir poeziyada inanc motivləri..... 338

NƏTİCƏ 347
İXTİSARLAR 363
İSTİFADƏ EDİLƏN ƏDƏBİYYATIN SİYAHISI 364

G İ R İ Ş

"Azərbaycan poeziyası və folklor" mövzusu zəngin bədii fonda və məzmuna malik, folklorşünaslığın qarşısında duran ciddi, mürəkkəb elmi problemdir. Bu problem - folklor və yazılı ədəbiyyatın əlaqəsi, bütün dövrlərdə ədəbi-nəzəri müstəvidə aktual olsa da, məsələ daha çox XX əsrin əvvəllərindən öyrənilməkdədir. Azərbaycan folklorşünaslığında bu məsələnin araşdırılması, problemin elmi-nəzəri baxımdan ümumiləşdirilməsinə milli marağın artması ilə folklor və yazılı ədəbiyyatın tədqiqi məsələləri də genişlənmiş və bir sıra tədqiqat əsərləri yazılmışdır. Lakin müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasının xalq yaradıcılığı ilə qarşılıqlı əlaqəsinin əsaslı şəkildə öyrənilməsinə zaman baxımından yeni başlanılıbdır.

Məlum olduğu kimi XX əsrin sonlarında genişlənən milli istiqlal hərəkatı keçmiş Sovet Sosialist Respublikaları İttifaqının dağılması ilə nəticələndi. Bu prosesdə Respublikamız öz milli varlığını ortaya qoyaraq Azərbaycan Cümhuriyyətinin varisi kimi ikinci dəfə müstəqilliyini elan etdi. Təbii ki, o dövrdə Azərbaycanda yaranan ictimai-siyasi vəziyyət, millli istiqlal hərəkatında xalqın rolu ədəbiyyatda da öz əksini tapırdı. Keçid mərhələsində və ondan sonrakı müstəqillik dövründə yaranan poeziyada istiqlal hərəkatından bəhs edən nümunələr milli şüur hissinin oyanmasına, milli mübarizə motivlərinin genişlənməsinə, gənclərin milli-mənəvi özünüdərk ruhunda tərbiyəsinə təsirini göstərirdi.

Təsadüfü deyil ki, "1990-cı illərdən başlayaraq milli poeziya baş verən mühüm olayların təsiri ilə başqa ideya və məzmun keyfiyyətləri kəsb etməyə başlayır. Dövrün özü ilə gətirdiyi müstəqillik faktı həm də daha öncədən mövcud Qarabağ savaşı, onun fəsadları, müharibə acıları, yurd itkisinin ağrıları ilə müşayiət olunduğundan poeziya da artıq əvvəlki məzmunda üzə çıxmayacağının fərqində olur. Poeziya daha çox müharibə ovqatı üstə köklənməyə çalışır, müharibənin doğurduğu nə varsa təbii olaraq bədii düşüncəyə gətirməyə başlayır (18,198**).**

XX əsrin 80-ci illərinin sonunda respublikada yaranan xaotik vəziyyətdə poeziyada bir çılğınlıq, pafos yaşanırdısa, 90-cı illərin əvvəllərində bu, öz yerini bir qədər bədbin əhval-ruhiyyəyə verdi. Xüsusilə, "Qanlı Yanvar" hadisələrindən sonra bədbin ovqat özünü daha da bariz şəkildə göstərməyə başladı. 1991-ci ilin oktyabr ayının 18 - də Azərbaycan Ali Sovetinin sessiyası Dövlət Müstəqilliyi haqqında Konstitusiya Aktı qəbul etdi. Bu, xalq tərəfindən böyük coşqu ilə qarşılandı və bütün sahələrdə olduğu kimi ədəbiyyat aləmində də dönüşə səbəb oldu. Müxtəlif tendensiyalar, mövzu, problematikalar dəyişikliyi, poetik axtarışlar başladı. Poeziyada ağlamaq, sızlamaqla başlanan tendensiya böyük şairimiz Məmməd Arazın "Ata millət, ana millət, ağlama!" (22,591) çağırışı ilə istiqamətini dəyişdirdi, daha çox tarixi keçmişə üz tutdu, qəhrəmanlıq ənənələrinin xatırlanması, "Koroğlu", "Dədə Qorqud" obraz və motivlərinin gündəmə gətirilməsinə səbəb oldu .

Azərbaycanın müstəqilliyi onun çoxəsrlik dövlətçilik tarixinin məntiqi nəticəsi idi. Təsadüfi deyildir ki, azadlıq uğrunda mücadilə, dövlət müstəqilliyinin bərpası ədəbiyyatda

və ədəbi prosesdə də özünü göstərməyə başladı. İctimai şüurun formalaşmasında ədəbiyyatın rolu hər zaman olduğu kimi daha da aktuallaşdı. "Yeni minilliyin başlanğıcında Azərbaycanın siyasi müstəqillik yolunda inamla addımlaması və yeni iqtisadi inkişaf kursunun qətiyyətlə davam etdirilməsi ədəbi-bədii düşüncənin inkişaf problemlərinin yenidən işlənilməsi zəruriliyini də ortaya çıxaran amillərdəndir"(83,7).

Müstəqillik dövrü poeziyasının inkişafında Azərbaycan xalqının Ümummilli Lideri Heydər Əliyevin böyük və əvəzolunmaz xidmətləri var. 1993-cü ildə yenidən hakimiyyətə qayıdan Ümummilli Lider Heydər Əliyev Azərbaycan ədəbiyyatının inkişaf istiqamətləri ilə bağlı keçirdiyi tədbirlərdə xalq ədəbiyyatının rolunu yüksək qiymətləndirirdi. Ayrı-ayrı ədiblərin yubiley tədbirlərində etdiyi çıxışlarda, "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanın 1300 illik yubileyinin keçirilməsi ilə bağlı prezident sərəncamında Heydər Əliyevin xalq ədəbiyyatına verdiyi önəmin parametrləri folklorşünaslığın inkişafında xüsusi mərhələ təşkil edir.

"Bahadırlıq və qəhrəmanlıq kimi motivlərlə zəngin olan türk"(240,7) ədəbiyyatı Azərbaycan tarixinin bütün mərhələlərində xalqın milli özünü ifadəsinin əsas kodlarından olmuşdur. XX əsrin sonunda ədəbiyyat müstəqillik hərəkatında, milli istiqlal ideyalarının xalq arasında yayılmasında böyük rol oynamışdır. Bu prosesdə xalqın tarixinin həssas məqamlarında olduğu kimi, folklor obraz və motivləri əsas ideya daşıyıcı arxetiplər rolunda çıxış etmişdir. Bu da ondan irəli gəlir ki, bədii düşüncənin milliliyə bağlılığının əsas qaynağı folklordur.

Milli-mənəvi düşüncə folklorun mühüm aspektlərindən biri olub problemin əsasında dayanan ümumnəzəri məsələdir. Xalqın azadlıq arzusu, istək və ümidlərinin nağıl, əfsanə, mifoloji mətn və dastanlardan yazılı ədəbiyyata transformasiyası XX əsrdə olduğu kimi müstəqillik dövründə də özünü bariz şəkildə göstərməyə başladı. Müstəqillik dövründə yazıb-yaradan şairlərdən elə birinə rast gəlmək mümkün deyil ki, poeziyasında bu və ya digər dərəcədə folklordan faydalanmamış olsun.

Azərbaycanın ikinci dəfə müstəqillik qazanması bütün sahələrdə olduğu kimi yeni poeziyanın da sərbəst, mənalı, obyektiv və milli maraqlara uyğun şəkildə inkişafına səbəb olmuşdur. Bu baxımdan müstəqillik dövründə yaranan poeziya Azərbaycan poeziyasının yeni mərhələsini təşkil edir.

Lakin, Müstəqillik dövründə Azərbaycan poeziyasında meydana çıxan tendensiyalar, poetik axtarışlar, təmayüllər elmi-nəzəri prosesdə az təhlil edilmişdir. Təhlilə cəlb edilən mövzular da müxtəlif istiqamətlərdə araşdırıldığından müasir poeziya və folklor münasibətləri demək olar ki, kənarda qalmışdır.

Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeiri və folklor mövzusunun bu günə qədər fundamental şəkildə öyrənilməməsi tədqiqat işinin, demək olar ki, bu sahədə aparılan ilk əsaslı elmi iş kimi əhəmiyyətini artırır. Təbii ki, müasir Azərbaycan poeziyası haqqında çox yazılıb, geniş tədqiqatlar aparılıb, lakin, müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində folklorun yeri geniş tədqiqat obyekti olmamışdır. Xalq yaradıcılığının müasir poeziyaya gətirdiyi ənənəvi və milli dəyərlər və bunun nəticəsində şeirimizin inkişaf perespektivlərinin kompleks şəkildə öyrənilməsi Azərbaycan ədəbiyyatının və folk-

lorşünaslığının qarşısında duran ən aktual problemlərdən biri kimi tədqiqatın əsas prioritetinə çevrilmişdir.

Beləliklə, müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində folklor probleminin araşdırılması aşağıdakı nəzəri tezislərlə aktuallaşır:

➢ Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyası bütün poetik məkan-zaman göstəriciləri üzrə bu və ya digər şəkildə müstəqillik hərəkatı ilə bağlıdır. Bu da öz növbəsində bu dövr poeziyasını milli düşüncənin oyanışını şərtləndirən milli ictimai şüur arxetipləri ilə əlaqələndirir. Həmin arxetiplərin milli düşüncənin potensiyası kimi qorunduğu, yaşadığı və zamanla aktuallaşdığı milli şüur sahəsi folklordur.

➢ Folklor motivləri müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində öz poetik kəmiyyət, keyfiyyət göstəriciləri ilə fasiləsiz poetik düşüncə xəttini təşkil edir. Sovet dönəmində millilivin poeziyada özünüifadə formalarından olan folklor motiv və obrazları müstəqillik dönəmində milli kimliyin siyasi özünüifadə və dirçəlişinin bilavasitə ifadə formasına çevrilir. Milli kimliyi simvollaşdıran folklor obrazları poeziyada xalqın milli enerjisini hərəkətə gətirən davranış formulları kimi təbliğ olunur.

➢ Folklor müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında milli kimlik axtarışlarının vasitəsi kimi obrazlaşır. SSRİ-nin dağılması ilə sovet insanı siyasi, ictimai, iqtisadi sarsıntılarla bərabər sovet ideologiyası tərfindən formalaşdırılmış milli kimlik labirintinə düşür. Sovet ideologiyasının xalq, millət, milliyyət anlayışlarını, xalqların ərazi və milli kimliklərini öz məkrli siyasətinə uyğun olaraq qəsdən dolaşığa salması ucbatından öz milli müstəqilliklərini əldə etmiş xalqlar milli xarakterli çoxsaylı problemlərin girdabına yu-

varlanırlar. Bu prosesdə folklor milli özünüdərkin, milli kimliyin orientasiyasının kompası rolunu oyanayaraq, milli həyatın müxtəlif sahələrində, o cümlədən poeziyada milli özünüaxtarışın vasitəsinə çevrilir.

➢ Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında folklor motivlərinin aktuallaşması folklorda konservasiya olunan milli kimlik simvollarının, etnik-mental obrazların, milli arxetiplərin şeirimizdə aktivləşməsi ilə müşayiət olunur. Bu da öz növbəsində folklor motivlərini müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində xüsusi poetik məzmun və koloritə malik bədii fenomenə çevirir.

➢ Müstəqil dövlət quruculuğunun ideoloji-poetik əsasını təşkil edən milli poeziya folklorda yaşayan dövlətçilik arxetiplərini milli bədii düşüncədə aktivləşdirməklə folkloru milli dövlət quruculuğunun ideoloji potensiyası kimi təsbit və təsdiq edir.

➢ Folklorun müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində bu tezislərlə müəyyənləşən və şərtlənən rolu "Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeiri və folklor" mövzusunun aktual elmi problem kimi həllini Azərbaycan ədəbiyyatının və folklorşünaslığının təxirəsalınmaz vəzifəsinə çevirir.

Tədqiqatın ***obyektini*** müstəqillik illərində çap olunmuş şeir kitabları, "Azərbaycan" və "Ulduz" jurnallarında dərc olunan şeirlər, M.Araz, B.Vahabzadə, Z.Yaqub, S.Tahir, N.Həsənzadə, N.Kəsəmənli, M.Aslan, R.Behrudi, F.Qoca, İ.Sadıq, K.Qədim, S. Rüstəmxanlı, M.Yaqub, R.Rövşən, A.Cəmil, Ə.Ol, R. Məcid, A.Nəzər, D.Sevgin, Ə.Qəşəmoğlu, Z.Qafarlı, A.Yadigar, İ.İlyaslı, R.Qusarçaylı, F.Mehdiyeva, R.Məmmədzadə, O.Rza, A.İslamzadə, M.Tahir, R.Elçin, M.Qasımlı, Dilsuz, M. Günər, B. Qüdrət, F.Sadıq, Qabil, Hi-

dayət, V. Səmədoğlu, İ. Yusifoğlu, N.Muradoğlu və b. şairlərin yaradıcılığı, ***predmetini*** "Müasir Azərbaycan şeirində folklor" probleminin yeni elmi-nəzəri əsaslar, baxışlar kontekstində öyrənilməsi təşkil edir.

Tədqiqatın qarşısında duran əsas məqsəd "müstəqillik dövrü Azərbaycan şeiri və folklor" probleminin aşağıdakı istiqamətlərdə araşdırılıb öyrənilməsidir:

- "Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində folklor" probleminin "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələri əsasında araşdırılması;
- "Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində folklor" probleminin "Koroğlu" eposu ənənələri əsasında araşdırılması;
- "Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində folklor" probleminin "milli istiqlal düşüncəsi və folklor" kontekstində araşdırılması;
- "Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində folklor" probleminin ritual-mifoloji simvollar kontekstində araşdırılması və s.

Göstərilən istiqamətlərdə aparılan tədqiqat qarşısında duran başlıca məqsədin həyata keçirilməsinə xidmət etməklə problemin həllini öz əsas kütləsində əhatə edə bilmişdir. Belə ki, "Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeiri və folklor" problemi yeni elmi-nəzəri əsaslar və baxışlar kontekstində araşdırılaraq mühüm elmi yeniliklər aşkara çıxarılmışdır. Onları, təqribən, aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. Müasir Azərbaycan şeirində "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələri zamanla filoloji-folklorşünaslıq araşdırmalarında tədqiqat predmeti olsa da, epos ilk dəfə bu tətqiqatda:

- müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin arxetipik əsası,
- müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik simvollarının potensiyası,
- müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin bədii-poetik qəliblərinin folklor modeli,
- müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin bədii ritmini oğuz poetik metrikası ilə müəyyənləşdirilən və şərtləndirilən arxaik vəzn-ölçü, janr yaddaşı sistemi,
- müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin obrazlar sisteminin ilkin arxetiplər qaynağı,
- müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin milliliyini müəyyənləşdirən işarələr sistemi kimi tədqiq olunmuşdur.

2. Müasir Azərbaycan şeirində "Koroğlu" eposu ənənələri müəyyən filoloji kontekstlərdə öyrənilsə də, "Koroğlu" dastanı ilk dəfə bu tətqiqatda:

- müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində qəhrəmanlıq emosiyasının əsas qaynaqlarından biri;
- müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində qəhrəmanlıq motivinin əsas laylarından biri;
- müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin heca metrikası ilə müəyyənləşən strukturunun əsas qaynaqlarından biri;
- müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində qəhrəmanlıq simvollarının real tarixi potensiya ilə müəyyənləşən qaynağı;
- müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin ruhani potensiyası;

- müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin sintaqmatik-milli nidalar, etnopoetik çağırışlar qaynağı və s. kimi tədqiq olunmuşdur.

3. Müasir Azərbaycan şeirində istiqlal düşüncəsi zamanla müəyyən araşdırmaların predmeti olsa da, müstəqillik dövrü şeirimiz istiqlal mücadiləsi və folklor kontekstində ilk dəfə bu tədqiqata cəlb olunaraq, poeziyada milli istiqlalın özünüifadə formalarından biri kimi folklor qaynaqları üzə çıxarılmışdır.

4. Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeiri ilk dəfə olaraq, bu tədqiqatda ritual-mifoloji arxetiplər baxımından tədqiqata cəlb olunmuş, tədqiqatın obyekti olan poetik material ritual-mifoloji simvollar, milli özünüifadənin folklorla qaynaqlaşan davranış formullarının canlı poetik izləri və s. baxımından öyrənilmişdir.

Əlbəttə, burada qeyd olunanlar tətqiqatda əldə olunmuş yenilikləri detallarına qədər əhatə etməsə də, ümumi istiqamətləri göstərir.

Kitabda müasir poeziya və folklor münasibətləri nəzəri-tipoloji və tarixi müqayisəli təhlillər əsasında araşdırılmışdır. Problemə müxtəlif yanaşmalar folklorun zaman-zaman şeirimizə təsiri, tarixən müxtəlif obraz və motivlərin, ideyaların folklorda və müasir poeziyada öyrənilməsi ilə onların müqayisəsini tələb edir. Müstəqillik dövrü poeziyasının folklorla qarşılıqlı əlaqəsinin öyrənilməsi Azərbaycan ədəbiyyatının gələcək perspektivlərinin praktik mexanizminin inkişafına müsbət təsir etməklə yanaşı, eyni zamanda folklor tarixinin yazılmasında istifadə edilə bilən əsaslı mənbəyə çevrilməkdədir.

Tədqiqatda nəzəri-metodoloji baza kimi folklor və yazılı ədəbiyyat münasibətlərinin öyrənilməsi sahəsindəki elmi təcrübədən, dünya elmindəki uğurlardan istifadə edilmişdir. Araşdırmanın nəzəri-metodoloji bazası əsas üç istiqaməti əhatə edir:

Birincisi, Azərbaycan ədəbi-nəzəri fikir tarixində "ədəbiyyat-folklor" problemi ilə bağlı uzun onilliklər ərzində formalaşmış nəzəri-metodoloji təcrübə;

İkincisi, "ədəbiyyat-folklor" problemi ilə bağlı dünya nəzəri-metodoloji təcrübəsi;

Üçüncüsü, müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbiyyatının bədii mətn bazasının təhlilinin verdiyi nəzəri təcrübə.

Kitabın elmi - nəzəri əhəmiyyəti ondan "yazılı ədəbiyyat və folklor" problemi üzrə aparılacaq tədqiqatlarda istifadə imkanları, praktiki əhəmiyyəti isə bu işdən ali məktəblərin filologiya fakültələrində dərs vəsaiti kimi istifadə imkanları ilə müəyyənləşir.

I FƏSİL

"KİTABİ-DƏDƏ QORQUD" ƏNƏNƏLƏRİNİN MÜSTƏQİLLİK DÖVRÜ AZƏRBAYCAN ŞEİRİNİN POETİK STRUKTUR SİSTEMİNDƏKİ YERİ VƏ ROLU

"Kitabi-Dədə Qorqud" və Azərbaycan poeziyası istər nəzəri-perspektiv, istərəsə də praktiki planda Azərbaycan filologiyası və folklorşünaslığının tükənməz mövzusudur. Mövzunun tükənməzlik potensiyası "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun milli ədəbiyyat, incəsənət və ümumən ədəbiyyatımızın nüvəsini təşkil etməsi ilə şərtlənir. Bütün maddi yaradılış aləminin strukturu qravitasiya-cazibə qanunlarına əsaslandığı kimi, ədəbiyyatın da quruluşu bu qanunun təsir dairəsindədir. Yəni hər bir yaradılış hadisəsi hökmən müəyyən başlanğıca malikdir. Bu başlanğıc həmin yaradılışın nüvəsi kimi daim onun inkişafı və təkamülünü şərtləndirir və yaradılışın tarixi boyunca onun kimliyini, mahiyyətini qoruyur və müəyyənləşdirir. Bu baxımdan, hər bir xalqın ədəbiyyatının öz başlanğıc nüvəsi olduğu kimi, əsrlərin, minilliklərin dərinliklərindən baş alıb gələn Azərbaycan ədəbiyyatının da belə bir başlanğıcı var. Bu, dünya epos xəzinəsinin şah əsərlərindən biri olan "Kitabi-Dədə Qorqud"eposudur (21;25;51;63;67; 73;74; 76;77;84;89;90;143;).

Azərbaycan ədəbiyyatı öz poetik strukturunun bütün mənalı elementləri ilə "Kitabi-Dədə Qorqud"a bağlanır. Bu baxımdan, "Dədə Qorqud" eposu hər cəhətdən başlanğıcdır. Lakin, eposun milli ədəbiyyyat, incəsənət və mədəniyyət tariximizdəki rolu yalnız başlanğıc olması ilə məhdud-

laşmır. "Kitabi-Dədə Qorqud", ümumiyyətlə, milli ədəbiyyatımızın nüvəsidir. Hər bir sistem bir nüvə ətrafında təşkil olunduğu kimi, Azərbaycan ədəbiyyatı da "Dədə Qorqud" nüvəsi ətrafında təşkil olunmuşdur. Hər bir nüvə sistemin mövcudluğunun əsasını təşkil etdiyi kimi, Azərbaycan ədəbiyyatının da tarixi və müasir mövcudluğunun əsasını "Kitabi-Dədə Qorqud" nüvəsi təşkil edir.

"Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun milli düşüncə, ədəbiyyat, incəsənət və mədəniyyət tariximizin dünəni, bugünü və sabahındakı təşkiledici nüvə funksiyasını görkəmli ədəbiyyatşünas alim Yaşar Qarayev belə səciyyələndirmişdir: "Min üç yüz ildir ki, Qorqud xalqın qan və gen yaddaşı kimi yaşayır və özündən əvvəlki min üç yüz ilin də bədii və genetik arxetipini hər sətrində, hər sözündə yaşadır. Üstəlik, növbəti, min üç yüz il üçün də ən sabit, etibarlı, mənəvi-əxlaqi kodlar və genlər yenə bu "ana kitabın" bətnində və ruhunda qorunub saxlanır. Müstəqillikdə minillik və əbədilik üçün əsaslar, xalqlarla kültürlər, yer və göy, torpaq və millət, təbiət və ekologiya arasında davranış və rəftar kodeksi, qanun və ana yasa... hamısı, hamısı öz əksini bu kitabda tapır. Və müstəqillik dövründə də Qorqud yenidən mənəvi intibahın simvolu, milli heysiyyətin və özünüdərkin sənədi olur" (199,4).

Göründüyü kimi, Yaşar Qarayev "Kitabi-Dədə Qorqud"un yaranmasının 1300 illik yubileyini Azərbaycan tarixinin milli ölçü vahidi, mədəniyyət universumu (*universium* ingilis sözü olub, kainat anlamındadır, burada *bəşəri* anlamında da qəbul etmək olar) kimi götürməklə bu eposun əbədiliyini aşkarlamışdır. Onun yanaşmasından məlum olur ki:

- "Kitabi-Dədə Qorqud"un 1300 illik yaşı – **milli tariximizin bu günü;**
- Bu 1300 illik tarixin yaddaşında qorunan 1300 il – **milli tariximizin dünəni;**
- Bu 1300 illik tarixin yaddaşında yaşayan gələcək 1300 ilin kodları və sxemləri isə – **milli tariximizin sabahıdır.**

Beləliklə, Azərbaycan milli varlığı, milli düşüncəsi və onun kodlarından biri olan milli ədəbiyyatımızın dünəni "Kitabi-Dədə Qorqud"la başlanıb, bu günü "Kitabi-Dədə Qorqud"la yaşandığı kimi, sabahı da "Kitabi-Dədə Qorqud"la açılacaqdır. Bu baxımdan, "Kitabi-Dədə Qorqud" milli ədəbiyyat və milli düşüncə sistemimizin nüvəsidir. Bu nüvə durduqca o, milli ədəbiyyatı, milli ədəbiyyat isə yaşadıqca nüvəni qoruyacaqdır.

Bəs "Kitabi-Dədə Qorqud"un milli mədəniyyət və ədəbiyyat tariximizdəki bu fövqəlfunksionallığı nə ilə müəyyənləşir və şərtlənir? Bu suala Ulu Öndər Heydər Əliyev cavab tapmışdır: "Kitabi-Dədə Qorqud" bizim milli estetikamızın mötəbər qaynağı olaraq mənəvi və estetik dəyərlərin vəhdətini özündə əks etdirir. Gözəllik və eybəcərlik, ülvilik və alçaqlıq, komiklik və faciəvilik, məhəbbət və nifrətlə bağlı olan fikirlər, bizim əcdadlarımızın estetik duyumu lakonik ədəbi formalarda eposun müxtəlif boylarında ifadə olunur. Gözəllik və hikmətin, gözəllik və qeyrətin, gözəllik və sədaqətin qırılmaz daxili harmoniyası da "Kitabi-Dədə Qorqud"a xas olan estetik və etik kateqoriyaların mahiyyətini açıqlayır"(88, 8).

Ulu Öndər "Kitabi-Dədə Qorqud"u milli estetikanın qaynağı, başlanğıcı adlandırmaqla Azərbaycan xalqının bə-

dii gözəllik haqqında estetik düşüncəsinin bu eposla və bu eposdan başlandığını vurğulamışdır. Əlbəttə, "Kitabi-Dədə Qorqud" oğuz babalarımızın insan, dünya və zaman haqqında bütün tarixi estetik düşüncələrini özündə qovuşdurur. Heydər Əliyev bu mənada "Kitabi-Dədə Qorqud"u milli estetik düşüncənin bütün qatlarını (keçmişini, bugününü və sabahını) özündə qovuşduran qaynaq hesab edirdi.

Məhz bundan dolayı "milli estetikamızın mötəbər qaynağı olan" "Kitabi-Dədə Qorqud" (Heydər Əliyev) bir yazı, yazılı ədəbiyyat, bədii sənəd kimi "ata kitab" hesab olunur. Akademik Bəkir Nəbiyev və Yaşar Qarayev yazırlar: "Kitabi-Dədə Qorqud" oğuz xalqlarının şah əsəri, ata kitabıdır, Azərbaycan mentalitetinin, bütün türk dünyasının yaradıcı dühasının hələlik əldə olan ilk ən böyük və ən mükəmməl bədii ifadəsidir. Bu dastan həm də xalqın həyatının epik lövhələrini, onun əxlaq və mənəviyyatını, davranış mədəniyyətini, estetik zövqünü, gözəllik anlayışını, humanizmini, vətənpərvərlik, qəhrəmanlıq keyfiyyətlərini, sevgidə dəyanət, ataya-anaya şəfqət və ehtiram duyğularını bədii vasitələrlə əks etdirən qanunlar məcəlləsi, zəngin biliklər ensiklopediyasıdır" (263,16-17).

Tədqiqatın bu fəslinin problemi baxımından mühüm əhəmiyyət kəsb edən bir məqamı qeyd edək ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" və Azərbaycan poeziyası, o cümlədən müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində "Dədə Qorqud" ənənələri məsələsinə bu tədqiqata qədər də toxunulmuşdur. Odur ki, tədqiqatın bu fəslində müasir Azərbaycan şeirində "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələrinin hansı obraz və motivlər səviyyəsində mövcudluğunu araşdırmaq səmərəsiz olardı. Bu iş

tədqiq olunmuş əsərlərdə qismən də olsa, öz əksini tapmışdır. Odur ki, biz problemə işlənməmiş, toxunulmamış tərəflərdən yanaşmağı məqsədəuyğun hesab edirik. Bu, **"Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələrinin müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik struktur sistemindəki yeri və rolunun funksional semantikasının tədqiqidir.**

Bu yanaşmanın əsaslarını aşağıdakılar təşkil edir:

1. İlk növbədə müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyası ayrı-ayrı müəlliflər və bədii mətnlər səviyyəsində deyil, bütöv **poetik sistem** şəklində götürülür;

2. Bu poetik sistem, sadəcə, onu təşkil edən müəlliflər və bədii mətnlərin kəmiyyət sistemi kimi deyil, **poetik struktur sistemi** şəklində ələ alınır. Burada problemin nəzəri baxımdan "poetik sistem" anlayışından "poetik struktur sistemi" anlayışına qədər genişləndirilməsində məqsəd sistemi təşkil edən elementlər arasında struktur əlaqələrinin öyrənilməsidir. Yəni **poetik sistem** müəyyən elementlərdən (bədii mətnlərdən) təşkil olunur. **Poetik struktur sistemi** dedikdə isə artıq sistemi təşkil edən elementlər arasında münasibətlər də əhatə olunur.

3. **Beləliklə, "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələrinin müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik struktur sistemindəki yeri və rolunun funksional semantikasının tədqiqi "milli estetikamızın mötəbər qaynağı olan" "Kitabi-Dədə Qorqud" (Heydər Əliyev) eposunun obraz, motiv, ideyalarının müasir Azərbaycan poetik-bədii düşüncəsində necə funksionallaşmasının, yəni müasir bədii düşüncəyə necə təsir etməsinin, bu təsirin hansı üsul və vasitələrlə həyata keçməsinin və ən başlıcası, bununla hansı semantik nəticələrin alınmasının araşdırılması deməkdir.**

Bu fəsildə müasir Azərbaycan şeirini "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələri kontekstində donuq yazı hadisəsi kimi deyil, canlı bədii düşüncə, poetik yaradıcılıq prosesi kimi nəzərdən keçirmək məqsədəuyğundur.

1.1. "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu görkəmli dövlət xadimi Heydər Əliyevin baxışları və fəaliyyəti kontekstində

Sovet rejiminin tüğyan elədiyi illərdə xalq yaradıcılığına münasibət birmənalı deyildi. Şüar olaraq "xalq hakimiyyəti" ifadəsi işlədilsə də, xalqın yaradıcılığı çox zaman zərərli, mürtəce, xalqın yox, kimlərinsə uydurması hesab edilirdi. Belə bir münasibət "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarına da şamil edilmişdi. Hətta, "Moskvanın göstərişinə əsasən respublika başçıları səviyyəsində tənqid atəşinə tutulan 1300 yaşlı "Dədə Qorqud" "zərərli" və "mürtəce" bir əsər kimi 1951-ci ildə yasaq edildi" (206,47).

Respublikanın o zamankı rəhbərliyi dastanı köçəri oğuz tayfalarının xan və bəylərini tərifləyən, "millətçilik zəhəri ilə dolu" olan, guya "qardaş gürcü və erməni xalqlarının əleyhinə yazılmış" "mürtəce" bir kitab kimi təqdim edirdi.

Təsadüfü deyil ki, Azərbaycan Kommunist (bolşeviklər) Partiyasının XVIII qurultayında öz müstəqil fikri olmayan, Moskvadan gələn göstərişləri sorğu-sualsız yerinə yetirən Mir Cəfər Bağırov hesabat məruzəsində bu haqda belə demişdi: "Bu kitabın ("Kitabi-Dədə Qorqud"-N.M.) nəşr olunması Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının rəhbərlərinin və Ədəbiyyat İnstitutunun kobud bir siyasi səhvi hesab edilməlidir" ("Kommunist" qəzeti, 26.05.1951).

M.C. Bağırov nitqində "ifşa etmək", "divan tutmaq" kimi ifadələr işlədərək ziyalılara göz dağı vermək istəyir, 37-ci illərin ağrı-acısını unutmayan ziyalıları yenidən üz-üzə qoymaq, xalqın milli sərvətini, milli ideologiyasını dağıdıb məhv etmək kimi zərərli tendensiyaların alovlanmasına şərait yaradırdı. Məhz respublika rəhbərinin bu çıxışından sonra "Dədə Qorqud"çulara qarşı yeni hücumlar başladı.

Mikayıl Rəfili "Ədəbiyyat qəzeti"nin 5 iyun 1951- ci il tarixli nömrəsində yazırdı: "Kitabi-Dədə Qorqud" bizə, epoxamıza, xalqlar qardaşlığına yad bir əsərdir. Bu əsəri idealizə etməklə, biz burjua millətçiliyinin mənfur təsirlərindən yaxamızı qurtara bilməmişik. Hamımızın borcumuz "Kitabi-Dədə Qorqud"un ideya yabançılığını dərindən anlayaraq onun Azərbaycan xalqının böyük və zəngin klassik ədəbiyyatının patriotik və humanist ənənələrinə yad olduğunu başa düşməkdir".

Açıq-aşkar görünür ki, Mikayıl Rəfili sələflərinin taleyini yaşamaqdan qorxur, "səhvini" etiraf edir, nəyin bahaslna olursa olsun, canını qurtarmağa çalışırdı. Necə deyərlər, "ilan vuran ala çatıdan qorxar"(36,358). Otuzuncu illərin acı təcrübəsi, qanlı olaylar, ziyalıların nahaqdan həbs və sürgün edilmələri, işgəncələrə məruz qalmaları, sorğu-sualsız güllələnmələri əllinci illərin ziyalılarını da qorxu içində saxlayırdı.

Respublikada elə bir şərait yaranmışdı ki, o illərdə danosçular, üzə duranlar "hökumət adamına" çevrilir, vəzifələrə gətirilir, xalqın tərəfində olan, müstəqil fikirli aydınlara qarşı böhtan yazaraq onları ləkələyirdilər. Filologiya elmlər doktoru C.Hacıyev və filologiya elmlər namizədi M.Qulu-

zadə belələrindən idi. Onlar Dədə Qorqudçulara qarşı nəinki qərəzli mövqedə durur, hətta böhtan yazmaqdan da çəkinmirdilər: "Azərbaycan mədəniyyətini bu xalqa zidd zərərli əsərlə "zənginləşdirmək" üçün H. Araslı və Ə. Dəmirçizadə kitabın dilini saxtalaşdırmış, oğuz dilinin qrammatika xüsusiyyətlərini Azərbaycan qrammatikası ilə əvəz etməyə çalışaraq, onu süni surətdə "azərbaycanlılaşdırmışlar" (Ədəbiyyat qəzeti, 17 iyul 1951).

Ədəbiyyat qəzetinin həmin sayında "Kitabi-Dədə Qorqud"la bağlı daha bir yazı verilmişdi. Azərbaycan K(b)P MK katibi H.Həsənovun çıxışı yerli hakimiyyət orqanlarının "Kitabi-Dədə Qorqud"a qarşı ən qatı düşmən, ermənilərlə eyni olan mövqeyini sərgiləyirdi.

Məlum məsələdir ki, ermənilərin "Kitabi-Dədə Qorqud"u məhv etmək cəhdlərinin əsas səbəbi bu qədim kitabda onların adının keçməməsi və "Dədə Qorqud"un coğrafiyası ilə birbaşa bağlı idi. Vaxtı ilə V.V. Bartold yazırdı ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" çox çətin ki, Qafqaz mühitindən kənarda yaranmış olsun" (388,17). Böyük şərqşünas alim V.V. Bartoldun dediyi o zamankı Qafqaz mühitində isə ermənilər bir etnos, xalq, dövlət kimi olmamışdı. Dastanda Oğuzların Gürcüstanla həmsərhəd olduğu göstərildiyi halda, bu gün ermənilərin məkunlaşdığı tarixi Azərbaycan ərazilərində onların izi də görünmürdü. "Bu da ermənilərin həyata keçirmək istədikləri uydurma "Böyük Ermənistan" ideyasının reallaşmasına mane olurdu. Ona görə də onlar türk xalqlarının tarix, coğrafiya, fəlsəfə, psixologiya, ədəbiyyat, dövlətçilik, əxlaq, hüquq... dərsliyi və himni olan bu mənəvi sərvəti hər vəchlə ədəbi-bədii, elmi səhnədən çıxarmağa çalışırdılar"(206,50).

Ermənilər və onların o zamankı Azərbaycan hakimiyyətindəki dəstəkçiləri "Kitabi-Dədə Qorqud"un Azərbaycan xalqına məxsusluğunu inkar edirdilər. Professor Cəlal Qasımov bu məsələyə münasibət bildirərək yazır ki, "ilk növbədə, "Dədə Qorqud"un Azərbaycan dastanı olmaması haqqında tezis ciddi narahatlığa əsas verir. Bu, bütövlükdə yalan bir yanaşma olub, Azərbaycan dastançılıq təfəkkürünün, milli düşüncəsinin inkişaf dialektikasına tamamilə ziddir. Orijinalında "Kitabi-Dədəm Qorqud əla-lisani-taifeyi-oğuzan" ("Oğuz tayfalarının dilində Kitabi-Dədəm Qorqud") adlandırılan bu abidə bütün cəhətləri ilə, o cümlədən dilinə, dininə, coğrafiyasına, ekologiyasına və nəhayət, ruhuna qədər oğuz türklərinin dastanıdır və oğuzların azərbaycanlıların ulu babası olması gün kimi məlum həqiqətdir"(205,58). Bütün bunlar göstərir ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"un bir mədəniyyət abidəsi kimi yasaq edilməsi sovet rejiminin Azərbaycan xalqına qarşı apardığı düşmənçilikdən başqa bir şey deyil. Halbuki "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu qədim türk təfəkkürünün bəşəriyyətə bəxş etdiyi ən böyük, ən qədim yazılı bir salnamədir.

Deyirlər "ən böyük loğman zamandır"(259;). Zaman keçdi, dövran dəyişməsə də hakimiyyətdə dəyişikliklər oldu. Bu dövrü səciyyələndirən Muxtar Kazımoğlu yazır: "Heydər Əliyevin Azərbaycana rəhbərlik etdiyi ilk vaxtlardan etibarən folklora və folklorşünaslığa münasibət müsbət mənada dəyişmişdir. Azərbaycan Elmlər Akademiyası əməkdaşları 1970-80-ci illərdə "Kitabi-Dədə Qorqud", "Koroğlu" eposlarını, eləcə də Azərbaycan məhəbbət dastanları, nağıllar, qaravəllilər, lətifələr, atalar sözləri, bayatılar, əf-

sanə və rəvayətlərdən ibarət topluları təkrar-təkrar nəşr etdirmişlər"(169,12).

O illərdə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının sistemli şəkildə tədqiqi və təbliği sahəsində mühim işlər görüldü. 1975-ci ildə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının əsasında yazıçı Anarın ssenarisi ilə çəkilən "Dədə Qorqud" filminin ərsəyə gəlməsi də bilavasitə Ulu Öndərin təşəbbüsü və qayğısının nəticəsi idi.

Azərbaycan Respublikasının (1991) dövlət müstəqilliyinin elan edilməsi və xalqın tələbi ilə Heydər Əliyevin ikinci dəfə hakimiyyətə qayıdışı "Kitabi-Dədə Qorqud"un da həyatında əsaslı surətdə dəyişikliklərə səbəb oldu. Xüsusilə də "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının tarixi, tədqiqi və təbliği ilə bağlı çox böyük layihələrə start verildi. 1997-ci ilin aprel ayının 20-də Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının 1300 illiyi haqqında" fərman verdi və özü də yubiley üzrə Dövlət Komissiyasının sədri oldu. Bu fərmandan sonra həyata keçirilən tədbirlər sözün həqiqi mənasında "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının dünya mədəniyyət aləminə yenidən doğuşu və əbədiyyət qazanması hadisəsi kimi dəyərləndirilir. 1998-ci ildə YUNESKO tərəfindən "Kitabi-Dədə Qorqud" ilə bağlı simpoziumun təşkil edilməsi eposun beynəlxalq miqyasda təbliği işinə böyük töhfə oldu. 1999-cu il fevralın 21-də Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının tədbirlər planı haqqında" sərəncam imzaladı. Heydər Əliyevin sədrliyi ilə Dövlət Komissiyasının 1999-cu il 16 fevral, 1999-cu il 8 aprel və 2000-ci il 11 mart tarixli üç iclası keçirilmişdir. Bu tədbirlərdə

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev həm giriş sözü söyləmiş və həm də yekun nitqi ilə çıxış etmişdi. Ulu Öndər "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunu Azərbaycan xalqının tarixi, mədəniyyəti, incəsənəti və ədəbiyyatının ən möhtəşəm və parlaq abidəsi kimi dəyərləndirirdi.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev 1999-cu il fevralında "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət Komissiyasının tədbirlər planı haqqında", 2000-ci ilin əvvəllərində isə "Bakıda Dədə Qorqudun heykəlinin qoyulması və "Dədə Qorqud dünyası" tarixi-etnoqrafik kompleksinin yaradılması haqqında" sərəncam verdi.

2000-ci ilin aprel ayında Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevin şəxsi təşəbbüsü və iştirakı ilə Bakıda zirvə tədbiri - "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun 1300 illik yubileyi keçirildi. Yubiley mərasimindəki nitqində Prezident Heydər Əliyev tədbirin əhəmiyyətini xüsusi olaraq qeyd edirdi: "Bu yubiley bizim üçün, bütün türk dünyası üçün, bəşər mədəniyyəti üçün müstəsna əhəmiyyəti olan tarixi bir hadisədir. Bu, bizim tarixi köklərimizə, milli ənənələrimizə, milli-mənəvi dəyərlərimizə, mədəniyyətimizə, elmimizə, xalqımızın çoxəsrlik tarixinə olan hörmət, ehtiram bayramıdır. Bu, bizim milli azadlığımızın, dövlət müstəqilliyimizin bayramıdır. Azərbaycan xalqının, bütün türkdilli xalqların böyük tarixi abidəsi olan "Kitabi-Dədə Qorqud" 1300 ildir ki, yaşayır". ("Azərbaycan" qəzeti, 10 aprel 2000-ci il)

"Kitabi-Dədə Qorqud"un qadağan edildiyi dövrün ictimai-siyasi xarakteristikasına tam aydınlığı ilə bələd olan və müstəqillik illərində respublika hakimiyyətinin yenidən

"Kitabi-Dədə Qorqud"a müraciətinin tarixi əhəmiyyətini diqqətə alan akademik İsa Həbibbəyli yazır: ... «"Dədə Qorqud" kimi şah əsər hələ də lazımınca öyrənilməmiş, Avropa dillərinə mükəmməl tərcümə olunmamışdır. "Dədə Qorqud" dastanlarının tam mətnini ingilis, fransız, alman, ərəb, fars dillərində nəşr etdirmək, dastan haqqında ən mühüm araşdırmaları dünya xalqlarına çatdırmaq sadəcə Dədə Qorqudu tanıtdırmaq olmayıb, bu nadir bəşəri sənət əsərini ərsəyə gətirən, yaradan oğuz türklərini, ən azı Azərbaycan və Anadolu türklərinin soykökünü, qədimliyini və böyüklüyünü, dilimizin qüdrətini sübut etmək deməkdir. Bütün bunlara görə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevin "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının 1300 illiyi haqqında imzaladığı fərman ulu Ata kitabımızın yenidən araşdırılması, beynəlxalq səviyyədə məqsədyönlü şəkildə təbliği, dünya dillərinə tərcümə olunması, yeni nəşrlərin meydana çıxması baxımından geniş imkanlar açır» (124,9).

Ümummilli Lider Heydər Əliyev türk xalqlarının soykökünün Dədə Qorqudla bağlılığına aydınlıq gətirərək dastanın bütün türk dünyasına məxsusluğunu qeyd etməklə yanaşı, təkzibedilməz faktlarla eposun vətəninin Azərbaycan, sahibinin Azərbaycan türkləri olduğunu xüsusilə vurğulamışdı.

Eyni zamanda onu da qeyd edək ki, Ulu Öndər Heydər Əliyev "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının tədqiqi sahəsində gördükləri böyük işlərə görə vaxtı ilə hakimiyyət tərəfindən təhdid və təhqir edilmiş ziyalılarımız; Məmməd Arif Dadaşzadə, Həmid Araslı, Məmmədhüseyn Təhmasib, Əbdüləzəl Dəmirçizadə və s. kimi alimlərin də əməyini qiymətləndirməyi unutmadı .

Akademik Tofiq Hacıyev "DQK-1300" – tarixi dövlət tədbiri" məqaləsində Prezident Heydər Əliyevin fərmanına obrazlı şəkildə münasibət bildirərək yazırdı: "Fərman böyük Dədə Qorqud toyu yaratdı. Bütün dünya, birinci növbədə Türk dünyası bu toyda iştirak etdi. Dostlar ortaq məxrəcə gəldilər. Buranı – bizim Azərbaycan Vətənimizi Dədə Qorqud toyunun bəy evi kimi tanıdılar. Bu bəy türk dövlətləri ailələrinin hamısının qohumu idi, ancaq bəy evinin bizim ölkəmiz olması təsdiqləndi. Hətta dost olmayanlar da çarəsiz qalıb bu evi etiraf etməli oldular. Çünki YUNESKO - nun möhürü ilə bu həqiqəti hamı – bütün dünya qəbul etmişdi" (120,9).

Heydər Əliyev dastanın respublikamızın müstəqil dövlət kimi tanındığı indiki şəraitdə çox böyük əhəmiyyətini, buradakı qəhrəmanlıq ənənələrinin təbliğinin vacibliyini nəzərə çatdıraraq qeyd edirdi ki, "bizim zəngin tariximiz, qədim mədəniyyətimiz və milli-mənəvi dəyərlərimiz "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda öz əksini tapmışdır. Bu epos bizim ümumi sərvətimizdir və hər bir azərbaycanlı onunla haqlı olaraq fəxr edə bilər. Dastanın məzmununu, mənasını, onun hər bir kəlməsini hər bir azərbaycanlı məktəbdən başlayaraq bilməlidir. Bu, bizim ana kitabımızdır və gənclik bu kitabı nə qədər dərindən bilsə, millətini, xalqını, vətənini, müstəqil Azərbaycanı bir o qədər çox sevəcəkdir" (88,6).

Ulu Öndərin bu fikrində onun təkcə "Kitabi-Dədə Qorqud"a deyil, bütövlükdə milli mədəniyyət və ədəbiyyat tariximizə baxışları öz əksini tapmışdır.

Heydər Əliyevə görə:

1. "Kitabi-Dədə Qorqud", sadəcə, bir dastan, adi bir epos yox, milli tarix və mədəniyyətimizin ensiklopediyası, Azərbaycan xalqının dövlətçilik ənənəsini özündə yaşadan salnamədir (*"Bizim zəngin tariximiz, qədim mədəniyyətimiz və milli-mənəvi dəyərlərimiz "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda öz əksini tapmışdır"*).

2. "Kitabi-Dədə Qorqud" Azərbaycan xalqının bütün tarixi-mədəni təcrübəsini özündə inikas edən ümummilli dəyərdir (*"Bu epos bizim ümumi sərvətimizdir"*).

3. "Kitabi-Dədə Qorqud" xalqımızın ümummilli enerji qaynağıdır (*"Hər bir azərbaycanlı onunla haqlı olaraq fəxr edə bilər"*).

4. "Kitabi-Dədə Qorqud" Azərbaycan xalqının dünəni, bügününü və gələcəyinin milli proqramıdır (*"Bu, bizim ana kitabımızdır və gənclik bu kitabı nə qədər dərindən bilsə, millətini, xalqını, vətənini, müstəqil Azərbaycanı bir o qədər çox sevəcəkdir"*).

Yubiley tədbiri öncəsi "Kitabi-Dədə Qorqud" və müasir Azərbaycan ədəbiyyatı" münasibətləri nə qədər dərindən öyrənilsə də, sonradan bu işin davam etdirilməsi zərurəti özünü bir daha göstərdi. Qeyd etməliyik ki, "gerçəklikdə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanları və müasir Azərbaycan ədəbiyyatı" bir elmi problem kimi zaman və məkan sərhədləri təkcə XX əsrin birinci yarısından günümüzə qədərki dövrü (ədəbi zamanı) və onun ədəbiyyatını (ədəbi məkanı) yox, Azərbaycan ədəbi düşüncəsinin bütün tarixini əhatə edən qlobal konturlara malik məsələdir"(96,125).

Doğrudan da, çox keçmədən zaman özünü bu aspektdən göstərdi. 2004-cü ildə Heydər Əliyev irsinin layiqli davamçısı, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əli-

yevin iştirakı ilə Belçikanın paytaxtı Brüsseldə "Dədə Qorqud" abidəsinin açılışı oldu. Bu abidənin açılışı Azərbaycan milli düşüncəsinin bəşəriliyi və ululuğunun göstəricisi olaraq Dədə Qorqud ruhuna dünya mədəniyyətinin ehtiramı kimi qiymətləndirilməlidir. Bu abidənin açılışı həm də "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun böyüklüyünün, əvəzsiz abidə olduğunun dünya elmi tərəfindən səmimi etirafı idi.

2013-cü ildə Bakıda Azərbaycan xalqının milli kimliyi olan" (247;) "Dədə Qorqud" abidəsi və parkı açıldı. Respublika Prezidenti İlham Əliyev açılış mərasimindəki çıxışında dedi: "Son Zirvə görüşündə mən qeyd etmişdim və bir daha demək istəyirəm ki, XXI əsr türk dünyasının əsri olmalıdır. Türk dünyasında gedən inkişaf, qarşılıqlı əməkdaşlıq, müsbət demoqrafik dinamika əlbəttə ki, bizi daha da gücləndirəcək və bütün türkdilli dövlətlərin əməkdaşlığı, birbirinə olan dəstəyi hesabına hər bir dövlət öz milli maraqlarını daha da böyük dərəcədə qoruya biləcəkdir. Bizim ölkələrimizi əlbəttə ki, siyasi maraqlar, iqtisadi sahədəki əməkdaşlıq bağlayır. Ancaq əməkdaşlığımızın təməlində ortaq tarix, tarixi köklər dayanır, o cümlədən "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı burada çox böyük rol oynayır" (Azərbaycan qəzeti, 14 dekabr 2013-cü il)

Nəhayət, 2015-ci ilin fevral ayının 20-də Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin "Kitabi-Dədə Qorqud"un alman dilinə ilk tərcüməsi və 200 illiyinin qeyd edilməsi haqqında sərəncamı oldu (185;). Kamal Abdullanın təbirincə desək, "bu sərəncam görkəmli şərqşünas alim, XIX əsr alman filologiyasının romantizm cərəyanının ən tanınmış nümayəndələrindən biri olan fon Ditsin ruhuna Dədə Qorqudun xələfləri tərəfindən hörmət və minnətdarlığın

siyasi ifadəsi idi. Beləliklə, 2015-ci il təkcə Azərbaycan üçün yox, dünya filologiyası, qorqudşünaslığı üçün bir bayrama çevrildi"(9,7).

"Kitabi-Dədə Qorqud" bütün türk dünyasını öz ətrafında birləşdirən əvəzsiz bir eposdur. Qardaşlıq və əməkdaşlığımızın təməlində "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun müstəsna rolunun prezident tərəfindən qiymətləndirilməsi dastana verilən ən yüksək dəyərdir. Respublika Prezidenti İlham Əliyevin Dədə Qorquda bəslədiyi dərin ehtiramın kökündə milli-mənəvi dəyərlərimizə olan böyük məhəbbəti dayanır. "Kitabi-Dədə Qorqud" azərbaycanlıların ana kitabıdır və bu kitaba sevgimiz daimi və əbədidir. Ulu öndərin Dədə Qorquda olan sonsuz sevgisi, təbliği və tanıtma siyasətinin hazırda İlham Əliyev tərəfindən davam etdirilməsi təqdirəlayiq hadisədir. Heç şübhəsiz ki, Ulu Öndərin siyasi və mədəni kursunu ləyaqətlə davam etdirən Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin düzgün siyasi və mədəni fəaliyyəti Dədə Qorqud sevgisi kimi əbədi olacaqdır. Azərbaycan var olduqca Dədə Qorqud yaşayacaqdır. Dədə Qorqud var olduqca Ulu Öndər Heydər Əliyev xatırlanacaq və yaşayacaqdır.

1.2. "Kitabi-Dədə Qorqud" müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin semantik-bədii nüvəsi kimi

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanları qalereyası Oğuz türklərinin dünya epos mədəniyyətinə bəxş etdiyi ən qədim, ən dəyərli nümunələrdəndir. Bəşər sivilizasiyasının elə bir sahəsi yoxdur ki, Oğuz türk mədəniyyəti (378;379;380;383;-396;) oraya nüfuz etməsin, yaxud orada bu qədim mədə-

niyyətin izlərinə rast gəlməyək. Daşüstü yazılı abidələr, Orxan-Yenisey mətnləri, Qobustan və Gəmiqaya rəsm-yazıları kimi "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu da türk təfəkkürünün monumental abidəsi olaraq formalaşmışdır. Xalq yazıçısı Anar "Dədə Qorqud Oğuznamələri" əsərində eposu belə dəyərləndirir: "Türk dünyasının Şekspir əzəmətində dramaturqu, Servantes, Tolstoy, Dostoyevski, Balzak səviyyəsində romançısı yoxdur. Amma nə rusların, nə ingilislərin, nə də fransızların "Kitabi-Dədəm Qorqud" möhtəşəmliyində dastanı da yoxdur" (21,4).

Anarın bu fikri ilk baxışdan pafoslu yanaşma təsiri bağışlasa da, burada tədqiqatın problemi baxımından çox qiymətli məna ifadə olunmuşdur. Anar "Kitabi-Dədəm Qorqud" eposunu ingilis, ispan, rus, fransız eposları ilə deyil, bu xalqların yazılı ədəbiyyatının Şekspir, Servantes, Tolstoy, Dostoyevski, Balzak kimi nəhəngləri ilə müqayisə edir. Anar yazıçıdır, lakin biz onu görkəmli ədəbiyyatşünas, publisist kimi də tanıyırıq. Bu cəhətdən Anarın "Kitabi-Dədə Qorqud"u görkəmli romançılarla müqayisəyə çəkməsi, əslində, Anarın "Kitabi-Dədə Qorqud"u Azərbaycan ədəbiyyatının başlanğıcı kimi, məhz roman-dastan kimi görməsindən irəli gəlir.

Təbii ki, burada bizimlə mübahisə etmək və bizi Anarın fikrinə çox sərbəst yanaşmada qınamaq olar. Lakin Anarın bir yazıçı kimi "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunu adları çəkilən xalqların məhz eposları ilə deyil, nəhəng roman(çı)ları ilə müqayisə etməsi onun "Kitabi-Dədə Qorqud"a, doğrudan-doğruya, bir "roman" kimi yanaşmasından irəli gəlir. Burada məsələnin mahiyyəti elə folklorla yazılı ədəbiyyatı,

yaxud dastanla romanı birləşdirən "roman" termininin konseptual mahiyyəti (təbiəti) ilə bağlıdır.

Yazıçı, prof. Mir Cəlal və tənqidçi, professor Pənah Xəlilov yazırlar ki, "orta əsrlərdə, ümumiyyətlə roman dillərində yazılan əsərlərə belə ad verirdilər. Sonralar bu ad ancaq bədii əsərlərin böyük formasına verildi. Orta əsrlərdə şöhrət tapan romanlar əsasən cəngavərlərə həsr olunurdu(Rıtsar romanları). Bu romanlarda igid, müstəsna cəngavərin sərgüzəşti və şöhrəti təsvir olunurdu" (70,148).

M.Cəlal və P.Xəlilovun bu fikrini şərh edən Y.İsmayılova yazır: "Demək, roman janrı öz mənşəyi etibarilə orta əsrlər cəngavərlərindən bəhs edən dastandır. Bu cəhət onu tipoloji baxımdan "Kitabi-Dədə Qorqud"la yanaşı qoyur: orta əsrlər roman xalqlarının qəhrəmanlarından bəhs edən dastanlar "Roman" adlanmışdır. Həmçinin qədim və orta əsrlər oğuz xalqlarının qəhrəmanlarından bəhs edən dastanlar "Oğuznamə" adlanmışdır: "roman" janrı – roman xalqlarının milli eposu, "oğuznamə" janrı – oğuz xalqlarının milli eposudur. Bu cəhətdən "roman" və "oğuznamə" tipoloji baxımdan eynidir. Yəni qədim romanlar üçün "roman" nə olubsa, qədim oğuzlar üçün də "oğuznamə" elə o demək olub. Bu nöqtə müasir Azərbaycan ədəbiyyatında "Dədə Qorqud" motivlərinin janr baxımından "böyüməsini", özünün dolğun ifadə formasını "roman" janrında tapmasını izah edir. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastan-eposdur. Onun ideyalarının ədəbiyyatdakı dolğun təcəssümü özünə uyğun janr tələb edir. Bu janr romandır. Çünki roman janrının ruhunda, janr yaddaşında dastan-epos yaşayır. Bu cəhətdən Azərbaycan ədəbiyyatında "Dədə Qorqud" motivlərinin roman janrına qədər inkişaf etməsini "Kitabi-Dədə

Qorqud" eposunun müasir ədəbiyyatımızda öz uyğun janrını "tapması", yaxud öz doğma janrına "qovuşması" kimi izah etmək olar (164,180-181).

Ən nəhayət, akademik İsa Həbibbəylinin "Elm" nəşriyyatı tərəfindən 2020 –ci ildə çap edilmiş «"Kitabi – Dədə Qorqud" yazılı epos və ya epopeya» adlı tədqiqat əsərində janr məsələsinə aydınlıq gətirilmişdir: «"Ktabi – Dədə Qorqud" – Beyrəyin, Uruzun, Basatın və Təpəgözün romanı, Dədə Qorqud və Qazan xanın epopeyasıdır. Janr baxımından "Kitabi – Dədə Qorqud" roman-epopeyadır» ***("Kitabi – Dədə Qorqud" yazılı epos və ya epopeya, s. 232).***

Beləliklə, Avropa ədəbiyyatında xalq dastanları başlanğıcından roman-dastan olduğu kimi, "Kitabi-Dədə Qorqud" da dastan-romandır və o, bir roman kimi Servantes, Tolstoy, Dostoyevski, Balzak kimi romançıların romanlarından zaman-məkan baxımından öndə gəlir. Dastan-roman Avropa romanlarının başlanğıcı olduğu kimi, "Kitabi-Dədə Qorqud" da Azərbaycan ədəbiyyatında bütün romanların başlanğıcı – nüvəsidir. Bu cəhətdən, "Kitabi-Dədə Qorqud"un müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik struktur sistemindəki yeri və rolu funksional semantika kontekstində onun məhz bu başlanğıc (nüvə) olması ilə şərtlənir.

Göründüyü kimi "Kitabi-Dədə Qorqud" möhtəşəm özüllü bir saraya bənzəyir, dünya mədəniyyət abidələri sırasında öz yüksək yerini mühafizə edib saxlamaqdadır. "Oğuzların qəhrəmanlıq dastanı "Dədəm Qorqud kitabı" (Kitab-i Dədəm Qorqud ala Lisan-i Taife-i Oğuzan) bu günkü türk xalqlarından üçünün – türkmənlər, azərbaycanlılar və türklərin ortaq mədəni mirasıdır" (74,156). Bu mirasın

dünya epos mədəniyyətləri içərisindəki yerini və mövqeyini qiymətləndirərkən professor Ramazan Qafarlı yazır ki, "Dədə Qorqud" dastanları "heç bir xalqda analoqu tapılmayan elə bir ədəbi əsər nümunəsidir ki, onda əcdadlarımızın ilkin dünyagörüşündən başlamış orta çağların tarixi hadisələrinə qədər əksər sosial institutların izləri əks olunur, daha dəqiq desək, Qafqaz türkünün milli xarakteri, psixologiyası, adət-ənənələri, dini, fəlsəfi baxışları, əxlaqı, dövlət quruculuğu, qəhrəmanlıq salnaməsi, ailə münasibətləri (ər-arvad, ata-oğul), Vətənə, torpağa bağlılığı, qonşularla əlaqələri, ritualları, məişəti, yaşayış tərzinin əksər atributları, daxili və xarici düşmənlərlə mübarizəsi, müxtəlif təbəqələrə və yaş dövrlərinə məxsus insanların davranışı, şifahi və yazılı dilinin tarixi özünə yer tapır"(195,564).

Təəssüf hissi ilə qeyd etmək lazımdır ki, bu böyük ədəbi salnamə əsrlər boyunca dünya elm aləminə məlum olmamışdır. Yalnız 200 il bundan öncə 1815-ci ildə görkəmli alman şərqşünas alimi Henrix Fridrix fon Dits Drezden kitabxanasında "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarını tapıb aşkara çıxarmış və dastanın "Basat Dəpəgözi öldürdigi boyı bəyan edər, xanım hey!" boyunu alman dilinə tərcümə edərək çap etdirmişdir. Fon Ditsin əməyini qiymətləndirərkən həm də "Dədə Qorqud"un mif dünyasını yeni epik məntiqlə mənalandıran (8;) Kamal Abdulla qeyd edir ki, "burada təsvir edilən qəhrəmanlar, süjetlər onun yadına qədim yunan miflərini salırdı, uyğunluqlar, paralellər, oxşar cəhətlət kifayət qədərdir. Bəlkə elə bu səbəbdən də fon Dits nəşr edəcəyi tərcümə üçün "Dədə Qorqud" hekayələri arasından "Basat Təpəgözü öldürdüyü boyu" seçir" (9,7).

H.F.Dits əsəri oxumaq üçün görkəmli alman şairi, dahi mütəfəkkir Volfqanq fon Höteyə göndərmişdir. "Bu əsər Volfqanq fon Hötenin diqqətini cəlb etmiş və o əsəri göndərdiyinə görə Ditsə yazdığı 01 fevral 1816-cı il tarixli təşəkkür məktubunda bunu xüsusi qeyd etmişdir: "Aldığım əsər mənim və dostlarımın qış gecələrini qısaltdı və mənim Şərq haqqında biliklərimə əvəzedilməz bir təməl oldu".

Hələ sağlığında hər fikri, hər sözü bədii həqiqət etalonu kimi qəbul edilən "Faust" müəllifinin bu münasibəti, heç şübhəsiz, əsərin bütün Avropada geniş yayılmasında və onun qəhrəmanlarının ümumbəşəri personajlar kimi tanınmasında müstəsna rol oynamışdır" (279).

Müasir Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının görkəmli nümayəndəsi akademik İsa Həbibbəyli 525-ci qəzetin 09 mart 2015-ci il tarixli sayında "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının dünya miqyaslı əhəmiyyəti və bu abidənin elm aləminə təqdim edilməsində Henrix Fridrix fon Ditsin əməyini qiymətləndirərək yazır: "Fikrimizcə, "Dədə Qorqud" aşkar edilib bəyan olunmasaydı, dünya epos-dastan mühitində böyük bir boşluq meydana çıxardı. Dünyada "Dədə Qorqud" dastanlarının yerini doldura biləcək bu səviyyədə başda bir epos təsəvvür etmək çətindir" (128;).

Akademikin bu fikri "Kitabi-Dədə Qorqud"un müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik struktur sistemindəki yeri və rolunun funksional semantikasının üzərinə işıq salır. İ.Həbibbəyli, əslində, bu fikri ilə Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığının ən nəhəng sualını qoyur: "Kitabi-Dədə Qorqud" aşkar edilib bəyan olunmasaydı?.."

Bu sual özü ilə böyük konsepsiyalara yol açır. Belə ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" Azərbaycan bədii-ədəbi düşüncəsi-

nin nüvəsi olsa da, bu abidə tapılmayana qədər onun varlığından xəbərsiz idik. Lakin, bizim bu xəbərsizliyimiz abidənin milli ədəbiyyat tariximizdəki funksional missiyasını inkar etmir. Belə ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" həm milli ədəbiyyatımızın başlanğıcı, həm də müəyyən mərhələsidir. Həmin mərhələ olmuş və öz yerini milli ədəbiyyatımızın inkişaf tarixinin başqa mərhələlərinə vermişdir. Beləliklə, abidə bizim ondan nə vaxt xəbər tutmağımızdan asılı olmayaraq ədəbiyyat tariximizdə öz rolunu oynamışdır. Bəs bu halda İ.Həbibbəylinin sualı hansı boşluğu nəzərdə tutur?

Akademik İsa Həbibbəylinin sualına özünün bir sitatı ilə cavab verməyə çalışaq: "Kitabi-Dədə Qorqud" türk dünyasının şifahi ədəbiyyatında müstəsna yeri olan qiymətli bir abidədir. Böyük türk ədəbiyyatşünası Fuad Köprülüzadə demişdir ki, əgər "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarını tərəzinin bir gözünə və türk ədəbiyyatının bütün əsərlərini də o biri gözünə qoysaq, "Kitabi-Dədə Qorqud" ağır gələr. Düşünürəm ki, Köprülüzadə "türk ədəbiyyatını tərəzinin bir gözünə qoysaq" deyəndə həm yazılı, həm şifahi ədəbiyyatı nəzərdə tuturdu. Mənim fikrimcə, "Kitabi-Dədə Qorqud"u tərəzinin bir gözünə qoysaq və dünyanın istər şərq, istərsə də qərb şifahi xalq ədəbiyyatındakı dastanlarının hamısını digər bir gözünə qoysaq, yenə də tərəzinin "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının qoyulduğu gözü ağırlıq təşkil edər"(126,5).

Əsərin elmi-bəşəri əhəmiyyəti və məziyyətləri haqqında danışarkən fikrimizi Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadənin aşağıdakı müştərək sitatı ilə qüvvətləndirmək istəyirik: «"Kitabi-Dədə Qorqud"un koloritli, pak və təravətli sətirlərindən oğuz igidlərinin hay-harayını, döyüşən qılıncların

sədalarını, axan suların şırıltısını, şahanə atların nal səslərini aydın eşidirik. Ulu dədələrimiz, ozanlarımız elin mənəvi aləminin tərcümanı idilər. Onlar doğma yurdu oymaq-oymaq gəzib, sazın-sözün sehri ilə bu "kitab"ın boylarını qoşub-düzdülər, tarixin qaranlıq keçmişinə gələcəyin poza bilməyəcəyi nurlu səhifələr yazdılar. "Kitabi-Dədə Qorqud"un hər boyu el-obaya, ata-anaya, qardaş-bacıya ülvi məhəbbətin salnaməsidir; mərdlik və qəhrəmanlığa, yer üzündə səadət və bəxtiyarlığa qüdrətli himndir» (181,5).

Qeyd edək ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanları dünya şərqşünaslığında geniş tədqiq olunmuşdur. Dünya şərqşünaslarından H.F.fon Dits, V.V.Bartold, A.Krımski, A.H.Kononov, A.Y.Yakubovski, Orxan Şaiq Gökyay, Fuad Köprülüzadə, Səhənd Behrəngi, Məhərrəm Ergin, Fəxrəddin Kırzıoğlu, Mehmet Kaplan, Əhməd Kalvaklı, azərbaycanlı alimlərdən Həmid Araslı, Məhəmmədhüseyn Təhmasib, Əli Sultanlı, Fərhad Zeynalov, Samət Əlizadə, Bəhlul Abdulla, İsa Həbibbəyli, Kamal Abdulla, Məmməd Əliyev, Əbdüləzəl Dəmirçizadə, Şamil Cəmşidov, Nizami Cəfərov, Tofiq Hacıyev, Kamil Vəliyev, Əzizxan Tanrıverdi, Ramazan Qafarlı, Kamran Əliyev, Füzuli Bayat, Seyfəddin Rzasoy, Ağaverdi Xəlil və b. bu böyük abidənin tanıtdırılması, dünya xalqlarına çatdırılması baxımından əhəmiyyətli işlər görüblər.

Ağaverdi Xəlil "Kitabi-Dədə Qorqud"un Fridrix fon Ditslə başlayan araşdırılması tarixini sıralayaraq yazır: "Qorqudşünaslığın keçdiyi 200 illik tarixi dəyərləndirərək "Kitabi-Dədə Qorqud" abidəsinin öyrənilməsini aşağıdakı mərhələlərə ayırmaq olar:

1. Henrix fon Ditslə başlanan mərhələ -1815.

2. Bartoldla başlanan mərhələ - 1894.
3. Kilisli Rüfətlə başlanan mərhələ -1916.
4. Həmid Araslı mərhələsi -1939.
5. Kamil Vəli Nərimanoğlunun fəaliyyəti -1983.
6. Kamal Abdulla ilə başlanan mərhələ -1991.
7. Görkəmli dövlət xadimi Heydər Əliyevlə başlanan mərhələ -1997" (149,11).

Göründüyü kimi, müxtəlif zamanlarda, "Kitabi-Dədə Qorqud"un mərhələli tədqiqi həm də müxtəlif yanaşmalar ilə ədəbiyyat tarixinə daxil olmuşdur. Bu yanaşmalara münasibətini bildirən Ə.Əsgər yazır: "Kitabi-Dədə Qorqud" folklor abidəsidir. Deməli, abidə ilə bağlı problemlər şifahi epik yaradıcılıq müstəvisində araşdırılmalıdır. Yəni mətni dəyərləndirərkən şifahi epik mətn, şifahi ifa və şifahi mətnin yazıya alınması məsələləri ilə bağlı biliklər əsas götürülməlidir. Bunlar olmadan "Kitab"dakı oğuznamələrin mahiyyətini, onun özündə nələri ehtiva etməsini bütün tərəfləri ilə anlamaq mümkün deyil" (102, 208).

Qeyd edək ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"un folklor abidəsi olması aksiomadır. Abidəyə hansı mövqedən, baxış bucağından yanaşılmağından asılı olmayaraq, o, poetik mahiyyəti, bədii spesifikası və arxetipik funksionallığı baxımından folklor abidəsidir və bu mənada, abidə ilə bağlı problemlər – Əfzələddin Əsgərin haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi – şifahi epik yaradıcılıq müstəvisində araşdırılmalıdır.

Bu doğrudan da, abidəyə yanaşmada ilk və əsas plandır. Eyni zamanda, qeyd edək ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"un milli ədəbiyyat tariximizin poetik struktur sistemindəki yeri və rolu, təbii ki, təkcə "folklor"la məhdudlaşmır. "Dədə Qorqud" öz mahiyyəti etibarilə şifahi ədəbiyyat (folklor)

hadisəsi kimi qalmaqla yazılı ədəbiyyata transformasiya olunur. Onun bizim üçün dəqiq tarixi naməlum olan "ilk dəfə" yazıya alınması da "Dədə Qorqud"un yazılı ədəbi missiyasına xidmət edir. O, bitməyən bədii enerji potensiyası kimi əvvəlcə folklorda, daha sonra yazılı ədəbiyyatda öz inkişafını davam etdirir.

Azərbaycan ikinci dəfə müstəqilliyinə qovuşduqdan sonra məhz bu aspektdən yanaşmalar dastanların geniş anlamda tədqiqi ilə nəticələndi. Bunu da xatırladaq ki, dastan araşdırılıb öz elmi qiymətini aldıqca, dastanın ümumi məzmunu, süjet xətləri, ayrı-ayrı qəhrəmanları ədəbi düşüncədən bədii düşüncəyə transfer edilirdi. Beləliklə də dastanın ümumi ruhundan doğan epizodlar bədii yaradıcılıqda öz təzahürlərini göstərməyə başladı. Azərbaycan ədəbiyyatında "Dədə Qorqud" obrazlarının canlandırılması, dastan motivlərindən istifadə edilməsi, dastanın poetik ruhunun müasir poeziyaya gətirilməsi ənənəvi hal aldı.

Son yüz ildə xaricdə və ölkə daxilində "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının öyrənilməsi, tədqiqi, təhlili və təbliği ilə bağlı yazılan yüzlərlə elmi əsərlər kimi, eyni zamanda "Dədə Qorqud" dastanlarının ruhundan qopan çoxlu bədii əsərlər də yazılıb meydana çıxmışdır. Mikayıl Rzaquluzadənin "Kitabi-Dədə Qorqud" boyları üzrə yazdığı "El gücü" hekayələr toplusu, Anarın "Dədə Qorqud" əsəri, xüsusilə 1975-ci ildə bu ssenari əsasında "Dədə Qorqud" bədii filminin çəkilişi bu sahədə ədəbiyyatımızda xeyli bədii əsərlərin yaranmasına təkan oldu. Cənubi Azərbaycanda B.Səhəndin "Sazımın sözü" poeması, Nəbi Xəzrinin "Əfsanəli yuxular" poeması, daha sonra Altay Məmmədovun "Dəli Domrul", Nəbi Xəzrinin "Burla Xatun", Bəxtiyar Vahabza-

dənin "Özümüzü kəsən qılınc", Kamal Abdullanın "Casus", Şəmil Sadiqin "Qana qan qarışdı" pyesləri, Kamal Abdullanın "Yarımçıq əlyazma" romanı, Arif Abdullazadənin "Ulu Qorqud", Rəşid Təhməzoğlunun "Dədəm Qorqut", Asim Yadigarın "Əgrək və Səgrək" poemaları, Vaqif Aslanın, Nüsrət Kəsəmənlinin, Dilsuzun silsilə şeirləri meydana çıxdı.

Professor Y. İsmayılova yazır: "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının Azərbaycan ədəbiyyatına təsiri geniş və hərtərəfli olmuş, milli ədəbi düşüncənin demək olar ki, bütün növ və janrlarında bu mövzuda əsərlər yaranmışdır" (164,5).

Biz bu yazımızda müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında "Dədə Qorqud"un mövqeyini aydınlaşdırmağa çalışacağıq. Belə ki, bu ənənənin Azərbaycanın bir çox şairlərinin yaradıcılığında davam etdiyinin şahidi oluruq. M.Aslan, Z.Yaqub, M.Araz, M. Günər, F.Qoca, X.R.Ulutürk, Hidayət, S.Rüstəmxanlı, N.Kəsəmənli, O. Rza, S.Tahir, R.Behrudi, R.Rövşən, M.Yaqub, İ.Sadıq, A.Yadigar, A.Cəmil, N.Muradoğlu, A. Nəzər, V.Aslan, B.Qüdrət kimi şairlərin yaradıcılığında Dədə Qorqud ruhu yeni müstəvidə təqdim olunur. Azərbaycanın müstəqillik qazanması ilə poeziyamıza Dədə Qorquddan mayalanan yeni nəfəs, yeni can gəlir. Bu dövrdə yazılan Dədə Qorqud ruhlu şeirlərin, demək olar ki, hamısının mənbəyi "Dədə Qorqud" dastanları olmaqla, qayəsi Azərbaycan türklərinin mənəvi varlığını, əzmini, əzəmətini, şərəf və ləyaqətini dünya ədəbi düşüncəsinə təqdim etməkdən ibarətdir.

Belə qənaətə gəlmək olur ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının ən möhtəşəm qədim abidəsi olaraq ədəbi-tədqiqat sahəsini cəlb edən mənbə ki-

mi kifayət qədər araşdırılmaqla yanaşı, eyni zamanda ədəbi-bədii düşüncəni də məşğul edir və nəticədə yaranan saysız poeziya nümunələri milli-mədəni irsimizin davamı kimi qiymətləndirilir. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasını "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarından ayrılıqda təsəvvür etmək nəinki çətindir, hətta onun yerini doldura biləcək mənəvi əxlaqi bir mövzu problemi açıq-aşkar görünməkdədir.

1.3. "Kitabi-Dədə Qorqud" və müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik aspektləri

Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasına "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələrinin təsiri və inikası göründüyü qədər sadə yox, mürəkkəb hadisədir. Ötən əsrdə dastana olan marağın artması ədəbi mühitdə müxtəlif səpkili bədii əsərlərin meydana çıxmasına səbəb olmuşdu. Bu gün folklor və müstəqillik dövrü poeziyası münasibətlərini aydınlaşdırmaq, şeirimizin inkişafında dastandan gələn poetik ruhun mənimsənilməsini öyrənmək qarşımızda duran vacib məsələlərdəndir.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasına təsiri yazılı ədəbiyyat və xalq yaradıcılığının qarşılıqlı əlaqəsinin araşdırılmasında elmi problem kimi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Eposun Azərbaycan milli həyatına konkret daxil olma zamanı olduğu kimi müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələrinin öyrənilməsi də məhz bu tarixi aspektdən işıqlandırılmalıdır. Qeyd etmək lazımdır ki, hələ klassik ədəbiyyatımızda "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələrindən faydalanma izlərinə rast gəlirik. Epik şeirimizin yaranmasında

bu ənənənin yerini müəyyənləşdirən prof. A. Rüstəmova yazır: "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının Azərbaycan epik şeirinə, xüsusən Nizami yaradıcılığına böyük təsiri olmuşdur. Şairin ecazkar qələminin yaratdığı qəhrəman qadın surətləri – Fitnə, Nüşabə, çinli türk qızı, at çapıb çovkan oynadan Şirin sanki "Dədə Qorqud" boylarındakı igid qadın surətlərindən ruhən qida alıb ucalmışlar. Sanki Dəli Domrulun öz sevimli əri yolunda ölümü belə qəbul etməyə hazır olan vəfalı qadını sonradan yeni, daha mükəmməl, daha dolğun mənəvi keyfiyyətlər əxz edərək, dünya ədəbiyyatının əbədi yaşayacaq obrazları silsiləsinə daxil olan Şirinə, Leyliyə çevrilmişdir" (288,32).

Nizami Gəncəvinin yaradıcılığına tarixilik prinsipindən yanaşan akademik Teymur Kərimli də "Nizami və tarix" (184) əsərində bu haqda müəyyən məlumatlar vermişdir.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarına olan maraq ötən əsrdə daha da artmış, epos ədəbi mühitdə müxtəlif səpkili bədii əsərlərin meydana çıxmasına səbəb olmuşdu. O dövrü xarakterizə edərək tədqiqatçı N.Ələkbərli "Kitabi-Dədə Qorqud"dan mayalanan poeziya nümunələrinin daha çox B.Vahabzadənin, N.Xəzrinin, İ.Səfərlinin, Hidayətin, N.Kəsəmənlinin, A.Abdullazadənin, H.Arifin, V.Cəbrayılzadənin, gənc şairlərdən T.Qaraqayanın, S. Qaraçöpün, T. Hüseynin yaradıcılığında yer aldığını vurğulayırdı (84,16).

Müstəqillik dövrü poeziyasında isə "Dədə Qorqud"a müraciət daha da aktuallaşdı. Xalq şairi Fikrət Qoca "Dədə Qorqud" şeirində yazır:

Dədəm Qorqud nəğməmizin yaşıdı,
Dilin, könlün, sözün məhək daşıdı (212,69).

Bu misralar "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələrinin müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik struktur sistemindəki yeri və rolunun funksional mahiyyətini aydınlaşdırmaq baxımından səciyyəvidir. Şair burada "Dədəm Qorqud nəğməmizin yaşıdı" deməklə "Kitabi-Dədə Qorqud"un ilk növbədə milli ədəbiyyatımızın başlanğıcı olduğuna işarə edir. Obrazlara diqqət edək:

Dədəm Qorqud – milli ədəbiyyatımızın tarixin dərinliklərinə dayanan antropomorfik obrazı. Bu obraz funksional semantika baxımından pir, ozanların piri, dədəsi timsalındadır;

Dədəm Qorqud yaşı – milli ədəbiyyatımızın qədimliyi;

Nəğməmizin yaşı – milli ədəbiyyatımızın tarixi;

Dədə Qorqudla milli nəğməmizin eyniləşdirilməsi – milli ədəbiyyatımızın Dədə Qorquddan başlanması;

Məhək daşı – ölçü vahidi, universum;

Dilin, könlün, sözün məhək daşı – milli ədəbiyyatın vəzn, ritm, poetika ölçüsü;

Dədə Qorqudun dilin, könlün, sözün məhək daşı olması– Dədə Qorqudun milli ədəbiyyatımızın poetik universumu, bədiilik və qədimlik ölçüsü olması.

Beləliklə, şair sözümüzün, könlümüzün məhək daşını Dədə Qorqud nəğmələri ilə eyniləşdirməklə bu millətin yaranışından Dədə Qorqud ruhunda doğuluşunu əks etdirməyə çalışır. Deməli, əslində Dədə Qorqud yaradılışın başlanğıcından bu millətin içərisində cücərib boy atıbdı, sadəcə olaraq bir obraz kimi formalaşması müəyyən zaman müddətinə sığınır. Min illərin o üzündən gələn Dədə Qorqud

boylamaları arxaik yaddaşımızın zaman-zaman qulaqlarımıza çatan əks-sədasıdır.

Belə bir məsəl var. Deyərlər ki,"əslini danan haramzadadır" (273;). Milli kimliyimiz – Oğuz türkləri olaraq "Oğuz" adını şərəflə daşımaqdır. "Oğuz adı namus, doğruluq simvoludur. Bir hadisədən və ya əhvalatdan söz açılanda "Oğuz zamanında" ifadəsi ilə sözə başlamaq adət halını almışdı. Hər bir hekayənin ("Kitabi-Dədə Qorqud"-da – N.M.) adı oğuznamədir. Buna görə də, bu ifadələrin hər birinin "Kitabi-Dədə Qorqud"da sahib olduqları mənanı təsbit edə bilmək üçün bəzi şeylər söyləməkdə fayda var. Oğuzlar oğuz türklərinin etnik adıdır" (284,27).

Bu baxımdan, əksər şairlərimizin şeirlərində soy-kökün vurğulanması, bədii düşüncədən elmi-ədəbi düşüncəyə ötürülməsi geniş yer alıbdır. İslam Sadığın "Əslim, nəslim mənim" şeirində də öz əslinə, nəslinə sahib çıxan, oğuz-türk övladı kimi şairin ricəti maraq doğurur. Şeirdə Dədə Qorqud ənənəsinə bağlılığı ilə seçilən, o kökdən, soydan yaranmış türk övladının şərəfli keçmişinin bədii boyalarla işlənmiş obrazının şahidi oluruq:

Boyumla boylanıb o boylar, anam,
Soyumla soylanıb o soylar, anam,
Toyumla toylanıb o toylar, anam,
Əslim Dədə Qorqud əslidi mənim (306,117).

Burada "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələrini şeirin poetik struktur sistemindəki yeri və rolu funksional baxımdan milli düşüncənin dərin qatları ilə bağlıdır. Şeirdə şairin boyunun "o boylarla boylanması", sənətkarın bir fiziki-milli var-

lıq kimi Oğuz boylarına bağlandığını ifadə edir. Şairin soyu da Oğuz soylarına gedib çıxır. Toyun "o toylarla toylanması" milli həyatın Oğuz həyatı ilə qaynaqlanması, müasir mənəviyyatımızın hələ də Oğuz mənəviyyatı ilə qidalanması anlamına gəlir. Sonuncu misrada şair "Əslim Dədə Qorqud əslidi" deməklə milli varlığı bütövlükdə Dədə Qorqud simvoluna konsentrasiya edir.

Bu səsi, bu əks-sədanı biz R.Behrudinin şeirlərində görürük. Professor T.Hacıyev R.Behrudinin poeziyasını qiymətləndirərək "Dədə Qorqud" kitabından "Salam, dar ağacı"nacan məqaləsində yazır: "Türklük qədim tarixi (boz qurdu, şamanı, Oğuz xanı, Atillası) və geniş coğrafiyası ilə (Baykaldan, Tanrı dağı – Tyanşandan Qara dənizə, Saxa – Yaqutstandan Kərkükəcən bütün Turan şəklində) onun sənətində şeirləşir. Şirin xatirə kimi anılır, əziz ağı kimi oxşanır. "Dədə Qorqud kitabı"ndan sonra heç kəsdə etnik tariximiz bu genişlikdə, bu fəallıqda bədiilik predmetinə çevrilməyib. Şair türkün qədim tarixini yada salır və kədərlə öyünür:

"Mayası qurddan gələn
Özgə bir dinə gəlməz..."
"Şamanam içim köz-köz..." (119,9)

Rüstəm Behrudinin şeirlərində Dədə Qorquddan gəlmə bir yurd, el-oba sevgisi var. Türklüyü, turançılığı ilə seçilən şairin "vətən, yurd sevgisinin məkanı bu günkü deyil, tarixi coğrafiyanın sərhədlərinə dayanır: Qarayazı, Göyçə, Ərzurum, Kərkük bu coğrafiyanın adi məkanlarıdır"(91). Akademik İsa Həbibbəylinin təbirincə desək, "Rüstəm Behrudinin

"ruhunun yeganə əzabkeşi" olan söz tələbəlik dövründən onun bədənindən şeir yazmaqla çıxmağa başlamışdı"(131,643). Şairin sərgərdan ruhu bu gün Dədə Qorqudun gəzdiyi, məskən saldığı yurdları dolaşır.

"Kitabi-Dədə Qorqud"un ən böyük məziyyətlərindən biri də odur ki, arxetipləri genetik yaddaşımızı təzələyərək milli kimliyimizi xatırladır. Yetmiş il sovet rejiminin amansız təzyiqləri altında türklüyümüzü unutdurmaq istəyənlər H.Cavid, M.Müşfiq, Ə.Cavad kimi şairlərimizi məhv etdilər, lakin türkün yenilməz ruhunu öldürə bilmədilər. Bu gün poeziyamızda özünə dərin yer edən türklüyün təbliği eyni zamanda mənəvi dünyamızda mərdliyin, ərliyin, yenilməzliyin tarixi aspektdə inikasından ibarətdir.

Bu baxımdan Zəlimxan Yaqubun şeirlərində türkçülüyün təbliği önəmli yer alır. Təsadüfi deyildir ki, "milli poeziyanın daşıdığı missiya, təmsil etdiyi əxlaq Zəlimxan Yaqubun "Döyüşən türk, oyanan türk, qalxan türk" şeirinin təlqin etdiyi milliyətçi ovqatın çevrəsində aydın şəkildə yansımaqdadır. Şeirin ritmi də, mahiyyəti də müstəsna bir türkçülük havasına malikdir" (340,6).

Çanaqqala Malazgirdin davamı,
Türk deyil ki, öz qanından qorxan türk!
Təmiz süddən mayalansın, doğulsun,
Mete kimi, Oğuz kimi bir xan türk! (360,111)

Mübarizlik ruhu ilə dolu olan, milli qeyrət çağırışlı, mücadilə əhvallı bu şeirin dəyəri bir çox ustad alimlərimiz tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir. Xalq şairi Xəlil Rza Ulutürk yazırdı: "Zəlimxanın nəfəsində bizim milli qəhrə-

manımız Mete dilə gəlir, Türküstan dünyası dilə gəlir. Biz bilməliyik ki, Azərbaycanın guşədaşı türklükdür... Böyük salonlarda bu eşqi tərənnüm eləyir Zəlimxan" (399).

Şeirdə Çanaqqala, Malazgird, Türk, Qan, Süd, Maya, Mete, Oğuz, Xan obrazları Oğuz-Türk tarixinin müxtəlif səhifələri ilə bağlıdır. Həmin faktları, obrazları, hadisələri, məkanları nə qədər uzaq zaman ayırsa da, onlar ruhən vahid məkan-zaman sistemi daxilindədir. Türk Çanaqqalada da, Malazgirddə də Metedən, Oğuzdan gələn eyni qanın, mayanın, südün daşıyıcısıdır.

Türkçülüyün ən fəal təbliğçilərindən biri də Xəlil Rza Ulutürk idi. Şairin şeirlərində türkün şanlı tarixinə işıq tutulur, milli mənliyimiz millətə xatırladılır, mübarizə çağırışları eşidilirdi. Şair azadlıq uğrunda mübarizə apararkən tutulub Lefortova zindanına salınsa da, mübarizəsini davam etdirir, xalqımızın min illərlə yaddaşında yeni nəsillərə çatdırdığı bir əfsanəni yada salaraq "Ağ çələngli Azərbaycan" şeirində yazırdı:

Mən onsuz da əbədiyəm, cahangirlər gəldi-gedər.
Bir gün edam meydanında başım getsə, verərsəm can,
Sən yadların qarşısında heç bir zaman qara geymə,
Ey Ağ donlu Anam mənim, ağ çələngli Azərbaycan!
(343,215)

İstiqlal şairimiz burada "Ağ donlu Ana", "Ağ çələngli Azərbaycan" obrazı ilə milli düşüncəmizin dərin qatlarına, "Dədə Qorqud" dünyasına enir və bununla da "Ağ donlu Ana", "Ağ çələngli Azərbaycan" obrazları Bayındır xanın Oğuz elinin mühüm problemlərini həll etmək üçün Oğuz

bəylərini topladığı Ağ meydanla assosiasiya olunur. Ağ rəng arxetip kimi ağla mənalanan bütün milli simvolları bir-birinə bağlamaqla "Kitabi-Dədəd Qorqud" ənənələrini müasir Azərbaycan bədii düşüncəsinin aktiv poetik simvoluna çevirir.

Ümumiyyətlə, türkçülük demək olar ki, son dövrlərdə yazılan əksər şeirlərin mayasından qırmızı xətt kimi keçir. "Mən bir türkəm" şeiri bu möhtəşəm ideyanı ümumiləşdirərək həm türkçülüyün, həm də Dədə Qorqud irsinə varisliyin göstəricisinə çevrilir:

Mən bir türkəm,
Sələflərim uludur.
Atilladır, Mətədir,
Dədə Qorqud,
Koroğludur! (248,236)

Qocaman şair Fikrət Sadıq "Türk" şeirində türkün qədimliyi ilə bərabər bu xalqların arasında olan ayrı-seçkiliyi, narazılıqları, zaman-zaman türklüyün mənəvi aşılanmaya məruz qalmalarını da bədii boyalarla təsvir etməyə çalışmışdır:

Babam türkdür, atam türkdür, özüm türk!
Dil açıb, ilk söylədiyim sözüm türk!
Biz – birləşib bütöv bir türk olmarıq,
Nə qədər ki var sizin türk, bizim türk! (303,113)

Şairin ürək ağrısı başadüşüləndir. Mənəmlik iddiası, birləşə bilməmək, sözün, işin vəhdətini yarada bilməmək və

bunun ucbatından tarixi torpaqlarımızın itirilməsi bir utanc gətirməklə yanaşı, eyni zamanda bizim qarşımızda babaların mirasına yiyələnmək, itirilmişləri geri qaytarmaq missiyasını qoyur.

Fikrət Sadığın gənc nəslin qarşısında qoyduğu missiya Rəşad Məcidin "Mən Arazı belə gördüm" şeirində öz bədii ifadəsini tapır:

Sahilinin çiçəklərin dərəydim, Araz.
Sinən üstə gül körpüsü hörəydim, Araz.
Göy səmanda qucaqlaşan tüstülər kimi
Yurdunu da qucaqlaşan görəydim, Araz (234,419)

Rəşad Məcidin şeir yaradıcılığını özündə lirik və ictimai motivləri cəmləşdirən bir poeziya kimi xarakterizə edən İsa Həbibbəyli qeyd edir ki, şair "müstəqillik dövrü Azərbaycan ziyalılığının fəal vətəndaşlıq mövqeyi, aydın milli düşüncəsi, açıq və yetkin yaradıcı təfəkkürü"(131,117) ilə seçilir. Doğrudan da şairin arzularının sonunda işıq görməsi də onun özünəməxsusluğunun bir əlaməti olaraq tarixi yaddaşımızın təlqinləri ilə bağlıdır:

Bu köhnə dünyada təzə qəm gördüm,
Keçdim ən keçilməz toranlığından.
Min sitəm daşıdım, yüz əzab dərdim,
Sıyrıldım bu yolun qaranlığından –
Tunelin sonunda işıq görünür(234,159).

Şeirdə nağıl qəhrəmanlarının zülmətdən işıqlı dünyaya çıxmaq məqsədi ilə apardığı mübarizənin kodları görünür.

Bu günümüzün reallığında şair kosmosun xaos üzərindəki qələbə izlərini müşahidə edə bilir. Atalar demişkən, "hər gecənin bir gündüzü var"(35,211).

Gənc şairə Kəmalə Nəsrin Azərbaycan jurnalında dərc edilən Ağ Şaman soyundan gələn babası Bayram Qazanoğlunun əziz xatirəsinə həsr etdiyi "Daş gətirin" şeiri ilə xalqın yaddaşını oyatmaq istəyir. Türkün daş yaddaşı Qaf dağında qərar tutmuş qaya parçalarının üzərində yazılmış yazılarda qalıbdı. Kəmalə Nəsrinin daş yaddaşını xatırlaması təsadüfi deyil. Şairənin sələflərindən olan Məmməd Araz da türkün daş yaddaşını silkələyib oyandırmaq istəyirdi. Məhz babaların qan yaddaşı ilə daş yaddaşı arasında bir əlaqənin olduğu Azərbaycan poeziyasında tez-tez xatırlanan və oxuculara təlqin edilən əlamətlərdən biridir:

Qaf dağında uyqu tutmuş
Elim qalmış.
Qırmızı gün xınasında
Əlim qalmış,
Qopuzunda dilim qalmış.
Babam bilən dağ başından
Yellər, mənə daş gətirin-
Daşlar mənim yaddaşımdı (174,129).

Şeirdəki Qaf dağ, uyqu tutmuş El, Qırmızı gün, Xınalı əl, Qopuz, Yellər, Daşlar... – hamısı milli varlığın milli bədii düşüncədəki simvolları, rəmzləri, nişanlarıdır. Türk özünü bu nişanlarla tanıyır. Hər bir xalqın, millətin, etnosun onu tanıdan, tanıtdıran milli kimlik əlamətləri var. Bu əlamətlər bir yerdə milli identifikasiya sistemini təşkil edir. Milli mə-

dəniyyətimizin ənənəvi janrları – miflər, rəvayətlər, əsatirlər, dastanlar, nağıllar... belə milli identifikasiya – kimlik simvolları ilə zəngindir. Məsələn, S. Rzasoy yazır ki, istər "Dədə Qorqud", istərsə də Azərbaycan məhəbbət dastanlarında "etnokosmik identifikasiya – tanınma" arxetipi özünü sürəkli epik formullar halında yaşatmaqdadır. Sürəkliliyi, ardıcıllığı epik mətnlərdə mükəmməl bir sistem olan "etnokosmik identifikasiya" semanteminə Azərbaycan folklorşünaslığında nə bir motiv, nə formul, nə arxetip, nə də ritual kimi uzun illər ərzində diqqət yetirilməmişdir. Bunun səbəbi Azərbaycan dastanlarının, o cümlədən "Dədə Qorqud"un kosmoloji struktur, kosmoqonik yaradılış mexanizmi, etnokosmik düşüncə sistemi kimi tədqiq olunmaması ilə bağlıdır (300,84).

Buradan aydın olur ki, əslində, milli kimliyin simvollarını təşkil edən identifikasiya əlamətləri sakral-ezoterik dəyərlər, yəni xalqın müqəddəs tutduğu dəyərləri özündə əks etdirir. Bu cəhətdən şeirdəki Qaf dağı, uyqu tutmuş El, Qırmızı gün, Xınalı əl, Qopuz, Yellər, Daşlar... kimi identifikasiya nişanları sakral qaynaq kimi məhz "Kitabi-Dədə Qorqud"u nişan verir.

Mərkəz Qacar "Oğuz nəsliyəm" şeiri ilə Vətən, xalq yolunda mübarizə aparan türk oğlunun fədakarlıq nümunəsi ola biləcək düşüncəsinin harayını səsləndirir.

Səngərdə doğulmuşam,
Səngərdə öləcəyəm.
Qəlbimin atəşini
Xalqımla böləcəyəm.

Uyğur, Oğuz elinə
Çapa-çapa getmişəm
Bu yollarda sinəmi
Min yol sipər etmişəm (237,93).

Məmməd Araz "Ayağa dur, Azərbaycan" şeiri ilə Qaraca çobanı, Dəli Domrulu əsrlərin o tayından səsləyib, Vətən uğrunda mübarizəyə çağırır. Bu, adi çağırış deyil. Bu çağırışın arxasında Azərbaycan dayanır. Müstəqil dövlətimizin göylərə yüksələn üç rəngli bayrağının əzəmətini qorumaq indi hər bir vətəndaş üçün müqəddəs vəzifə, qan yaddaşımızdan, daş yaddaşımızdan gələn Dədə Qorqud borcudur. 1918-ci ildə qazanılmış müstəqillik itirilmişsə də, onun ibrət dərsləri hər bir azərbaycanlını ayıq-sayıq olmağa, respublikamızın ikinci dəfə qazandığı müstəqilliyi göz bəbəyi kimi qorumağa sövq edir:

Hanı sənin tufan yıxan,
Gurşad boğan yurda oğul
Oğulların!
Qara çoban, Dəli Domrul oğulların.
Çək sinənə qayaları yamaq elə,
Haqq yolunu ayağına dolaq elə.
Bayrağını Xəzər boyda bayraq elə,
Enməzliyə qalxmış olan bayrağını! (22,594)

Poeziyamızda Dədə Qorqud ənənələrindən mayalanan bu tipli şeirlərin, demək olar ki, əksəriyyəti milli-mənəvi düşüncəmizin formalaşmasında mayaka çevrilir, tarixi yaddaşımızı bərpa edir, oğuz türklərini keçmişinə sahib çıxıb

gələcəyini qurmağa çağırır. Bu, hər bir azərbaycanlının vətəndaşlıq borcudur, dünya dövlətləri içərisində üç rəngli bayrağı ilə özünəməxsus yer qazanmış Dədə Qorqud, Xanlar xanı Bayandır xan, Qazan xan, Dəli Domrul, Beyrək, Qaraca çoban və b. xələflərinin mənəvi varislik borcudur. Hər zaman tarixi keçmişini xatırlayıb babalarımızın bizə əmanət qoyduqları Vətənə sahib çıxmaq, onu qorumaq, gələcək nəsillərə şərəfli irs kimi ötürmək oğuz qəhrəmanlarının təlqin etdiyi ən böyük dəyərdir. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının mənəvi gücü bu baxımdan əvəzedilməz cazibə qüvvəsinə və tərbiyəvi əhəmiyyətə malikdir.

Cəlal Bəydilinin "Can yerinə can"(61) məqaləsində "Kitabi-Dədə Qorqud"un qəhrəmanlarından biri olan Dəli Domrulun Əzrayılla mübahisəsi zəminində həyat yoldaşının ölümü qəbul etməsi ilə bağlı şərh verilibdir. Bu ənənənin davamı kimi şair Adilə Nəzərin anası Fatma xanım öz həyat yoldaşı ağır xəstə olan, insult keçirmiş, 27 gün heç nə hiss etmədən yatan Həsənin yolunda canını qurban deyir. Duası Allah dərgahında qəbul olunan Fatma xanım xəstələnir və vəfat edir. Həsən kişi sağalıb övladlarına qovuşur. Adilə Nəzər yazır:

Bayram ən çox analara yaraşır, bilirsənmi?
Mən təkcə anamın ölümünə inanmadım bu dünyada,
Sandım ki, bayram görüşünə gedib Allahın...
Dağlardan dayaq, çöllərdən hüzur,
Dənizlərdən təsəlli yığıb ürəyinə.
Heyif ki, sən anamı tanımadın, dost,
Həyatdan cəmi 45 gül dərdiyini,
Onu da atamın ayaqları altına sərdiyini bilmədin...(s.41).
(Nəzər A. Mən və sonrası, Bakı: Elm və təhsil, 2017,192 s.)

Beləliklə, bu yarımfəsildə "Kitabi-Dədə Qorqud" və müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik aspektlərinin eposun ənənələrinin müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik struktur sistemindəki yeri və rolunun funksional semantikası kontekstində öyrənilməsi bizə aşağıdakı qənaətlərə gəlməyə imkan verir:

1. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının mənəvi ruhundan əxz olunmuş Vətən sevgisi hər oğuz türkünün qan yaddaşının oyanmasına xidmət edir.

2. Vətənin sərhədlərinin qorunması, igidlik, sözünə bütövlük, cəsarət, dönməzlik, şücaət göstərmək kimi əxlaqi keyfiyyətlər aşılayır.

3. Namuslu və şərəfli həyat sürmək, sədaqətli, mərd və mübariz olmaq kimi mənəvi keyfiyyətlər tərbiyə edir.

4. Haqqa, ədalətə inam bəsləmək, haqq işini müdafiə etmək, cəmiyyətə yad olan, ləkə gətirən hallara qarşı mübarizlik göstərmək, barışmazlıq hisslərini gücləndirir.

5. Ulu sözünü eşitmək, ataya, anaya, bacı-qardaşa, övlada məhəbbət , sevgiyə sədaqət, ailə prinsiplərinə təməlli münasibət, yurddaş, vətəndaş bağlılığını möhkəmlətmək kimi dəyərləri vicdan borcuna çevirir, bəşəri duyğular yaradır.

1.4. Dədə Qorqud obraz və motivləri müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin milli arxetipləri kimi

"Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələrinin müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik struktur sistemindəki yeri və rolunun funksional semantikasının tədqiqinin əsas aspektlərindən biri Dədə Qorqud obraz və motivlərinin müstəqillik

dövrü Azərbaycan şeirinin milli arxetipləri kimi tədqiq olunmasıdır.

Ümumiyyətlə, müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasını folklorla bağlayan ən önəmli istiqamətlərdən biri poeziyaya "Kitabi-Dədə Qorqud" obraz və motivlərinin gətirilməsidir. Bu dövrdə şairlərin poetik yaradıcılıqlarında Dədə Qorqud dastanlarından faydalandıqları göz önündədir. Dədə Qorqud obraz və motivlərindən istifadə etməklə əksər şairlər poetik düşüncə tərzi ilə xalq ədəbiyyatına yaxın olduqlarını nümayiş etdirməyə çalışırlar. Belə ustad şairlərdən Şəhriyarın, Məmməd Arazın, Bəxtiyar Vahabzadənin, Söhrab Tahirin, Sabir Rüstəmxanlının, Ramiz Rövşənin, Zəlimxan Yaqubun, Vaqif Bayatın, Fikrət Qocanın, Musa Yaqubun və onlarla gənc şairlərin şeirləri xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Problemin araşdırılması ilk baxışdan çox asan görünsə də, "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun obraz və motivlərini müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində "müşahidə etmək" və bütün bu "müşahidə edilənləri" filoloji müstəvidə qeydə almaq, sistemləşdirmək, eposla müasir şeir mətnləri arasında əlaqələri bu görülənlər əsasında bərpa etmək tədqiqatçıdan səbir və zəhmət tələb edir. Eyni zamanda müşahidə olunan tərəflərə problematik aspektdə yanaşmaq lazım gəlir. Elmdə hər hansı məsələnin problemləşdirilməsi artıq həmin məsələnin problematik tərəflərinin müəyyənləşdirilməsi deməkdir. **Bu cəhətdən müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində inikas olunan Dədə Qorqud obraz və motivlərinin elmi baxımdan çox ciddi problematikası vardır. Bu problem Dədə Qorqud obraz və motivlərinin müstəqillik**

dövrü Azərbaycan şeirinin milli arxetipləri kimi öyrənilməsidir.

Burada problemə öncə nəzəri cəhətdən yanaşmaq, bir sıra məsələlərə yenidən nəzər salmaq zərurəti meydana çıxır. Çünki folklor-ədəbiyyat müstəvisində aparılan əksər araşdırmalarda çox ciddi nəzəri dolaşıqlıqlar müşahidə edilir. Bu, ilk növbədə folklor mətni ilə ədəbiyyat mətni arasında poetik fərqlərin nəzərə alınmaması, ümumiyyətlə folklorla ədəbiyyatın eyniləşdirilməsindən irəli gəlir.

Qeyd etməyi vacib hesab edirik ki, istər ədəbiyyatşünaslıqda, istərsə də folklorşünaslıqda aparılan araşdırmalar böyük əksəriyyət etibarilə yazılı bədii mətnin filoloji təhlil prinsipləri əsasında həyata keçirilir. Yəni tədqiqatçılar əksər hallarda hər hansı yazıçı mətni ilə folklor mətni, bədii obrazla folklor obrazı arasında fərq qoymurlar. Bu deyilənlər, təəssüf ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələrinin milli ədəbiyyata təsirinin öyrənildiyi tədqiqatların da böyük əksəriyyətinə aiddir. Ona görə də burada məsələyə ilk növbədə nəzəri aspektdə yanaşmaq, obraz, arxetip anlayışlarını incələmək lazım gəlir.

Yazılı ədəbiyyatdakı bədii obrazla folklor mətnindəki bədii obraz bir çox tərəfləri ilə eyni olsalar da, onlar arasında çox ciddi və prinsipial fərqlər vardır. Bu fərqləri nəzərə almadan "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələrinin müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik struktur sistemindəki yeri və rolunun funksional semantikasını, o cümlədən Dədə Qorqud obraz və motivlərini müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin milli arxetipləri kimi doğru-dürüst, sağlam nəzəri-poetik baza əsasında araşdırmaq mümkün deyildir.

Bədii obraz – gerçəkliyin sənətdə inikası forması, insan

həyatının sənətkarın estetik idealları işığında dəyişikliyə uğrayan və yaradıcı fantaziyasının köməyi ilə meydana çıxan konkret və eyni zamanda ümumiləşmiş mənzərəsidir (395,241).

Göründüyü kimi, **bədii obraz** gerçəkliyin fərdi yazıçı təxəyyülündə inikas olunan şəklidir. Təbii ki, **folklor obrazı da** gerçəkliyi inikas edir və gerçəkliyin təxəyyüldə inikas olunan şəklidir. Bu cəhətinə görə bədii obrazla folkor obrazı birləşir. Lakin onların arasındakı ən böyük fərq bədii obrazın fərdi təxəyyülü, folklor obrazının isə kollektiv təxəyyülü əks etdirməsindədir. Bu cəhət onlar arasında mühüm fərq yaratmaqla bədii mətnlə folklor mətnini də bir-birindən kəskin şəkildə fərqləndirir.

Beləliklə, folklor obrazı fərdi bədii şüurun deyil, kollektiv baxışın məhsuludur. Folklor obrazı məhz bu cəhətinə görə bədii obrazdan seçilir. Burada əsas məsələ ondan ibarətdir ki, bədii obraz məhz bədii mətnə məxsus obraz olduğu halda, folklor obrazı təkcə folklor mətninin obrazı olaraq qalmır: folklor obrazı – folklor dünya modelinin funksional mexanizmi, etnik şüurun dünyanı dərketmə formulu kimi çıxış edir. Bu cəhətdən folklor obrazları fərdi olmayıb, etnosun kollektiv düşüncə mexanizmləridir.

Folklor obrazlarını funksional düşüncə mexanizmləri kimi səciyyələndirən S.Rzasoy yazır ki, "folklor milli-mənəvi yaddaş kimi, etnosun fiziki və mənəvi təcrübəsinin ən funksional, dayanıqlı və dözümlü formullarını özündə yaşadır. Folklor xalqın tarixi yaşam təcrübəsindən yalnız xalqı ayaqda saxlayan, yaşadan, epoxal dəyişmələrdə bir xalq kimi qoruyan, etnik-mədəni məhvolma təhlükələri zamanı xalqın bütün fiziki və mənəvi ehtiyatlarını səfərbər edə bilən

milli mövcudluq düsturlarını öz yaddaşında saxlayır. Bu baxımdan, bizim adi folklor qəhrəmanları kimi qəbul etdiyimiz Oğuz xan, Dədə Qorqud, Koroğlu, Keçəl Həmzə, Nigar xanım, Aşıq Qərib, Aşıq Kərəm, Keçəl, Kosa kimi obrazlar, əslində, Azərbaycan milli mentalitet sisteminin funksional vahidləri, milli immun sisteminin təşkilolunma mexanizmləri, milli düşüncə sisteminin məna semantemləridir" (296,336).

S.Rzasoyun bu yanaşması bizə Dədə Qorqud obraz və motivlərini müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin milli arxetipləri kimi götürməyə imkan verir. Müəllifin qeyd etdiyi kimi, folklor obrazları, o cümlədən "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun qəhrəmanları olan Oğuz xan, Dədə Qorqud, Salur Qazan, Dəli Domrul, Burla Xatun, Təpəgöz və s. kollektiv təsəvvürlərin məhsulu kimi milli şüurun funksional vahidləri, təşkilolunma mexanizmləri, məna semantemləridir. Məhz bu kontekstdən yanaşdıqda görürük ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun obraz və motivləri müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinə adi bədii obraz statusunda deyil, milli düşüncə arxetipləri kimi transformasiya olunur.

Burada məsələnin əsas mahiyyəti obraz-arxetip münasibətlərinin aydınlaşdırılması ilə bağlıdır. Nəzərə alsaq ki, arxetip elə obrazdır, bu halda axtardığımız məna çox incələşir.

Arxetip – hərfi mənada ilkin obraz deməkdir. Yəni bunlar ibtidai şüurun kollektiv təsəvvürlərini əks etdirən obrazlardır.

İlkin obraz – arxetipik nüvə, mənaları özündə cəmləşdirən semantik mərkəzdir. Bu cəhətdən "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun qəhrəmanları dastanın bədii mətni baxı-

mından adi obrazlardır. Lakin bu obrazlar ilkin kollektiv təsəvvürləri özlərində əks etdirən semantik mərkəzlər kimi arxetiplərdir.

Məsələyə "Kitabi-Dədə Qorqud" obrazlarının müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində inikası kontekstində yanaşdıqda çox maraqlı bir mənzərə meydana çıxır. Bu mənzərə özü ilə belə bir sual gətirir: yazıçı və şairlər "Kitabi-Dədə Qorqud" obraz və motivlərinə niyə müraciət edirlər?

Sualın cavabı həm üzdə, həm də dərindədir. Üzdə olan cavab budur ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" milli-mənəvi dəyərlərimizin qaynağıdır, yazıçı və şairlər də ruhən bu qaynağa bağlıdır və zamanla ona müraciət edirlər. Dərində olan cavab isə "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu obrazlarının milli düşüncə simvolları olması ilə bağlıdır.

Milli düşüncənin daşıyıcısı olan yazıçı və şairlər milli özünüifadə məqamlarında özlərini bu simvollar vasitəsilə ifadə edirlər. Bu zaman "Kitabi-Dədə Qorqud" qəhrəmanları müasir bədii mətnə iki statusda daxil olur. Bu iki status eynizamanlı statuslardır:

1. Müasir bədii mətnin obrazı statusu;

2. Müasir bədii mətndə milli şüurun arxaik kollektiv enerjisini daşıyan (simvollaşdıran) arxetip statusu.

Beləliklə, "Kitabi-Dədə Qorqud" obraz və motivləri Azərbaycan şeirinin poetik struktur sistemində funksional semantika baxımından eyni zamanda iki statusda olur. Bunun birincisi bədii obraz statusudur. Yazar "Kitabi-Dədə Qorqud"obrazlarını öz bədii mətninə daxil etməklə onları yeni mətnin obrazına çevirmiş olur. Lakin bu obrazlar öz poetik strukturunda kollektiv şüurun enerjisini daşımaqda davam edir. Bu da onları eyni zamanda milli düşüncə arxe-

tipləri kimi səciyyələndirməyə imkan verir. Başqa sözlə, "Kitabi-Dədə Qorqud" obrazları müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin eyni zamanda həm bədii obrazları, həm də semantik arxetipləridir.

Xalq şairi Məmməd Arazın yaradıcılığında bədii obraz və motivlərin hər iki səviyyəsi müşahidə olunur. Şair əksər şeirlərində "Kitabi-Dədə Qorqud" personajlarından ara-sıra istifadə edirdisə, "Dədə Qorqud səsləməsi" şeirini birbaşa Dədə Qorquda müraciətlə yazıbdır:

Özün köçdün, hayın qaldı dünyada.
Səsləmələr payın qaldı dünyada.
Dədəm Qorqud, harayını eşitdim,
Dədəm Qorqud, çağrışına hay dedim (244,247).

Şair Dədə Qorqudun səsləmələrini, nəsihətlərini eşitdik desə də, müasir dünyamızda hərc-mərcliyin baş alıb getməsindən narahat olduğunu da bədii boyalar ilə həm oxucuya, həm də eyni zamanda Dədə Qorquda çatdırmaq istəyir. Təəssüflənir, çünki Dədə Qorqudun babalarımıza və bizə əmanət qoyduqlarına sahib çıxa bilmirik, bəzən bizə tapşırılmış əmanətləri əlimizdən veririk. Torpaqlarımız əldən gedir, ağaclarımızı kəsirlər. Bu vətəni bizə əmanət edənə qədər bu torpaqların üzərində Dirsə xanın, Buğacın, Uruzun qanı axmışdı. O müqəddəs qanlar unuduldumu?

Təbii ki, yox. Burada Dədəm Qorqud həm bir dədə, ağsaqqal obrazı, həm də millətin qan yaddaşının simvolik arxetipi kimi təzahür edir.

Hələ analarımız ağlayır, hələ torpaqlarımız düşmən tapdağı altındadır. Şairin təbirincə desək, "analar ağlayırsa,

torpaq ağlayır hələ, torpağı ağlayanın haqqı ağlayır hələ" (244,248). Məmməd Arazı incidən daha çox Dədə Qorqudun əmanətlərinə bizim özümüzün ögey münasibətimizdir.

Şeirdə "Kitabi-Dədə Qorqud"dan gələn ağac motivi də güclü təsirə malikdir. Dədə Qorqudun dua etdiyi, "Qaba ağacın qurumasın" dediyi, alqışladığı (7;99;377;393) qaba ağacların insafsızcasına "soyqırımı" şairi pərişan edir. "Əlləri qurusun ağac kəsənlərin. Ağacları qurumasın yurdumuzun. Yaş kəsməyin, baş kəsməyin, yaşı kəsmək-başı kəsmək deməkdi" – deyir (244,248).

Pul-para müqabilində palıdların, nadir narbənd ağacının, zeytun ağaclarının doğranmasına şair yas saxlayır, ağı deyir, bir növ, Dədə Qorqudun təbirincə dastandan iqtibas edərək ağacın müqəddəsliyini nəzərə çatdırmaq istəyir:

Sellərin üstündə körpüdür ağac,
Nəvaziş istəyən körpədir ağac.
Ulu peyğəmbərdən töhfədir ağac.
"Məkkə ilə Mədinənin qapısı ağac,
Şah Həsənlə Hüseynin beşiyi ağac.
Zülfüqar qılıncın qəbzəsi ağac!" (244,258)

Şeirdə ağac obrazı bütün semantik çalarları ilə ilkin ağac arxetipini simvollaşdırır:

Sellərin üstündə körpü olan ağac – dünyaları, insanları, mənaları birləşdirən **mediasiya arxetipini**;

Nəvaziş istəyən körpə ağac – **doğuluş və əcdad ağac arxetipini**;

Ulu peyğəmbərdən töhfə olan ağac – **sakral əşya (əsa, əlağacı) arxetipini;**

Məkkə ilə Mədinənin qapısı olan ağac – **bu dünyanın sonu və o dünyanın başlanğıcı arxetipini;**

Şah Həsənlə Hüseynin beşiyi ağac – **həyat arxetipini;**

Zülfüqar qılıncın qəbzəsi ağac – **ölüb-dirilmə** (kafirlərin ölümü ilə dünyanın təzələnməsi) **arxetipini təcəssüm etdirir.**

Ağac motivi dastanın "Salur Qazanın evi yağmalandığı boyı bəyan edər" boyunda belə verilmişdir: "Kafərlər Uruzu alub qənarə dibinə gətürdilər. Uruz aydır: "Mərə kafər, aman! Tənrinin birliginə yoqdır güman! Qoun məni bu ağacla söyləşəyim", - dedi. Çağırıb ağaca soylamış, görəlim, xanım, nə soylamış:

...Başın ala baqar olsam, dibsüz ağac!
Məni sana asarlar götürməgil, ağac!
Götürəcək olursan, yigitligüm səni tutsun, ağac!
Bizim eldə gərək idin, ağac!
Qara hindu qullarıma buyuraydım,
Səni para-para toğrıyalardı, ağac! (181,48)

Göründüyü kimi, Məmməd Araz öz şeirində dastanın ağac motivinin bəzi hissələrini iqtibas etməklə şeirin təsir gücünü artırmaq, ağaca məhəbbət hissinin qədim zamanlardan bu günə qədər akuallığını itirmədiyini anlatmağa çalışmışdır. Ağac müqəddəsdir, ağac insanın əbədi yol yoldaşıdır. (Təəssüf ki, insan bəzən bu sadə həqiqəti unudur, ağaca balta vurmaqla öz soy-kökünü baltalamış olur).

Şairin əsərin sonunda gəldiyi qənaət də insanın özünün özünə düşmən münasibətdə olduğunu açıb göstərməkdir. Təbiətə vurduğu ziyan ilə insan özünə ziyan vurmuş olur. Bu sadə həqiqəti anlamaq, başa düşmək üçün tarixin səhifə-

lərini vərəqləmək lazım gəlir. "Dar ağacı quranlar ilə ağacın dibini soyanların" aqibəti həmişə acınacaqlı sonluqla bitibdir. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının da təlqin etdiyi ibrətamiz nəsihətlərdən biri də budur.

Xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin "Ağac" şeirinin "Dədə Qorqud" dastanlarındakı ağac motivi ilə bağlı yazıldığı şeirin məzmunundan, şeirdəki fikrin ifadə vasitələrindən, bədii dilindən aydın görünməkdədir:

Dağları, daşları yaşıllaşdırıb,
Gözəllik hissini oyadan ağac.
İnsana şirincə yuxu bəxş edən,
Quşlara həm yuva, həm hayan ağac (347,8).

Burada ağacın insana şirin yuxu bəxş etməsi ana arxetipi ilə bağlıdır. Digər tərəfdən, ağacın həm quşlara yuva, həm hayan olması onu yenə də qoruyucu ana arxetipi ilə əlaqələndirir.

Ağacın müqəddəsliyi haqqında fikirlərə Vaqif Səmədoğlunun poeziyasında rast gəlirik. Nədənsə torpaqdan inciyən şair bağda söyüd və vələs ağaclarının onun yolunu gözlədiyini düşünərək peşiman olur. Yenidən ağacların müqəddəsliyinə inam bəsləyir, inanır ki, bu ağacların yarpaqları gecə-gündüz dua oxuyub şairin ruhunu zamanla barışdıracaqdır:

İncimişdim bu torpaqdan
İndi bağa gedirəm.
Bir söyüdlə, üç vələslə
Barışmağa gedirəm (323,230).

Məmməd Tahirin "Ağaclar quruyur" şeirində quşlara həm yuva, həm hayan olan ağacların sərhəd kəndlərində

acı taleyindən söhbət açılır. Erməni qəsbkarlarının işğalı nəticəsində ayaqlar altında qalan, odlu güllə yağışlarına tuş olan ağaclar quruyur. Bu yaşıl ağacların bir gecədə məhv olması beynəlxalq təşkilatların rəhbərlərinin vicdanını silkələmir. Kimsə bu vəhşiliyə, bu düşmənçiliyə son demir, nöqtə qoymur:

Ağaclar quruyur ayaq üstəcə,
Güllə havasına qolları qalxmır.
Səssizcə ölürlər onlar hər gecə,
Kimsə baş qaldırıb onlara baxmır (328,244).

Burada Dədə Qorqud dastanlarında ağaca sevgi ilə yanaşı həm də, böyük inam bəslənildiyinin şahidi oluruq. Bu inam sonrakı dövrlərdə şairlərin yaradıcılığında öz poetik inikasını tapmışdır. Kazım Körpülünün "Dağdağan ağacı" şeirində ağaca inam epizodu xalq inanclarında formalaşan nəzərdən qorunmaq məqsədilə dağdağan çubuğundan düzəldilən gözqaytaranla əlaqədardır. Ağacın balaca, nazik budaqlarından kəsib muncuqlar düzəldirlər. Bu muncuqların üzərində göz işarəsi həkk edib uşaqların qoluna, inəklərin buynuzuna və ya boynuna, qoçların buynuzlarına bağlayırlar. Xalq arasında olan inama görə həmin muncuq gözdəymənin qarşısını alır, göz şüalarını sındırır, xətəri sovuşdurur.

Dağdağan ağacından
Gözqaytaran düzəldib
Asardılar nədənsə,
İnəyin yaxasından,

Təkənin boğazından.
Uşaqların qolundan.
Buğanın buynuzundan (167,121).

Hər əkilən ağac onu əkənin adını, əməyini illər keçsə də, xatırladır, yada salır. Təbiətin bəxş etdiyi ağaclar insanın dostu, etibarlı ərzaq ehtiyatı, sağlamlığının qarantıdır. Ağac əkmək babalardan bizə əmanət qalan ənənəvi adətlərdəndir. Atalar demişkən, "Ağac əkənin ömrü uzun olar" (35,26).

"Xanım nənənin ceviz ağacı" şeirində Xanım nənənin əkdiyi ağacdan bəhs edilir. Nə zamansa, Xanım nənənin əkdiyi ceviz ağacı ondan sonra yüz illərdir göylərə baş çəkir. Xanım nənəni görən olmasa da, amma onun adıyla məşhur olan bu ağac eyni zamanda Xanım nənənin mənəvi ömrünə ömür qatır. Şair Xanım nənənin ucalığını bədii boyalarla cəviz ağacını onun əl ağacına bənzədərək təsvir edir:

Göylərdən boylanır ruhu nənənin,
Onun əl ağacı – ceviz ağacı.
Yüksəkdən yıxılmaq eyninə gəlməz.
Əli səxavətli, dili dualı,
Bir yaman fikir də beyninə gəlməz.
Yüz ildir daş atır hər yoldan ötən,
Bu barlı ağacın barı tükənməz.
Ruhu bizimlədir Xanım nənənin,
Sanki bir mələkdi qarı, tükənməz (248,205).

Burada ağac yenə də əcdad arxetipi ilə bağlıdır. Şeirdə ruhu ağacda təcəssüm edən Xanım nənənin daim bizimlə

olması ağacın əcdad statusu ilə əlaqəlidir. Ağac ana Xanım nənəni öz qoynuna almaqla ona əbədiyyət bəxş edir və bu da bir simvol kimi öz növbəsində oğuzların ağacları müqəddəs tutması, onları əcdad hesab etməsi mifindən qaynaqlanır.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanın bizə təlqin etdiyi ağac sevgisini atalarımızın belə bir ibrətamiz ifadəsi ilə yekunlaşdıraq: "Ağacı çox olan kəndin məzarı az olar" (35,27).

"Kitabi-Dədə Qorqud"un əsas qəhrəmanlarından biri Qaraca çobandır (385;391). Qaraca çoban sadə xalq nümayəndəsi olsa da, öz igidliyi, sədaqəti, yurda, torpağa bağlılığı ilə diqqəti cəlb edir. Dastandan mənəvi qida alıb bəhrələnən yazarların əsərlərində Qaraca çoban personajı xüsusi yer tutur.

Mayis Səlimin "Qaraca çoban" şeirinin arxetipi dastanın "Salur Qazanın evi yağmalandığı boyı bəyan edər" boyundakı Qaraca çobandır:

Adi çoban idi Qaraca çoban,
Düşmənin önündə baş endirmədi.
İki qardaşını versə də qurban,
Yağıya sürüdən qoyun vermədi (227,152).

Burada biz Qaraca Çobanı onun dastandan gələn semantikasını daşıyan obraz statusunda görürük. Başqa sözlə, Qaraca Çoban dastandan M.Səlimin şeirinə transmissiya etmişdir. Transformasiya – obrazın yeni səviyyəyə keçidi, dəyişməsi deməkdir. Lakin, şeirdə Qaraca Çobanı elə dastandakı obraz statusunda görürük. Yəni burada tranformasiya yox, transmissiya (birbaşa keçid) var. Şair bu transmissiya

fonunda təəssüflə demək istəyir ki, özünü Dədə Qorqudun nəvələri hesab edənlər Qaraca çoban qədər də ola bilmədilər. Qaraca çoban iki qardaşını kafirlərlə döyüşdə itirsə də, Salur Qazanın ona tapşırdığı əmanəti – qoyun sürüsünü qoruyub saxlaya bildi.

İndiki dövrdə isə biz babalardan əmanət qalan Vətən torpağını qoruya bilmədik və bunun ağrısını, xəcalətini ancaq şeirlərimizdə etiraf edə bilirik.

Vay sənin halına, ay yazıq Vətən,
Bölüb parça-parça satmışıq səni.
Sənə diş qıcayır hər yoldan ötən,
Ayaqlar altına atmışıq səni (227,152).

Beynəlxalq aləmdə aparılan siyasi-ideoloji işlərdə də biz Vətənimizin haqqını müdafiə edə bilmirik. Harayımız kimsənin qulağına çatmır, bəyimiz, xanımız – yəni siyasətçilərimiz beynəlxalq arenada sözünü deyə bilmirsə, bir dövlət olaraq Vətənimizin haqqı tapdalanırsa, o zaman bizim Vətənə Qaraca çoban kimi döyüşməyi bacaran ər oğullar lazımdır:

Çatmır qulaqlara ahın, fəryadın,
Özgələr əlində qalıb el-oban.
Bəyindən, xanından yarıyanmadın,
Sənə çoban gərək, Qaraca çoban (227,152).

Bu məqamda isə Qaraca Çoban obrazı oğuz milli qəhrəmanlıq dəyərlərinin simvolu, başqa sözlə, qəhrəman arxetipi kimi mənalanır.

Qeyd edək ki, Qarabağ müharibəsinin gətirdiyi bəlalar, nankor qonşularımızın işğalçılıq siyasəti "Dədə Qorqud" dastanlarından süzülüb gələn vətənpərvərlik, mübarizlik, el qeyrəti çəkmək kimi dəyərlərin nə qədər böyük əhəmiyyət daşıdığını bir daha isbatladı. İndi bu ülvi hisslər yenidən hər bir azərbaycanlının qanında oyanıb dilə gəlir. Məhz elə bu baxımdan da, Məmməd Aslanın "Çoban, sənin xəbərin var", "Qəflət" şeirləri Qaraca çoban motivindən mayalanıbdır.

Ağca sürüm yağmalandı,
Çoban, sənin xəbərin yox.
Zirvəm çökdü, dağ talandı,
Çoban, sənin xəbərin yox (31,265).

Bu şeir parçasında isə Çoban obrazı qoruyucu qəhrəman arxetipini təcəssüm etdirir. Onun vətən torpağının yağmalanmasından xəbərzisliyinin özü də bilavasitə, Dədə Qorqud arxetiplərinə bağlanır. "Kitabi-Dədə Qorqud"da yuxu arxetipi, şərab arxetipi var. Yuxuya getmiş qəhrəmanlar, yaxud al şərabın istisi başına vurmuş qəhrəmanlar bir müddət reallıqdan təcrid olunurlar. Şeirdəki xəbərsizlik motivi də arxetipik baxımdan dastandakı müvəqqəti xəbərsizlik motivləri ilə qaynaqlaşır. Yəni qəhrəman nə vaxtsa oyanacaq, nə vaxtsa ayılacaq və dünyanın itmiş nizamını bərpa edəcək.

Torpaq müqəddəsliyi Dədə Qorqud ruhundan qopan ülvi bir hiss kimi genetik yaddaşımızın yoldaşına çevrilmişdir. Dastanın "Salur Qazanın evi yağmalandığı boyı bəyan

edər" boyunda Qazan bəyin yurd ilə xəbərləşdiyi şeir parçasında torpaq, yurd sevgisi öz parlaq ifadəsini tapmışdır:

Qom qomlamım qoma yurdım!
Qulanla sığın-keyikə qonşı yurdım!
Səni yağı nerədən darımış, gözəl yurdım! (181,44)

Müstəqillik dövrü poeziyamızda da torpaq – yurd sevgisi özünə məxsus yer tutur. Bu sevginin kökündə ana torpaq arxetipi durur. Hüseyn Hatəminin "Torpağıma himn" şeirində Vətən torpağının müqəddəsliyindən söhbət açılır, ana torpağa Dədə Qorqud zirvəsindən baxılır. Bu torpaq həm də Şah İsmayıl Xətai kimi bir hökmdarın, sərkərdənin Vətənidir. Bu torpaqda Məhsəti rübailəri ilə birlikdə Şah İsmayılın qılıncı və sözü həmahəngdir:

Dədə Qorqud zirvəsidi bu torpaq.
Məhsətinin nəğməsidi bu torpaq.
Xətailər ölkəsidi bu torpaq.
Azərbaycan kəlməsinə qurbanam (122,161).

Göründüyü kimi burada "Dədə Qorqud zirvəsi", "Məhsətinin nəğməsi", "Xətailər ölkəsi" və "Azərbaycan kəlməsi" semantemləri bir məna sütunu boyunca düzülür. Mənaları birləşdirən ana torpaq arxetipidir. Dədə Qorqud da, Məhsəti də, Xətai də, Azərbaycan da bütün hallarda ana torpaq arxetipinin milli məna sıralarını təşkil edir.

Qeyd edək ki, at motivi "Dədə Qorqud" dastanlarında rast gəldiyimiz əsas motivlərdən biridir. Dədə Qorqudun alqışlarından olan "Çaparkən ağ-boz atın büdrəməsün!"

(181,78) deyimi atın oğuz igidləri üçün nə qədər böyük önəm daşıdığını bildirir. "At igidin qardaşıdır", "at vəfalı heyvandı" (273) kimi deyimlər də türkün ata olan məhəbbətindən qaynaqlanmışdır. "Dədə Qorqud" dastanlarında at ilə bağlı görülən əsas meyarlardan biri belədir; nə qədər ki, oğuz igidi atın belindədir, ona zaval yoxdur. At büdrəsə, qəhrəmanın işi çətinləşir. Türk at belində doğulub, at belində ölkələri fəth edib. Türk at belində olanda qəhrəmanlığı iki dəfə artıb. Nə qədər ki, düşmənlə üz-üzə qılınc davasına girirdi, türkün qorxusu yoxdu. Ona görə də atı özünə qardaş bilir, dost bilir, əcdad bilirdi. Əzizxan Tanrıverdi Kitabi-Dədə Qqrqudda at kultu ilə bağlı yazır: "Kitab"da "at kultu"nun qabarıq şəkildə ifadə olunduğunu təsdiqləyən detallar çoxdur. Məsələn, at sözü intensivliyi ilə seçilir, at sözünün iştirakı ilə yaranmış bir sıra atalar sözləri və məsəllərə, deyimlərə təsadüf olunur, atlara verilən adların (zoonimlərin) əksəriyyəti qəhrəmanların adlarına uyğunlaşdırılmış şəkildədir, həm də bu tip zoonimlər qəhrəmanların antroponimik modellərində ləqəb kimi çıxış edir. At ən dəyərli hədiyyələrdən biri kimi təqdim olunur, at Oğuz igidi üçün zərbə qüvvəsi, həm də sədaqətli yoldaş, qardaşdır. Oğuz igidi yaralandıqda atının quyruğu kəsilir, oldükdə isə atı öldürülür və s. (331,155)

Bu cəhətdən dastanın "Qam börənin oğlı Bamsı Beyrək boyını bəyan edər, xanım, hey"... boyunda 16 illik əsirlikdən qurtarandan sonra Beyrəyin Boz ayğır ilə qarşılaşdığı səhnə çox ibrətamizdir. Beyrək düşmən ilxısının içərisinə girdi və "Bir at bularsam, tutayım binəyim! – dedi. Baqdı gördi kəndünin dəniz qulunu Boz ayğır bunda otlanub turar. Boz ayğır dəxi Beyrəgi görüb tayandı, iki ayağının üzə-

rinə turdı, kişnədi. Beyrək dəxi bunı ögmiş, görəlim, xanım, necə ögmiş. Aydır:

Açuq-açuq meydana bənzər sənin alıncuğın,
Eki şəbçırağa bənzər sənin gözcigəzin.
Əbrişimə bənzər sənin yəlicigin,
Eki qoşa qardaşa bənzər sənin qulacuğın.
Əri muradına yetürər sənin arxacığın.
At diməzəm sana, qartaş deyərəm,
Qartaşımdan yeg!
Başıma iş gəldi, yoldaş deyərəm,
Yoldaşımdan yeg!" (181,60).

Məlum olur ki, Beyrəyin atı adi at deyil, cins atdır, dəniz qulunudur. Sahibini heç vaxt darda qoymayan bu cins atlar türk ərlərin qardaşı əvəzidir. Həm də bu at ayğır olaraq nəsil törədicisi kimi sonrakı cins atların sələfi sayıla bilər. Məşhur Qarabağ atları da bu nəslin törəmələrindən ola bilər.

Belə sayılan at cinsləri həmişə beynəlxalq aləmdə diqqəti cəlb etmişdir. 1956-cı ildə İngiltərə kraliçası II Yelizavetaya Sovet İttifaqının o vaxtkı rəhbərliyi tərəfindən "Zaman" adlı Qarabağ atı (397) hədiyyə verilmişdir. Bəxtiyar Vahabzadənin "Qarabağ atı" adlı şeirində bu haqda söhbət açılır. Şeirdə xüsusi olaraq vurğulanır ki, Xanlar xanı Bayandır xanın, Koroğlunun atlarının xələfləri olan Qarabağ at cinsləri babaların keçmişdən bu günümüzə əmanətidir:

Zəmanəmdə "Qırat", "Dürat"
"Zaman" oldu.
İgidliyi kitablara köçürüldü,

Yaddaşlarda unuduldu.
"Zaman" atım, aman atım!
Keçmişimdən bu günümə amanatım! (348,107)

Burada at motivinin yaratdığı məna sıralarına diqqət edək: Qırat, Dürat, Zaman, amanat. Qırat və Dürat Azərbaycan epik düşüncəsində atla yaranan sürətin milli simvollarıdır. Bunlar öz-özlüyündə zamanı ehtiva edir, lakin, bu simvollar təkcə epik məkan-zamanın obrazları olaraq qalmır, şeirdə müəqəddəs mənəvi əmanətlər kimi tərənnüm olunur.

Şair Məstan Günərin poeziyasında da at geniş anlamda igidin arxası, köməyi, ərliyinin, qəhrəmanlığının şəriyi kimi təsvir edilir. O, özü də uşaqlıqdan at minmək, çapmaq, igidlik göstərmək dərsi almışdır. "Əmisi yeniyetmə Məstanı sərkərdə görmək arzusundadır. Onu bu işə hazırlamaq üçün bir sıra sınaqlardan keçirir, çeviklik, qorxmazlıq vərdişləri yaradır. Əsrik çayının coşqun sellərinə atıb o sahilə üzməsini tələb edir, ovucuna qor qoyub dözümlülük yaradır:

Deyərdi: – min görüm at qaça-qaça.
Sən də yeyin tərpən, ay alapaça!
Naldan qopan daşlar fişəngin olsun!
Məni dümsüklərdi, di atıl görək!
At belə qaçanda, ay oğul, gərək
Göydəki dırnağı üzəngin olsun! (238,182).

Məmməd Aslanın "Sahibin hanı" şeirində sahibini düşmən hiyləsi ilə itirmiş atın fəryadı eşidilir. Şeirdə Şuşanın işğalı zamanı sahibsiz qalmış bir atın həyəcanlı anları təsvir

edilir. Dərədə güllələr altında sağa – sola vurnuxduğu lentə alınmış at sahibini axtarır.

Göy pərişan, yer küskündür,
Nə pis dövran, nə pis gündür?
Yetimliyin nə miskindir,
Səfil at, sahibin hanı?! (31,109)

Şairin yaratdığı mənzərə birbaşa "Kitabi-Dədəd Qorqud"la bağlana bilir. Şeir milli bədii yaddaşımızı tərpədir və oxlanaraq yerdə yaralı halda yatan sahibini – Buğacı tərk etməyən at obrazı gözlərimiz önündə canlanır.

Şair dağlarda at kişnərtisini yada salıb ata əcdadlarını xatırlatmaq istəyir. Tayı-bərabəri olmayan məşhur Qarabağ atlarının nəslindən olan bu atın döyüş meydanında güllələr altında sahibsiz qalması, səfilliyi atın - böyük anlamda Vətənin harayıdır. Burda dağ-daş vurnuxur, ağaclar, qayalar titrəyir, hiyləgər düşmənin havadarları hər tərəfdən atı da, dağları da mühasirəyə alıb tələyə salıblar:

Elə kişnə, göy kişnəsin!
Ərzin bağrına işləsin!
Hamı sənin, sən heç kəsin-
Səfil at, sahibin hanı?! (31,109)

Bilman Qüdrətin "Atları yəhərləyək" şeiri Məmməd Aslanın yuxarıda haqqında danışdığımız "Sahibin hanı" şeirinə bir növ cavab kimi dəyərləndirilə bilər. Sahibsiz buraxılan atlar təbii ki, sahiblərini gözləyir. Şairin təsəvvüründə qalib gəlmək üçün yenidən keçmişə qayıtmalı, atları yəhər-

ləyib, igidləri döyüşə səsləmək gərəkdir. Bu məqsədlə də şair, Koroğluya xitabən deyir:

Eləyir dad əlində,
El-oba yad əlində.
Yetiş dəlilərinlə,
Çənlibel yad əlində,
Atları yəhərləyək (225,42).

Mirsəyyaf Zamanlının "At haqqında ağı" şeiri "Dədə Qorqud" dastanlarında rast gəldiyimiz at toteminin muzeydə heykəlləşmiş obrazına bədii müraciətin ifadəsi kimi çıxış edir. Burada professor Kamran Əliyevin at ilə əlaqəli mülahizələrini xatırlamaq yerinə düşür: "Türk təfəkkürünün və dünyagörüşünün, türk məişətinin və həyat tərzinin yeniləşməsində, türk qəhrəmanlığının təşəkkül tapması və formalaşmasında atın rolu əvəzsizdir. Qədim türkün atı çöllərdən yığışdırıb mədəniləşdirməsinə cavab olaraq at da bunun əvəzində türkə, sözün həqiqi mənasında, dünyanı bəxş etmişdir" (90,17).

Şair də muzeydə rastlaşdığı at heykəlinə üzünü tutaraq onun keçmiş yaddaşını oyatmağa çalışır:

...Elə bilmə əslin-nəslin uşaqdı,
At babanın ruhunu bir silkələ.
Daş olsan da at yaddaşın oyaqdı:
Gör muzeydə olmuşdumu at hələ?! (368,54)

Şair düşünür ki, bu gedişlə at izi xəyallardan silinə bilər, ona görə də daşlaşmış atın yaddaşını oyatmaqla onun kişnəyib insanlığın daşlaşmış vicdanını da oyatmasını arzula-

yır. Mirzə Ələkbər Sabirin "Dindirir əsr bizi, - dinməyiriz, Açılan toplara diksinməyiriz" (301,272) beytindən doğan "top səsinə oyanmadıq" ifadəsi ilə arxaik qatda qalmış şüurumuzun qəflət yuxusunu qaçırmaq istəyi şeirin aparıcı leytmotivinə çevrilir:

... Xəyallardan silinəcək at izi,
Barı gəl gir yuxumuza, ay at, sən!
Top səsinə oyanmadıq, gəl bizi,
Kişnə qəflət yuxusundan oyat sən! (368,54)

Şeirdə təhlükə qarşısında kişnəyərək öz sahibini oyadan at obrazı birbaşa mifoloji arxetiplərlə bağlıdır. Folklorşünas alim Rövşən Əlizadə yazır ki, "Azərbaycan folklorunda əksini tapmış at kultunun mifik səciyyəsi, arxaik kökləri geniş və zəngin semantikaya malikdir. At əski mifik görüşlərdə dünyanı modelləşdirən obraz, profan (adi) və sakral (müqəddəs) dünyalar arasında əlaqə yaradan mediator rolunu oynamışdır. Onun mediator funksiyası nağıllarımızda, dastanlarımızda qorunub qalmışdır. Tədqiqat göstərir ki, at mifik inanışlarda həm də antropomorfik obraz kimi qəbul edilmişdir. Bunu onun bir hallarda danışması, qəhrəmana çətin vəziyyətlərdə yol göstərməsi və s. aydın göstərir"(100,118-119).

Bu baxımdan şair-dramaturq Qaçay Köçərlinin "Qarabağ atı" şeirindəki at obrazında da at arxetipinin izləri görünməkdədir. İndi dünyada tayı-bərabəri olmayan Qarabağ atlarının nəsli azalıb, barmaqla sayılacaq qədərdir. Babalarımızın döyüş atı, yürüş atı olan Qarabağ atları baxımsız duruma düşüb. Şair Qarabağ atının üstündə ər meydanında

döyüş arzulayır, amma indi ər kimi ortaya çıxıb döyüşmək zamanıdırmı!? Döyüşən varmı?!

Hardasan, hardasan Qarabağ atı?
Gəl götür məni gedək döyüşə.
Sənin yalmanına əlim çatmadı,
Çatsaydı düşməni çəkərdim şişə (191,121).

Şairin qəlbini parçalayan bir şübhə var. Düşünür ki, bəlkə Qarabağ ilə birlikdə döyüşlərdə Qarabağ atını da itirmişik?!:

...Səni çağırıram, eşidir dağ, düz,
Niyə eşitmirsən axı səsimi?!
Bəlkə Qarabağı itirəndə biz
Səni də itirdik Qarabağ kimi (191,121).

Burada şairin ata müraciətində xilaskar at // qoruyucu at // igidə qardaş olan at arxetipinin semantik cizgiləri təcəssüm olunmuşdur.

Telman Hüseynin "Sonradan düşmələr" adlı şeirində, adından göründüyü kimi, sonradan həyatımıza daxil olanlarla dədə-babadan qalma adət-ənənələr qarşılaşdırılmış, mədəni irsimizə müdaxilələr, oğuz mədəniyyətinin məhvinə yönəlmiş yabançı təsirlər öz əksini tapmışdır. Şairə görə, Dədə Qorqud zamanından gələn Boz dəniz ayğırlarının, Koroğlunun Qıratının, Düratının, Giziroğlu Mustafa bəyin Alapaçasının və nəhayət cins Qarabağ atlarının nəslinin kəsilməsinin əsas səbəbi ilxıya yad yorğaların düşməsinin nəticəsidir:

Əzəl atlarımız dartılmış yaydı,
Atdısa, at təki gərək çapaydı.
Qıratdı, Düratdı, Alapaçaydı,
İlxıya yorğalar sonradan düşüb (336,125).

Şair şeirin sonunda nəticə yerinə aforizm səviyyəli bir deyim işlədir. Məlum olduğu kimi insan doğulanda onu üzərində heç bir artıq şey olmur, lakin, sonradan insanlar cürbəcür bəzək əşyalarına meyl salır, bədənlərini bu əşyalara uyğunlaşdırırlar. Belə əşyalardan biri də sırğadır. Sırğadan istifadə etmək insanın qulağında deşik açmasına gətirib çıxardır. Şairə elə gəlir ki, insan qulağında sırğa üçün deşik açılanda dədə-baba öyüdləri qulaqlardan didərgin düşübdür. İtirilmiş öyüd-nəsihətlər dədə-babadan qalma mirasın itirilməsinə gətirib çıxarıbdır. Qılıncımız da, döyüş bacarığımız da, atlarımız da "sonradan düşmələr"in qurbanına çevrilbdir:

Öyüd-nəsihətdi, sırğa nə idi,
Qulağa sırğalar sonradan düşüb (336,125).

Telman Hüseyn "Xocalım" şeirində də "Dədə Qorqud" igidlərini axtarır. XX əsrin sonlarında erməni faşistlərinin azərbaycanlılara qarşı keçirdiyi soyqırıma məruz qalan Xocalının təkcə əhalisi olmadı, şəhərin özü də bu bəlanın ağrılarını yaşadı. Əsir şəhər bu gün də işğal altında inləyir. Şair Xocalı dərdini şəhərlə birlikdə ürəyində dəfn edibdir :

Ürəyimdə dəfn olunub Xocalım,
Gözlərimdə sel başına qalıbdı.
Hanı yurdun Bay-Becanı, Beyrəyi?!
İgid ölüb el başına qalıbdı (336,124).

Bir yurdun Bay-Becanı, Beyrəyi dar gündə, yaman gündə köməyə gələ bilməyəndə yurd dağılır, düşmən tapdağına çevrilir. Biz torpaqlarımızı itirdik, Xocalımızı, Qarabağımızı itirdik. Bu yurdları yenidən geriyə qaytarmaq üçün Bay-Becanlar, Beyrəklər, Qazan xanlar gərəkdir. Bu igidlərin süvar olması üçün Boz dəniz qulanları, Qıratlar, Dürat-lar, Qarabağın cins atları gərəkdir.

Bu cür atlar oğuz türklərinin min illər ilə bəsləyib, arzuladıqları şəkildə yetişdirilməsinə nail olduqları, vaxtı ilə "müqəddəs ata" saydıqları at növlərindəndir. Burada Bahəddin Öcəlin "Türk mifologiyası" kitabından bir sitat gətirməyi məqbul hesab edirik: "Yakut türklərinə mənsub qəbilələrdən hər birinin bir müqəddəs heyvandan törədiklərinə inandıqları və bu səbəblə o heyvanların ətini yemədikləri başqa mənbələrdə də təkrarlanmışdır... Yakut qəbilələrinin müqəddəs ataları olan heyvanlar sırasında başlıca olaraq bunları sayırlar: ağ ləkələri olan at, qarğa, qu, atmaca, qartal, durna, boz inək və s." (274,49).

Məlum olduğu kimi Azərbaycan türklərində də at əti yeyilməz, ona qayğı göstərilər və sevilər. İslamın Azərbaycan ərazisində tez və geniş yayılması ilə burada şamançılıq, əcdad heyvanlara inam unudulmuş, sadəcə olaraq arxaik kökləri qalmışdır. Amma bununla bərabər Azərbaycanda at yetişdirmək mədəniyyətinin böyük və əvəzedilməz tarixi vardır. Azərbaycan atçılıq mədəniyyəti dünya atçılıq mədəniyyətinə (buraya xüsusən ingilis, ərəb, rus atçılığı daxildir) görk olunmalı imkanlar daxilindədir.

Qarabağ atının "Dilbaz" cinslərinin yetişdirilməsi və artırılması məqsədi ilə Azərbaycan hökuməti tərəfindən bir sıra tədbirlər görülməkdədir. Bu məqsədlə Respublika Pre-

zidenti İlham Əliyevin 19 noyabr 2014-cü il tarixli sərəncamına əsasən Qarabağ atı cinsinin inkişaf perespektivləri hazırlanıb həyata keçirilir.

Dastanda rastlaşdığımız maraqlı motivlərdən biri də qurdla əlaqəlidir. "Qurd yüzi mübarəkdir, qurdlən xəbərləşəyim", - deyən Salur Qazanın söyləməsində qurda xüsusi bir məhəbbətin əks olunduğu görünür:

Qaranqu axşam olanda güni toğan!
Qar ilə yağmur yağanda ər kimi turan!
...Ordumın xəbərin bilürmisin, degil mana,
Qara başım qurban olsun, qurdum, sana! (181,45).

Niyə qurd?! Qurda bu qədər məhəbbət haradan qaynaqlanır?! "Boz qurd türk mifoloji sistemində əsas anlayışlardandır. Bu barədəki tədqiqatlara əsasən demək olar ki, boz qurd hami, yol göstərən, xilaskar və s. funksiyaları yerinə yetirir"(93,44).Gördüyümüz kimi "qurd yüzi mübarəkdir" deyimində ideallaşdırılan sevginin dərin kökləri bizim mifoloji düşüncəmizi təzələyir. Mifoloji təsəvvürdə türkün əcdadı olmaq anlamında qurd fenomenləşdirilir (94,131-137). Salur Qazan qurdun şərəfinə təriflər deyəndən sonra axırda müraciətini "Qara başım qurban olsun, qurdım, sana!" (181,45) – deyə bitirir. Diqqət edilsə, bir qədər sonra isə qara köpəyə "Qara başım sağlığında eyilüklər edəm, köpək, sana!" – deyir. Fərq göz qabağındadır. Qurd dağıdıcı, qoyun sürüsünü didib parçalayan, ziyan verən olsa da, sevilir, qara köpək bəyin qoyun sürüsünü qorusa da, qurd qədər sevilmir. Türkoloq prof. Bahəddin Öcəl yazırdı: "Qurddan törəmə və mağaradan çıxma əfsanəsi göytürklərin rəsmən qə-

bul etdikləri bir dövlət mifologiyası kimi görünürdü" (274,41).

Əfsanəyə görə, "(göytürklərin) ilk ataları hsi-hal, yəni Qərb dənizinin sahillərində yaşayırdılar. Onlar Lin adlı bir məmləkət tərəfindən məhv edilmişdilər. Yalnız qol-qıçı kəsilib çölə atılmış bir uşaq qalmışdır. Bu vaxt dişi bir qurd peyda olmuş və ona hər gün ət və yemək gətirmişdi. Uşaq da bunları yeyərək özünə gəlmiş və ölməmişdi. (Az bir vaxtdan sonra) uşaqla qurd ər-arvad kimi yaşamağa başlamış və qurd uşaqdan hamilə olmuşdu. Bundan xəbər tutan Lin əsgərləri qurdu öldürməyə gəlirlər.

Qurd qaçıb Qərb dənizinin şərqindəki bir dağa getmişdi. Bu dağ Kao-ç-anqın (Turfanın) şimal-qərbində yerləşirdi. Bu dağın altında isə çox dərin bir mağara var idi. (Qurd buraya gəlincə) dərhal həmin mağaranın içinə girmişdi. Qurd burada on oğlan uşağı doğmuşdu. (Göytürk dövlətini quran) A-şi-na ailəsi bu uşaqlardan birinin soyundan törəmişdi" (274,38).

Demək, əcdad məsələsində Dədə Qorqud zamanından gələn bir inam məsələsi var ki, bu gün də müasir şairlərimizin qan yaddaşında yaşayır, yaradıcılıqlarında poetik ifadəsini tapır.

Xalq şairi Xəlil Rzanın "Boz qurda öygü" şeiri bu baxımdan diqqəti cəlb edir. Boz qurdu əcdad hesab edən şair onu türkün arxası, dayağı, yer üzündə qoruyucu ruhu kimi təqdim edir:

Sən mənim əcdadımın nəfəsindən yarandın,
Döyüş günü mərdlərin nərəsindən yarandın.
Ay... Ay... Ay...

Tanrı göydə qorusun, sən yerdə Türkü qoru!
Hayqır.., hayqırışından ruh alır ana yurdum.
Yaşa, mənim Boz qurdum,
Var ol, mənim Boz qurdum (341,374).

Xalq şairi Məmməd Arazın "Ayağa dur, Azərbaycan!" şeirində qurda müraciət birbaşa Dədə Qorqud dastanlarından irəli gəlir. Vətən övladına müraciətlə şair öz kökünə qayıtmaq, boz qurda dönmək, mübariz olmaq ideyasını aşılamağa çalışır:

Gözünü sil, Vətən oğlu,
Ayağa qalx!
Üfüqünə bir yaxşı bax,
Sərhədinə bir yaxşı bax.
Sərhədinin kəmərdinə bir yaxşı bax!
Dur, içindən qorxunu boğ,
Ölümünlə, qalımını ayırd elə.
Dur içindən qorxağı qov,
Dur özünü Bozqurd elə! (22,595)

Müasir şairlərimizdən Rüstəm Behrudi isə bu mövzuya daha çox müraciət etmişdir. O, "Şaman nəvəsiyəm mən yurd yerində" şeirində içindəki qeyri-müəyyən hissin qüvvəsinə inanır, şamanların şöhrətini xatırlayır, əslinə-kökünə qayıtmağı, qurd olmağı arzulayır:

. ..Qaytar sərhədləri ucsuz-bucaqsız,
Bir vaxt gündoğandan bədöy atları
Günəşin dalınca kişnəyib gedən...

Geriyə dönməyən ulu yurd elə.
Ver oxu, qoy çəkim bu yayı bir də -
Qaytar öz əslimə məni qurd elə! (61,28)

Bu baxımdan şair Əli Rza Xələflinin "Qoca türkə məktub" şeirinin ideya məzmununda da bir zaman bikir olan türk xalqlarının arasından su axıdılmasının təəssüfü vurğulanır. Türkün başbiləni-şaman öz əcdadını, millət şamanı unutduğu andan, boz qurdu dışladığı zamandan sanki mübarizliyini də unutdu. Qılıncı paslandı, öz qanı axdı, amma onun qılıncından qan axmadı. Qan axıtmaq yaxşı əlamət deyil, amma sənin qanını axıdırlarsa, səni ölüm gözləyir, mübarizə bu zaman zərurətə çevrilir:

...boz qurdunu çağırmadı o şaman,
Bu yer üzü, o göy üzü, ay aman.
Biz bir idik, bikir idik bir zaman,
Aramızdan necə axdı ara su?! (145,117)

Fəxrəddin Əsəd "Türkün səsi" şeirində qeyd edir ki, boz qurdun isti nəfəsi türk çöllərini uyudur. Zaman gələcək ki, türk özü də yuxudan oyanıb boş qalmış çöllərində səs salıb dağı-daşı oyadacaqdır:

...hələ ki uyuyur çöl
İsti qurd nəfəsinə.
Bir azdan oyanacaq
Böyük türkün səsinə (108,141).

Adilə Nəzərin "Ula, boz qurdum, ula" şeirində yatan şairin yuxusunda boz qurd ulayır. Bu yuxu böyük anlamda dünya arenasında türkün oyanmasına işarə edir. Uzun zaman fasiləsindən sonra beynəlxalq siyasi qüvvələrin məkrli siyasətini anlayan türkün özünə qayıdışı kimi boz qurdun ulayaraq onu oyatmasında el dərdi, vətən qeyrəti, bütövlük andı vəhdət təşkil edir:

Di oyat məni daha,
Yuxuda sıxılıram.
Ula, boz qurdum, ula,
Səsinçün darıxıram (267,122).

Şair Akif Azalpın "Turan havası" şeirində qurd Alp Ər Tüngə, Maday xan ilə birgə asimanın duasını oxuyur. Tanrıdağın gədiyindən Turan havası gəlir. Bu havanın əsintisində, qurdun duasında bir ümid işığı görünür. Burada türkün özünə qayıdışı hiss edilir:

Bir səs gəlir qayaların bitiyindən,
Alp Ər Tüngə, Maday xanın dediyindən.
Qurd oxuyur asimanın duasını,
Aya baxıb Tanrıdağın gədiyindən (37,53).

Nəticə olaraq qeyd etmək lazımdır ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanları həmişə müasirdir. İdeya-süjet xətti, daşıdığı ağır çəkili məzmun və sanbalı ilə bütün zamanlarda ədəbi, tarixi arenada öz yerini mühafizə edib saxlayır. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanları min illər bundan öncə mövcud olan türk mənəviyyatının bütün bəşəriyyətə örnək ola-

caq çox dəyərli, inkarı mümkünsüz olan salnaməsidir. Müasir türk ədəbiyyatının hələ bundan sonra da "Dədə Qorqud" dastanlarından əxz edəcəyi, müasir oxucuya çatdıracağı, öyrənilməli və öyrədilməli mirası vardır. Azərbaycan poeziyası da "Kitabi-Dədə Qorqud" arxetipləri ilə zənginləşməkdə davam edir.

1.5. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında "Kitabi-Dədə Qorqud" şeirinin struktur formulları

Türk təfəkkürünün poetik ifadəsi olaraq Dədə Qorqud şeirləri ilk nümunələrdən hesab edilir. Bəzi alimlər bu şeirləri Mahmud Kaşqarinin "Divani- lüğət-it türk", Yusif Balasuqunlunun "Qutadqu-bilik" kitabında verilən şeirlər ilə müqayisə etsələr də, adətən birmənalı şəkildə Dədə Qorqud şeirlərinin daha qədim olduğunu qəbul edirlər. Hətta bir qrup alimlər "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının bütünlüklə nəzmlə yazıldığını iddia edirlər.

Akademik T. Hacıyev "Bir daha "Dədə Qorqud kitabı"nın şeiri haqqında" məqaləsində dastanın bütünlüklə şeir şəklində yazıldığını vurğulayır. "Dədə Qorqud kitabı" mətninin mənzum, ya mənsur olmasını hələ də mübahisə müstəvisinə çıxaranlar var. Bizim şəxsi qənaətimizə görə, "Kitab" şeir şəklində yaranmışdır. Türk folklor şeiri ilə və orta əsrlər türk şeir nümunələri ilə dəfələrlə apardığımız müqayisələr nəticəsində bu qənaətimizdə sabitləşmişik. Hələ XX əsrin 70-ci illərinin əvvəllərində "Azərbaycan ədəbi dili tarixi" kitabında o vaxta qədərki naşirlərin çaplarında nəsrlə verilmiş cümlələri şeir misraları ilə düzmüşdük. Nü-

munələrdə qədim türk şeirinin heca, qafiyə, alliterasiya əlamətləri aşkar görünürdü" (121,274).

Tədqiqatçı daha sonra dastanın "Dirsə xan oqlı Buğac xan boyını bəyan edər, xanım hey!.." boyundan nəsrlə verilmiş bir parçanı şeir şəklində düzüb fikrini əsaslandırmağa çalışıbdı. T. Hacıyevin israrla dastanın bütünlüklə nəzmlə yazıldığı haqqında dediyi fikir isə bəzi tədqiqatçılar tərəfindən birmənalı qarşılanmır. Azərbaycan dastançılıq ənənəsində əsasən söyləmələrin ikili xüsusiyyətləri nəzəri cəlb etməkdədir. İstənilən bir dastanı, məsələn "Koroğlu", "Tahir və Zöhrə", "Aşıq Qərib", "Əsli və Kərəm" olsun, götürüb nəzərdən keçirdikdə təhkiyənin hər iki variantından istifadə edildiyi qarşımıza çıxır.

Tədqiqatçı Kamil Vəli Nərimanoğlu dastanın nəzmlə yazılmasına münasibətini sərgiləyərkən qətiyyətli mövqe nümayiş etdirir: "Dədə Qorqud" boylarının vaxtilə şeir olması fikri fərziyyədir. Mövcud mətndə yalnəz səcli nəsrdən və ya özünəməxsus Qorqud şeirindən söhbət gedə bilər. Müasir ağ şeir, sərbəst şeir anlayışından fərqli olaraq bu şeir öz poetik ölçüləri olan (ritm, ahəng, vurğu, qafiyə, alliterasiya...) şeirdir. Öz ifadə məzmun planı, müstəvisi olan "Dədə Qorqud" şeiri yalnız "Bilqamıs", "İncil", "Avesta", "Quran"(222) ilə tipoloji müqayisəyə gələn nadir söz sənəti örnəyidir" (398).

"Kitabi-Dədə-Qorqud" eposunun yazılış tərzi haqqında olan müxtəlif fikirlərə professor Kamran Əliyev münasibət bildirmişdir. Tədqiqatçı qeyd edir ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"un Vatikan və Drezden nüsxələrində mətn ardıcıl formadadır, yəni həmin mətnlərdə nəsr və şeir bir-birindən ayrılmamışdır. Sonralar isə eposu nəşr və tədqiq edən

O.Ş.Gökyay, M.Ergin, H.Araslı, F.Zeynalov və S.Əlizadə mətndəki şeir və nəsri ayırmışlar.

"Dədə Qorqud" eposundakı şeirdən bəhs edən tədqiqatçılar isə məhz mətndən şeir kimi seçilib ayrılmış, açıqca fərqləndirilmiş nümunələrə istinad etmişlər. Həmin alimlərdən İ.V.Stebleva, X.Koroğlu, T.Hacıyev, K.Vəliyev, K.Abdullayev, P.Xəlilov və başqaları eposdakı şeirin məzmun və mahiyyətinə, poetik xüsusiyyətlərinə xeyli aydınlıq gətirmişlər"(90,6).

Lakin, T. Hacıyevin dediklərində müəyyən həqiqətlər də var. Belə ki, dastanın şeir vəzni yazıldığı zaman üçün tam formalaşma mərhələsini keçmədiyinə və daha çox sərbəst vəznin prinsiplərinə uyğun gəldiyinə görə bəzən katiblər nəzmlə olan hissələri də səhvən nəsrlə köçürüblər və yaxud sonrakı tədqiqatçılar nəzmlə nəsri ayırarkən diqqətsizliyə yol veriblər. Belə ki, "Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu"nda Beyrək əsir düşəndən sonra bacılarının, nişanlısı Banıçiçəyin söyləmələri nəsrlə verilmişdir. Diqqət etdikdə həmin hissələrin şeir parçaları olduğu şəksiz qəbul edilməkdədir.

Vay, göz açub gördigim!
Könül verib sevdigim!
Vay, al duvağım iyəsi!
Vay, alnum-başım umudı,
Xan Beyrək! (181,58)

Professor Tərlan Quliyev "Dədə Qorqud şeirində qafiyə" məqaləsində qeyd edir ki, "türkdilli şeirin qədim dövrünün xüsusiyyətlərini hələlik geniş şəkildə iki əsərdə olan

şeir parçaları – yazılı şəkildə bizə gəlib çatan "Dədə Qorqud" dastanlarında və Mahmud Kaşqarinin "Divani lüğat-it türk" əsərində olan şeir parçaları səciyyələndirir" (221,47).

Tədqiqatçının fikrincə, dastanda verilən şeirlər ilkin nümunələr olub, ən azı Mahmud Kaşğarinin "Divani lüğat-it türk" toplusunda verilən şeirlərdən 1000-1500 il qabaq yaradılmış parçalardır.

Prof. Məmməd Əliyev dünya qorqudşünaslarının, xüsusilə də V.V.Radlov, T. Kovalski, A.M. Şerbak, V.M. Jirmunski, Y.D. Polivanov, G. Dorfer, İ.V. Stebleva və b.-nın türk şeiri haqqında mülahizələrini nəzərdən keçirərək yazır: "Dədə Qorqud şeirləri sərbəstlikdən xali olmamışdır. Çox cəsarətlə demək lazımdır ki, bu sərbəstliyin özündə belə yüksək melodizm və ahəng vardır. Bəzən bu sərbəstlik bir neçə mövqedən izah edilir:

a) nəsrdən nəzmə keçidlə bağlı;
b) qopuz musiqisinin tələbi ilə;
c) nəzmlənmiş nəsr xüsusiyyəti kimi.

Bütün bunlara baxmayaraq, Dədə Qorqud şeirlərinin ahəng və harmoniyasının əsasında ana dilimizin xüsusiyyətləri, bu dilin iltisaqi dil qanunlarına əsaslanan normaları və şeiriyyət sirləri durur" (92,18).

Eyni zamanda qeyd etmək lazımdır ki, bu tədqiqatçı alimlərin ümumi qənaətinə görə, Dədə Qorqud şeirlərinin bəzi hissələri heca vəzninin yaranmasının başlanğıc elementlərini özündə ehtiva edir. İlk qafiyələnmə və bölgü sisteminə keçid mərhələsi də Dədə Qorqud şeirlərində baş verir.

Müəlliflərin fikirlərinə şərik olaraq, "Dədə Qorqud" şeirlərinin daha qədimliyini qəbul edirik. Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun şeir strukturunda heca vəzninin müəyyən ilkin elementlərinə təsadüf edilməsinə baxmayaraq, vəzn sərbəst olub, axıcıdır, yadda qalandır və nəzm parçası kimi qələmə alındığı zaman türk poetik təfəkküründə formalaşma prosesi getdiyi mərhələni əks etdirir. Bu da öz növbəsində dastanın təqribən 1300 il bundan qabaq yaranması haqqında müəyyən fikirlər formalaşmasına baxmayaraq, daha qədim variantlarının olması barədə rəy söyləməyə imkan yaradır.

Macar türkoloq Laszlo Rasoninin "Tarixdə türklük" məqaləsində qeyd olunur ki, "Kaşğaridəki bir türkü (IH.309) ritm və mənaya sadiq qalmaqla aşağıdakı kimi tərcümə edilə bilər:

Yelkin bulup barduki	(Sevgilim) qonaq olub getdi, halbuki
Könlüm ağlar bağlayu,	Gönlümü ona bağladım,
Keldim erinç kalguka	Qayğılanım,
Işım udhu yıglayu1.	İşim arxasından ağlamaq oldu.
Etil suvı aka turur,	İdil suyu axar, durar,
Kaya tübi kaka turur,	Qayaların dibin döyər, durar,
Balık telim baka turur,	Bol balıqlar baxar, durar,
Kölüng takı küşerür2.	Göllər də daşar.

Birincinin vəzn şəkli 2+2+3; 2+2+3; 2+2+3; 2+2+3, ikincininki isə 2+2+2+2; 2+2+2+2; 2+2+2+2; 2+2+3. Xalq ədəbiyyatının ümumilikdə mühafizəkar olduğunu və əsrlər boyunca çox az dəyişdiklərini nəzərə alsaq, XI əsrdən əvvəlki ən qə-

dim çağlarda da xalq şeirinin yuxarıda göstərilən şəkildə olduğunu iddia edə bilərik" (280,120).

Aydın görünür ki, XI əsrə qədər olan dövrdə, yəni ən azı IV-V əsrlərdə türk xalq şeiri heca vəznində formalaşmışdır. Belə olan təqdirdə "Kitabi-Dədə Qorqud" şeirlərinin yaşını eramızdan əvvəlki I-II minilliklərdə axtarmaq lazımdır.

Dastanın ayrı-ayrı boylarının, xüsusilə də "Basatın Təpəgözü öldürməsi" boyunun alman şərqşünası Fridrix Ditsin miladdan əvvəl yaranması haqqındakı qənaətini qiymətləndirən akademik İsa Həbibbəyli yazır: "...Nəzərə alınmalıdır ki, kamil dastan şəkli alana qədər "Dədə Qorqud"un ayrı-ayrı boyları xalq arasında bir neçə əsr əvvəl doğulmuş, dildən-dilə keçmişdir. Dastanların yaranma təcrübəsinə əsasən müxtəlif boylardakı süjetlərin formalaşması tarixi bütövlükdə dastanın özünün meydana çıxma tarixindən qədim olmalıdır. Hələ burası da var ki, süjet, boy, dastan yaratmaq səviyyəsinə gəlib çatana qədər hər hansı bir xalq müəyyən bir çoxəsrlik inkişaf yolu keçməlidir. Şübhəsiz ki, "Dədə Qorqud" dastanı boyları və süjetlərinin də tarixi dastanın özündən qədim olmalıdır. Həmin boyları və süjetləri qoşub düzən xalqın tarixi isə daha qədimdir" (124,11).

Akademik İsa Həbibbəylinin bu fikrinin davamı olaraq dastanın daha qədim variantlarının olması haqqında yetkin rəyin fomalaşmasında folklorşünas alim Muxtar Kazımoğlunun "Eposda tarixilik" məqaləsindəki maraqlı qənaətindən bir hissəni iqtibas edək: "...Eposda Qorqud atanın yaşlı bir qoca kimi təqdim edilməsi Oğuz igidlərinin at çapıb, qılınc oynatdığı ulu keçmişə - kifayət qədər uzun bir zamana şahid şəxsin gözü ilə baxmaq imkanı yaradır: "Dədəm Qor-

qud boy boyladı, soy soyladı, bu oğuznaməyi düzdü-qoşdu, böylə dedi:

Anlar dəxi bu dünyaya gəldi, keçdi,
Karvan kibi qondu, köçdü.

Birinci boyun sonundan götürdüyümüz bu parça göstərir ki, Dədə Qorqud həm Bayandır xan və Dirsə xandan, həm də özünün ad verdiyi Buğacdan məhz keçmiş zamanın qəhrəmanları kimi danışır:

İmdi qanı dedügim bəg ərənlər!?
Dünya mənim deyənlər!
Əcəl aldı, yer gizlədi,
Fani dünya kimə qaldı?" (170,43)

Burada diqqət ediləsi bir xüsusiyyət də ortaya çıxır. Dastanı söyləyən üçüncü şəxsin deyimindən belə çıxır ki, Dədə Qorqud özü də əksər vaxt keçmiş zamanda baş verən hadisələrdən danışır. Belə məlum olur ki, Dədə Qorqud bəzi hadisələri özündən əvvəlki söyləyicilərdən eşidib, yaxud da Dədə özü mifoloji obraz olaraq Xızır peyğəmbər kimi müxtəlif zamanlarda peyda olub hadisələrə münasibət bildirir. Hər iki halda dastanda baş verən hadisələrin eramızdan əvvələrə gedib çıxdığı gün kimi aydındır.

Maraqlısı odur ki, bu qədər qədimliyə baxmayaraq, dastanda verilən şeir parçalarında olan ahəngdarlıq, şirinlik, bənzətmələr müasir şairlərin diqqətini çəkərək bu formanın yazılı ədəbiyyata gətirilməsinə vəsilə olmuşdur. Bu anlamda "Kitabi-Dədə Qorqud"un poetik ruhundan faydalanıb

yaradıcılığında əxz edən müasir şairlərimizdən biri də Abbas Abdulladır. Şairin "Sonsuzluğa gedən karvan" şeirindən aşağıda verilən parçaya nəzər yetirək:

Məzar dedim, məzarları əkildi,
Ağban-ağban sarayları söküldü,
Yağı gəlib torpağına təpildi,
Hara gedir, hara gedir bu karvan? (5,4)

Göründüyü kimi, "Kitabi-Dədə Qorqud"un poetik ruhu A.Abdulla şeirinin poetik ruhuna olduğu kimi hopmuşdur. "A. Abdulla folklorun o qatından gəlir ki, orada şeir təfəkkürü ilə nəsr təfəkkürü arasında differensiya hələ yoxdur. Emosiya var, onun ifadəsi var, - şeir ladı ilə nəsr ladı birlikdə çıxış edir, "Kitabi-Dədə Qorqud"dakı kimi... Eyni zamanda A. Abdullanın poetik təfəkkürü folklor ifadə tərzini rəng, çalar, stilizasiya kimi yox, bütün məntiqi ilə qəbul edir. Hətta bəzi hallarda A. Abdulla bilavasitə folklor yaradıcısıdır...

Uzundur həyatın sual-sorğusu,
Varmı islanmışın sudan qorxusu?
Lüt gələn lüt gedir, budur doğrusu" (68,126).

Buna bənzər hala Xəlil Rza Ulutürkün yaradıcılığında da rast gəlirik. Şairin "Yox mən qaça bilməzdim" şeirində "Kitabi-Dədə Qorqud"dan gələn eyni poetik ruha nümunədə diqqət verək:

Qarşı yatan şiş dağları
Səndən sonra mən neylərəm?
Yaylayarsam, qəbrim olsun.
Soyuq-soyuq bulaqları
Səndən sonra mən neylərəm?
İçərsəm, zəhərim olsun!(343,188)

Akademik Bəkir Nəbiyev yazırdı: "Şair (X. R. Ulutürk – N.M) Azərbaycan folklorunu yaxşı bilmiş, "Kitabi-Dədə Qorqud"dan "Qaçaq Nəbi"yə qədər dastanlarımızı, Xaqanidən, Nizamidən, Nəsimidən başlamış S.Vurğuna, M. Müşfiqə və R. Rzayadək klassik şerimizə dərindən bələd olmuşdur. Onun bədii yaradıcılığı zəngin milli və bəşəri qaynaqlara malikdir. "Yox, mən qaça bilməzdim" şeirində sevgilisi şəhid olmuş gəlinin ərinin xatirəsinə müraciətlə dediyi sözlər "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında Dəli Domrulun halalının dediklərini xatırladır" (342,17).

Qarşu yatan qara tağları
Səndən sonra mən neylərəm?
Yaylar olsam, mənim görum olsun!
Souq-souq sularun içər olsam,
Mənim qanım olsun! (181,83).

Şair Nüsrət Kəsəmənli də yaradıcılığında "Kitabi-Dədə Qorqud"un şeir dilindən yararlanmağa çalışmışdır. Şairin "Niyə qayıtdın" şeirinin başlığında Qaraca çoban xatırlanır, onun deyim tərzi şeirə gətirilir:

Qara-qara gecələr
Bir telincə gələrdimi?
Bəyaz-bəyaz buludlar
Ağ əlincə gələrdimi?
Əlvan qövsi-quzehlər
Qaş-yayınca gələrdimi?
Niyə getdin?... (179,144)

Şeirin sonunda şair yenidən Qaraca çobanın dəst-xəttinə sadiq qalaraq yazır:

İndi dönüb üzü mənə
Nə ağlarsan, nə sızlarsan? (179,145)

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının "Salur Qazanın evinin yağmalandığı boyı bəyan edər" hissəsində Qaraca çobanın kafirlərə dediyi sözlərə diqqət edək:

Altundağı alaca atun nə ögərsən?
Ala başlu keçimcə gəlməz mana.
Başındağı tulğulğanı nə ögərsən, mərə kafər?
Başımdağı börkümcə gəlməz mana! (181,43)

Şair Vaqif Aslanın yaradıcılığında "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarından mayalanma izləri açıq şəkildə hiss edilməkdədir. "Oğuz bəylərinə və xatunlarına şair salamı" və Dədə Qorqud silsiləsində olan şeirlərində şairin salam verdiyi oğuz bəyləri, xanımları Dədə Qorqud qəhrəmanlarıdır. Bu qəhrəmanların yaşadıqları qızıl dirəkli, qızıl otaqlı ağ ban evlər oğuzların ailə, məişət şəraiti haqqında yetərin-

cə məlumat verməklə yanaşı, onların xeyir-şərinin bir olması, çətinliklərə birgə sinə gərmələri, düşmənə qarşı birgə mübarizə aparmaları da işıqlandırılmışdır:

Salam, ağ ban evləri qızılı tağlı bəylər!
Qızıl dirəkli bəylər, qızıl otaqlı bəylər!
Toyu ortaqlı bəylər, yası ortaqlı bəylər!
Çoxu ortaqlı bəylər, azı ortaqlı bəylər!
Qışı ortaqlı bəylər, yazı ortaqlı bəylər! (33,182).

Dədə Qorqud poetik yükünü öz əsərlərində əks etdirməyə çalışan o taylı şair Bulud Qaraçorlu Səhəndin "Sazımın sözü" poeması nəinki Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatında, eləcə də Şimali Azərbaycanda böyük əks-səda verdi. Poema İranda "Dədə Qorqud"un qadağan edildiyi illərdə yazılmışdı. Səhənd bu poeması ilə xalqına, elinə, yerinə, yurduna bağlı sənətkar olduğunu göstərdi, özündən sonrakı nəsillərə nümunə oldu. Məhərrəm Qasımlının "Ovqatına köklü şəkildə xalq ruhu, folklor mayası köçdürülən Xətai sənət aləminə əlində saz, dilində söz gəlir"(202,24) fikri sanki bu irsin ləyaqətli varisi Səhəndə deyilir.

Arif Abdullazadənin birbaşa Dədə Qorquda müraciətlə yazılan "Ulu Qorqud"(11) poeması 4 (dörd) hissədən və son sözdən ibarətdir. I hissənin başlanğıcında epiqraf kimi igidlər haqqında səkkiz misralıq, II hissənin başlanğıcında qadın ana haqqında 6 (altı) misralıq, III hissənin başlanğıcında Ulu Tanrı haqqında 3 (üç) misralıq, IV hissənin başlanğıcında sevgili qadın haqqında 7 (yeddi) misralıq şeir parçaları verilmişdir. Bu epiqraflardan sonra bütün hissələr "Ulu Qorqud" müraciəti ilə başlayır. Hər hissənin sonu da epiq-

rafa uyğun olaraq nəticələndirilmişdir. Son sözün epiqrafı dastandan iqtibas edilmişdir:

Qanı dediyim bəy ərənlər,
Dünya mənim deyənlər?
Əcəl aldı, yer gizlədi,
Fani dünya kimə qaldı? (217,287)

Müəllif uzun illər keçsə də zaman-zaman doğulan yeni nəsillərin Dədə Qorqud səcdəsinə dönə-dönə enəcəkləri qənaətindədir.

Filoloq alim, şair Rəşid Təhməzoğlu "Dədəm Qorqut" (338;) əsərini epos-poema adlandırmışdır. Azərbaycan elmi ədəbiyyatlarının hamısında Qorqud sözünün sonuncu hərfi "d" kimi yazılsa da, Rəşid Təhməzoğlu bunu qəbul etməyərək, dastan variantında olduğu kimi "t" yazmışdır. Müəllif təkcə bununla kifayətlənməmiş, digər obrazların adlarında da redaktələr etmişdir: Qazan xan – Qasğan xan, Uruz – Uröz, Yegnək – Yeynək, Dəli Qarçar – Dəli Qoçar, Beyrəg – Bayrək, oğuz - oğöz və s.

Bütün bunlara baxmayaraq, Rəşid Təhməzoğlunun bu "yeniliklərində" dastanın ruhuna ziyan gətirmək məqsədi güdülmür, əksinə müəllif öz düşüncələrini əsərdə canlandırmaqla dastanın bu gün üçün aktuallığını nəzərə çatdırmaq, ideya məfkurəsini bədii əsərdə əks etdirməyə çalışmışdır. "Beləliklə, "Dədə Qorqud" ruhu epos-poemanın bütöv strukturunda, bütün semantikasında, bütün elementlərindədir, bütövlükdə əsərin poetikası "Dədə Qorqud" poetikası, "Dədə Qorqud" deyim tərzi əsasında yaradılmışdır. Müəllif uğuru orasındadır ki, bu əsərdə "Dədə Qorqud"

mühitinə düşmək olur. İndi orijinal da var, onun əsasında yaranmış, onun ruhunu yaşadan bir epos-poema da. Bu isə "Dədə Qorqud"un başqa bir yayımıdır, xoş istəyin, vurğunluğun nəticəsidir" (173,11).

Lakin bir mənalı şəkildə qəbul edilməlidir ki, kimliyindən asılı olmayaraq heç bir müasir yazarın qədim abidələrin dilinə, süjetinə, məzmununa, ideyasına dırnaqarası belə yeniliklər gətirməyə haqqı yoxdur. Əksinə dastanın dilinə, ideyasına, süjetinə və obrazlarına daha yaxın olan əsərlər xalq tərəfindən qəbul edilir və sevilə-sevilə oxunur.

Asim Yadigarın "Əgrək və Səgrək" (358,259-270) poeması da "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının "Uşun Qoca oğlu Səgrəkin boyu"nun motivləri əsasında yazılmışdır. Poemada Səgrəkin qoçaqlığı və igidliyi, əsirlikdə olan qardaşı Əgrəkin xilası yolunda mübarizəsi yüksək bədiiliklə təsvir edilmişdir.

Əksər şairlərimiz "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının şeir dilindən yaradıcılıqla istifadə ediblər və edirlər. Belə şairlərdən biri də Dilsuzdur. Dilsuzun Kitabi-Dədə Qorqud dastanları ilə bağlı silsilə şeirlərində milli-mədəni dəyərlərimiz yüksək tutulur, Dədə Qorqud alqışı səslənir. Şairin "Beşik nəğməsi" şeirində oğuz övladını türk anası layla deyərək alqışlayır. Alqışın mətni Kitabi-Dədə Qorqud boylarının sonunda Dədə Qorqudun dilindən verilən alqış-dualara oxşar yazılıbdır:

Gecələri buğda boyu böyüyəsən,
Sən böyüyüncə atın böyüsün,
Atın böyüyüncə qılıncın böyüsün,
Qılıncın böyüyüncə igidliyin böyüsün,
İgidliyin böyüyüncə torpağın böyüsün,

Torpağın böyüyüncə sözün böyüsün,
Sözün böyüyüncə ululuğun böyüsün (217,365).

Göründüyü kimi, müasir şairlərimiz "Kitabi-Dədə Qorqud"un şeir dilinin ahəngini öz yaradıcılıqlarına gətirməklə poetik fikrin sanbalını artırmış, dilinin səlis və axıcılığını yüksəltmiş, şirinləşdirmiş, yaddaqalan etmişlər.

Kitabi-Dədə Qorqud dastanlarının əsas məziyyətlərindən biri də qadına, anaya münasibət, qadın, ana sevgisinin bədii boyalarla inikasıdır. "Dirsə xan oğlı Buğac xan boyını bəyan edər, xanım hey!" boyunda qadına olan sevginin ən gözəl nümunəsi Dirsə xanın öz xatununa soylamasıdır:

Bəri gəlgil, başum bəxti, evüm təxti!
Evdən çıqub yüriyəndə səlvi boylum!
Topuğuna sarmaşanda qara saçlum!
Qurulu yaya bənzər çatma qaşlum!
Qoşa badam sığmayan dar ağızlum!
Güz almasına bənzər al yanaqlım! (181,35)

Dədə Qorquddan gələn bu şeir formullarını, ritmik qəlibləri çağdaş poeziya nümunələrində müşahidə edə bilirik:

N. Məmmədovda:

Sərvboylum, şəvə saçlı gözəlim,
Məndən nəzərini yan eyləyibsən (248,136).

M. Aslanda:

Ağlı başdan alan cismi xilqətin;

Gözlər qamaşdıran zərin-zinətin.
O cənnət cilvənə tablaşmaq çətin,
Göz yumub açarsan: Məmməd Aslan yox! (32,378).

Qeyd etmək lazımdır ki, dastanda həmçinin qadınların ər igidlərə olan sevgisinə də geniş yer verilmişdir.Qadın sevgisi dastanın "Duxa qoca oğlı Dəli Domrul boyını bəyan edər, xanım hey!" boyunda Dəli Domrulun arvadının ərinin yolunda ölümü qəbul etməsi arzusu ilə pik həddinə çatmışdır. Əzrayıl Dəli Domruldan canının əvəzində can tələb etdikdə, onun qocalmış atası da, anası da "Dünya şirin, can əziz! Canımı qıya bilmən, bəllü bilgil!" (181,82) – demişdi.

Dəli Domrulun canın bağışlanması müqabilində Əzrayılın can istəyinə onun babası, anası mal-dövlət verməyi təklif etmişdilər. Bundan sonra Dəli Domrul Əzrayıldan icazə alıb, xatunu ilə halallaşmağa gəlir. Xatun əhvalatı bilincə Dəli Domrulun yolunda canından keçməyə hazır olduğunu belə ifadə edir:

Ərş tanığ olsun, kürsi tanığ olsun,
Yer tanığ olsun, gög tanığ olsun,
Qadir-tənri tanığ olsun,
Mənim canım sənin canına qurban olsun! (181,83)

Bu gün oğuz türklərinin həyatından onlarla nümunələr göstərmək mümkündür ki, ərinin yolunda qadınlar canlarından keçmişlər. 20 Yanvar şəhidlərindən İlhamın həyat yoldaşı Fərizə ondan sonra yaşamağı qəbul edə bilmədi və intihar etdi. Bu sevginin bədii həllini Arzu Nehrəmlinin "Bir də sən gəlmə" şeirində görə bilirik. Arzu Nehrəmli özü də şəhid Yusif Yaquboğlunun həyat yoldaşıdır. Bu şeirdə

Arzu Nehrəmli nağıllardan, dastanlardan süzülüb gələn məfkurə ilə özünün bədii hisslərinin məcmusunda lirik bir ovqat yaradıb, duyğu, düşüncələrini oxucuya məhz Dədə Qorqud şeirinin poetik formulları, şeir sintaqmları ilə çatdırmağa çalışmışdır:

Səni yola saldım yaz səhərində,
Müqəddəs naməyə döndün sonunda.
Dədəm qopuzunda, şah əsərində,
Qazan, Dəli Domrul, Basatdın, gülüm (262,3).

Yuxularında sevgilisini Kitabi-Dədə Qorqud dastanının qəhrəmanları Qazan Xan, Dəli Domrul, Basata bənzədən şairə sufilik məqamına yüksəlir. "Dünyanı beş günlük" adlandıraraq öz qəhrəmanına qovuşmaq arzusundadır. Məhəbbət fəlsəfəsinin cismanilikdən ruhu müstəviyə keçid mərhələsinin bədii formasını tapan şairə duyğularında səmimidir, mehribandır, sevimlidir. Şeirin obrazlı deyimində Dəli Domrulun xatununun ifadə etdiyi duyğuların oxşar inikası şeir paralelizmi baxımından xüsusi maraq doğurur:

Hər kəs üz tutduğu yerdəsən, gəlmə,
İnam yeri də sən, pir də sən, gəlmə.
Harayla mən gəlim, bir də sən gəlmə,
Burası beş günlük həyatdır, gülüm (262,3).

Qadın şairlərdən Nisə Bəyimin "Azərbaycan" jurnalında çap olunan "Mənimlədir" şeirinin də mayası Kitabi-Dədə Qorqud şeirinin struktur formullarına, poetik metrikasına, bədii ritminə uyğunlaşdırılmışdır. Şeirdə bir nigarançı-

lıq əhval-ruhiyyəsi duyulmaqdadır. Dədə Qorqudun sevə-sevə öydüyü dağları unudan igidlərin taxt dalınca qaçması, baxt dalınca getməsi vaxt-zaman körpüsünü unutdurub. Gəlimli-gedimli, son ucu ölümlü dünyanın gözləntisini - məsuliyyətini isə qadın şair öz üzərinə götürüb:

Qarşıda bir vaxt körpüsü,
Geci-tezi mənimlədir.
Gəlimləri-gedimləri
Gözləntisi mənimlədir (269,17).

"Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun şeir strukturu sərbəst olub axıcıdır, yadda qalandır. Dastanda verilən şeir parçalarında olan ahəngdarlıq, şirinlik, bənzətmələr şairlərin diqqətini çəkərək bu formanın yazılı ədəbiyyata gətirilməsinə vəsilə olmuşdur. Bu şeirlərin mənəvi və poetik ruhu soykökə qayıdış, tarixə, xalq ədəbiyyatına yaradıcı münasibətin poetik təzahürü kimi dəyərləndirilir.

1.6. "Dədə Qorqud ruhu" müstəqillik dövrü şeirində poetik yaddaş simvolu kimi

"Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələri müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik struktur sistemində eyni zamanda poetik yaddaş simvolu kimi təzahür edir. Bunu poetik olaraq "Dədə Qorqud ruhu" adlandırmaq olar. Biz hətta deyərdik ki, Dədə Qorqud ruhu müstəqillik dövrü poeziyasının ən öncül əlamətlərindəndir. Xüsusilə milli mənliyin dərki, milli oyanış poetik yaddaşda dalğalı qabarmalar yaradır,

mənəviyyatımızın, milli təfəkkürümüzün və estetik düşüncəmizin formalaşmasında mühüm amilə çevrilir.

"Dədəm Qorqud, harayını eşitdim" (244,247) – deyən Məmməd Araz, "Dədəm Qorqud ad verdi mənə öz hünərimdən" (346,197) – deyən Bəxtiyar Vahabzadə, saza müraciətlə "əsrlər dalından Dədəm Qorqudun bizə göndərdiyi ərmağanısan" (342,184) – deyən Xəlil Rza Ulutürk kimi şairlərin ruhu Dədə Qorqud ruhuna qovuşaraq dinclik tapdı. İndi də Dədə Qorqud poetik yükünün altında çiyinləri yaxşı mənada əzilən şairlərin səsini eşidirik. Suallar doğur:

Nədir bu yaxınlaşmanın səbəbi?

Nədir bu poetik yaddaşın əks-sədası?

Bütün bu sualları cavablandırmadan öncə ilk növbədə Dədə Qorqudun kimliyini araşdırmaq lazım gəlir.

Dədə Qorqud kimliyi ilk növbədə eposun özündə işarələnib: "Rəsul əleyhissəlam zəmanına yaqın Bayat boyından, Qorqut ata diyərlər, bir ər qopdı. Oğuzın ol kişi təmam bilicisiydi, - nə diyərsə, olurdı. Ğaibdən dürlü xəbər söylərdi. Həq təala anın könlinə ilham edərdi" (181,31).

Ak. İ.Həbibbəyli Dədə Qorqudun tarixi kimliyini araşdırarkən istər dastanın müqəddəməsində verilən bu məşhur sitata, istərsə də dünya alimlərinin müxtəlif fikirlərinə, o cümlədən, "Dədə Qorqud" dastanının əlyazmasını 1815-ci ildə ilk dəfə Almaniyanın Drezden kitabxanasından tapıb elm aləminə məlumat verən şərqşünas alim Fridrix Dits, folklorşünas alimlərdən Paşa Əfəndiyev, Məhəmməd Hüseyn Təhmasib, Kamal Abdullayev, Xalıq Koroğlu, rus alimi akademik V.M.Jirmunski, M.Seyidov, Anar, O.Ş.Gökyay, F.Köprülüzadə, M.Ergin, Ə.Kavaklı, M.Miyasoğlu və b. nəzəri fikirlərini ümumiləşdirərək, "Dədə Qorqud kimdi-

r?" sualı ətrafında gedən elmi polemikaya belə yekun vurur: "Dədə Qorqud tarixin uzaq dövrlərində yaşamış, fəaliyyət göstərmiş, ağıllı, müdrik, uzaqgörən, vətənpərvər Oğuz başbilənidir. Sonralar onunla bağlı əhvalatlar dildəndilə gəzmiş, əsatirə, rəvayətə keçmiş və dastanlaşmışdır. Dədə Qorqud qədim Oğuz türklərinin ən ulu babasıdır. Azərbaycan və Anadolu türkləri ulu Dədə Qorqud nəslinin davamçılarıdırlar"(124,13).

Təsadüfi deyildir ki, şairlərimiz dar gündə Dədə Qorqudun ruhunu köməyə çağırırlar. Bu çağırışın əsasında Dədə Qorqudun Haqq-Təala ilə bağlılığı, Haqq-Təalanın onun könlünə ilham etməsi inancı durur.

Məsələn, şair Binnət Əsgər "Zamandı"(101,48) şeiri ilə ulu babamız Dədə Qorquda üz tutaraq müasiri kimi müraciət edir. Dastandan bilirik ki, oğuz igidləri, dar gündə, ağır ayaqda Dədə Qorquda müraciət edər, ondan məsləhət alardılar. Dədə Qorquda müraciət ilk növbədə ulu sözünə hörmətlə yanaşmaqdırsa, həm də bu sözün qüdrətinə inam, etibar deməkdir.

Şair "Dədəm Qorqud, qalx da qına bizləri"(101,48) deyərkən ulu sözünü unutduğumuzu, dədə-baba qaydalarına arxa çevirdiyimizi nəzərə alırdı. Sovet rejiminin dağılması ilə respublikamız müstəqillik qazandı, amma "bu əjdaha" can verməmişdən xalqımızı da bəlalara düçar etdi. Erməni işğalçı qüvvələrinə dəstək verən rus şovinizminin irticası nəticəsində torpaqlarımızın böyük bir hissəsi erməni qəsbkarları tərəfindən işğal edildi. İyirmi altı ildir ki, biz öz haqqımızı, ədalətimizi, işğala məruz qaldığımızı dünyaya izah edə bilmirik. Ona görə yox ki, bizim ağlımız, düşüncəmiz, səyimiz yetərincə deyil, məsələ burasındadı ki, dünyada

ikili standartlar hökm sürür. Beynəlxalq təşkilatlar ermənilər haqsız olaraq müdafiə edirlər. Dünyada mizan-tərəzi deyilən ölçü vahidi pozulub.

Dədəm Qorqud, qalx da qına bizləri,
Həzm edirik hər deyilən sözləri.
Qəsbkarın açıq-aşkar izləri,
ATƏT-çilər onlara "hinger" deyir,
Bilmək olmur kim bişirir, kim yeyir (101,48).

Şeirdə işlənən "hinger" erməni sözü olub, "yoldaş" deməkdir. Şair ATƏT əməkdaşlarının erməni qəsbkarlarına "yoldaş" deməsini qəbul edə bilmir. Bir vaxt Azərbaycanın xalq şairi Səməd Vurğun da sovet eyforiyasına qapılaraq "Yoldaş Azərbaycan, hinger Hayastan, bir də amxanaqo qızıl Gürcüstan" deyərək üç Qafqaz ölkəsinin dostluğundan söhbət açırdı. Zaman göstərdi ki, ermənilər dost olmağı bacarmırlar, onların xislətində qərəzçilik və xəyanət dayanır. Bu məkrli xislət Azərbaycan folklorunda dahiyanə şəkildə bədiiləşdirilmişdir:

"Bir dəfə bir əqrəb ilə bir tısbağa yol yoldaşı olurlar. Qarşılarına bir çay çıxır. Çaydan keçmək lazım gəlir. Üzmək bilməyən əqrəbi belinə alan tısbağa suya girir. Çayın ortasında əqrəb tısbağanın boynuna minir, onu çalmaq istəyir. Tısbağa soruşur:- Dost, nə etmək istəyirsən?

- Xislətimdi, səni çalmaq istəyirəm.

- Bu da mənim xislətimdi,- deyib tısbağa suya baş vurur, suya düşən əqrəb boğulub ölür (273).

Dost olmağı bacarmayan düşmənin dərsini bu cür vermək lazımdır. Dədə Qorqud ruhunun təlqin etdiyi ənənəvi mübarizə prinsiplərindən biri də məhz belədir.

Bu prinsiplər unudulduğu zaman oğuz türklərinin başının üstünü qara buludlar aldı. Vətənimiz qucaq açıb əzizlədiyimiz, "dost" deyib bağrımıza basdığımız, çörəyimizi yeyib, kürəyimizə bıçaq sancan ermənilərin tapdağı altında qaldı. Babalarımız Dədə Qorqud nəsihətlərini unutduqları zaman məğlub oldular, qazan xanlar, beyrəklər, dəli domrullar tarixə çevrildilər.

Şair Bilman Qüdrətin "Elimizi torpağına qovuşdur" şeirinin məzmunu erməni işğalçıları tərəfindən qəsb edilmiş torpaqlarımızın həsrəti ilə yaranmış yanğını əks etdirir. Əslən Qərbi Azərbaycandan olan şair ata-baba yurdunun həsrəti ilə yaşayır, "Dədə Qorqud" qəhrəmanlarından Qaraca çobana müraciətlə öz dərdini danışır:

Demədim ki, gözlərimi yaş eylə,
Acizlərin sırasına qat məni.
Qara Çoban, sapandına daş eylə –
Yada qalmış doğma yurda at məni (225,55).

Burada Qaraca Çobana müraciət elə Dədə Qorqud ruhuna müraciət deməkdir. Belə ki, Dədə Qorqud ruhu, əslində, milli yaddaşın simvoludur və Qaraca Çoban da bu yaddaşın ayrılmaz səhifəsidir.

Şair yurdun düşmən əlində olmasını, evlərin dağıdılmasını Qazan xanın evinin yağmalanması ilə müqayisə edir. Qarı düşmən hər cür alçaqlıqlar etməyə qadirdir. Şeirin qəhrəmanı nağıllarımızda olan Məlikməmməd kimi quyu dibinə atıldığını xatırlayır, buradan xilas olmağın yollarını arayır:

Qəlbim dağlı, üzüm gülməz, gözüm nəm,
Gecə-gündüz qəm oduna bişmişəm.
Məlikməmməd düşən günə düşmüşəm –
Quyudayam, kəndir salla, dart məni(225,55).

Məlikməmməd quyudan ağ qoçun vasitəsi ilə xilas olmuşdu. Lakin, şair lirik qəhrəmanı Məlikməmmədə oxşatsa da, xilasını real qəhrəmana müraciətdə görür. Qeyd edək ki, nümunə olaraq verdiyimiz şeir parçasında Məlikməmməd adı ilk baxışda Dədə Qorqud ruhundan uzaq görünür. Ancaq, əslində, milli yaddaş bütöv poetik sistemdir. Bu sistemdə bir-biri ilə bağlı olmayan heç nə yoxdur. Azərbaycan nağıl qəhrəmanları ilə dastan qəhrəmanları vahid poetik yaddaş sisteminin tərkib ünsürləridir. Bu cəhətdən Məlikməmməd milli yaddaşın poetik arxetipi kimi "Dədə Qorqud ruhu" kimi səciyyələndirilən milli yaddaş sisteminə daxildir.

Şair Dayandur Sevginin "Dəyiş adımızı" şeiri də bu ruhda yazılmışdır. Şeir Dədə Qorquda məktubla başlayır. Məktubda çox mətləblərdən söhbət açılır. İlk növbədə qeyd edək ki, sanki şair ulu əcdadının ruhuna üz tutub dərdini bölüşmək istəyir. Min illərin o tayından Dədə Qorqudu səsləyən şairin düşüncəsində ulusuna sevgi ilə birlikdə inam yaşayır:

"1993-cü il, ölkəmizin ağır günləri idi. Bir tərəfdən erməni daşnakları irəliləyirdi, bir tərəfdən də öz içimizdə onsuz da balaca olan ölkəmizi bir az da kiçildib, xanlıqlara bölmək istəyirdilər. Onda əli Allahdan, bəndədən üzülmüş bu misraların müəllifi üzünü ulularımızın ulusu Dədəmiz Qorquda tutub bu şeiri yazdı:

Pələngi görürsən kimlər izləyir,
Yaman cılızlaşıb nəsillər, Dədə.
Oğrunun saçını sığal gözləyir,
Doğrunun başını kəsirlər, Dədə (321,25).

Pələng folklorda həm də aslanla assosiasiya olunur. Pələng və aslan meşənin şahı statusunda eyni məna yuvasına girən obrazlardır. Aslan haqqında folklorumuzda çoxlu atalar sözləri vardır: "Aslanın nə erkəyi, nə dişisi?", "Aslanın balası aslan olar", "Aslan öləndə də aslandı", "Aslan qocalanda başına çaqqallar toplaşar", "Aslan qocalanda üz-gözünə qarışqa daraşar" (35,49) və s. Aslan yırtıcı heyvan olsa da, mərddir, sürüyə hücum edəndə bir heyvan tuta bilirsə, onunla kifayətlənir. Əgər birinci və ya ikinci hücumunda məqsədinə nail ola bilmirsə, qayıdıb gedir. Bəzən şikar əldə edəndə ətrafdakı sırtlanlar aslana hücum edirlər. Çoxlu sırtlanların əhatəsində tək və gücsüz qalan aslan ovunu buraxıb geri çəkilir.

Dayandur Sevgin 90-cı illərin əvvəllərində cəmiyyətdə baş verən hadisələri pələngin ətrafında baş verən hadisələrə bənzədir. "Oğru elə bağırdı, doğrunun bağrı yarıldı" ifadəsinin heç də gəlişi gözəl söz olmadığı diqqətimizi cəlb edir. Oğrular mənsəb sahibinə çevrilir, hörmətə, izzətə çatdırılır, layiq olmadığı yerdə oturdulur. Qarabağ ermənilər də xarici himayədarlarının qayğısı ilə Azərbaycana hücum edib onu yaraladılar. Qanlı müharibənin getdiyi şəraitdə respublikanın daxilində baş verən hakimiyyətdaxili çəkişmələr əhalinin arasında bir ümidsizlik yaradırdı:

Hələ davam edir qanlı oyunlar,
Gözlər dikilibdi şahlıq tacına.
İlgəkdən sürüşür yoğun boyunlar,
Arıqlar çəkilir dar ağacına.
Yoğun boyunların yerinə, Dədə! (321,25)

Folklorumuzda ibrətamiz belə bir lətifə var: Bir gün molla şəyirdi ilə gedib bir şəhərə çıxır. Axşam olur, bir karvansarada yer tapıb qalırlar. Səhər molla şəyirdinə pul verib bazara göndərir. Bir müddət keçəndən sonra şəyird bazardan əli dolu qayıdır. Aldığı ərzaqları molla görəndə məəttəl qalır. Şəyird az pula yağ, şor, lor, bal, qaymaq və yumurta almışdı. Molla bunun səbəbini soruşduqda şəyird burada hər şeyin eyni qiymətə olduğunu, bir tümənə satıldığını anladır. Molla bir xeyli fikrə gedəndən sonra şəyirdinə deyir:

- Dur burdan gedək, bir məmləkətdə ki, lorunan şora fərq qoyulmur, orada qalmağa dəyməz.

Şəyird mollaya etiraz edir:

-Molla, belə gözəl məmləkəti harada tapacayıq. Burada hər şey ucuzdur, işimiz də yaxşı gedir. Bir müddət burada qalıb özümüzə gələk, sonra gedərik.

Molla əlacsız qalıb şəyirdin fikriylə razılaşır. Növbəti bazar günü molla şəyirdi ilə şəhərə gəzməyə çıxır. Mərkəzi meydanda qələbəliyi görüb yaxınlaşırlar. Meydanın ortasında dar ağacı qurulmuşdu, altında bir boynu yoğun kişi dayanmışdı. Qıraqda bir taxt qoyulmuşdu. Hamı intizarla xanın gəlib fərman verməsini və bundan sonra kişinin asılacağı anı gözləyirdi. Xan əyanları ilə birlikdə təntənə ilə meydana daxil oldu, taxta yaxınlaşıb oturdu. Əliylə işarə

verdi, cəllad ipi kişinin boynuna salıb çəkməyə başladı. Adamın boynu o qədər yoğun idi ki, ip başından çıxdı. Cəllad bir neçə dəfə bu əməli təkrar etsə də, hər dəfə ip onun boynundan çıxırdı. Belə olduqda xana müraciət edib məsləhət istədilər. Xan dedi:

- Bir boynu nazik adam tapın, qoşun ona birlikdə asın. Cəllad və fərraşlar adamları nəzərdən keçirib mollanın şəyirdinin yanında dayandılar. Şəyirdin boynu nazik və boyu uzun idi. Şəyirdi darta-darta dar ağacının altına gətirdilər. İpi dolayıb şəyirdin boğazına keçirmək istəyirdilər ki, molla özünü bir təhər xanın yanına çatdırdı:

- Xan sağ olsun, aman...

- Nə olub, nədi a molla...

- Xan sağ olsun onlar cavandı, onları xilas edin, məni assınlar. Mən daha tez getmək istəyirəm göylər aləminə.

- Xeyir ola, a molla?

- Xeyirdi, başına dönüm, mən münəcciməm, mənə elə indicə səda gəldi ki, göylər aləminin padişahı ölübdü. Kimin ruhu tez gedib ora çatsa, onu padişah seçəcəklər.

Molla belə decək əyanların arasına vurnuxma düşdü, hərə bir tərəfdən dar ağacına yaxınlaşıb asılmaq istədi, səssəsə qarışdı, adamlar bir-birinə dəydi. Molla şəyirdə göz elədi, aradan çıxdılar (259).

Dayandur Sevginin poetik ifadəsində dünyada baş verən ədalətsizliyin qurbanı olan kiçik dövlətlərin faciəsi anladılır. "Bağlı-bəhərli" torpaqlarımız erməni nasistləri tərəfindən işğal olunub, Kəlbəcərin qızıl yataqları vəhşicəsinə dağıdılır, bir milyon soydaşımız qaçqına, köçkünə çevrilib yurdundan-yuvasından didərgin düşübdü. Şair Dədə Qor-

qudun bizə verdiyi əmanətlərə sahib çıxa bilmədiyimizi ürək ağrısı ilə dilə gətirir.

"Götür qopuzunu özün gəl, Dədə" – deyən şairin nə zamansa Dədə Qorqudun gələcəyinə çox böyük bir inamı vardır. Şübhəsizdir ki, Dədə Qorqudun, xanlar xanı Bayandır xanın, Şah İsmayılın vətəni həmişə tapdaq altında qala bilməz. Babalarımızın ruhu əsirlikdə qalan yurdlarımızda əziyyət çəkir, bu ruh ölməmişdir, bu ruh mübariz ruhdur. Bu ruhun daşıyıcıları bir gün qəflət yuxusundan oyanacaq, ayağa qalxıb haqq səsini dünyanın kar qulağına çatdıra biləcəkdi. Atalardan qalma gözəl bir məsəl var, deyərlər ki, "su gələn arxa ümid var bir də gələ"(273;).

Dayandur Sevginin ağrısı ictimailəşmiş ağrıdır. Bu ağrını, acını duyan, ürəyində yaşadan, dilə gətirib oxucusuna çatdırmağa çalışan şairlərdən biri də Sərdar Zeynaldır.

"Dədə Qorqud" toponimlərinin böyük bir hissəsini özündə bu gün də qoruyub saxlayan Naxçıvan torpağının yetişdirməsi olan Zərdar Zeynalın "Gəmiqaya qəbirləri" şeiri diqqətimizi cəlb edir. Gəmiqaya Ordubad rayonunun ərazisində, Nuh peyğəmbərin adı ilə məşhur olan, dəniz səviyyəsindən 3900 metr yüksəklikdə yerləşən Qapıcıq zirvəsinin ətrafıdır. Rəvayətə görə Nuh peyğəmbərin gəmisi burada dayanmış, insanlar burada quruya çıxmış və yenidən artaraq dünyaya yayılmışlar. Bu ərazilər həm də "Dədə Qorqud" qəhrəmanlarının, xüsusilə Qazan xanın adı ilə məşhur olan Qazangöl, Qazan yaylağı kimi toponimləri yaşadır. Burada olan böyük qəbirlər şairin xəyalını keçmişlərə aparır:

Bəlkə Bamsı Beyrək, bəlkə Qazan xan,
Bəlkə Burla xatun siz olmusunuz?
Bəlkə bu dağlara gətirib pünhan,
Bu kiçik talada yorulmusunuz? (370,97)

Şair xəyal edir ki, bu uca dağların qoynunda dəfn olunan Oğuz igidləridir. Çaplan, Bilqətəl dağlarının əhatəsində bu igidlər sığınacaq tapıblar. Bu yer sirli bir aləmdir. Burada məşhur Gəmiqaya rəsm-yazıları babalarımızın yadigar qoyduqları ən qiymətli xəzinədir. Bu xəzinəni açarı hələ tapılmasa da, nə vaxtsa bu sirli yazılar oxunacaq, babalarımızın bizə əmanət qoyduqları mirasın nədən ibarət olduğu tam anlamıyla bilinəcəkdir:

Bir tərəf Çaplandı, bir yan Bilqətəl,
Bir yan Gəmiqaya zirvələridir.
Bir gör haralarda yetişib əcəl,
Bura igidlərin məzar yeridir (370,97).

Sərdar Zeynalın poeziyasında Dədə Qorqudun poetik dünyasının izləri bizi yenidən "Dədə Qorqud"a qaytardı, keçmişimizi, bu günümüzü xatırlatdı.

Yenə Cənubi Azərbaycandan gələn səsləri dinlədik. Xoyda yaşayıb yaradan şairimiz Araz Əhmədoğlunun şeirlərində Dədə Qorqudun obrazını gördük. Şairin "Çillə gecəsi", "Ana dilim, varlığım", "Yaraşdırma intihar" şeirlərində Dədə Qorqud varlığına inamın şahidi oluruq. "Çillə gecəsi" şeirində Dədə Qorqud evlərə qonaq gəlir, Təpəgözdən, Basatdan, yurdumuzun başına açılan fitnə-fəsadlardan söhbət açır:

Dədə Qorqud enir qopuzla atdan,
Söz açılır Təpəgözdən, Basatdan,
Yurdumuz dağılıb zülmət fəsaddan,
Ayxan və Günxan asılır bu gecə! (82,86)

Dədə Qorqudun nağıllarından süzülən işıq qəlbləri nurlandırır, sabaha inam yaradır. Parçalanmış bir yurdun övladları Dədə Qorqudun simasında mənəvi bütövlük, həmrəylik tapır, zülmün, zülmətin iflasına ümid edirlər. Şair "Ana dilim, varlığım" şeirində bu qənaətini bir daha təsdiqləyir. Dədə Qorqud dualarında soyunun, kökünün, milli varlığının yaşadığını duyur və duyurur:

Dədə Qorqud ağzıyla
Nuhdan gələn sorağım.
Yaşa ey ANA DİLİM!
Yaşa mənim VARLIĞIM! (82,97)

Cənubi Azərbaycan şairlərinin poeziyasında Vətənin taleyindən nigarançılıq yaşayır. Şair, yazıçı Sayman Aruz müasirlərindən bəzilərinin Vətən sevgisinin saxta olduğunu ürək ağrısı ilə qeyd edir:

İstilərdən, soyuqlardan dedilər,
Qoyunlardan, toyuqlardan dedilər.
Əlli-əlli, araqları vurdular,
Azərbaycan, Azərbaycan dedilər! (29,77)

Sayman Aruzun nigarançılığı başadüşüləndir. Doğrudan da Vətən mövzusu bəzən bayağılaşdırılıb meyxana küncl ərinə sıxışdırılır. Lakin, bu o demək deyil ki, Vətənin

taleyi unudulub, indi Vətənin taleyini öz taleyi ilə birləşdirən minlərlə qəhrəman Azərbaycan oğulları var:

Dədəm Qorqud demişkən:
Anlar dəxi bu dünyaya gəldi, keçdi.
Karvan kibi qondı, köçdi.
Anları dəxi əcəl aldı, yer gizlədi,
Fani dünya yenə qaldı...(181,41)

Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasından gətirdiyimiz bu nümunlər Dədə Qorqud ruhunun Azərbaycan bədii düşüncəsi üçün nə qədər aktual oluduğunu göstərir. Bu halda belə bir sual meydana çıxır:

Şairlərin yaradıcılığında özünü sürəkli şəkildə büruzə verən "Dədəm Qorqud" poetik xitabı "Kitabi-Dədə Qorqud" ənənələrinin müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik struktur sistemindəki yeri və rolu baxımından millimədəni şüurun hansı arxetipləri ilə bağlıdır? Başqa sözlə, bu gündən dünənə, müasir zamandan keçmişə ünvanlanan bu poetik xitabın əsasında hansı psixopoetik arxetip durur?

Bunun üçün məsələyə bir qədər geniş elmi aspektdə yanaşmaq lazım gəlir: **Niyə Dədə Qorqud?** Bu sualın cavabı Dədə Qorqudun ulu ozan statusu ilə bağlıdır. O, ozanların piridir. **Bəs ozanlar kimlərdir?**

Ozanlar xalqın sazlı-sözlü nəğməkarları, müasir təbirlə desək, nəğməkar şairləridir. Qədim ozanlar ilhama gəlmək üçün öz pirləri, Haqq-Təala könlünə ilham edən dədələri Qorqudu çağırardılar. Aşıq ənənəsində də aşıqlar məclisi başlayanda həm ulu ustadları, həm də birbaşa öz ustadlarını yad edir, onların ustadnamələrini oxuyurlar.

Demək, buradan belə bir aydın nəticə hasil olur ki, Dədə Qorqud ruhuna müraciət, "Dədəm Qorqud" poetik xitabı Oğuz-Azərbaycan şeir, poeziya, bədii yaradıcılıq ənənəsinin özünə məxsus olan yaradıcılıq-ifaçılıq arxetipidir. Bu ənənə çox qədim olub əcdad kultu ilə bağlıdır. Oğuz-türk inanclarına görə, insanın əcdadı o biri dünyada ola-ola bu dünyadakı törəməsini qorumaqda, daim onun köməyinə gəlməkdə davam edir. Dədə Qorqud da ulu ozan kimi bütün ozanların piri, dədəsi, yəni əcdadıdır. Ozanlar məclisi başlayanda öz pirləri olan Dədə Qorqudun ruhunu köməyə çağırır, ondan sənət ilhamı, yaradıcılıq gücü alırdılar.

Dədə Qorqud, bildiyimiz kimi, qam-şamandır. Şamanların da hər birinin ölmüş şaman əcdadı olurdu. Bu əcdad-ruh daim diri şamanı qoruyur, onu himayə edirdi. Dədə Qorqud da ozanların piri, qam-şamanların qoruyucu hamisidir. Ona görə də ozan yaradıcılıq ənənəsində Dədə Qorquda – Qorqud Ataya müraciət zəruri yaradıcılıq, ifaçılıq ənənəsi idi. Ozanlar Qorqudun ruhuna bir dədə-əcdad, ata-əcdad kimi müraciət edirdilər. Beləliklə, Dədə Qorquda müraciət, "Dədəm Qorqud" xitabı Azərbaycan-Oğuz bədii yaradıcılıq ənənəsinin ən qədim arxetipidir. Müasir Azərbaycan poeziyasında Dədə Qorquda müraciətin əsasında bu arxetip durur.

Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında eposdan gələn bədii təsvir vasitələrindən istifadə, təsvir forması və üsulu, Dədə Qorqud ruhu poetik yaddaşın öncül əlamətlərindəndir. Xüsusilə milli mənliyin dərki, milli oyanış poetik yaddaşda dalğalı qabarmalar yaradır, mənəvi təcrübəmizin, milli təfəkkürümüzün və estetik düşüncəmizin formalaşmasında mühüm amilə çevrilir. Zaman keçəcək, lakin "Ki-

tabi-Dədə Qorqud"dan faydalanmalar əskilməyəcək, türk millətinin mənəvi təkamülündə Dədə Qorqud ənənələri daha dərin qatlara işləyəcəkdir.

Dədə Qorqud ənənələri yaşadıqca Dədə Qorqudun ruhu da türk dünyasının üzərində günəş şəfəqləri kimi yayılacaq, mənəvi dünyamızı işıqlandıracaqdır. "Dədə Qorqud"un poetik ruhu türk poeziyasının təməlində dayanır, onun obyekti dünya mədəniyyətinə öz layiqli tövhəsini verən türk insanıdır. Bu insan psixoloji aləmi, mənəvi dünyası ilə iradəli, qətiyyətli, humanist keyfiyyətləri əxz etmiş bəşər övladıdır.

II FƏSİL

MÜSTƏQİLLİK DÖVRÜ AZƏRBAYCAN ŞEİR SİSTEMİNDƏ "KOROĞLU" EPOSU ƏNƏNƏLƏRİ

"Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeiri və folklor" probleminin ikinci ən zəngin semantik layını müasir şeirdə "Koroğlu" eposu ənənələrinin öyrənilməsi təşkil edir. Qeyd edək ki, problemə bu kontekstdə yanaşma çox zəruridir. Belə ki, ümumiyyətlə Azərbaycan milli şeir ənənəsini "Koroğlu" dastanının poetik strukturu və obrazlar sistemindən kənarda götürüb təhlil etmək səmərəsiz bir iş olar. S.Rzasoyun mərhum prof. İ.Abbaslının "Koroğlu": Nə var, nə yox?" kitabına yazdığı ön sözdə deyildiyi kimi, "nə milli folklorşünaslıq elmimizi, nə də İsrafil Abbaslı da daxil olmaqla milli folklorşünaslarımızı "Koroğlu" dastanından qıraqda təsəvvür etmək mümkün deyil. Bu dastan hər hansı formada (ya birbaşa, ya da dolayısı tədqiqat obyekti, yaxud ən azı, bir konfrans məqaləsi şəklində də olsa) hər bir Azərbaycan folklorşünasının düşüncəsindən keçib. Azərbaycan folkloruna dünya şöhrətini bütün tarix boyunca bu dastan gətirib: erkən orta əsrlərdən bütün Avrasiya mədəni məkanına yayılaraq milli dastançılıq düşüncəmizi məşhurlaşdırıb" (297,10).

Bu cəhətdən tədqiqatın ikinci həlli istiqaməti məhz "Koroğlu" eposu ənənələrinin müasir Azərbaycan şeirində inikası məsələləri ilə bağlıdır.

2.1. "Koroğlu" eposu və müasir poeziya" problemi nəzəri-filoloji fikir kontekstində

Dünya xalqlarının həyatında milli ədəbiyyatın, folklorun əvəzsiz yeri olduğu məlumdur. Azərbaycan xalqı da yaratdığı folklor nümunələri ilə bəşər mədəniyyətinə ləyaqətli töhfələr vermişdir. Belə örnək nümunələrdən biri də "Koroğlu" dastanıdır. "Koroğlu" türk dünyasının ortaq mədəniyyət nümunəsi sayılsa da, Azərbaycanla əlaqəsindən daha geniş danışmaq mümkündür. Koroğlu Azərbaycan xalqının milli dastan qəhrəmanıdır.

"Koroğlu" eposu ilə bağlı araşdırmaların müəlliflərindən bir çoxu əsərin qəhrəmanının təqribən XVI əsrin II yarısında yaşayan, ədalətsiz bəylərə, paşalara qarşı mübarizə aparan bir igid olduğunu güman edirlər. Onlar bu dövrdə geniş yayılmış Cəlalilər hərəkatının bir qoluna məhz Koroğlunun rəhbərlik etdiyi haqqında məlumatlara söykənirlər. Dastanın Paris nüsxəsində(3,252-260) qəhrəmanın adı Cəlali Koroğlu kimi verilmişdir. Arakel Təbrizlinin "Tarix" (1662) kitabında I Şah Abbasın (1571-1629) hakimiyyəti dövründə Koroğlunun rəhbərlik etdiyi üsyanlar göstərilmişdir. XVII əsrdə Övliya Çələbinin "Səyahətnamə"sində də I Şah Abbasın vaxtında baş vermiş Cəlalilər üsyanından danışılır və bu üsyanlardan birinə Koroğlunun rəhbərlik etdiyini qeyd edilir. Koroğlu haqqında yayılmış rəvayətlərdə onun əsil adının Rövşən olduğu deyilir. Onun haqqında yazılı mənbələrdə kifayət qədər məlumatlara rast gəlmək olmur. Lakin, tədqiqatçıların bir qismi Koroğlunun Xorasanda, Anadoluda, əksəriyyəti Azərbaycanda (3;4;58;62;) fəaliyyət göstərdiyi haqqında məlumat verirlər.

İslam Sadıq çoxlarından fərqli olaraq, bu məsələyə yeni prizmadan baxaraq Koroğlunun Cəlalilər üsyanı ilə bağlanmadığı fikrini söyləmiş, xeyli sayda inandırıcı arqumentlər gətirmişdir (317,12-38).

Koroğlunun adı ilə bağlanan hadisələr "Koroğlu" dastanında öz əksini tapmışdır. Koroğlu dastanda igid və qəhrəman bir sərkərdə, istedadlı bir aşıq kimi təsvir edilmişdir. Onun üç silahı vardır: nərəsi, sazı-sözü və misri qılıncı. Daimi məskən seçdiyi məkan Çənlibeldir. Dastanda adları çəkilən şəxslərin əksəriyyəti tarixdə yaşamış, bilinən insanlardır.

Koroğlu haqqında yayılan əfsanələrdə mifoloji ünsürlər də mövcuddur. Mifoloji mətnlərdə Koroğlunun anası guya işıqdan hamilə qalmışdır, ona görə də diri-diri basdırılaraq öldürülmüş, Koroğlu qəbirdə doğulmuşdur. Digər əfsanəyə görə, Rövşən Alı kişinin oğludur, Həsən xan atasının gözlərini çıxartdırır və bundan sonra o xalq içində kor oğlu - Koroğlu kimi tanınır. Behruz Həqqi **"Koroğlu"- tarixi-mifoloji gerçəklik"** əsərində bu məsələyə münasibət bildirərək yazır: "Koroğlu" dastanının yaranması konkret tarixi dövrə aid olsa da, bizim fikrimizcə, onun kökü və əsası əsatiri dövrlə ayrılmaz surətdə bağlıdır. Xalqımızın mənəvi mədəniyyəti belə bir mülahizə irəli sürməyə əsas verir ki, ümumiyyətlə, Azərbaycanda əsatiri təfəkkürün tarixi dilin tarixindən də qədimdir. Koroğluluq bizcə, qədim əcdadlarımız tərəfindən yeni ilin qarşılanması, yazın qışa qalib gəlməsi üçün icra edilən müqəddəs ayin olmuşdur (133,12).

Dastanın Güney Azərbaycandan yazıya alınmış Paris nüsxəsini polyak şərqşünası Aleksandr Xodzko ingilis dilində 1842-ci ildə Londonda nəşr etdirmişdir.

"Koroğlu" eposunun əlyazması Hacı Mirzə İsgəndərin təşəbbüsü ilə qələmə alınmışdır. Dastanın söyləyicisi (informatoru) Aşıq Sadıq adı ilə şöhrət qazanmış Sadıq bəy olmuşdur. Dastanı Mirzə Əbdülvahab qələmə almış, Mirzə İsgəndərin nökər və qulluqçuları - Mirzə Mehdi Gilani, Həzrətqulu bəy və Yaqub bəy isə bu işə şahidlik etmişlər" (189,6).

Bunun ardınca 1843-cü ildə O.Volf dastanı alman dilinə tərcümə etmiş, sonra isə həmin ildə Jorj Sand "Koroğlunun sərgüzəşti və improviziyaları" adı ilə "Müstəqil icmal" jurnalında, 1853-cü ildə isə onun oğlu Moris Sand illustrasiyalar ilə ayrıca kitab şəklində çap etdirmişdi. Eposun Avropada geniş yayıldığını görən S.S. Pennin London nəşrini rus dilinə tərcümə edərək 1856-cı ildə Tiflisdə çap etdirmişdir. "Koroğlu" eposunun 28 məclisdən ibarət digər bir nüsxəsi 1967-ci ildə gürcü L.Q.Claidze tərəfindən "Q. Kekelidze adına Əlyazmalar İnstitutunun fondunda aşkar edilmişdir. Həmin nüsxə L.Q.Claidze, X.Koroğlu, D.Əliyeva, H.İsmayılov, E.Tofiqqızı, F.Bayat kimi alimlər tərəfindən tədqiq olunmuşdur" (155,6). Alimlər bu nüsxəni ən qədim nüsxə hesab edirlər.

İslam Sadıq "Koroğlu" dastanının Tiflis nüsxəsinin yaranma tarixi, 1950-ci illərdə onu bir ermənininin AMEA-ya gətirib Həmid Araslı və Məmməd Hüseyn Təhmasibə göstərdiyi, sonradan Tiflisə apardığı, dastanın erməni yazıçıları tərəfindən yazıldığı, titul nüsxəsinin L.Claidze tərəfindən gizlədildiyi haqqında geniş bilgilər vermiş, onun xalq yaradıcılığı örnəyi olmadığını söyləmiş və zərərli bir əlyazma kimi dəyərləndirmişdir (310,34-48).

1924-cü ildə folklorun toplanması işi ilə məşğul olan və bu işə rəhbərlik edən Vəli Xuluflunun təklifi ilə "Respublika hökuməti Azərbaycan Tədqiq və Tətəbbö Cəmiyyətində gələn ildə görüləcək folklor işlərini genişləndirmək üçün daha 200000 (iki yüz min) manat əlavə vəsait ayırmağı qərara alır" (187,4).

Vəli Xuluflu 1925-ci ildən başlayaraq müxtəlif rayonlardan "Koroğlu"nun toplanıb nəşrə hazırlanması işi ilə məşğul olur və 1927-ci ildə dastanın iki qoldan ibarət ilk nəşrini, 1929-cu ildə isə dörd qoldan və on qolun xülasəsindən ibarət ikinci nəşrini həyata keçirir. Ümumiyyətlə, Vəli Xuluflu dastanı üç dəfə nəşrə hazırlamışdı. Bu haqda Azad Nəbiyev 2007-ci ildə Elm nəşriyyatı tərəfindən buraxılan "Koroğlu (Vəli Xuluflu nəşri – 1927)" kitabının ilk səhifələrində geniş məlumat vermişdir.

İslam Sadıq isə "Koroğlu" dastanının Vəli Xuluflu tərəfindən 1936-cı ildə hazırlanmış daha mükəmməl bir əlyazmasının ermənilər tərəfindən onun evindən oğurlanaraq İrəvanda erməni variantı adı ilə nəşr edildiyini üzə çıxartmışdır (312,99). O, çoxsaylı arqumentlərlə sübut edir ki, ermənilər "Koroğlu"nun variantını yarada bilməzdilər və arxiv sənədləri həmin "variantın" Vəli Xuluflunun evindən aparıldığını göstərir. Bunu koroğluşünaslıqda böyük bir hadisə və fakt kimi qiymətləndirmək olar.

1937-ci ilin represiyalarından kənarda qala bilməyən Vəli Xuluflunun "Koroğlu"nu nəşr etmək işini Hümbət Əlizadə həyata keçirmək istəyir. "1939-cu ilin yazında H. Əlizadə dastanın bizə məlum mətninin hazırlayıb nəşriyyata təqdim etdi. Az sonra folklor mətni toplamaq üçün Qazax-Şəmkir və Kəlbəcər-Qubadlı rayonlarına yola düşən H.Əlizadə

1939-cu ilin 25 iyununda Qubadlı rayonunun Əliuşağı kəndində axşam radələrində NKVD tərəfindən həbs edildi" (187,7).

Hümbət Əlizadənin bu nəşri ilə bağlı bir paradoks yaşanır. Alimin "Koroğlu"nu nəşr etmək istəyinə qarşı həbs olunmasına baxmayaraq, 1940-cı ildə kitabın çapına icazə verilir, sovet-alman müharibəsinin başlanması ilə bu iş sürətləndirilir və 1941-ci ildə dastan nəşr olunur. "Bunun əsas səbəbi "Koroğlu" dastanının qəhrəmanlıq səciyyəsi daşıması və düşmənə qarşı yenilməz mübarizə ruhu kəsb etməsi idi. Yüksək poliqrafik keyfiyyət və qalın üz qabığı ilə buraxılmış 225 səhifəlik kitabın doqquz min nüsxədən ibarət yüksək tirajı da xalq, o cümlədən də, azərbaycanlı əsgərlər arasında qəhrəmanlıq, döyüşkənlik, düşmənə qarşı amansızlıq ruhunu gücləndirmək məqsədi daşıyırdı. Dastan həqiqətən də bu istiqamətdə güclü təsir imkanına malik idi və xalq arasında olduğu kimi cəbhədə də əldən-ələ gəzirdi"(400;).

"Koroğlu"nu yenidən H. Araslının redaktorluğu ilə tərtib edən M.H.Təhmasib müqəddimədə qeyd edir ki, "inqilabdan sonra "Koroğlu" Azərbaycanda bir neçə dəfə nəşr edilmişdir ki, bunların içərisində ən çox diqqəti cəlb edən, ümumiyyətcə folklorumuzun, xüsusilə də aşıq yaradıcılığının və dastanlarımızın toplanması və nəşri sahəsində ən çox iş görmüş mərhum Hümbət Əlizadənin nəşr etdirmiş olduğu variantdır"(188,18).

1949-cu ildə Azərbaycan Elmlər Akademiyasının nəşriyyatı tərəfindən "Koroğlu" yenidən nəşr edilir. M.H.Təhmasib bu variantlar üzərində işləyərək "Koroğlu"nun mükəmməl nəşrini hazırlayıb həyata keçirdi. Özünün də yazdığı

kimi "oxuculara təqdim olunan bu kitab da həmən variantın işlənmiş, mükəmməlləşdirilmiş yeni nəşridir" (187,18).

Qeyd edək ki, dastan obraz və motivlərinin poeziyamızda yer almasında M.H.Təhmasibin tərtibi ilə nəşr edilmiş nüsxəsinin əhəmiyyətli rolu olmuşdur. Xüsusilə əllinci illərin sonlarından başlayaraq bu kitab əldən-ələ gəzir, məktəblərdə, evlərdə oxunur, müzakirə edilirdi. Yaxşı yadımdadır; orta məktəbin aşağı siniflərində oxuyanda qəpik-qəpik yığdığım pulla Ordubada gedib kitab mağazasından "Koroğlu" dastanını aldım. Evə gətirdim, dəfələrlə oxudum, məhəlləmizin uşaqları da oxudular. Bu, o dövr üçün böyük əhəmiyyət kəsb edən bir tərbiyə vasitəsi idi. Sonrakı mərhələlərdə yeni variantların ortaya çıxması da təbiidir.

Dastanın nüsxələri arasında olan müxtəlifliyi M.Kazımoğlu belə səciyyələndirir: "Koroğlu" kompozisiya baxımından "Dədə Qorqud" kimi qurulduğundan oxşar vəziyyət "Koroğlu"da da müşahidə olunmalıdır. Yəni bir-biri ilə ziddiyyət yaradan məqamlar, məntiqə görə, "Koroğlu" qollarında da özünü göstərməlidir. Və, həqiqətən, özünü göstərir" (168,73).

M.Kazımoğlu daha sonra yazır: "Sovet idarəçiliyi qəhrəmanlıq eposlarının sinfi mübarizə ideologiyasına uyğun şəkildə "hazırlanıb" ortaya çıxarılmasını təxirəsalınmaz bir vəzifə sayırdı. Qəhrəmanlıq eposunun roman kimi ölçülübiçili olması qarşıya qoyulmuş vəzifələrin mühüm maddələrindən biri idi. Bizim bəxtimiz onda kəsdi ki, bu vəzifəni yerinə yetirmək Vəli Xuluflu və Hümmət Əlizadədən sonra Məmmədhüseyn Təhmasib kimi görkəmli folklorşünas və söz sərrafının öhdəsinə düşdü" (168,77).

Bu baxımdan yuxarıda qeyd etdiyimiz Tiflis nüsxəsi də Təbriz nüsxəsindən əsaslı şəkildə fərqlənir. Təbriz nüsxəsində Koroğlunun Bolu bəyə qarşı mübarizəsi verilirdisə, Tiflis nüsxəsində Bolu bəy Koroğlunun dostu kimi təsvir edilir, mübarizə I Şah Abbasa qarşı çevrilir. Bu nüsxədə Koroğlunun Cəlali tayfasından və milli kimliyinin türk olduğu bilinir.

Koroğlunun şəxsiyyəti və mübarizəsi müxtəlif deformasiyalara məruz qaldığından tarixi həqiqəti aşkara çıxarmaq çətinləşir. Bu dolaşıqlıq şairlərimizi də bəzən necə yazmaq dilemması qarşısında qoyur. Məmməd Aslanın "Saz və qılınc" şeirinin əvvəlində bu anlamda yığcam bir təhlil verilmişdir: "Türkiyənin Bolu şəhərində uca təpə üstündə Qıratın belində Koroğlunun çox əzəmətli və mənalı heykəli ucaldılıb.

Bu Bolu o Boludur ki, vaxtilə buradan Bolu bəyləri Qoç Koroğluya qarşı birləşib meydan oxuyurdular. Koroğlu isə kimsəni saya salmadan ötkəmliklə hayqırırdı:

Ananı ağladaram
Bolu, mən sənin, mən sənin!
Sinəni dağladaram
Bolu, mən sənin, mən sənin!

Dünyanın işinə bax; indi o Bolu bəylərinin bugünkü nəsli Qoç Koroğlunun tarixi hünərinə belə bir abidə qoymuşlar" (32,25).

Məmməd Aslanın qeydlərinə əlavə edək ki, hər iki ildən bir Bolu bələdiyyəsi, İzzət Baysal adına Bolu universiteti Koroğluya həsr edilmiş beynəlmiləl simpozium keçirir.

Daha sonra müəllif heykəl Koroğlunun başının üstünə qaldırdığı sazı mənalandırmağa çalışıb. Şairə görə elə bir zaman gəlib ki, sazın gücü ilə alçaq adamların hiyləsindən qurtarmaq mümkün deyil:

Nəydi paşa, nəydi vəzir?!
Nəydi sənin o gördüyün?!
Yağılar var, xılnan gəzir,
Həmzələr var, düyün-düyün... (32,27)

Ona görə də şairin qənaəti yenidən qılınca qayıtmaq məqamı ilə bağlanır. Şair o günləri xatırlayır ki, Koroğlu zamanında igidlik vardı, indiki zamanda isə xəyanət, məkr igidliyi arxa plana keçirib. Mərdlik zamanının mübarizəsində qazandığı uğurlara görə Koroğlunun igidliyi dillər əzbəri olmuşdu.

Əzizxan Tanrıverdinin "Koroğlu"nun şeir dili kitabına M. Allahmanlı ön söz yerinə yazdığı "Koroğlu"nun tədqiqində yeni mərhələ" məqaləsində qeyd edir: "Müxtəlif yaş dövrlərində "Koroğlu"ya müraciət etdim və hər dəfə də dastanın özünü sehrlə, möcüzə ilə dolu gördüm. Və dərk etdim ki, bu dastanın müqəddəsliyi, sehri, xalqın ruhunu ifadəsi ilə bağlıdır. Əsas olan da budur. Dastanlar, dastan düşüncəsi bütünlükdə türkün ruhunun, varlığının daşındığı başlıca bədii məkandır (333,3).

Müxtəlif zamanlarda aşıqlar Koroğlunun qəhrəmanlıqlarını məclislərdə danışmış, onun haqqında şeirlər yazmışlar. Tədricən Koroğlu haqqında deyilənlər yazılı ədəbiyyatın predmetinə çevrilmişdir. İslam Sadıq bu barədə yazır: "Azərbaycanda yazılı ədəbiyyatın ən tükənməz, ən zəngin

qaynaqlarından biri "Koroğlu" dastanı olmuşdur. Bu dastan yüz illər boyu aşıqların repertuarından düşməmiş, xalqın yaddaşında yaşamış, dillər əzbərinə çevrilmişdir. Ona görə də "Koroğlu" dastanı həm aşıq yaradıcılığına, həm də yazılı şeirimizə çox güclü poetik təsir göstərmişdir" (314,163).

İslam Sadıq şeirimizə "Koroğlu" dastanının təsirindən danışarkən yazır ki, "Azərbaycan yazılı şeirinə poetik təsiri baxımından "Koroğlu" dastanını yalnız "Dədə Qorqud"la yanaşı qoymaq olar (314,212). Müasir Azərbaycan şeirindəki "Koroğlu" motivlərini incələyərkən üzləşdiyimiz zənginlik bu fikrin doğruluğunu təsdiqləyir.

Göründüyü kimi Koroğlunun qəhrəmanlığı xalqın yaddaşında yaşadıqca poetik ifadəsini də tapmışdır. "Koroğlu özünün xarakterinin müsbət keyfiyyətlərini heç bir situasiyada itirmir, düşmənin qurduğu tələdən hər dəfə uğurla çıxa bilir" (4, 44). Onun bu qəhrəmanlığı el şairlərinin dilində dastana dönür, haqqında çoxlu şeirlər yazılır. Dastanda "Koroğlunun özünün tərifinə 6 qoşma, 2 gəraylı (cəmi 140 misra) həsr olunub" (4,61). Professor İ.Abbaslı yazır ki, "Koroğlu özünün və başına topladığı dəlilərinin şücaəti, qəhrəmanlığı barədə şeirlər qoşmuş, nəğmələr oxumuşdur. Bu nəğmələr əsrlər boyu aşıq-saz məclislərini rövnəqləndirmiş, aşıq musiqisinin, oyun havacatlarının inkişafında müstəsna rol oynamışdır" (1,70).

Azərbaycanın ikinci dəfə müstəqilliyini qazanması ilə poeziyamızda yeni bir mərhələ başladı. Bu mərhələdə əsas prinsip kimi milli mənəvi dəyərlərə qayıdış, vətənin taleyi, tarixi irsimizə sahiblənmək qarşıda duran vəzifələrdən hesab edilir. Tarixi yaddaşın bərpa olunması, cəmiyyətin

ümumi tarazlığının qorunması, milli irsin öyrənilməsi və təbliği biri-biri ilə sıx bağlı olub qloballaşan dünyada ayrı-ayrı dəyərlərin ümumi məcraya sığmadığını bir daha sübuta yetirən, hər bir milli kimliyi olan xalqın özünəxaslığını nümayiş etdirən bəşəri keyfiyyətdir. Azərbaycan xalqı keçdiyi ağır, mübarizələrlə dolu yolunu qət etməkdədir. Bu yol min illərin o tayından günümüzə milli qəhrəmanlıq, milli şərəf, ləyaqət hisslərini, insansevərlik, vətən, yurdsevərlik kimi bəşəri hissləri mühafizə edib gətirən duyğular şifahi ədəbiyyatımızın idraki təlqinləridir. Bu baxımdan "Koroğlu" dastanının yenidən öyrənilməsi, tədqiqi və təbliği nəinki öz xalqına, eyni zamanda dünya xalqlarına çox böyük örnək olaraq əvəzedilməz bir mənəvi sərvətdir. İsa Həbibbəylinin fikrincə, "hazırkı mərhələdə Koroğlu mövzusuna qayıdış xalqımızın tarixi qəhrəmanlıq ənənələrinə ehtiramın ifadəsi olmaqla bərabər, həm də müstəqillik epoxasında müasir nəsillərin formalaşdıırılmasına, yeni mədəniyyətin, azərbaycançılıq düşüncəsinin dərinləşdirilib möhkəmləndirilməsinə xidmətin ifadəsidir (125,742).

"Koroğlu" Azərbaycan ədəbi düşüncəsinin məhsulu olduğu kimi, həm də poeziyamızın heç vaxt unudulmayacaq, tərk edilməyəcək, müxtəlif aspektlərdən yanaşılacaq, dəyərli, mənəvi saflaşmağa yönəlmiş, qəhrəmanlıq ənənəsini xatırladacaq predmetidir.

"Koroğlu" bir qəhrəmanlıq dastanı kimi türk milli düşüncəsinin məhsulu olub bəşəri mahiyyət daşıyan, haqqın, ədalətin carçısı, dünya mədəniyyətinə bəxşiş və dünya epos yaradıcılığının zirvəsində dayanan şah əsərlərdən biridir.

"Koroğlu" qəhrəmanlıq, mərdlik və mübarizlik ənənələrini ehtiva edən ibrətamiz dərsləri ilə şairlərimizin ilham

mənbəyi, oxucularımızın sevə-sevə öyrəndikləri müqəddəs kitab, ərənlərimizin qürur yeri, tapındıqları yüksək ali, milli-mənəvi keyfiyyətlərin məcmusudur.

2.2. "Koroğlu" milli qəhrəmanlıq kodu və müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin poetik aspektləri

Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında çox rast gəlinən mövzulardan biri də ənənəvi qəhrəmanlıq ruhu ilə bağlıdır. Bu ruh poeziyamıza ana laylası, cəngi havası, Atillanın, Mətənin, Ulu Tomrisin, Dədə Qorqudun, Bayandır xanın, Cavanşirin, Babəkin, Şah İsmayılın ruhu, Koroğlu nərəsi, Misri qılınc kəsəri ilə daxil olmuşdur. Bu ruhun formalaşmasında folklorun ayrı-ayrı növlərinin – qəhrəmanlıq nəğmələrinin, igidliyi, cəsurluğu öyən qoşma və gəraylıların, hərbə-zorbaların önəmli rolu vardır. Lakin bir mənalı şəkildə qeyd etmək lazımdır ki, bu sahədə əsas yeri qəhrəmanlıq dastanları tutur. Belə qəhrəmanlıq dastanlarından biri və birincisi "Koroğlu" dastanıdır. Özündən əvvəl yaranmış "Kitabi-Dədə Qorqud", "Alp Ər Tonqa", "Oğuz Kağan", "Törəyiş", "Ərgənəkon", "Boz qurd", "Köç" kimi qədim türk dastanlarınının ənənəvi qəhrəmanlıq motivlərini özündə cəmləşdirən, daha mükəmməl şəkildə dünya epos mədəniyyətinə bəzək verən "Koroğlu" dastanı əvəzsiz bir abidədir. Görkəmli alim Həmid Araslı "Koroğlu" dastanını "öz bədii quruluşu ilə də orijinal bir xalq sənəti nümunəsi"(24,45) adlandırırdı.

Koroğlu bir qəhrəmanlıq dastanı kimi eposdur. Epos geniş anlayışdır. Azərbaycan folklorşünaslığında bəzən "epos" adı altında sırf qəhrəmanlıq dastanı başa düşülsə də,

epos bütün qəhrəmanlıq və məhəbbər dastanlarını, o cümlədən epik janrları əhatə edən epik sistemidir (2,86-100). N.Cəfərov yazır ki, "epos", sadəcə, dastan deyil, müxtəlif süjetlər, motivlər verən, mənsub olduğu xalqın ictimai-estetik təfəkkürünü bütövlükdə ifadə edən möhtəşəm dastan – potensiyasıdır. Onu tam halında bərpa etmək mümkün deyildir, mövcud mənbələr əsasında yalnız təsəvvür etmək mümkündür ki, həmin təsəvvür ideya-estetik, poetexnoloji, linqvistik və s. komponentlərin üzvi vəhdətindən ibarətdir" (69,12).

Göründüyü kimi, "epos" təkcə qəhrəmanlıq dastanlarını deyil, eləcə də məhəbbət dastanlarını əhatə edən milli düşüncə potensiyası, milli enerji sistemi, yaxud, S.Rzasoyun təbirincə desək, "etnopsixoloji energetika qaynağı"dır. O yazır ki, "məhəbbət dastanları insanın ruhiyyəsini sakitləşdirir, qəhrəmanlıq dastanları isə coşdurur. İnsan öz etnopsixoloji varlığını bu iki halın, iki ritmin – coşqunun və dincliyin harmoniyasında gerçəkləşdirir. Bu halların harmoniyası varlıq aləminə Uca Tanrı tərəfindən verilmiş mövcudluq ritmidir. Bu iki ritmdən biri olmasa, dünyanın teokosmik nizamı pozulardı; sakitləşmə (dinclik) ilə tarazlanmayan coşqu onun psixikasını dağıdar, coşqu ilə tarazlanmayan sakitləşmə onun həyati aktivliyini söndürərdi" (300,37).

Bu cəhətdən qəhrəmanlıq dastanları xalqın qəhrəmanlıq ruhunun daşıyıcısıdır. Professor T.Hacıyev "Kitabi-Dədə Qorqud" oğuznamələri haqqında yazır ki, bəzi qorqudşünasların əsərdəki hadisələri Babək hərəkatı ilə müqayisə etmələrində də inandırıcılıq var. Ancaq bu da həqiqətdir ki, qəhrəmanlıq dastanı, bir qayda olaraq, xalqın tarixində yadellilərlə mübarizə salnaməsinin bütün fəsillərinə uyğun

gəlir; qəhrəmanlıq dastanı bu yadelliyə qarşı mübarizə nəticəsində yaranır, sonralar yadellilərlə mübarizə məqamında dirçəlir, fəallaşır, el arasında söylənir, ondan təbliğat kürsüsü kimi istifadə olunur... Bu mənada əlimizdəki Oğuznamələr həm Babək hərəkatı dövrü ilə, həm də ondan daha əvvəllərdə olmuş sasanilərlə, hətta Makedoniyalı İsgəndərin döyüşləri ilə səsləşir; eyni zamanda H.Araslının dediyi kimi, IX-XII əsrlərlə baş vermiş xəzər, qıpçaq, səlcuq toqquşmalarına da uyğun gəlir, daha sonrakı monqol işğalları və teymurilər dövrü hadisələrinə də bənzəyir, hətta "Koroğlu" dastanı üçün markalanmış XVI-XVII əsrlərin Türkiyə ilə müharibə səhnələrini də yada salır. Və maraqlı budur ki, IX əsrdən sonrakı toqquşmaların hamısında Azərbaycan türkləri hər yerdə məhz türk dövlətlərinin orduları ilə qarşılaşdıqlarından oğuznaməmizdəki İç Oğuz (yerli Azərbaycan türkləri) və Daş Oğuz (başqa türk dövlətlərinin nümayəndələri) modeli hadisələrin tarixi mexanizminə müvafiq gəlir (119,10).

Beləliklə, prof. T. Hacıyevə görə:

"1. Oğuznamə qəhrəmanlıq eposu kimi xalqın mübarizə ruhunu onun bütün tarixi boyunca işarələndirir;

2. Oğuznamələrin etnosun həyatındakı aktuallığı onun varlığına yönəlmiş hər hansı təhlükə ilə müəyyənləşir: belə təhlükə məqamlarında oğuznamə eposu etnik səfərbərliyin mənəvi, ideoloji, psixoloji əsası kimi "hərəkətə gəlir" (294,78).

Bu qənaətə gəlmək olar ki, qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanları bu janrın iki növü kimi xalqın etnik enerjisinin iki növünün – qəhrəmanlıq və lirik ruhunun ifadəsidir. Professor Rüstəm Kamal qəhrəmanlıq dastanlarını elə qəhrəman-

lıq ruhunun qorunduğu qaynaq kimi səciyyələndirərək yazır: "Qəhrəmanlıq eposları müxtəlif ritualların, ritual simvollarının öyrənilməsində xüsusilə "münbit" və mühüm mənbələrdir, onlar davranış ritualının spesifik xüsusiyyətlərini daha həssaslıqla qoruyub saxlayır" (283,7).

Professor Yeganə İsmayılova da qəhrəmanlıq dastanlarını və onların qəhrəmanlarını, haqlı olaraq, birbaşa xalqın qəhrəmanlıq ruhu ilə eyniləşdirir: "Epos xalqın ruhunun ifadəsidir. Xalqın ruhu həmin vaxt (xalqın həyatına, varlığına təhlükə yarananda – N.M) azadlığa, mübarizəyə, qəhrəmanlığa köklənir. Xalq təkcə öz qüvvəsi ilə deyil, eyni zamanda öz epik qəhrəmanı vasitəsi ilə vuruşur" (163,26).

Beləliklə, bütün bu deyilənlər bizə belə bir nəticə çıxarmağa imkan verir: qəhrəmanlıq dastanları xalqın milli davranış tipinin qəhrəmanlıq kodu, məhəbbət dastanları isə lirik kodudur.

Qeyd edək ki, "Koroğlu" dastanının qəhrəmanlıq ənənələrindən irəli gələn ideya-məzmun özəllikləri müasir şeirdə özünü xüsusilə bariz şəkildə göstərir. Müstəqilliyə keçid mərhələsində yaranan poetik düşüncədə Koroğlu qəhrəmanlarının xatırlanması, Koroğluya müraciət, dəlilərə çağırış ruhu əsas yer tutur. Şair Zirəddin Qafarlının "Ay Koroğlu" şeirində yenə də xalqın milli qəhrəmanına müraciət əsas fonda verilir. Bu xalqın içərisində Koroğlu dəliləri qədər mətin, mübariz olub Vətənin bir çağırışı ilə ayağa qalxıb döyüş səngərinə atılmaq istəyən igidlər vardır. Şair özünü də həmin igidlərin sırasında görür:

Öz taleyi özbaşına qalan elin var,
Sənin haqq deyən dilin, yazan əlin var.

Ay Koroğlu, gör mənim kimi neçə dəlin var-
Yox, bu xalqa qurban olum, xalq bizimlədir! (197,133)

"Xalq bizimlədir" ifadəsi özündə böyük bir həqiqəti nümayiş etdirir. "Bizimlə" deyəndə xalqı bizdən, "biz"i xalqdan ayıranmı oldu? Şairin ifadəsində əslində gizlənən həqiqət ondan ibarətdir ki, xalqın içərisindən çıxan söz adamları, fikir, düşüncə sahibləri özlərini bəzi məqamlarda xalqdan kənar (üstün) hiss etsələr də, xalqın taleyi ilə bağlı həssas anlarda özlərini xalqın içində, xalqı öz ətraflarında görürlər. "Koroğlu" qəhrəmanlarının da xalqın içindən seçilməsi tamamilə qanunauyğunluq idi, bu günün özündə də şair Zirəddin Qafarlı kimi dəliləri hələ də Koroğlunun yolunu gözləyirlər.

Şairin əqidə, məslək yoldaşlarından olan Qafar Qərib də özünü Koroğlu dəlilərinin arasında görür. Qafar Qəribin "Haydı, döyüşə!" şeiri bütünlüklə Koroğlunun "Hoydu, dəlilərim, hoydu, yeriyin düşmən üstünə" çağırış şeirinin üstündə köklənmiş əhvalı nümayiş etdirir. Sevindirici haldır ki, Koroğlunun qəhrəmanlıq, mübarizlik ənənəsi xalqın yaddaşında yaşayır, ölkəmizin ağır günlərində onun milli mənliyini silkələyib oyadır və döyüşə səsləyir:

Düşmənlər yurdumda meydan sulayır,
Məzarlar üstündə tonqal qalayır.
Türkün torpağını tülkü talayır,
Gərək nöqtə qoyaq bu gün bu işə,
Haydı, qoç igidlər, haydı, döyüşə (194,72).

Şair ulu babalarımızdan qalan igidlik, mərdlik, mübarizlik ənənəsinin keşiyində sayıq olmağa səsləyir. Xaosun (düşmənin meydan suladığı, tülkülərin torpaqlarımızı taladığı) baş alıb getdiyi bir zamanda milli-mənəvi dəyərləri qoruyub saxlamaq, xeyirlə şərin, xaosla kosmosun mübarizəsində xeyirin yanında olmaq anlamında ibrətamiz keyfiyyətləri hifz edib saxlamaq kimi xüsusiyyətləri təlqin edən şeirin ilhamverici qüvvəsi Koroğlu, Dədə Qorquddusa, hərəkətə gətirici qüvvəsi qoç igidlərdir. Folklorşünas alim Seyfəddin Rzasoy kosmos və xaosa məkan baxımından yanaşaraq qeyd edir ki, "Kosmos – oğuzların yaşadığı dünya, Xaos – Oğuza əks olan dünya (oğuzlar həmin dünyanı "Yalançı dünya" adlandırırlar), Aralıq dünya – Kosmosla Xaosun arasındakı məkandır. Bu üç məkan uyğun olaraq üç kosmoloji movcudluq formasıdır:

1) Kosmosda olmaq – diri olmaq (tək status);
2) Xaosda olmaq – ölü olmaq (tək status);
3) Aralıq dünyada olmaq – eyni zamanda diri və ölü olmaq deməkdir (ikili status).

Bu dünyalar arasında əlaqə mediasiya / adlama vasitəsilə həyata keçirilir.

Həmin vasitə ritualdır. Ritualsız bu dünyalar arasında əlaqə yaratmaq mümkün deyil. Hər bir oğuzlu / kosmoslunun xaosla əlaqəsi mütləqdir"(299,352).

Bu baxımdan da Kosmosun yanında Xaosun olması təəccüblü yox, varlığın dialektikasının təzahürüdür. Xaosun hiylələrinə qarşı hər zaman ayıq-sayıq olmaq kosmoslunun həyati borcudur. Şeirdə də Kosmosu təmsil edən bu igidlər məhz Koroğlunun qoç igidləri, dəlilərinin törəmələridir:

Ehey... dəlilərim, atlanın, haydı,
İgidlik bizlərə Qorquddan paydı.
Gör biz nə sayırdıq, fələk nə saydı.
Gərək yurdumuzdan düşmən sürüşə,
Haydı, qoç igidlər, haydı döyüşə!..(194,73)

Burada şairin əslində şeir sözü olmayan "sürüşə" ifadəsini işlətməsinə bir qədər ayrı bucaqlardan da baxmaq olar. Hətta, şairi qınamaq da olar. Amma bizim düşüncəmizcə, bu sözün şeirə gətirilməsi şairin folklordan qidalandığı "sürüş burdan!" jarqonu ilə bağlıdır. Söz yerində işlədilib, qarı düşmənin xarakterini açmağa kömək edir.

Şair Məcnun Göyçəlinin Azərbaycan əsgərinə ithaf etdiyi "Yara alma kürəyindən" şeirinin də mayasında Koroğlunun döyüş meydanına girərkən oxuduğu "Dəlilərim, bu gün mərdlik günüdür, Müxənnət ölkəsi talanmaq gərək" (188,114) qoşmasından gələn ruh durur. Qan tökməyin, qırğın salmağın, əslində, əleyhinə olan Koroğlu bütün döyüşlərdən əvvəl söz ilə mübahisələri həll etmək istəyirdi. Təsadüfi deyildir ki, Koroğlu dəlilərinə və hətta, əleyhdarlarına da öz türküləri ilə müraciət edirdi. Xana, bəyə, paşaya, vəzirə müraciətlərinə rədd cavabı aldıqdan sonra döyüş son vasitəyə çevrilirdi. "Bağdad səfəri" zamanı həbs edilmiş Eyvazı dar ağacından asmaq istəyən paşalara üzünü tutub Koroğlu deyirdi:

Əyləşib paşalar, bəylər,
Sinəmdən baş verib meylər.
Koroğlu iltimas eylər,
Paşa, qoy gəlsin Eyvazı! (188,115)

Sözün təsiri olmayandan sonra Koroğlu öz dəlilərinə istiqamət verir, döyüş başlayır:

Koroğlu çəkər haşanı,
Bəylər, edər tamaşanı.
Mən özüm Aslan paşanı,
Hərəniz bir xan üstünə! (188,117)

Məcnun Göyçəlinin də şeirinin qayəsində söz anlamaz yağı düşmənin dərsini vermək istəyi durur. Belə ki, xain qonşularımız – ermənilərə edilən güzəştlər nankorluqla nəticələndi. Vaxtı ilə İrəvan xanlığını, Zəngəzuru onlara güzəşt edib verməklə babalarımız yanlışlığa yol verdilər. Ardınca Dağlıq Qarabağda məskunlaşan ermənilərin iştahı artdı və xarici ölkələrin dəstəyi ilə bu gün həmin torpaqları işğal edə bildilər. Bu mübarizə meydanında Azərbaycan əsgəri ayıq-sayıq olmalı, şairin qənaətinə görə Koroğlu ənənəsini davam etdirməlidir:

Dağlar dura tamaşaya,
Leş üstünə leş yığasan!
İrəvanın, Zəngəzurun,
Xilaskarı çağrılasan! (112,112)

Bu istək şeirin ümumi ahəngini təşkil edir. Lakin, adam istər-istəməz burada Koroğlunun dəyirmanda Keçəl Həmzəyə aldandıqdan sonra Çənlibelə qayıtdığı səhnəni xatırlayır. Dastanda bu hadisə ibrətamiz bir şəkildə belə anladılır: ”Bir də gördülər ki, budu, Koroğlu gəlir. Gəlir, amma necə gəlir, Dürat yedəyində, başın dikib aşağıya. Özü də elədi,

elədi ki, elə bil dəyirmançıdı. Dəlilər, xanımlar o saat başa düşdülər ki, Keçəl Həmzə dəyirmanda Koroğlunu aldadıb, Qıratı qaçırdıb. Hamı başını aşağı saldı. Nə bir salam, nə bir kəlam. Heç keyfini, halını da soruşmadılar.

Koroğlu gəlib çatdı. Eyvaz onun qabağına çıxdı. Aldı, görək nə dedi:

Təzə sövdagər olubsan,
Bu sövdan mübarək olsun!
Alış-veriş öyrənibsən,
Bu sövdan mübarək olsun!" (188,160)

Məcnun Göyçəlinin şeirində "təzə sevdaya" düşmək misalı yer alsa da, hər halda mübarizənin davam etdirilməsi təşəbbüsü vardır. Təşəbbüs göstərmək, arzulamaq işin başlanğıcı kimi qiymətləndirilə bilər. Koroğlunun Qıratı qaytarmaq ümidi vardı, biz də ümidimizi itirməməliyik. Şairin bu sevdasına mübarək deməyin yeri var.

Fikrət Sadığın dördlüklərindən birində deyilir:

Hər çökən qaranlıq axşam sayılmaz,
Hər könülsüz dua – inam sayılmaz
Hər Qırata minən Koroğlu olmaz,
Hər rübai yazan – Xəyyam sayılmaz (304,98).

Şair göstərdiyi kimi Qırata minmək ilə Keçəl Həmzə Koroğlu olmadı. Koroğlu müvəqqəti olaraq uduzduğu hadisənin arxasınca gedə bildi, Qıratı geri qaytardı. Dünya hərəkətdədir, sabaha hamilədir, nə doğacağını kimsə bilməz. Hər bir təşəbbüs qiymətli olduğu qədər özü ilə bərabər gə-

tirdiyi ideya bütövlüyü xalqın bütövlüyünə, Vətənin bütövlüyünə xidmət edən anlayışa çevrilir.

Bütün bunlarla bərabər Elman Həbibin "Mərd bir kərə ölər, qorxaq min kərə" şeirində Keçəl Həmzələrdən qorunmaq üçün ayıq-sayıq olmağın vacibliyi təlqin edilir:

Burda qıratların töküldü nalı,
Burda Koroğlunun batır nərəsi,
Burda dəyirmanın dəyişir halı,
Qarşımızda keçəl həmzələr durur (132,133).

Məhz keçəl həmzələrin olduğunu nəzərə almamaq günümüzün ən dəhşətli hadisələrini yaşadır. Bu günün keçəl həmzələri Koroğlu zamanında olanlardan fərqlənir. İndiki keçəllər keçdiyin yolları elə minalayır ki, o tələyə düşənin sağ qalmaq ehtimalı sıfıra bərabərdir. Bu məqamda gözləməyin daha yeri yoxdur, düşmənin üstünə getmək lazımdır.

Şair Fəxrəddin Əliyevin "Yeriyin düşmən üstünə" şeiri bu ruhda, Koroğlunun münasib qoşmasının təsiri ilə yazılmış ümumi bəlalara qarşı mübarizə ruhlu poetik nümunələrdəndir. Şeir Dağlıq Qarabağ uğrunda döyüşən əsgərlərimizə həsr edilibdir. Şair Azərbaycan əsgərinə xalqın güvənci, qəhrəman Həzi Aslanovun, Babəkin biri kimi baxır. Murov dağının zirvəsində boz qurd olmağı bacaran Azərbaycan əsgərı bu Vətəni xilas edəcəkdir:

Haydı, igidlərim, qeyrət vaxtıdır,
Yeriyin, yeriyin düşmən üstünə.
"Ya olum, ya ölüm" – qeyrət vaxtıdır,
Yeriyin, yeriyin düşmən üstünə (86,140).

Şeirdə son zamanlarda meydana çıxan "Ya olum, ya ölüm!" şüarının V.Şekspirin "Hamlet" dramında Hamletin monoloqundakı "Olum, ya ölüm, budur məsələ!"(325,206) deyimi ilə səsləşən oxşarlığı bəşəri bir düşüncə olub dar gündə, ağır zamanda insanı uyğudan oyadan həyəcan təbilini xatırladır. Burada şairin bədii sözünün təsiri ilə Azərbaycan əsgəri üçün həyəcan təbili çalınır. Şeirdə tam bir Koroğlu hərbə-zorbasının pafosu hökm sürür:

Əzin düşmənləri, əzin, yeriyin,
Üzün başlarını, üzün, yeriyin.
Yarı qırılsaq da, dözün, yeriyin,
Yeriyin, yeriyin düşmən üstünə! (86,140)

Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında tez-tez rastlaşdığımız "Koroğlu" qəhrəmanlıq ənənəsi nikbin əhval-ruhiyyə yaradır. Nümunələrdən görünür ki, şairlər bədii sözün qüvvəsi ilə dədə-babalarımızdan əmanət qalan Vətənin qorunmasında hər biri bir əsgərə dönmək, hər biri bir Koroğlu dəlisi olmaq arzusu ilə yaşayır. Koroğlunu qəhrəmanlıq zirvəsinə qaldıran sazın-sözün təsiri çağdaş ədəbiyyatımızın həyata gətirdiyi əsərlərin leytmotivinə çevrilməkdə, bədii düşüncədə inqilabi oyanış yaratmaqdadır. Qarşılaşdığımız şeirlər mübarizlik, Vətən yolunda döyüşmək bacarığı aşılayan, əzmkarlıq yaradan professional əsərlərdir.

2.3. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında Koroğlu obrazı və motivləri ilə bağlı semantik kodlar

Koroğlu türk xalqlarının ümummilli qəhrəmanıdır. Yüz illərdir bu xalq qəhrəmanına olan sevgi bitib tükənməmiş, əksinə bir az da artmış, inkişaf etmişdir. Koroğlunun qəhrəmanlıqları dillərdə dastan olmuş, haqqında hekayələr, şeirlər yazılmış, nəğmələr qoşulmuşdu. Sevindirici haldır ki, bu gün də bu ənənə davam etməkdədir. Belə ki, "Koroğlu" eposunun öyrənilməsi, tədqiqi eyni zamanda, həm Koroğlunun öz obrazının, həm də Koroğlu qəhrəmanlarının ədəbiyyata gətirilməsinə səbəb olmuşdur. XX əsrin sonlarında sovet rejiminin çökməsi ilə Azərbaycanda başlanan milli azadlıq hərəkatına ziyalı zümrəsinin qoşulması bu dövrün ədəbi prosesində yeni bir dalğa canlandırdı. Yazarlar xalqın tarixi keçmişini qabardaraq milli qəhrəmanları örnək kimi dünyaya təqdim etməyə başladılar.

Xüsusilə 1980-ci illərin sonlarında Azərbaycanda başlayan azadlıq hərəkatının təkanverici qüvvələrindən biri də Koroğlunun haqq-ədalət uğrunda apardığı mübarizənin təbliğiylə bağlı olmuşdur. Öz azadlıq ideallarını Koroğlunun simasında görən Azərbaycan xalqı tarixi keçmişinə nəzər salıb bu kontekstdən çıxış edərək mübarizlik əhval-ruhiyyəsini ortaya qoymağı məqsədə müvafiq hesab etmişdir. Bu dövrdə yaranan poetik nümunələrdə tez-tez Koroğlu qəhrəmanlarına müraciət olunurdu. Azərbaycan şairləri Xəlil Rza Ulutürk, Məmməd Araz, Sabir Rüstəmxanlı, Zəlimxan Yaqub, Ənvər Əhməd, Oktay Rza, Adil Cəmil, İslam Sadıq, Rüstəm Behrudi, Nizami Muradoğlu və digərlərinin əsərlərində tez-tez "Koroğlu" dəlilərinin adları sadalanır,

bu igidlərin qəhrəmanlıqları poetik deyimlərlə xatırladılır, çağırış ruhlu şeirlər yazılırdı.

Ənvər Əhmədin "Qalx ayağa, Üzeyir!" şeirində Qarabağ faciəsi ilə bağlı olaraq Koroğlu yada salınır, qəribə bir nisgil ilə Koroğlu arzulanır, "Koroğlu" operasının yaradıcısı Üzeyir bəyə müraciət olunur. Məlum olduğu kimi türk xalqının qəhrəman oğlu Koroğlu dahi bəstəkar Üzeyir Hacıbəyovun diqqətini cəlb etmiş və bəstəkar "Koroğlu" operasını yazmışdı. Bu opera ikinci cahan savaşı zamanı dəfələrlə Moskvada, Bakıda və sovetlər birliyinin bütün böyük şəhərlərində, hərbi hissələrdə tamaşaya qoyulmuşdu. Əsərdə Koroğlunun qəhrəmanlığının bariz şəkildə tərənnümü döyüşçülərin mübarizə ruhunu yüksəltməyə xidmət etmiş, düşmənə amansız zərbələr vurulmuşdu.

"Koroğlu" operasının bəstəkarı Üzeyir Hacıbəyov əslən Qarabağdandır. XX əsrin sonlarında Qarabağ savaşında Üzeyir Hacıbəyovun vətəni erməni işğalçıları tərəfindən işğal olundu. Şair Ənvər Əhməd bu ağrını içindən keçirdərək başda Üzeyir bəy olmaqla bu dünyanı tərk etmiş əslən qarabağlı olan nəhəng sənət adamlarının ruhuna xitab edir, sanki Koroğlunun zəngulələrini öz ifalarında yaşadan Bülbülü, Cabbar Qaryağdıoğlunu köməyə çağırır:

Qalx ayağa Üzeyir, ruhuna dağ basıldı,
Natəvan saçlarından qayalardan asıldı.
Ölüm öldürmür bizi, Vətən, yaramı bağla,
Oxuma sən, Qaryağdı, segah üstündə ağla (81,498).

Daha sonra şair Koroğlu cəngisindən danışır. "Cəngi" döyüş havasıdır, "Koroğlu" operasında da döyüş səhnələri

"cəngi havasının üzərində qurulubdu. Bəs nədən indi bu havanın təsiri birdən-birə yoxa çıxdı? "Koroğlu" operasında Koroğlunun oxuduğu ariyanın ən məşhur ifaçısı Bülbül olubdu, ona görə də şair bu məqamda üzünü Bülbülə tutur:

Qəbrinə qan çilənir, susma, oxu, Bülbülüm,
Bulud-bulud ağlayır orda çiçəyim, gülüm.
Hanı mənim Koroğlum, cəngisi bəndə düşdü,
Hanı mənim köhlənim, harda kəməndə düşdü? (81,498)

Əgər Koroğlunun cəngisi bəndə düşürsə, demək, Koroğlu özü dardadır, onun köhlən atı – Qırat dara düşübdü. Təəssüf ki, Koroğlu darda olanda onu qurtaran olmadığı kimi, Koroğlu da Qıratın belində olanda Qıratın qədrini bilməyibdi. Xalq şairi Məmməd Arazın şeirində bu epizod belə təcəssüm edir:

Nağıllar önündə,
Uyuyan ağıllar
Hırıltı sevərlər,
Hayqırtı sevməzlər.
Nə qədər ölməyib
Koroğlunu,
Nə qədər itməyib,
Qıratı sevməzlər (23,247).

Məmməd Arazın fikrincə vaxtında heç nəyin qədir-qiymətini anlamadıq, sevilməli qəhrəmanlarımızı xalqımıza görk edə bilmədik. Koroğlu meydanda tək qalanda unuduldu, igidlər yaddan çıxdı, hətta Qırat keçəl Həmzənin əlinə

keçəndən sonra Koroğlu Qıratın əvəzsiz bir nemət olduğunu başa düşdü və üzünü Keçəl Həmzəyə tutub dedi:

Əylən, deyim Qıratın qiymətini,
Səksən min sərkərdə mala da vermə!.. (186,171)

Məmməd Araz folklora bağlı şair olduğundan Koroğlu və Qırat adını düşünərək şeirinə gətirmişdir. Şair yerli-yersiz hədyan və lazımsız, bayağı lətifələr söyləyib hırıldayanları, Koroğlu nərəsini, bir igid hayqırtısını unudanları, Qırat kimi köhlənləri itirənləri qınayırdı.

Belə bir yanğı xalq şairi Zəlimxan Yaqubun da içindən keçir. Şair Borçalıda Qırata bənzəyən bir köhlən minir. Köhlən atın belində özünü Koroğlunun dəlilərinə bənzədən şair Borçalı harayını gənc nəsillərə çatdırmağa çalışır. Əhalisinin böyük hissəsi Azərbaycan türklərindən ibarət olan Borçalı sazın, sözün vətənidir. Gözəl təbiəti, saf insanları ilə Vətəndən ayrı düşən Borçalının oğulları da zaman-zaman bu yurdları tərk edib gedirlər. Bu nisgil şairin dilində sözü, əlində sazı yandırır:

Dilimdə söz yandı, əllərimdə saz,
Cilvələndi bahar, çiçəkləndi yaz.
Oldum Dəmirçioğlu, oldum Xan Eyvaz,
Koroğlu nərəsi dindi qulaqda,
Bir köhlən at mindim Qarabulaqda! (361,77)

Şair başa düşür ki, zaman-zaman Borçalının tərk edilməsi, bu yurdun gələcək faciələrinin təməlini yaradır. Torpağa bağlanmaq, elə bağlanmaq, yerə-yurda sahib çıxmaq

mərd, mübariz oğulların işidir. Koroğlu qeyrətli oğulları Qarabulağa – Vətənə səsləyən şairin harayı qulaqlarımızda səda verir:

Üz tutun müqəddəs torpağa sarı,
Döşdə gülü öpün, zirvədə qarı.
Gəlin, Borçalının mərd oğulları... (361,77)

Zəlimxan Yaqub "Bir köhlən at mindim Qarabulaqda" şeirinin sonunu belə həyəcan təbili çalaraq bitirir. Məşhur atalar sözündə deyilir: "İlan vuran ala çatıdan qorxar" (35,231). Zəlimxan Yaqubun da həyəcan təbili çalmasını bu gün düzgün qiymətləndirmək, Borçalı mahalının boşalmasının qarşısını almaq lazımdır.

Tənqidçi, şair Adil Cəmilin "Qan borcu" əsərində də bu hiss təkrarlanır. Torpağı yağı düşmənlər tərəfindən işğal olunan bir millətin durub düşünmək haqqı yoxdur. Öz keçmişinə arxalanıb, ərən babaların, qoç koroğluların varisləri döyüş meydanlarına atılıb ya qazi, ya şəhid olmalı, Vətəni dardan, işğaldan qurtarmalıdır:

Daha bəsdir bu cinayət –
Hanı bizim qeyrətimiz?
"Cəngi"miz var, cəngə çıxaq,
Qoy çalınsın "Heyratı"mız... (71,7)

Şair Mobil Quluzadənin "Cəngi" şeiri də belə xarakterik bir ruh üzərində qurulubdu. Baxmayaraq ki, evimizin içində "qıdılar" bizə əl qaldırır, Həmzədən qorxulu "qara keşişlər" var, şair yenə igidlərin önündə məğrur Xan Eyvazı gö-

rür, telli sazın sədaları altında döyüş gedir. Şairin təsəvvüründə Koroğlu əlində qılıncı ilə Qıratın belindədir:

Döyüşə səsləyir bu cəngi məni,
Koroğlu qılıncı tutur əlində.
Yəhər əvəzinə dumanı, çəni,
Göylərə qaldırır Qırat belində (219,56).

Şeir nikbin bir sonluqla bitir:

Cəngi çalınanda davaya girən,
Cəngi qurtaranda "Yallı" oynayar (219,56).

Qeyd edək ki, "Yallı" oyunu əsl mənada igidlərin oynadığı, birlik və əzəmət nümayiş etdirən bir xalq oyunudur. Tarixən döyüşlərdən qalib çıxan qoşunlarımız öz qələbələrini bu oyunla qeyd etməyi məqbul qiymətləndiriblər. Bu gün də belədir. "Yallı" oyununda igidlərin əl-ələ tutması, yaxud qol-qola girməsi dağların timsalında əzəmət, vüqar və vəhdəti bildirir. Koroğlunun dəliləri arasında olan birlik bu oyunda özünü göstərməkdədir.

N. Muradoğlunun "Vətən" şeiri də poetik yükünü Koroğlu "cəngisi" ilə zənginləşdirmişdir. İtirilmiş torpaqların yenidən döyüş meydanlarından keçərək alınması üçün çağırış bu şeirin əsas qayəsini təşkil edir:

Döyüş təbilləri çalınmır nədən? -
Cəngi çaldırmağa vədəndi, Vətən! (243,24)

Ustad şairlərimizdən Məmməd Aslanın "Haydı, Qoç Koroğlu" şeiri mübarizəyə çağırış marşı kimi qulağımızda səslənir:

Qurşan qılıncına: onda nicat var!
Qorxma şəhidlikdən: onda həyat var!
İgidlər ölməz ki: haqdan barat var!
Yağını yağmur tək tutdur qurşuna!
Qopart qiyaməti düşmən başına! (32,551)

Məmməd Aslan bu şeirində xalqın iradəsini təmsil edərək Koroğlu həsrəti ilə yaşayır, ona müasiri kimi müraciət edir və inanır ki, nə vaxtsa bu igid qəhrəman və onun 7777 (yeddi min yeddi yüz yetmiş yeddi) dəlisi yenidən dünyaya gələcək, günahsız qətl edilən soydaşlarımızın qisasını alacaq, bütün türk dünyasına əmin-amanlıq gətirəcəklər.

Balasadığın "Arzu etdim" şeirində Allaha üz tutub ondan diləmək, ondan kömək istəmək arzusu var. "Su gələn arxa ümid var ki, bir də gələ" (259;) atalar sözünün işığında şairin yenidən arxlarında çağlayan gur su görmək arzusu təbiidir:

Bizim arxa gələn su
Niyə qaldı axardan?
Ey arxı çəkən kişi,
Nə xəbər o sulardan?
Dünya təmizlənəydi
Bu "göygöz kosa"lardan... (54,26)

Məlumdur ki, Azərbaycan mifologiyasında olan "göygöz kosa" hər yerdə mənfi tip kimi çıxış edir, xaosun yer üzündə nümayəndəsidir. Şair Azərbaycan xalqının başına

gələn bəlaları birmənalı şəkildə "göygöz kosa" ilə bağlayır. Hətta nəinki Azərbaycanda, bütövlükdə dünyada baş verən bəlaların baiskarı "göygöz kosa"dır. Bu da, özlüyündə Azərbaycan poeziyasına folklorun ayrı-ayrı sahələrinin təsiri ilə əlaqəlidir.

Müasir Azərbaycan şeirini şifahi xalq yaradıcılığından ayrılıqda təsəvvür etmək çətindir. Çağdaş poeziyamızın folklora bu dərəcədə bağlılığı nənələrimizin öyüd-nəsihətləri, analarımızın laylaları, babalarımızın müdrik sözləri, atalarımızın mübarizlik dolu hərəkətləri ilə qanımıza, iliyimizə işləyibdir. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında folklora qayıtmaq ənənəvi bir hala çevrilibdir.

2.3.1. Koroğlu müasir şeirdə mifik xilaskar kodu kimi

Şair İslam Sadıq müasirlərindən fərqli olaraq, "hansı xalqın mifik təfəkkürü güclüdürsə, onun sonrakı taleyi aydın, tarixdəki mövqeyi möhkəmdir"(324,20) prinsipi ilə, Koroğlunu mifləşdirərək birbaşa onun özünə müraciət edir. Bu cəhətdən onun yaradıcılığında Koroğlu motivləri daha çox mifik xilaskar kodu statusunda çıxış edir. Ocağının közü yad ocaqları alışdıran şair namərdlərlə yol getməyin mümkünsüzlüyü qənaətinə gəlir, keçəl həmzələrin baş alıb getdiyi bir zamanda Koroğlunu səsləyir:

Kəfənini cır, Koroğlu,
Bir ayağa dur, Koroğlu.

Bığlarını bur, Koroğlu,
Çənlibelə yağı dolub (309,15).

Şeirdə mifik kod – qəhrəmanın dirilməsi, ikinci dəfə dünyaya gəlməsi ilə bağlı bir kosmoqonik təsəvvürə əsaslanır. Məlumdur ki, ”miflər qədim insanlara onların kim olduqlarını və necə yaşamalı olduqlarını öyrədirdi”(203,5). Burada Koroğlunun real xalq qəhrəmanından mifik obraza çevrilməsi baş verir ki, bu da öz növbəsində həm şairin duyğusal xəyalı, həm ictimai mühitin təsiri, həm də qloballaşan dünyada təklənmək qorxusunun özündən asılı olmayaraq yaratdığı düşüncə təlatümüdür.

Şair “Gülərmola” şeirində yenidən Koroğlusuzluğun acısını yaşayır, bu dərdi, həsrəti oxucuları ilə bölüşməyə çalışır. Şah İsmayıl dövrünün Azərbaycanını xəritələrdə axtaran şair reallıqda parçalanmış, ürəyi dağlanmış bir ölkənin dərdini bölüşməyə adam axtarır:

Hanı mənim qoç Koroğlum,
Halımızı bilərmola?
Nərəsindən qulaq bata,
Düşmənlərim ölərmola?! (308,169)

“Cəngi yoxuşu” şeirində ifadə olunan fikirlərində şairin qəzəbinin aşıb-daşdığı məqamlar ilə rastlaşırıq. Savaş musiqisi olan “cəngi”nin səslənməsi xəyalları min yerə aparır. Bu musiqi sədaları altında yatmış babaların oyanması həsrətini yaşayan şair heç olmasa, dağların dilə gəlib danışmasını istəyir. Lakin “zamanın mərd zamanı” olmadığını görən şairin qənaəti belə yekunlaşır:

Koroğlu zamanı olsa, a qardaş,
Koroğluluq çətin deyil sən deyən,
Koroğlu dəlisi deyilsən deyən,
Gəlmişəm, aç bəndi, bərəni dağlar! (306,124)

İslam Sadıqığın Koroğluya həsr edilmiş şeirlərinin, demək olar ki, hamısında bir Koroğlu həsrəti ilə birlikdə, həm də bir inam, bir qürur hissi yaşayır. "Bura Koroğlunun öz vətənidir" şeirində kəndlərin boşalmasından, əhalinin çörək dalınca şəhərə qaçmasından, adamsız yurdların ürək darıxdıran hüznlü görkəmindən, susmuş çoban tütəyindən, adamsız çayxananın mürgü vuran çayçısından, ot basmış yollardan söhbət açılır. Adamlar azalsa da, kəndin bir adamı qalsa da, şairin qəlbində bir inam yaşayır, yurdun mərdanə dayanacağına inam bəsləyir, yağıların önündə qəhrəman kimi dayanacağını düşünür, axı, bura Koroğlunun öz vətənidir. Müvəqqəti olaraq kimsə nəyəsə nail ola bilər, amma bu, uzun sürməz, Koroğlunun atına minən tez düşər. Təsadüfi deyildir ki, babalarımız yüz dəfələrlə sınaqdan çıxmış bu vəziyyəti "Özgə atına minən tez düşər" (36,530) ifadəsi ilə sabitləşdirmişlər. Keçəl Həmzə də bir zaman Koroğlunun ona etibar edib mehtər kimi işlətməsindən istifadə edərək Qıratı minmişdi. Qıratı minsə də ona Koroğlu deyən olmamışdı, elə Keçəl Həmzə demişdilər:

Yayılmaz şöhrəti Maçına, Çinə,
Qıratı minsə də, Həmzə Həmzədi (315,60).

İslam Sadıq Keçəl Həmzə kimiləri nəzərdə tutaraq "Xəyanət" (306,90) şeirində bir qıza görə Qıratın timsalında at

oğurlanmasını qəbul edə bilmir. "At igidin qardaşıdır" (259) misalını nahaq yerə deməyiblər. Belə bir deyim də var: "bir mıx bir nalı saxlar, bir nal bir atı saxlar, bir at bir igidi saxlar, bir igid bir eli saxlar"(259). Atı oğurlanan igidin el saxlaması artıq şübhə altına düşür.

Kim qeyrətə doldu, kim oğullandı,
Qanında, canında dəyanət oldu.
Harda ki, qız üstdə at oğurlandı,
Vətənə, millətə xəyanət oldu (306,90).

Vətənə, millətə bugünkü xəyanətin kökündə bir qıza görə Koroğlu kimi igidin atının oğurlanması durur. İslam Sadıq bunu yaxşı duymuş və doğru-düzgün mənalandırmışdır. Şair bəzən bütün bunlara görə Koroğlunun özünü də ittiham edir. Dastanda verilən məşhur "Sənin Eyvazından xəbərin varmı?" qoşmasına İslam Sadığın iqtibas olaraq yazdığı "Sənin Eyvazından xəbərin varmı?" şeiri bu mənada diğər şeirlərindən seçilir. Koroğlunun rastlaşdığı xəyanətlərdə yumşaq desək, onun özünün səhvi, böyük anlamda xalqımızın düçar olduğu bəlalarda bizim ata-babalarımızın günahı nə qədərdir?!:

Heç at minməyənin baxtı atlanır,
Atlı atsız qalıb, bağrı çatlamır.
Qurdoğlunun dizi niyə qatlanır,
Nə yozur, yozandan xəbərin varmı?! (306,33)

Atalar sözündə deyilir: "At minənin bəxti açılar" (259). Amma indi at minməyənin bəxti açılır. Atsız qalıb bağrı çat-

lamayan atçıların, döyüşdə dizi qatlanan Qurdoğlunun halını yozanın necə yozub – yozmadığından Koroğlunun xəbəri yoxdu. Koroğlu "indi kişilik zamanı, mərdlik zamanı deyil" deyib tüfəng çıxan kimi Misri qılıncı atdı. Misri qılınc müqəddəs əmanət idi, ondan üz çevirmək bir elin, bir yurdun əsarət zəncirini könüllü olaraq boynuna keçirməsidir:

Gör zamana gəlib nə yerə çatdı,
Tüfəng çıxan kimi qılıncı atdın.
Elə bilmə həyat həmin həyatdı,
Dadından, duzundan xəbərin varmı?! (306,33)

Koroğlu tarixə çevrildi, əsrlərin arxasında qaldı. Koroğlu oylağında "xotkarlar", Azərbaycanın dilbər guşələrində haylar yurd saldı:

Xotkarın əlinə keçib Çənlibel,
Kefdədi yanında qırx min incəbel.
Sel axır Qıratın gözlərindən, sel,
"Sənin Eyvazından xəbərin varmı?!" (306,33)

Şair bu şeirdə Koroğlunun göz bəbəyi kimi qoruduğu, cığırına, izinə düşmən ayağı dəyməyən, quş quşluğuynan qayasına qona bilməyən Çənlibelin bugünkü halını təsvir eləyir, sonra da öz qəhrəmanına üz tutur ki, sənin bunlardan xəbərin varmı? İslam Sadıq Çənlibel deyəndə bu gün erməni işğalı altında tapdanan Dağlıq Qarabağı xatırladır. Şeirin bu bəndinin izahını vermək üçün bir qədər tarixi keçmişə qayıtmaq lazım gəlir. XVIII əsrin sonlarında İran şahlı-

ğından üz döndərib Rusiyanın köməyi ilə müstəqil hakimiyyət qurmaq eşqinə düşən İbrahimxəlil xanın siyasəti iflasa uğradı. Hətta, Rusiyanın himayəsinə keçəndən sonra hansı faciələrin yaşanacağını yaxşı anlayan Fətəli şahın azb qala yalvarış xarakterli müraciətinə də İbrahimxəlil xan əhəmiyyət vermədi. "Belə ki, Fətəli şah Qarabağ mahalını şah xəzinəsinə çatmalı olan mədaxil ilə birlikdə əbədi olaraq İbrahimxəlil xana verməyi öhdəsinə götürürdü. Edilən bu güzəştlərin müqabilində rus qoşunlarının hücumunun qarşısını almaq üçün Tiflis və Gəncə yolunun üstündə olan Əskəranın iki qalasında İran ordusu yerləşdirilməli, Şuşa qalasının yaxınlığında qazılmış səngərlər də bu ordunun ixtiyarına verilməli idi. Lakin, şahın bu təklifləri də heç bir nəticə vermədi. İbrahim xan Qarabağ xanlığının Rusiyanın himayəsi altına keçməsi siyasətini daha böyük inadkarlıqla davam etdirirdi" (277,51).

XIX əsrin əvvəllərində Qafqazın strateji əhəmiyyətini yaxşı anlayan çar Rusiyası isə Qarabağ xanlığını tezliklə ələ keçirməyə çalışırdı. General Sisianovun təzyiqi ilə 1805-ci il mayın 14-də İbrahim xan və onun yaxın qohumu şəkili Səlim xan öz əyanları ilə Sisianovun Gəncədən 20 verst aralıda Kürəkçay sahilindəki düşərgəsinə gələrək, ətraf bəylərin və saray adamlarının iradəsinin əleyhinə bədnam Kürəkçay müqaviləsini imzaladılar, sədaqət andı içib, öhdəlik götürdülər.

Yeri gəlmişkən burada Arif Abdullazadənin "Şah Qacar nə deyir" şeirindən iki bənd verməyi məqbul hesab edirik:

Qulaq as, şah Qacar nə deyir mənə:
- Yaxşı adamların qədri bilinməz.

O vaxt Məhəmməd bəy Cavanşir mənə
Şüşəni vermədi, kimə verdi bəs?

Yıxdınız dünyanın Qacarlarını,
Getdiniz bu yerdə başqa bir izlə.
Bu qədim qalanın açarlarını,
Kimə bəxş etdiniz öz əlinizlə?.. (10,57)

O gündən də Qarabağın qara günləri başladı. XIX əsrin əvvəllərində dünyanın hər yerindən, xüsusilə də, İran və Türkiyədən ermənilər Qarabağa köçürülməyə başladılar. Yerli əhalinin tərkibini xeyli dəyişdirməyə nail olan ruslar XX əsrin sonlarında Qarabağın yerli türk əhalisini min cür təcavüzə məruz qoyaraq Qarabağı tərk etməsinə səbəb oldular. 366-cı ordunun köməyi ilə ermənilər bütünlüklə Dağlıq Qarabağı işğal etdilər. İslam Sadığın "Sənin Eyvazından xəbərin varmı?!" şeirində verilən xotkar ifadəsinin qarşılığında erməni işğalçıları dayanır. "Sənin Eyvazından xəbərin varmı?!" ifadəsinin də bir başa Koroğluya, İbrahimxəlil xana, Səlim xana və bu kimi vaxtı ilə Azərbaycanın taleyini həll edənlərə ünvanlandığı göz qabağındadır.

Bu və ya digər xəyanətlərin nəticəsi olaraq vətənimizin parçalanmasını özünə dərd edən, Koroğlu zamanından uzun zaman keçməsinə baxmayaraq yapışmağa salamat bir ətək tapmayan, yenə də Koroğlu ətəyinə ehtiyac yarandığını vurğulayan Abbas Abdullaya İslam Sadıq "Ətəklər çürüyüb" şeiri ilə cavab yazır. "Ətəklər çürüyüb" şeirinin epiqrafında "Koroğlu ətəyi" şeirinin müəllifi Abbas Abdullaya ithaf edildiyi haqqında şairin qeydi gedibdi. Abbas Abdullanın çağdaş zamanımızda Koroğlu ətəyindən yapışmağa

ehtiyac olduğu etirafını İslam Sadıq ürəyinin ağrısından keçirərək, təəssüf hissi ilə bu həqiqəti poeziyaya gətirir:

"Koroğlu ətəyi"...
Əlim göynədi,
Adını çəkməyə dilin də gəlir.
İndiki ətəklər çürüyüb, nədi,
Tutursan, cırılıb əlində gəlir (311,44).

Abbas Abdulla yapışmaq istədiyi ətəklərdən salamatı olmadığından Koroğlunun ətəyini arzuladığı kimi, bu dərdləri içindən keçirən şair Vaqif Nəsib də nəinki keçəl həmzələrin artdığını, bütövlükdə azqala dünyanın keçəlləşdiyi problemini poeziyaya gətirir. Şair təəssüflənir ki, dünyanın telli vaxtını görə bilməyibdi. Şeirn adı -"Keçəl dünyaya"- özündə bir çox mətləbləri ehtiva edir:

Telli vaxtını görə bilmədik,
Neçə dağın təpələşdi,
Meşələrin təpəlləşdi.
Ovçuların ov oldular,
Aşiqlərin qov oldular,
Köhlənlərin qovuldular –
Tutdular Düratı, Qıratı (345,8).

Şeirin sonunda şairin taqəti qalmır ki, desin: "Həmzə, incitmə Dür adamı, Həmzə, incitmə Qıratı" (345,8). Zaman elə gətirib ki, həmzələr qıratları, düratları deyil, dür adamları, təmiz adamları da incidirlər.

Bu qeyri-sağlam ölçülərin təsirindən, sanki yerlərdə tərəzilər də düz işləmir, tərəzilərin "haqq gözü"nün tarazı pozulub. Papağını itirən kişilər papaq dalınca gedib gəlməyib, sürüsü əlindən gedən çobanın tütəyi susub dillənmir, kəndxuda birdəfəlik yoxa çıxıb, çayçı öz-özünə qaynayan samovarın yanında mürgü vurmağındadır. Bütün bunlarla bərabər İslam Sadığın gəldiyi qənaət ümidvericidir, düşünürsən ki, bu yerlər hifz olunur, qorunur:

Qartal yuvasında qarğa yatanmaz.
Bura saz yurdudu, söz vətənidi.
Burda Koroğluya yağı batanmaz,
Bura Koroğlunun öz vətənidi (315,60).

İslam Sadığın "Azərbaycan "Koroğlu" eposu" əsərində müəllifin "Qaracaoğlanın poeziyasında "Koroğlu" motivləri" (314,128) başlıqlı məqaləsindən bir abzasa diqqət edək: "Qaracaoğlanın istər məhəbbət, istərsə də qəhrəmanlıq, mərdlik, igidlik mövzusunda yazdığı şeirlərin əksəriyyətində Koroğlunun təkcə təsiri duyulmur, hər iki poeziyanın mayasının az qala eyni duyğularla, hiss və həyəcanlarla, eyni arzu və istəklərlə yoğrulduğu açıqca görünür" (314,128).

Bu ifadəni eynilə İslam Sadığın bədii yaradıcılığına şamil etmək olar. İslam Sadıq Koroğlu haqqında ən çox yazan yeganə şairdir. Onun poeziyasında milli-mənəvi tərbiyənin bədii dəyərlərlə təqdimatına əsas yer verilir. Belə ki, "ədəbi-elmi dəyərlər mənəvi dəyərlərlə həmişə vəhdət, həmişə sintez təşkil edir"(318,5). Yazdığı bu şeirlərdə Koroğlu bir milli qəhrəman kimi təqdim olunur, bu qəhrəmanlıq ənənəsi gələcək nəsillərə poetik ifadələrlə tövsiyə edilir. Şeirlərin

mayasında Koroğlu ruhu, Koroğlu poetik sözünün təsiri hiss edilir.

2.3.2. Koroğlu müasir şeirdə milli qəhrəman rəmzi kimi

Məlumdur ki, Koroğlu bir xalq qəhrəmanıdır. Mərdliyi, mübarizliyi ilə dillərdə dastan olan Koroğlu mifi ümumtürk mifologiyasının əsas obrazlarından biri kimi, eyni zamanda Azərbaycan mifoloji qəhrəmanı olaraq müasir şeirimizdə bədii ifadəsini tapmaqdadır. Burada S.Rzasoyun bir yanaşmasını təkrarən xatırlamaq yerinə düşür: "**Koroğlu semantemi** – Azərbaycan etnik-mədəni sisteminin məhvolma təhlükəsi qarşısında fiziki gücünün təşkilolunma sxemi, xalqın etnik özünüifadəsinin qəhrəmanlıq kodudur" (296,336).

Maraqlıdır ki, Koroğlu müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasından da elə bu statusda – milli qəhrəmanlıq kodu kimi keçir.

Qeyd edək ki, hələ ikinci cahan müharibəsi ərəfəsində Sovet İttifaqının hər yerində olduğu kimi, Azərbaycanda da müharibəyə psixoloji hazırlıq mərhələsi gedirdi. Faşist Almaniyasının keçmiş Sovet İttifaqına hücumu ilə bu sahədə bir canlanma başladıldı. Sovet adamının müharibəyə hazırlığı ilk növbədə ideoloji sahədə yeni-yeni qəhrəmanlığı təbliğ edən əsərlərin yazılması və tarixi qəhrəmanlar haqqında geniş müzakirələrin aparılması, qəhrəmanlıq dastanlarının çap edilməsi, milli qəhrəmanların tanıdılması yolu ilə aparılırdı. Məhz bu dövrdə Azərbaycanda "Koroğlu" eposunun nəşri, "Koroğlu" operasının yazılması, Koroğlu ruhunun poeziyaya gətirilməsi diqqəti cəlb edir.

1937-ci ildə dahi bəstəkar Üzeyir Hacıbəyovun H.İsmayılov və M.S. Ordubadinin librettosu əsasında yazdığı Koroğlu" operası AOBT-da tamaşaya qoyulur. 1941-ci ildə Ü. Hacıbəyov bu operaya görə Stalin mükafatı ilə təltif edilir.

1941-ci ildə Hümbət Əlizadə tərəfindən "Koroğlu" dastanının 14 qoldan ibarət mükəmməl variantı çap edilir. Müharibə illərində aşıqlar "Koroğlu" qoşmalarını tez-tez səsləndirir, "Koroğlu" dastanından söhbət açır, qəhrəmanlığı təbliğ edən əsərlər yaradırlar. O cümlədən şairlər müharibə qəhrəmanlarını Koroğluya və dastanın digər dəlilərinə bənzədərək tərənnüm edirlər. Şairlərdən Səməd Vurğun, Osman Sarıvəlli, Süleyman Rüstəm, Rəsul Rza, Məmməd Rahim və b. bu dövrün ilham verici şeirləri ilə döyüşçülər arasında ruh yüksəkliyini qaldırır və bu məqsədlə Koroğlu motivindən geniş istifadə edirlər.

..."Koroğlu" dastanı həm aşıq yaradıcılığına, həm də yazılı şeirimizə çox güclü poetik təsir göstərmişdir. Azərbaycanda "Koroğlu" dastanının poetik gözəlliyindən, ideya zənginliyindən, məzmun dolğunluğundan az və ya çox dərəcədə bəhrələnməyən şair tapmaq çətindir. Hətta bizim elə şairlərimiz var ki, onun yaradıcılığındakı xəlqilik büsbütün "Koroğlu" dastanının təsiri ilə yaranmışdır" (314,163).

XX əsrin sonlarında ermənilərin Azərbaycanda baş qaldırması nəticəsində vətənimiz yenidən müharibəyə cəlb edildi. Ermənistanın işğalçı ordusu can verməkdə olan Sovet imperiyasının köməyi ilə qərbi azərbaycanlıları öz dədəbaba yurdlarından didərgin saldı, silahsız əhaliyə ağlasığmaz işgəncələr verməklə kütləvi soyqırımlar keçirdilər. Yenicə müstəqillik qazanmış Azərbaycan ordusu birləşmiş erməni və rus ordusunun qarşısında tab gətirə bilmədiyindən

torpaqlarımızın 20 (iyirmi) faizindən çoxu işğal olundu. Dağlıq Qarabağ bütünlüklə erməni işğalı altına düşdü. Bir milyondan artıq qaçqın və köçkün öz isti yurd-yuvasını tərk edib çadırlarda, qaçqın şəhərciklərində yaşamaq məcburiyyətində qaldı.

Belə zamanlarda şeirimizdə bədbin notlar yarandı. Bütün şeiriyyəti ilə mübarizlik təbliğ edən İslam Sadıq "Əllini" şeirində keçilməz dərələr qarşısında Qıratın da aciz qaldığını etiraf etməli oldu:

Bu mənəm, bu Qırat, bu haman dərə,
Kəsib qabağımı, ay aman, dərə...(309,50)

Qıratın keçə bilmədiyi cığır, dərə olmamışdı. Bu dərələrdən dəfələrlə keçən atın hünərimi tükəndi? Yoxsa Koroğlusunu itirmiş Qırat özünü də itirmək təhlükəsi qarşısındadır?! Belə demək caizsə, bəli...

Tənqidçi, şair Rafiq Yusifoğlunun "Koroğlu, çatlasın gorun" şeirində mərdliyin, mübarizliyin itirilməsindən danışılır. Yağ ilə şorun qiymətinin bərabərləşdiyi zamanda uğursuzluqlar baş alıb gedir, qədir-qiymət bilinmir, dədə-baba yurdları ayaqlar altında qalıb xarabaya çevrilir. Düşmənin qarşısında Koroğlunun nəvələri "fərsiz" çıxır, vətəni qoruya bilmirlər. Şair ürək ağrısı ilə Koroğluya bu dərdləri çatdırmaq istəyir:

...Fal açdım, falım pis çıxdı,
Yoluma duman, sis çıxdı.
Nəvələrin fərsiz çıxdı,
Çatlasın gorun, Koroğlu (365,121).

Bu bədbin əhval şair-publisist Heydər Oğuzun "Koroğlu" şeirində də davam edir:

Sənin dövrün keçib Koroğlu dədəm,
Nigarlar üzünə baxıb gedərlər.
Çalış "dəli" demə dəliqanlıya,
Gülləni alnına sıxıb gedərlər (410) .

Bu bədbinliyin bir cavabı var: "Yalvarmaq ilə donuz darıdan çıxmaz" (35,414). İfadənin məntiqi davamı olaraq Atif İslamzadə "Özünə sıyrılan qılınc" şeirində yazır:

Qılıncımız özümüzü doğram-doğram doğrayır.
Bu qılıncı kəsməyə,
İldırımdan yoğrulan misri qılınc gərəkdir (160,51).

Dünyada bir güc həqiqəti vardır. Güc zaman-zaman öz kəsərini göstərib. Zəiflər güclülərin qarşısında məğlub olub, məhv olublar. Bir dövlətin, millətin yaşaması üçün güc birliyi təmin olunmalıdır. Koroğlu zamanında bu həqiqət Koroğlunun ətrafında dəliləri ilə birlikdə ortaya çıxmışdı. Atalardan qalan "El gücü – sel gücü" (35,152) ifadəsində də güc həqiqəti meydana çıxır. Şeirdə qarşıya qoyulan tələb Misri qılıncı oynada bilən Koroğlu biləyinə sahib olmaqdır. Məcazi mənada deyilən ifadənin alt qatında dövlətin möhkəmlənməsi, ordu quruculuğu, hərbi texnikanın modern inkişaf etdirilməsi kimi mətləblər dayanır.

Atif İslamzadə çağdaş zamanımızda dünyada baş verən və Azərbaycandan da yan keçməyən haqsızlıqları "qılınc-kəsmə" adlandırır. Burada əks olunan fikir "dədəm mənə kor deyib, hər yetənə vur deyib" (35,120) məşhur atalar sö-

zündə ifadə olunan haqsızlığın reallaşdığı zamanda Koroğlu kimi igidlərin dəyirmançı olmaqdan başqa əlacı qalmadığını göstərir. Təbii ki, bu şairin subyektiv düşüncəsidir, həmzələrin bəyliyi, koroğluların dəyirmançılığı keçəri haldır:

İgid yoxsa misri qılınc çalmağa,
Üzə toxunc, başa qaxınc gərəkdir.
Həmzə bəylər qıratların belində,
Hələ misri qılınclar da əlində.
Koroğlular mat qalıb,
Əsəbindən damarları şişibdir (160,51).

Şair bədbin əhval-ruhiyyəsi ilə də bir nikbinlik yaratmışdır. Koroğluların göz damarları şişibsə, mütləq dəyirmandan qurtulmağa çalışacaq, dastanda olan nikbinlik müasir həyatımızda da baş verəcəkdir. Şeirin məziyyəti mübarizlik tərbiyə etmək, qılınckəsmələrə qarşı Misri qılıncı və bu qılıncı işlədəcək gücü qoymaqdır.

Koroğlu motivi hər zaman şairlərin dilə gətirdiyi, xalqın yaddaşında özünə əbədi məskən salmış bir qəhrəmanlıq düşüncə tərzinə çevrilibdir. Vətəni tərk edib qürbətdə çalışmağa məcbur olan yurddaşlarımızın da yaddaşında Koroğlu diridir, onun nərəsi, səsi və sözünün həsrətini çəkirlər. Qəhrəmanlığın könülləri fəth etmiş mərhələsi olaraq Koroğlu unudulmazdır, əvəzedilməzdir. Məmməd Aslan "Qürbətçi harayı" şeirində bu duyğunu bir qəribin dilindən bacarıqla ifadə edibdir:

Bəxt arxamı yerə çəkdi,
Bilməm nəyə görə çəkdi.
Qoç Koroğlu nərə çəkdi,
Səsi bizə erişmədi! (32,67).

Şair Məmməd Alimin "Yuxulama, oğuz oğlu, yuxulama" şeirinin qayəsində də oğuzlar ayıq-sayıq olmağa çağırılır. "Koroğlu" dastanının "durna teli" qolunda durna ovundan sonra Eyvaz, Dəmirçioğlu və Bəlli Əhmədin yatmasını xatırladan şair oğuz oğullarını xəyalpərvərlikdən oyatmağa çalışır:

Oyan, ayıl, ayılt ağır yatanları,
Başına yığ, topla, çağır yatanları.
Yuxularda arzu-kama çatanları!
Yuxulama, oğuz oğlu, yuxulama (232,25).

Məmməd Alim bu günkü dünyanın inkişafını görür və yatmış oğuz oğluna bildirmək istəyir ki, indi zaman dəyişib. Elmi-texniki tərəqqi son həddə çatıb, indi yatmaq zamanı deyil. Gözünü yumub açınca yurd yerini boş görərsən.

Göz açınca dolu xurcun əldən gedər,
Koroğlunun qala bürcü əldən gedər.
Xətainin şahlıq tacı əldən gedər.
Yuxulama, oğuz oğlu, yuxulama (232,25).

Şeirdə deyilən fikirləri ibrətamiz nəsihət kimi qəbul etmək olar. "Yurdu yarı bölünən xalq yuxulamaz" misrası ilə şair bir çox mətləbləri xatırlatmağa çalışır. "Yurdu iki yerə

bölünən xalq"lar dünyada çoxdur. Onlardan biri də almanlar idi. Almanlar öz səhvləri ucbatından ikinci cahan savaşında iki yerə bölündülər. Lakin bu bölünmə sovet imperiyasının çökməsi ilə bütövlüyə qovuşdu. Bizim taleyimizə düşən ayrılıq isə 200 (iki yüz) ildir ki, davam edir. Biz də almanlara baxıb, nəticə çıxardıb yuxulamamalıyıq. Bu sahədə bizə "Koroğlu" dastanı bir çox mətləbləri diktə edir.

"Koroğlu" dastanının hər sətri, hər cümləsi vətənə, elə sədaqət, yurdumuza sevgi, bu yurd, bu vətən uğrunda mərdliklə mübarizə aparmağa ruhlandıran əzmkarlıqla doludur. Təsadüfi deyildir ki, genetik yaddaşımızın bizə təlqin etdiyi Koroğlu irsinin davamçıları olaraq çağdaş Azərbaycan şairlərinin ərənləri döyüşə səsləməsinin bir Koroğlu gözləntisi vardır və olubdur. O da təsadüfi deyildir ki, Koroğlu adıyla doğulub Koroğlu kimi qəhrəmanlıq göstərmiş Azərbaycanın Milli Qəhrəmanı Koroğlu İsmayıl oğlu Rəhimov ona valideynlərinin verdiyi adı doğrultmuş, erməni işğalçılarına qarşı mübarizədə igidlik göstərmişdir. Şair Oktay Rza Koroğlu Rəhimovun igidliyini xalq qəhrəmanı Koroğlu ilə müqayisə edərək hər ikisinə hörmət və ehtiramını bildirir:

İki Koroğlu –
Biri tariximin əvvəllərində
Yurdumun sabahı üçün doğulub.
Biri müstəqillik, hərb illərində
Döyüşən, vuruşan Koroğlu olub.
Biri ağalara yad, qənim idi,
Qədim Çənlibeldə çalıb min zəfər...
Biri Qarabağda göstərib hünər,
Yaşıl xiyabanda uyuyur indi (290,164).

Koroğlu İsmayıl oğlu Rəhimov 1953-cü ildə Oğuz rayonunun Xaçmaz kəndində anadan olmuşdur. Koroğlu birinci sinifə Xaçmaz kəndində gedir. Əslən Qərbi Azərbaycandan olduqları üçün 1961-ci ildə ailəsi ilə birlikdə ata-baba yurdları olan Zəngibasar mahalının Sarıcalar kəndinə köçürlər. Burada orta təhsilini başa vurduqdan sonra isə Koroğlu 1969-cu ildə Azərbaycan Neft və Kimya İnstituna daxil olmuşdur. 1972-1974-cü illərdə sovet qoşunlarının tərkibində Almaniyada hərbi xidmətdə olmuşdur.

Koroğlu Rəhimov 1992-ci ilin martında Milli Orduya yazıldı. Həmin ilin aprel ayında "N" saylı bölüyə komandir təyin edilən Koroğlunun döyüş yolu başladı. Az müddət içərisində Koroğlu Rəhimovun bölüyü çox böyük qəhrəmanlıqlar nümayiş etdirdi. Buzluq, Çartaz, Erkəç kəndlərinin azad edilməsində 15 erməni yaraqlısını məhv edərək xeyli silah-sursat ələ keçirdilər. Koroğlu Rəhimov 1992-ci ilin iyul ayının 3-də Ağdərə uğrunda gedən döyüşlərdə qəhrəmancasına həlak olmuşdur.

Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 16 sentyabr 1994-cü il tarixli, 203 nömrəli fərmanına əsasən Azərbaycan Respublikasının suverenliyinin və ərazi bütövlüyünün qorunmasında, Vətənimizin torpaqlarının erməni işğalçılarından müdafiə edilməsində gedən döyüşlərdə qəhrəmanlıqla vuruşaraq göstərdiyi şəxsi igidlik və şücaətə, öz müqəddəs əsgəri və xidməti borclarının şərəflə yerinə yetirilməsində misilsiz xidmətlərinə görə leytenant Rəhimov Koroğlu İsmayıl oğlu ölümündən sonra "Azərbaycanın Milli Qəhrəmanı" adına layiq görülmüşdür (401).

Oğuz rayonunun Xaçmaz kənd məktəbi, Nərimanov rayonunda bir küçə Milli Qəhrəman Koroğlu Rəhimovun adını daşıyır. Bakı şəhərində qəhrəmanın büstü qoyulmuşdur.

Koroğlu Rəhimov haqqında belə geniş məlumat verməkdə məqsədimiz ondan ibarətdir ki, Azərbaycan xalq yaradıcılığında olan müsbət nə varsa, onun bu gün də xalqın içərisində olduğunu göstərək, yəni xalq öz tarixi keçmişi ilə nəfəs alaraq yaşayır. O cümlədən, xalqın sevə-sevə mifləşdirdiyi Koroğlu yeni nəsillərin formalaşmasında müxtəlif təzahür şəkilləri ilə iştirak edir.

2.3.3. Koroğlu dəliləri - müasir şeirdə qəhrəmanlığın bədii arxetipləri

Qan yaddaşımızdan bədii arxetip kimi poetik təfəkkürümüzə transfer olunan Koroğlu dəlilərinin bədii obrazı müstəqillik dövrü şeirimizin müraciət etdiyi əsas mövzu subyektlərindən sayılır. Xalqın arzusuna və düşüncə tərzinə uyğun olaraq bədii düşüncə də bu aspektdə formalaşmağa başlayır. Xalqın gücü o zaman yenilməz olur ki, əhali öz qəhrəmanı ilə birlikdə olur. Bu sadə həqiqəti çox zaman unudanlar tərəzinin bir gözünün əyilməsinə səbəb olur, bunun da nəticəsi yaxşı heç nə vəd etmir. Bu aspektdən yanaşanda Bilman Qüdrətin "Koroğlunun dəliləri" şeiri xarakterik bir məzmun daşıyır. Şair Koroğlunun gücünün böyüklüyünü ətrafında olan dəlilərin ona dayaq durmasında görür. 7777 (yeddi min yeddi yüz yetmiş yeddi) dəlisi olan Koroğlunun igidliyi həmin ərlərin qeyrətinin, sədaqətinin nəticəsi idi. Bilman Qüdrət Koroğlunun igidliyini vəsf edərkən onun Misri qılıncı ilə birlikdə sazını da tərif edir. Das-

tandan məlumdur ki, Koroğlu həm də saz-söz adamıydı. Böyük məclislərə aşıq kimi gedər, sazı-sözü ilə mübarizəsində qələbə zəmini hazırlayardı:

Əlində Misiri, telli saz olub,
Döyüşdə sağ əli Xan Eyvaz olub,
Azğın düşmənlərdən çox qisas alıb,
İgid Koroğlunun mərd dəliləri (224,39).

Koroğlunun gücü onun ətrafında cəm olan dəlilərin qeyrəti, namusu, vəfalı yarı Nigarın sədaqətində idi. Xotkar qızı Nigar şah sarayını atıb Koroğluya yar olub dağları, daşları özünə məskən etmişdi. Bu cəfakeşliyi, sədaqəti, mübarizliyi ilə bütün türk dünyasına nümunə olan Nigarın adı sədaqətin simvolu kimi əsrlərdir unudulmur:

Gəlib Çənlibelə alagöz Nigar,
Gətirib qəlbində əbədi bahar (224,39).

Bahadır Fərman Nigarı təkcə qadın kimi, gözəllik, sədaqət rəmzi kimi görmür, onu Koroğlunun dəlilərindən ayırmır. Şair Nigarın igidliyini, qəhrəmanlığını Koroğlunun igidliyi, qəhrəmanlığı ilə eyni tərəziyə qoyur, hərəsini Misri qılıncın bir ağzı sayır. Fikrini belə ifadə edir:

Unutma, döyüşdə Misri qılıncın
Bir ağzı Koroğlu, biri Nigardı (52,17).

Bahadır Fərman başqa bir şeirində Qarabağın yolunuizini qarın bağladığını görür, Koroğlunu çağırır. Koroğlunu

ona görə çağırır ki, bu ellərdə milyon-milyon dəli var, onlar bu saat Koroğlunu gözləyirlər ki, düşmənləri vətənimizdən qovub ilim-ilim itirsinlər:

Qarabağın yolu-izi qardadır,
"Tutulubdur Xan Eyvazım dardadır".
Çağır gəlsin Koroğlunu hardadır?
Bu ellərdə milyon-milyon dəli var (52,91).

Ağacəfər Həsənlinin "Axır" şeirində Koroğlu dəlilərinin həsrəti yaşanır. Döyüşlərdə müvəqqəti məğlubiyyət şairdə bədbin ruh yaradır, qonşu Dağıstanda çeçen mücahidlərinin apardığı qeyri-bərabər döyüşlərdə qazandıqları mübarizə əzminə bir həsədli baxış sərgiləyir:

Adamlar yollarda axır.
Yorğan-döşəkdə keçinir.
Yurdun vardı Koroğlusu,
İndi yoxdu bir çeçeni (13,5).

Kəmaləddin Qədim də "İki nağıl" şeirində bir zamanlar Düratıyla, Qıratıyla misri qılıncıyla döyüşlərdə qəhrəmanlıq göstərən, igidlik nümayiş etdirən Koroğlunun olmamasından təəssüfləndiyini bildirir.

Biri varmış, biri yoxmuş,
Biri acmış, biri toxmuş,
Bir qocaman dünya varmış...
Düratıyla, Qıratıyla,
Misri-misri qılıncıyla
Bir qəhrəman dünya varmış...(208,69)

Koroğlunun olmadığı zamanda tədbirli davranmalı, düşmənə girəvə verilməməliydi. Görünür, ölkəmizin müstəqillik qazandığı ilk illərdə hakimiyyətdaxili çəkişmələr, maraqların toqquşmalarının da erməni işğalının genişlənməsində müəyyən rolu olmuşdur.

Məmməd İsmayılın "Yelə bir söz söyləmişdim" şeirində məcazi mənada "Dədə Qorqud"dan gələn bir ənənə davam etdirilir. " Dədə Qorqud"da su, ağac ilə söyləşmə olduğu kimi burada da şair yel ilə söyləşir. Məlum olduğu kimi durna teli üçün Bağdad elinə gedən Eyvaz, Dəmirçioğlu, Bəlli Əhməd Aslan Paşanın adamları tərəfindən əsir alınırlar. Xoca Əzizin xəbər gətirməsinin nəticəsində Koroğlu Bağdada hücum edib dəlilərini qurtara bilir. Əgər xəbər vaxtında gəlməsəydi, dəlilərin aqibəti heç də yaxşı olmaya bilərdi. Məmməd İsmayıl üstü örtülü şəkildə "durna teli" üçün bu boyda risqə gedilməsinin ağır nəticələrindən dərs almağa çağırır:

Yenə Bağdad ellərindən
Geri dönməz durnalar...
Adın dildən-dilə düşdü,
Sazım zildən bəmədi.
Yelə bir söz söyləmişdim.
Sənə bir şey demədi? (162,100)

Şair hesab edir ki, durna teli dalınca Bağdada gedilməməlidir. Məcazi mənada durna telini əvəz edən aldadıcı rəylər bu gün Azərbaycanın başına gətirilən bəlaların kifayət qədər ağır durumlarına səbəb olmuşdur. Çox güman ki, şairin yelin qulağına pıçıldadığı ayıq olmaq çağırışı idi.

Təqribən, eyni düşüncələri bölüşdürən Asim Yadigar "Ədəbiyyat qəzeti"ndə çap olunan "Durnalar" şeiri ilə sələflərinin poetik ruhunu davam etdirsə də, onların mövqeyindən fərqli bir hərəkət sərgiləyərək yeddi min dəlinin intizarını çəkdiyini bəyan edir:

Yağmalanıb, talan olub elimiz,
Ağı deyir səhər-axşam dilimiz.
Harda yatıb bəs yeddi min dəlimiz...
Meydan aça bu savaşa, durnalar (359).

Tarixən "Durnalar" başlığı ilə yazılan şeirlərdə yar həsrəti, sevgi nigarançılığı duyulur. Molla Vəli Vidadinin, Molla Pənah Vaqifin və Qasım bəy Zakirin "Durnalar" qoşmalarında, ilk növbədə, məhəbbət və bir həsrət tərənnüm olunubdu. Dastan yaddaşından da məlum olduğu kimi, durnaların vətəni Bağdaddır. Durnalar isə məkan və zaman əlaqələndiriciləri statusunda çıxış edir. Durnalar qatarlanıb uçurlar. Durna qatarını Molla Vəli Vidadi də, Molla Pənah Vaqif də, Qasım bəy Zakir də, Asim Yadigar da görür.

Molla Vəli Vidadi durnalar ilə Bağdad elinə salam göndərir.

Bir baş çəkin dərdməndin halinə,
Ərzə yazsın, qələm alsın əlinə,
Vidadi xəstədən Bağdad elinə
Siz yetirin bir nişana, durnalar! (353,17)

Molla Pənah Vaqif yarın həsrətini çəkir:

Xeyli vaxtdır yarın fərağındayam
Pərvanə tək hüsnün çırağındayam,
Bir ala gözlünün sorağındayam,
Görünürmü, görün gözə, durnalar! (344,96)

Qasım bəy Zakir sürgün həyatı yaşayarkən özünü qürbətdə hiss etdiyinə görə dərdlidir:

Diyari-qürbətdə müddətdi varam,
Gecə-gündüz canan deyib ağlaram,
Mən də sizin kimi qəribü zaram,
Eyləməyin məndən haşa durnalar! (367,268)

Fərqli və düşündürücü cəhət bundan ibarətdir ki, Asim Yadigarın Bağdad ilə işi yoxdur, sürgündə də deyil. Lakin, o, düşmən tapdağı altında qalan Şuşanın halından narahatdır:

Pozulubdu bu dünyanın gərdişi,
Bax, gör min-min Vətən gəzən dərvişi.
Mən yazığın Bağdad ilə nə işi,
Nə gündədir deyin Şuşa, durnalar? (359)

Ağacəfər Həsənlidən, Asim Yadigardan fərqli olaraq Hüseyn Arifin "İnşallah" şeirində təlqin olunan fikirdə isə bir nikbinlik düşüncəsi yer almaqdadır. Şair camaat arasında çox işlənən "inşallah" termini ilə əmin olduğunu bildirir ki, mütləq Koroğlu başında dəliləri ilə Qarabağ torpağına

gələcək, bu yurdu, bu vətəni "zatıqırıq dığalardan" azad edəcəkdir:

...Bir vaxtı var boranın da, qışın da,
Üzü gülər torpağın da, daşın da.
Tək deyilik dəliləri başında
Qoç Koroğlu özün salar, inşallah! (26,70)

Hüseyn Arifin bu şeirində Əhməd Cavadın "Bismillah" şeirinin təsiri duyulmaqdadır. "Tarix təkrarlanır" deyənlər yanılmır. Bir əsrdən də az zaman içərisində vətənimizin ikinci dəfə erməni təcavüzünə məruz qalması gözlərimizin qarşısındadır. 1918-ci ildə erməni daşnaklarının respublikamızın hər yerində törətdiyi vəhşiliklər hələ unudulmayıb. "Həmin ilin mart ayında erməni daşnakları Bakıda Azərbaycan türklərinə qarşı soyqırımı siyasəti həyata keçirirdilər. Daşnak S. Şaumyanın rəhbərliyi ilə təpədən dırnağa silahlanmış erməni ordusu on minlərlə türkü qanına qəltan etmişdi. Erməni daşnakları qocaları, qadınları, uşaqları amansızcasına qırır, evləri yandırır, türklərin mədəniyyət abidələrini məhv edirdi(48).

Belə bir zamanda qardaş Türkiyədən Nuru paşanın rəhbərliyi ilə köməyə gələn qoşun hissəsi Qafqaz İslam ordusunu yaratdı. Bu ordunun qüvvəsi ilə Bakıda erməni daşnaklarının hakimiyyətinə son qoyuldu, türklərin qanuni haqları bərpa olundu. Qafqaz islam ordusunun şərəfinə Əhməd Cavad "Bismillah" şeirini yazdı"(245,94):

Atıldı dağlardan zəfər topları,
Bürüdü elləri əsgər, bismillah!

O Xan sarayında çiçəkli bir qız
Bəkliyor bizləri zəfər, bismillah! (65,147)

"Adətən ellərimizdə bir işə başlamazdan qabaq "bismillah" deyərlər. Bir işin görülməsində inamın təzahürü olaraq "bismillah" ifadəsinin işlədilməsi həm də, imana bağlılıqdır. Türk İslam Ordusunun əxlaqında düzlük, doğruluq, inam və iman birləşirdi. Bu ordu haqq işi uğrunda mübarizə aparırdı. Nahaqdan tökülən qanların qarşısını almaq, haqqı, ədaləti bərpa etmək Türk İslam ordusunun məramı idi (300, 95)".

İsmayıl Şıxlı yazır ki, "Hüseyn Arifin əsas qəhrəmanı insandır. Bu insan Araz sahilində həsrətdən "yanıb külə dönür", lakin onun" gül kimi açdığı" anlar da var (28,12). Keçilmiş yola nəzər salarkən Hüseyn Arif inanır ki, 1918-ci ildə Azərbaycan türklərinin haqq işi uğrunda mübarizələrində xalqımız qələbə qazandığı kimi, inşallah, bu dəfə də döyüşlərdən mərd, mübariz çıxacaq, qələbə qazanacaq, gözəl Qarabağımızı erməni tör-töküntülərindən təmizləyəcəyik. Bu döyüşlərdə əsgərlərimizin yardımçısı ölməz Koroğlu ruhu olacaqdır.

Koroğlunun mənəvi irsini davam etdirən onlarla şair, aşıq və igidlər bu gün bizim müasirlərimizdir. Bunlardan bir qismi döyüş meydanlarında Koroğlu kimi qəhrəmanlıqlar göstərməyə can atdıqları halda, bir qismi də sazıyla, sözüylə Koroğluya bənzəməyə çalışır. Şövkət Dağlarqızı belə Koroğlu aşiqlərindən biri - Dərviş Osman Əhmədoğluna həsr etdiyi qoşmasında yazır:

Qəvvas tək üzürsən söz girdabında,
Koroğlu cəngindən hay alan Dərviş.
Gəzirsən dünyanı türkün adında,
Gözəllər gözündən pay alan Dərviş (75,50).

Koroğlu arxetipini poeziyasına gətirən, əslinin, nəslinin soykökünü daim yaddaşında ayıq tutan şairlərdən biri də Musa Ələkbərlidir. Sona Xəyal şairin bu keyfiyyətini belə qiymətləndirir: "Vətəndaş kimi böyüyən, xalqına sevinclər bəxş etməyə çalışan, şeir-sənət yolunda vətəninin, torpağının adını ürəyində mayak kimi gəzdirən, sınaqlardan qorxmayan, zirvələrə doğru uçuşa hazır qartal kimi inadını sınayan şair yazır:

Koroğlular nişan verər əslimi,
Xətailər nizamlayıb nəslimi.
Babam olub od köynəkli Nəsimi,
Babəklərdən miras qalıb inadım (151,20).

Musa Ələkbərlinin qoşmasında Azərbaycan türkünün əsli, nəsli aydın göstərilmişdir. Xarakter cizgiləri dəqiqliklə cızılan türkün min illər keçsə də pozulmayan ənənəsi, qan və gen yaddaşı onun kimliyini hər zaman özünə xatırlatmaqdadır. Xaosun yaratdığı təlatümlər və dağıntılar, müharibə və işğal, əsarət və zülüm onun daxili mənini əyə bilməmiş, yayın istisində susuzluqdan quruyub tələf olan, lakin yazın gəlişi ilə canlanıb yenidən dünyaya boylanan, kosmosa qayıdan çiçəklər kimi ruhumuzu doldurmaqdadır.

2.3.4. Nigar xanım müasir şeirdə Azərbaycan qadınının milli qəhrəmanlıq kodu kimi

Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində namuslu və qəhrəman qadın obrazı ilk növbədə Nigar xanımın adı ilə bağlıdır. Nigar obrazı sədaqəti, etibarı, mərdliyi, mübarizliyi, namusu və qəhrəmanlığı ilə Azərbaycan qadınının simvolu kimi tanınmaqdadır. Öncə bu suala diqqət yetirək: nəyə görə Nigar obrazı bu qədər sevilir? Nigar kimdir?

Nigar xanım semantemini Azərbaycan etnik-mədəni sisteminin bir hissəsi və ya bu sistemin bütövlüyünü hərəkətə gətirən və təmin edən funksional model kimi qəbul etsək, o zaman bu suala cavab almaq üçün S.Rzasoyun bir yanaşmasına nəzər yetirməliyik:"Sistemin məhvolma təhlükəsi zamanı etnosun fiziki gücünü təmsil edən kişi ünsürünün milli immun sistemini hərəkətə gətirməyə gücü çatmayanda, milli immun sistemi ehtiyat potensialı – qadın gücünü işə salır. At üstündə, əlində qılınc təsvir olunan Nigar xanım obrazı bu halda xalqın qadın potensialının milli hərəkət enerjisinə çevrilməsinin üsulu, kodu, sxemi, düsturu rolunu oynayır" (296,336).

Nigar həqiqi mənada bir türk kişisinin arzuladığı ömürgün yoldaşıdır. Yəni ömür-gün yoldaşı darda, çətində hər bir əzab-əziyyətə qatlanmağa dözən, sədaqəti, etibarı ilə ad çıxaran, döyüşlərdə qılınc qurşanıb vuruşmağa hazır olan, elini, yurdunu göz bəbəyi kimi qoruyan həm xanım, həm ər olmağı bacaran biridir. Nigar Koroğlu Çənlibeldə olmadıqda belə onun düzənini qoruyub saxlaya bilir. Azərbaycan ədəbiyyatında Nigar obrazı yetərincə işlənmiş türk qadının tipik nümayəndəsidir. Həm də Üzeyir Hacıbəyovun "Ko-

roğlu" operasında Nigar obrazının səhnəyə gətirilməsi ona olan sevgi-məhəbbəti birə min artırmışdır. İsa Həbibbəyli Nigar obrazı haqqında yazır: "Koroğlu" dastanında olduğu kimi, Üzeyir Hacıbəyovun operasında da Nigar ayrıca, müstəqil bir bədii surət olmaqla yanaşı, həm də Koroğlunu ideyaca və mənəviyyatca tamamlayan obraz funksiyasını da daşıyır. Çənlibel, Misri qılınc və Qırat kimi Koroğlunu da Nigarsız və ya əksinə, Nigarı Koroğlusuz təsəvvür etmək mümkün deyildir" (125,745).

İslam Sadıq Nigar və Koroğlu, Nigar və Çənlibel məsələlərinə toxunaraq yazır: "Koroğlu"nun Nigarı sözün həqiqi anlamında Çənlibelin anasıydı. Çənlibeldəki bütün həyat, onun qaynarlığı, gözəlliyi, Çənlibelin cah-cəlalı Nigarla bağlıydı. Çənlibeli Nigarın səsi, nəfəsi yaşadırdı (314,213).

Nigar obrazı "türk qadınının mərdlik, mübarizlik, qeyrət simgəsi"(375,109) olan "Kitabi-Dədə Qorqud"dan (181) boyu uzun Burla Xatunu, Hüseyn Cavidin "Ana" əsərindən Selma ananı xatırladır. Burla Xatun oğlunun ən ağır günündə necə səbat göstərirsə, Səlma ana oğlunun qatilini bilmədən evə buraxıb müsafir edirsə, hətta sonradan qatil olduğunu bilirsə də, "müsafir Allah müsafiridir, müsafirə zaval yoxdur düşüncəsiylə xoşüz və mətanəti ilə "amandasan" deyərək verdiyi sözün arxasında durduğunu göstərirsə"(375,111) Nigar da sədaqəti, mərdliyi, mətanəti ilə seçilir. Eyvaz əsir düşəndə "Tutulubdu Xan Eyvazım dardadı" desə də, dözümlülük nümayiş etdirir, xilası haqqında düşünür.

Bu baxımdan Azərbaycan qadın şairlərinin poeziyasındakı Nigar obrazı böyük maraq doğurur. Mədinə Gülgün

"Apardı sellər Saranı" poemasında Koroğlunu, Nigarı xatırlayır:

Düz sözü, düz ilqarı da,
Pozulmayan qərarı da,
Koroğlunu, Nigarı da
Sazdan soruş, neydən soruş (113,303).

Əslən Güney Azərbaycandan olan Nigar Xiyavi özünü Koroğlunun Nigarı adlandırır və Çənlibelin anası olduğunu söyləyir:

Qaranlıqda parıldayan
İşıqlı dan ulduzuyam.
Nigarıyam Koroğlunun,
Çənlibelin anasıyam (152,383).

Nigar mükəmməl bir obrazdır. Ona görə də şairlərimiz qadın qəhrəmanlarını, qızlarımız da özlərini çox zaman Nigara oxşadırlar. Cəbhədə döyüşən, mərdlik, cəsarət nümayiş etdirən el qızları Nigar obrazı ilə simvollaşır.

Hüseyn Arifin "Yenidən cəbhəyə" şeiri Gəncə qospitalında yatan, erməni quldurlarından yara almış Yeganəyə ithaf olunubdur. Yeganə ağır yaralanmasına baxmayaraq müalicə olunduqdan sonra yenidən cəbhəyə qayıtmaq haqqında düşünür. Hətta, qospitalda müalicə olunarkən bir an da silahını yanından ayırmır, avtomatını başının üstündən asıbdır. Şairin xəyalına gəlir ki, dünən Qarabağ dağlarının zivələrində Yeganə avtomatı ilə yanaşı dayanaraq vuruşubdu. Onlar bir-birlərinə qaynayıb qarışıb, bir-birinə mehr sa-

lıb sədaqət andı içiblər. Bu məhəbbət hissi məhz Koroğlunun Misri qılıncına olan sevgisindən doğan, müqəddəsləşib zamanımıza çatmış, milli düşüncəmizin alt qatında yatan, lakin həmişə sərvaxt dayanan bir duyğudur:

Sözlər mərmi-mərmi, kəlmələr ox-ox,
"Yenidən cəbhəyə!" Nə gözəl arzu.
Sanki qarşımdakı bir zərif qız yox,
Babam Cavanşirdi, cijim Zal qızı (27,73).

Şair Yeganənin igidlik və mərdlik sifətinin tam anlamıyla açılması məqsədi ilə "kişilik" məfhumunu şeirə gətirir. "Kişi" mərd insanlara, qəhrəmanlara yaraşdırılan sifətdir. Qarabağ davasında da Yeganə kimi meydana çıxan mərd qızlara "Kişi qız" demək lazım gəldiyini vurğulayan H. Arif belə vətən qızları ilə qürur duyur, bu qızları Nigarın davamçıları olaraq dəyərləndirir. Eyni zamanda şair Yeganənin simasında böyük türk hökmdarı Cavanşirin, türk pəhləvanı Rüstəm Zalın xələflərini görürdü.

Zivər Ağayevanın tövsiyyə xarakterli "A qızlar" şeirində müasir Azərbaycan qızlarına Nigar, Həcər kimi igid, mərd, mübariz olmaq çağırışı əsas yer almaqdadır. Keçici şan-şöhrətin insanı ucalda bilmədiyi qənaətini aydın dərk edən türk qızlarını ayıq-sayıq olmağa səsləyən şeirin mahiyyəti keçmişdən dərs almaq, milli mentalitetimizdə özünə əbədi yer qazanmış dəyərlərə söykənməkdir:

Şan, şöhrətə aldanmasın qoy ürək,
İgid olun Nigar kimi, Həcər tək (17,292).

Şövkət Dağlarqızının "Necoldu" qoşmasında Nigar ismətli, eşqində sədaqətli qızlar xatırlanır. Şairənin duyğularında müasir qızlarda axtardığı, lakin hər zaman rastlaşmadığı dəyərlərin itirilməsinə bir təəssüf hissi vardır.

Məhəbbəti bu dünyada tac bilən
Nigar kimi şirin canlar necoldu? (75,6)

Məntiqi baxımdan yanaşdıqda konkret olaraq "Nigar kimi şirin canlar necə oldu" sualının cavabı vardır. Məhəbbət çox böyük mətləbləri özündə ehtiva edən bir anlayışdır. Ataya, anaya məhəbbət var, sevdiyin insana məhəbbət var, övlada məhəbbət var. Bir də var Vətən məhəbbəti. Bu Vətən məhəbbətiylə yanan, yurdumuzun azadlığı, müstəqilliyi uğrunda canından belə keçən, qəhrəmanlıq salnaməmizə yeni-yeni səhifələr yazan nigarlar bizim müasirlərimizdir. Erməni işğalçılarının təcavüzünə qarşı mübarizədə birləşən Koroğlunun Nigarının varisləri olaraq onların şərəfli əməlləri ilə bütün xalqımız fəxr edir. Bu cəhətdən Salatın Əsgərova, Gültəkin Əsgərova, Qaratel Hacımahmudova, Vəfa Mansurova, Aidə Şirinova (239) kimi qəhrəman Azərbaycan qadınları bu gün məhz Nigar xanımın varisləri, davamçılarıdır.

Rizvan Nəsiboğlunun "Koroğlu uverturası" şeirində bu yüksək əhval-ruhiyyə əks olunubdu:

Dağlar sıra-sıra umud qalası,
Dərələr kəmənddi, tələdi, yağı!
Çalınır "Koroğlu uvertürası"
Döyüşə hazırdı vətən torpağı (265,34).

Döyüşə hazır olan vətən torpağının üstündə Nigar qeyrətli qızlarımız da hər an mübarizlik əzmini nümayiş etdirirlər. Belə Vətən qızlarını tərənnüm edən Məhərrəm Hüseynov "Yurdumun gözəlləri" şeirində yazır:

Nigarın nəvəsidir,
Gözəllik zirvəsidir.
Məhəbbət türbəsidir,
Yurdumun gözəlləri (138,51).

Gözəlliyi, məhəbbəti, mərdliyi və qəhrəmanlığı ilə varislərinə nümunə olan nigarlar əbədi olaraq yaddaşlarda yaşayır, zaman etibarı ilə uzaqlaşdıqca, ruhən daha da yaxınlaşır, doğmalaşırlar. Bu baxımdan Nigar obrazının poeziyamızda əvəzedilməz yeri vardır.

Ümumiyyətlə, qədim türk təfəkkür tərzinin qadının həyatda rolunu yüksəltmək, yerini müəyyənləşdirmək, ana, sevgili, həmdəm olmaqla yanaşı, ortaya qoyduğu qəhrəmanlıq missiyası Koroğlu zamanında Nigarın obrazında cəmləşirdisə, bu gün Salatın, Aytəkin Əsgərova və onlarla başqa Azərbaycanın mərd, mübariz qızlarının simasında yenidən doğulub şəfəqlənir.

Tomris anadan, Sara xatundan, Boyu uzun Burla xatundan, Nigardan qalan varislik qızlarımıza ana südü ilə keçən ən ülvü duyğu və keyfiyyətdir. Bütün bu keyfiyyətlərin tərənnümünə həsr edilmiş şeirlər ənənənin davamının göstəricisi də sayıla bilər.

2.4. Müasir poeziyada "Koroğlu" poetik nitq qəlibləri

"Koroğlu" dastanının poetikası hələ 1830- cü illərdən başlayaraq Avropada tədqiq olunmağa başlayır və dastanda verilmiş şeir parçalarına maraq göstərilir. Akademik Muratgeldi Söyegov bu məsələ ilə bağlı "Köroğlu" destanlarından bazı şiirlerin XIX. Yüzyılda Birleşik Kırallıkta ve ABD-de incelenmesi (yazarlar, eserleri ve tercümeleri hakkında kısa notlar) məqaləsində yazır: "Köroğlu" destanlarından ilk şiiri 1834 yılında ingilizce olarak Londrada basılan kitabında Sir Aleksandr Burnes yayımlamıştır. Biz, A. Burnesin kitabının 84-85. sayfalarındaki bu çevriyi, Köroğlu destanlarının Ata Kavsutov ve Mehti Kğseyev tarafından yayına hazırlanan ve 1980 yılında neşr olan metnindeki "Kempir" destanının ikinci ve "Kırk binler" destanın en sonki şiirleriyle karşılaştırarak asıl nushasını meydana getirdik. 1830-lu yılların başında bahşılarımız tarafından türkü olarak söylenen şiirle, ingilizceye çevrisinden 1849 yılında yapılan rusca çevrisini beraber okuyalım:

Bedev ati üç gün, dört gün saklarlar,
Goç yigidin sayasında uklarlar,
Garıp ölse, üç aydan son yoklarlar,
Bedev atlı, demir donlu Köroğlu!

Я берегу арабского коня на день битвы,
В этот день я живу под его тенью.
С ним я убиваю в схватках героя.
Береги арабского коня, вооружайся железным щитом, Карули!" (382,16)

Göründüyü kimi, "Koroğlu" dastanının poetik dilinin özünəməxsusluğu həmişə diqqəti cəlb etmişdir. Dastanda verilən şeirlərin dili quruluşu və tərkibi etibarı ilə sadə, ahəngdar və aydındır. Poetik parçalarda canlı xalq dilindən alınmış ifadə formaları, xalq ruhu əsas yer tutur. Şeirlərin əksəriyyətində canlı danışıq dilinin xüsusiyyətləri ilə rastlaşırıq. Bu şeirlər xalq dilinin bütün incəliklərini, zənginliklərini özündə təcəssüm etdirir (2;69;166;333). Bütün bu xüsusiyətləri nəzərə alaraq, dastanın Azərbaycan türkcəsində olan dili ilə bağlı məsələyə Nizami Cəfərov "Eposdan kitaba" monoqrafiyasında münasibət bildirərək aydınlıq gətirmişdir: "Koroğlu"nun dili sadəcə xalq danışıq dili deyildir, xalq dilinə əsaslanan, xüsusi üslub tipologiyası ilə seçilən folklor (daha dəqiq desək, aşıq!) dilidir ki, o zəngin linqvopoetik ifadə imkanlarına malikdir..."(69,170).

Burada ilk növbədə dastanın nəzm parçalarında səslənməsinə görə sabitliyini qoruyub saxlayan bədii ifadə vasitələri nəzərdə tutulur. Əzizxan Tanrıverdi "Koroğlu"nun şeir dili kitabında dastanın ifadə imkanlarına ədəbiyyatşünaslıq və dilçilik prizmasından qarşılıqlı şəkildə yanaşaraq geniş təhlil aparmışdır. Bizim məqsədimiz isə dastanda qəlibləşmiş ifadə vasitələrinin müasir poeziyamızda tutduğu yeri müəyyənləşdirməkdən ibarətdir.

Dastandakı şeir nümunələrinin əksəriyyətini təşkil edən qoşma və gəraylılar xalq yaradıcılığının mükəmməl örnəklərindən olub tarixi qəhrəmanlıq hissləri aşılamaqla yanaşı, bəzi ifadələrdə aforizmə çevrilmə prosesi və qəlibləşmə də baş vermişdir. Bu baxımdan müasir poeziyada dastanın mükəmməl qəliblərindən yetərincə istifadə olunmuşdur. Belə qəliblərdən biri də İslam Sadığın dastandan iqtibas

edərək "Sənin Eyvazından xəbərin varmı?" başlığı ilə yazdığı qoşmadır. Şair yazır:

Xotkarın əlinə keçib Çənlibel,
Kefdədi yanında qırx min incəbel.
Sel axır Qıratın gözlərindən, sel,
"**Sənin Eyvazından xəbərin varmı**?!" (306,33)

İslam Sadığın bu qoşmasının mayalandığı "Koroğlu" dastanının "Durna teli" hissəsindəki Xoca Əzizin söyləməsi ilə müqayisə edək. "Xoca Əziz dedi:

İgid də igiddən çəkərmi minnət?
Paşa qabağında buyurur cəllad.
Hanı Dəmirçioğlu, o Bəlli Əhməd?
Sənin Eyvazındanxəbərin varmı?" (188,130)

"Xəbərin varmı?" qəlibindən istifadə edən şairlərdən biri də Zöhrə Xəlilidir. Qaçqın həyatı yaşayan, savaşda atasını və qardaşını itirən şairə üzünü şəxsləşdirdiyi dağlara tutub soruşur:

Qardaş sorağıyla üz tutdum sənə,
Dağlar, qardaşımdan **xəbərin varmı?**
Ürəyim doludu kimə söyləyim,
Söylə, sirdaşımdan **xəbərin varmı?** (142,78)

Zöhrə Xəlilinin "Yerindəmi" gəraylısının ümumi məzmunu dastanın "Eyvazın Çənlibelə gətirilməsi" qolunda Koroğlu Ərəb Reyhan tərəfindən sıxışdırıldığı zaman dediyi gəraylının ümumi məzmunu ilə səsləşir. Dastanda: "Ko-

roğluya yalqızlıq əl verdi. Çənlibel, dəlilər yadına düşdü. Bu ağır vaxtda onları yanında görmək istəyirdi. Bir də baxdı ki, budur, Çənlibel tərəfdən bir dəstə durna gəlir, ürəyi qubar elədi. Sazı döşünə basdı, aldı görək nə dedi:

Göydən gedən beş durnalar,
Bizim ellər yerindəmi?
Bir-birindən xoş durnalar,
Bizim ellər yerindəmi? (188,116)

Zöhrə Xəlili dədə-baba yurdundan didərgin salınandan sonra ümumən bütün qaçqınların dərdi olan Vətən həsrətini göydə uçan quşlar və uzaqdan görünən başı qarlı dağlar ilə bölüşmək istəyir. Şeirin bədii siqlətini artırmaq, ifadə tərzini sərrast və daha mənalı etmək məqsədi ilə "Koroğlu"dakı hazır qəliblərdən istifadə edir:

Anam, bacım qaldı ağlar,
Ağ geyinib, qara bağlar.
Başı qarlı uca dağlar,
Bizim ellər yerindəmi? (142, 99)

Fəxrəddin Əliyevin Azərbaycan jurnalında çap olunmuş "Yeriyin düşmən üstünə" şeirinin leytmotivi də dastanın "Durna teli" hissəsindəki Koroğlunun dəlilərinə müraciətindən iqtibas edilmişdir. Şeirdə:

Haydı, igidlərim, qeyrət vaxtıdır,
Yeriyin, **yeriyin düşmən üstünə** (86,140)

"Koroğluda":

Hoydu, dəlilərim, hoydu,
Yeriyin düşmən üstünə!(188,140)

Göründüyü kimi hər iki şeirin süjet xətti, qayəsi, məramı, ifadələri bir-birini təkrar edir. Fərq şeirin qoşma tərzində yazılması, Koroğlunun oxuduğu türkünün gəraylı şəklində olmasındadır.

Atif İslamzadənin "Bu qılınckəsməyə..." şeirindəki "Üyüt gəlsin dən, deyib, döy başına yan, deyib" (160,51) misralarında "**üyüt gəlsin dən, döy başına yan**" ifadələri dastanın "Həmzənin Qıratı aparması" qolunda Koroğlunun dəyirmanda Keçəl Həmzə tərəfindən aldadılmasından sonra dediyi türkünün təsirindən yaranmış ifadələrin təkrarıdır. Dastanda:

Çünki oldun dəyirmançı,
Çağır gəlsin dən, Koroğlu!
Verdin Qırı, aldın Dürü,
Döy başına yan, Koroğlu! (188,159)

Dastanın "Durna teli" qolunda Eyvaz əsir düşəndən sonra Nigar xanımın saçından üç tel ayırıb sinəsinə basaraq dediyi "Dağlar, Eyvazı neynədiz?!" gəraylısına iqtibas olaraq Gəray Məlikoğlu "Dağlar, Eyvazı neylədiz?!" gəraylısı ilə Eyvaz dərdini müasirləşdirərək bu günümüzə gətirir. Dastanda:

Üç igidi udan dağlar,
Dağlar, Eyvazı neynədiz? (188,130)

Gəray Məlikoğlunun şeirində:

"Cəngi" üstündə saz vardı,
Qılınc vardı, dəryaz vardı.
Bir zamanlar Eyvaz vardı,
Dağlar, Eyvazı neylədiz?! (231,108)

Qarşılaşdırdığımız şeirlərdən verilən bəndlərdə eyni nitq qəliblərindən istifadə edildiyinin bir daha şahidi olduq. Bütün bunlar "Koroğlu" dastanının Azərbaycan şairləri içərisində yerini müəyyənləşdirməklə yanaşı dastanın poetik nümunələrinin təsir dairəsinin də geniş olduğunu təsdiq edir. Dastandan müasir poeziyamıza keçən sabitləşmiş nitq qəlibləri özünə yeni funksiyalar qazandırmış olur. "Sənin Eyvazından xəbərin varmı?", yaxud "Çünki oldun dəyirmançı, çağır gəlsin dən, Koroğlu" kimi poetik ifadələr atalar sözünə, zərbi-məsəllərə çevrilməkdədir.

Şövkət Dağlar qızının "Necoldu" qoşması dastanın "Koroğlu ilə Bolu bəy" qolunda Koroğlunun Bolu bəyə ünvanladığı qoşması ilə oxşardır. Dastanda:

Deyirdin zamana gedəcək belə,
Uymuşdun şeytana, fitnəyə, felə.
Hərdən hökm eyləyib basırdın gölə,
Koroğlunu tutan dəmlər **necoldu?** (188,251)

Şövkət Dağlarqızın qoşmasında:

Həsrətlə gözlərdik bahar ayını,
Xonça bəzəyərdik gəlin payını.
Qocalar içərdi elçi çayını,
Göz oxşayan gözəl anlar **necoldu?** (75,6)

Azərbaycanın inqilabçı şairi Xəlil Rza Moskvadakı Lefertovo zindanında yatarkən həyat yoldaşı Firəngiz xanım onu ziyarət etmişdi. Ayrılıq zamanı Firəngiz xanımın kədərli baxışları, qəmli sözləri şairi sarsıdır, Firəngiz xanımın surətində Nigarın sədaqətini görür. Şair Nigarın Koroğluya müraciətlə dediyi gəraylını xatırlayır:

Necə baxım ev-eşiyə,
Yaralı könlüm üşüyə?
Toz bürümüş boş beşiyə,
Şirin layla çalan yoxdu (190,80).

Nigar bütün qəlbi ilə sevdiyi Koroğludan övlad istəyirdi. Bu sevgiyə ana olmaq mehri qovuşduğundan ilahi bir məhəbbətin təzahürü kimi səslənirdi. Xəlil Rzanın övladlarının anası Firəngiz xanımda da Nigar eşqi, məhəbbəti zamanın ağır sınaqlarından çıxmışdı. Bu sədaqəti, ülfəti görən şair məhz Nigar xanımın dediyi şeir qəlibi ilə Firəngiz xanımın kədərini ifadə etməyə çalışırdı. Bu məhəbbətin dərin qatlarında bir doğmalaşma, bir vəhdət, daha doğrusu elə bir bağlantı yaranıbdır ki, onu yaşamaq, yaşayaraq duymaq mümkündür:

"Necə baxım ev-eşiyə,
Yaralı könlüm üşüyə?"
Döndüm solan bənövşəyə,
Sənsiz nə cür dönüm evə? (341,141)

Bütün bunlar göstərir ki, Koroğlu dastanının poetik dili Azərbaycan şairlərini hər zaman cəlb etmiş, ayrı-ayrı qollarda verilən qoşma və gəraylıların təsiri ilə ədəbiyyatımızda yeni şeirlər yaranmışdır. Xüsusilə qəhrəmanlıq nəğmələri ənənəvi seçimə çevrilmiş, igidliyin, mərdliyin, mübarizliyin tərənnümü baxımından xarakter yaradılmasını təmin etmişdir. Bütün bu saydıqlarımızdan görünür ki, dastanda verilən şeirlər bədii cəhətdən mükəmməl olmaqla yanaşı böyük təsir qüvvəsinə malikdir, poetik sözün rəngarəngliyi ilə seçilir.

"Koroğlu" dastanınındakı poeziya nümunələri və bu şeirlərin dili müasir poeziyamızın qidalandığı ən zəngin mənbələrdən biridir. Burada verilən qoşma və gəraylılar xalq yaradıcılığı bulağının çağlayan saf sularında yuyunub arınmış, cilalanmış nümunələrdən ibarətdir ki, yarandığı zamandan uzun illər keçsə də, öz bədii təsir qüvvəsini qoruyub saxlayır və daha da dərindən duyulur.

Bütün bunların nəticəsidir ki, müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasını təmsil edən şairlərin yaradıcılığında "Koroğlu" dastanının obraz və motivlərindən geniş şəkildə istifadə edilir.

III FƏSİL

MÜSTƏQİLLİK DÖVRÜ AZƏRBAYCAN POEZİYASINDA ŞƏHİDLİK MOTİVİ VƏ ONUN FOLKLOR SEMANTİKASI

Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyası üçün səciyyəvi olan mövzulardan biri şəhidlik konseptidir. Şəhidlik şairlərimizin yaradıcılığında özünə o qədər rəngarəng məzmun və ifadə formaları tapmışdır ki, bu mövzu artıq filoloji müstəvidə tədqiqat konsepti kimi təhlil olunmağa möhtacdır.

Qeyd edək ki, müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında şəhidlik mövzusu zamanla müxtəlif tədqiqatların predmetinə çevrilmişdir. Lakin, bu konsept heç vaxt folklor semantikası baxımından tədqiq olunmamışdır. Halbuki bu mövzunu burada tədqiqat predmeti kimi konseptləşdirən əsas cəhətlərdən biri məhz folklorla bağlıdır.

3.1. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında şəhidlik motivinin folklor semantikasının nəzəri əsasları

"Şəhidlik" bir məna hadisəsi, semantik dəyər, düşüncə konsepti kimi dərin tarixi köklərə malikdir. Bu məna konsepti tarixən müxtəlif mərhələlərdən keçmişdir. "Şəhidlik" adı bu konseptin son mərhələsinin adıdır. Belə ki, "şəhid" ərəb sözüdür və yüksək amallar, ümummilli, dini, xəlqi, bəşəri, humanist dəyərlər uğrunda canından keçərək şəhadətə yetən insanlara şəhid deyilir.

Qeyd edək ki, "şəhid" sözü ərəb dilindən Azərbaycan dilinə islam dini ilə bərabər gəlmişdir və islamda şəhidliyin öz şərtləri var. Allah, din və insanlıq naminə qurban gedənlər şəhid hesab olunurlar.

"Şəhid" sözü ərəb-islam mənşəli olsa da, şəhidlik islama qədər də milli tariximizin şərəfli hadisəsi olmuşdur. Azərbaycan tarixi ta qədimlərdən indiyə qədər vətən, millət, din, el-oba, ailə uğrunda şirin canından keçən qəhrəmanların adı ilə zəngindir. Bu uca məqam ulu abidəmiz "Kitabi-Dədə Qorqud"da da öz izlərini aydın şəkildə saxlamışdır. Məsələn, eposun "Salur Qazanın evi yağmalandığı boyı bəyan edər" adlı ikinci boyunun axırında oğuzlarla onların düşmənləri olan kafirlər arasında böyük savaş olur. Savaşda beş yüz oğuz igidi şəhid olur: "On iki bin kafər qılıcdan keçdi. Beş yüz Oğuz yigitləri şəhid oldı" (-181,50).

Göründüyü kimi, oğuz babalarımız da el yolunda canından keçənləri şəhid adlandırmışlar. Bu, "Dədə Qorqud" oğuzlarının islamı qəbul etməsi ilə əlaqədardır. Lakin, şəhidlik oğuzlarda islamdan çox-çox qabaq da var idi. Yəni şəhidlik, əslində, oğuz-türk tarixinin ayrılmaz hadisəsidir. Türklər el-obanı, vətəni, ümummilli dəyərləri həmişə öz canlarından əziz tutmuş və lazım gələndə bu dəyərlər uğrunda "uf" demədən öz şirin canlarından keçmişlər. Bu cəhətdən şəhidlik Azərbaycan-türk mədəniyyətinin ən qədim milli şüur konseptidir.

Bizim ümumi qənaətimizə görə, şəhidlik **milli şüur tariximizdə** məna hadisəsi, semantik dəyər, düşüncə konsepti kimi dörd mərhələdən keçmişdir:

1. Mifik düşüncə mərhələsi;
2. Folklor düşüncəsi mərhələsi;

3. İslami düşüncə mərhələsi;

4. Müasir milli düşüncə mərhələsi.

Bizim şərti olaraq ayırdığımız bu dörd mərhələ bir-biri ilə sıx şəkildə bağlıdır. Bu bağlılıq, əslində, transformasiyalarla müşayiət olunur. Yəni mifik şəhidlik folklor şəhidliyinə, o da öz növbəsində islam şəhidliyinə, o da öz növbəsində müasir milli şəhidlik mərhələsinə transformasiya olunmuşdur.

İndi bu bölgülər altında nələri nəzərdə tutduğumuzu aydınlaşdıraq.

Birinci mərhələ, yəni mifik şəhidlik mərhələsi birbaşa ölüb-dirilmə formulu ilə bağlıdır. Mifologiyada ölüb-dirilmə yeni yaradılışın, yəni kosmoqoniyanın əsas şərtidir.

E.İmaməliyev (Qaliboğlu) yazır ki, mifologiyada yaradılış ölüb-dirilmə şəklində olur. Dünya yaranır, ömrünü başa vurur, məhv olur, sonra yenidən yaranır. Demək, nəzərdən keçirdiyimiz mifdə dünyanın məhvi labüddür: öküzün ömrü nə vaxtsa sona çatacaq, yaxud ikinci buynuzu da nə vaxtsa sınacaq. Bununla dünya məhv olacaq, xaos yaranacaq, daha sonra həmin xaosdan yenidən kosmos təşəkkül tapacaq (158,21).

Göründüyü kimi, mifologiyada ölüb-dirilmə yaradılışın əsasıdır və təzə bir şeyin yaranması üçün əvvəlcə ölüm hadisəsi baş verməlidir. Yəni ölüm yaradılışa xidmət edir. Mifologiyanın bu əsas prinsipi, bu əsas konsepsiyası Azərbaycan milli düşüncəsində bu atalar sözündə daşlaşmışdır: "Biri ölməsə - o biri dirilməz"(273).

Buradan aydın olur ki, mifik mətnlərin əsas qəhrəmanları olan ilk əcdadların, ilk qəhrəmanların ölümü, əslində, yeni yaradılışa, dünyanın yenidən qurulmasına xidmət edir. Bu cəhətdən, onların ölümünü adi ölüm saymaq olmaz. Onlar

ona görə ölürlər ki, dünyaya nizam gətirsinlər. Beləliklə, ilk əcdadlar, ilk qəhrəmanlar öz ölümləri ilə cəmiyyətə xidmət edirlər. Yəni onlar cəmiyyətin yaşaması yolunda qurban gedirlər. Məhz bu, şəhidliyin mifik mərhələsidir. Fikrimizi əsaslandıraq.

Mifologiyada qəhrəmanın, ilk əcdadın ölümü dünyanın yaranmasına xidmət edir. Başqa sözlə, dünya ölmüş ilk əcdadın bədənindən yaranır. V.V.Yevsyukov yazır ki, hind mifologiyasında ilk əcdad Puruşanın, iranlılarda Hörmüzün, skandinavlarda İmirin, yunanlarda Zevsin, çinlilərdə Ranqunun, tibetlərdə Klumonun bədəni kosmosu (dünyanı – N.M.) modelləşdirir (390,79-88).

Şəhidliyin ikinci mərhələsində, yəni folklor düşüncəsi mərhələsində mifik şəhidlik konsepti özünün kosmoqonik mahiyyətini saxlamaqla aydın milli şüur hadisəsinə çevrilir. Bu mərhələ üçün iki cəhət əsasdır:

Birincisi, şəhidlik folklor düşüncəsi mərhələsində aydın dərk olunan milli qəhrəmanlıq hadisəsidir. "Dədə Qorqud" eposu qəhrəmanlarının el-oba, yurd, namus uğrunda şəhidliklərini xatırlayaq. Uruz atası Qazanın namusunu öz ölümündən uca tutur. Beyrək şəhid olsa da, Oğuz elinin birliyinə xəyanət etmir. Yaxud Oğuz igidləri düşmənlə savaşda dəstə-dəstə şəhid olurlar.

İkinicisi, mifik şəhidlik konsepti folklor mərhələsinə transformasiya olunarkən şəhidliyin mifdəki kosmoqonik mahiyyəti dəyişməz qalır. Yəni mifologiyada qəhrəmanın ölümü ya bütövlükdə dünyanın (kosmosun), ya da onun ayrı-ayrı ünsürlərinin yaranmasına xidmət edir. Bu ölüb-dirilmə formulu ("Biri ölməsə – o biri dirilməz") folklorda da öz funksionallığını qoruyur. Buna çoxlu misallar gətirmək olar.

İki nümunə ilə kifayətlənək. Məsələn, qızlar quşu adlı quşun necə yaranmasına dair əfsanəyə nəzər salaq:

"Üç gözəl-göyçək qız yoldan uzaq dağ gölündə çimirdi. Üç oğlan gəlib gölün sahilinə çıxdı. Onlar qızların çimdiyini görüb paltarlarını götürdülər. Qızlar nə qədər xahiş etsələr də, oğlanlar fikirlərindən dönmədilər. Qızlara dedilər ki, çıxın, bir az vaxt keçirək. Sonra geyinin gedin. Qızlar Allaha yalvardılar ki, bizi quş elə, bu daşa dönmüşlərin əlindən qurtar. O saat qızlar quş olub uçdular. Oğlanlar daş olub suyun qırağında qaldılar. O vaxtdan həmin quşlara "Qızlar quşu" deyilir (39,76-77).

Bu əfsanədə təkcə quşların yox, həm də dağ gölünün qırağındakı daşların necə yaranması nəql olunur. Həmin quşlar əvvəlcə qızlar, daşlar isə oğlanlar imiş. Qızlar quşa, oğlanlar isə daşa çevrilir. Qızların quşa çevrilməsi onların insan kimi ölərək, quş kimi dirilmələri, oğlanların daşa çevrilməsi isə onların insan kimi ölərək, daş kimi dirilmələri deməkdir.

Dağların yaranması haqqında əfsanəyə nəzər salaq:

"Kəpəz, Alvız, Murov və Qoşqar dağları əvvəlcə üç qardaş və ana imişlər. Anaları Alvız saca fətir salırmış. Uşaqlar nadinclik edirlər, fətirin üstündə dava edirlər. Murov xançalı Kəpəzin başına vurur. Ana ağlayır, qardaşları hərəsi bir yana gedirlər, dağa dönürlər" (40,104-105).

Bu əfsanənini mifik yaradılış konsepti baxımından təhlil etmiş E.İmaməliyev (Qaliboğlu) yazır ki, bu, çox sadə süjetə malik mətndir. Lakin burada mifik kosmoqoniya öz əksini tapmışdır. Bu kosmoqoniya insanın dağa çevrilməsini nəql edir. Başqa sözlə, Kəpəz, Alvız, Murov və Qoşqar əvvəlcə insan imişlər, daha sonra əbədi olaraq dağlara çevrilirlər.

Burada əsas olan onların nəyə görə dağlara çevrilməsidir. Kosmoqonik prosesə nəzər salaq:

1. Kosmos: Bu, Kəpəz, Alvız, Murov və Qoşqarın xoşbəxt ailəsidir. Ailədəki xoşbəxtlik kosmik nizamı, harmoniyanı, bir sözlə, kosmosu təcəssüm etdirir.

2. Kosmik harmoniyanın dağılması – xaos: qardaşlar dalaşır, hətta Murov Kəpəzin başına xəncər vurur. Beləliklə, ailənin düzəni dağılır. Bir qardaş o biri qardaşa silahla əl qaldırır. Bu, xaos yaradır.

3. Xaosdan yeni kosmosun təşəkkülü: Əvvəlki ailə dağılır, yerində ana və üç qardaşdan ibarət Kəpəz, Alvız, Murov və Qoşqar dağları yaranır (158,90).

Göründüyü kimi, folklorda da ölüm yeni yaradılışa xidmət edir. Bu, uca dəyərlər uğrunda könüllü olaraq ölümü qəbul etmək kimi səciyyələndirilən şəhidliyə də eyni dərəcədə aiddir. Məsələn, sevgi şəhidləri. Bir mətnə diqqət edək.

"Gəlin qayası" adlanan mətndə deyilir ki, kasıb və mərd gəncin həyat yoldaşına bir bəyin gözü düşür. Gəlini ələ keçirmək istəyir. Ancaq gəncin mərdliyindən, onun xalq arasındakı hörmətindən qorxan bəy bu işi açıq-aşkar etməyin mümkün olmadığını görür. Fürsət gözləyir. Taxıl biçininin yaxınlaşdığını görən camaat çölə-zəmiyə gedir. Bu fürsətdən istifadə edən bəy gəlini ələ keçirmək istəyir. Bəyin hiyləsini başa düşən gəlin Allaha yalvarır ki, daşa dönmək daha yaxşıdır. Elə o vaxtdan gəlin daşa dönür (43,21).

Göründüyü kimi, burada gəlin namusu uğrunda könüllü olaraq qurban gedir: daşa dönür. Bu, Azərbaycan millimənəvi dəyərlər sistemi üçün çox uca dəyər sayılan namus uğrunda şəhid olmaq deməkdir. Ancaq, bu ölüm-şəhidlik

mifik şəhidlikdə olduğu kimi kosmoqoniyaya – yeni yaradılışa xidmət edir. Gəlinin ölümü ilə yeni təbiət obyekti – Gəlin qayası yaranır.

Beləliklə, şəhidliyin folklor mərhələsi mif mərhələsindən təcrid olunmuş hadisə deyildir, əksinə, onun davamı, inkişafı, yeni mərhələyə transformasiyasıdır.

Şəhidlik konseptinin üçüncü mərhələsi islam dini ilə bağlıdır. Azərbaycan xalqı bütövlükdə islamı qəbul etməsi ilə şəhidliyin mifdən və folklordan gələn bütün məna çalarları islam şəhidliyinin semantik qəlibinə oturur. Bu mərhələnin ən maraqlı cəhəti ondan ibarətdir ki, xalqın düşüncəsində şəhidliyin xəlqi anlamı ilə islami anlamı heç də bir-birinə ziddiyyət təşkil etmir, əksinə, bir-biri ilə qovuşub yeni milli-dini məna kəsb edir.

Şəhidlik konseptinin dördüncü mərhələsi müasir milli düşüncə mərhələsidir. Şəhidlik bu mərhələdə özünün tarixin dərinliklərindən gələn bütün uca keyfiyyətlərini saxlamaqla ümummilli mənəvi dəyərə çevrilir.

Maraqlı, səciyyəvi və məntiqəuyğundur ki, müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında şəhidlik bütün bu sadalanan məna çalarlarını özündə qoruyur. Fikrimizcə, müasir poeziyada şəhidlik konseptinin əsas özəlliyi də onun folklor arxetiplərini özündə qorumasında ifadə olunur.

Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında şəhidlik konseptinin "oyanması" real tarixi zəminlə başlanır. 1991-ci il oktyabr ayının 18-də Azərbaycan Respublikası Ali Sovetinin sessiyasında "Azərbaycanın Dövlət Müstəqilliyi haqqında Konstitusiya Aktı"nın qəbul edilməsi ilə xalqımız uzun illərdən bəri həsrətində olduğu azadlığına qovuşdu. Azərbaycan xalqının müstəqillik qazanması onun tarixi

ədaləti müəyyən dərəcədə bərpa etməsinin bir hissəsi və halal haqqıdır. Lakin, Azərbaycanın müstəqilliyini istəmə-yən qüvvələr hər tərəfdən hücuma keçib bu azadlığı onun əlindən almaq istəyirdilər. 1990-cı ilin 20 yanvarında törədi-lən qırğın, erməni daşnaklarının Dağlıq Qarabağdakı fəaliy-yətləri bu məqsədə xidmət edirdi. 1993-cü ildə yenidən müstəqilliyini itirmək təhlükəsi ilə üz-üzə qalan Azərbay-can xalqı təkidlə Ulu Öndər Heydər Əliyevi ikinci dəfə ha-kimiyyətə gətirdi. Heydər Əliyevin gərgin fəaliyyəti nəticə-sində Azərbaycanın dövlət müstəqilliyi qorunub saxlanıldı. Lakin, İki yüz illik bir əsarətdən qurtulmaq yolunda atılan bu addımlar eyni zamanda böyük faciələrlə, kütləvi insan itkisi, çoxlu şəhidlərimizin və qazilərimizin müqəddəs tor-paqlarımızın üzərinə tökülən qızıl qanlarının bahasına başa gəldi. Bütün bu hadisələr ədəbiyyatda yeni bir mərhələnin başlanmasına vəsilə oldu. Bu, daha çox özünü tarixə, Azər-baycan xalqının tarixi və epik qəhrəmanlarına müraciətdə göstərməyə başladı. Bu zaman "Dədə Qorqud", "Koroğlu" qəhrəmanları xatırlanıb şəhidlik, mübarizlik önə çəkildi. Xüsusilə ədəbiyyatın çevik janrı olan poeziyada şəhidlik mərhələsi özünü bariz şəkildə göstərdi və bu tendensiya davam edir.

Əjdər Olun "İstiqlal" şeiri bu dövrdə yaranan poeziya nümunələri içərisində örnək olaraq xalqımızın öz dövlət müstəqilliyi yolunda apardığı mübarizəni, bu yolda tökül-müş qanları, milli arzu və istəklərimizi əks etdirir:

Vurnuxur düşmənimiz, lal kimidi, kar kimidi,
Seçmir üç rəngini də bayrağımın kor kimidi.
Şanlıdır keçmişimiz 20 Yanvar kimidi.

Ey Şəhid oğlu Şəhid, ey dirimiz İstiqlal!
Qəhrəmanlıq işimiz, iksirimiz İstiqlal! (272,38)

Şeirdə Təbriz, Zəngan, Ərk qalasının, 20 Yanvar faciəsinin adları çəkilir. Bu adların hər birinin alt qatındakı məna mübarizələrlə dolu bir tarixdir. Təkcə onu demək kifayətdir ki, Elxanilərin hakimiyyəti dövründə tikilən (1338-1345) Ərk qalası Təbrizdə Səttar xanın, Bağır xanın və digər mücahidlərin sığındıqları qaladır. Məhz xalqımızın uzun mübarizələrdən sonra müəyyən qədər bərpa edə bildiyi dövlət müstəqilliyi məşrutə inqilabından, 20 Yanvar faciəsindən keçir. Bu istiqlalın qazanılmasında bütün mücahidlərin bu və ya digər dərəcədə haqqı vardır.

Təbii ki, respublikamızın azad və hürr olmaq yolunda canlarını fəda edən övladlarının adları şərəf salnaməsinə qızıl hərflərlə yazılmış, insanların yaddaşına köçmüş, onlar haqqında şeirlər, nəğmələr yazılmış və bu gün də yazılmaqdadır.

Dilimdə ağıdı, gözümdə yaşdı,
Bütün ölümlərdən ölümü başdı.
Dindirməyin məni, kədərim daşdı,
Durna qatarından qopdu şəhidlər (15,98).

Mübarizə, istiqlal itkisiz başa gəlmir. Hər bir vətəndaşın, hər bir əsgərin itkisi göz yaşı, kədər gətirir, dilimizdə ağıya, bayatıya dönür:

İlin mübarək oğul,
Ayın mübarək oğul.

Şəhidliyin mübarək,
Toyun mübarək oğul (259).

Şəhidliyin təməlində Vətən sevgisi, Elinə, Yurduna sahib çıxmaq amalı və Dədə-babalarımızın mərdlik, mübarizlik aşılayan nəsihətləri, Analarımızın, Gəlinlərimizin, Qızlarımızın qeyrəti və şərəfi, Ustadlarımızın gəncliyə tövsiyələri əsas yer tutur. Şəhidlik müasir Azərbaycan ədəbiyyatının əsas mövzusu olaraq 1990- cı ilin yanvar faciəsinin acı nəticəsi kimi meydana çıxmışdır. Məlum olduğu kimi 1990-cı ilin yanvar ayının 19-dan 20-nə keçən gecə mənfur sovet ordusunun böyük bir hissəsi azadlıq mübarizlərinin, əliyalın dinc Bakı sakinlərinin üzərinə hücum edərək Azərbaycanın haqq səsini batırmağa çalışdı. O gecə Azərbaycan xalqı tarixdə ən ağır günlərindən birini yaşadı. Yanvar faciəsində 137 nəfər öldürüldü, 700 -ə yaxın insan yaralandı, 800-də çox adam qanunsuz olaraq həbs edildi. Adamlar xüsusi amansızlıqla öldürümüşdülər. 20 Yanvar faciəsində həlak olan insanlar öz ölümləri ilə əbədiyyət qazandılar.

Bu dövrdən başlayaraq Azərbaycan poeziyasında şəhidlik müqəddəs bir amal uğrunda həyata keçirilən missiya kimi baş mövzuya çevrildi. Bu mövzuda yazılan əsərləri iki yerə ayırmaq olar:

1. 20 Yanvar faciəsi ilə bağlı yazılan əsərlər;
2. Qarabağ savaşı ilə bağlı yazılan əsərlər.

Qeyd edək ki, müstəqillik dövründə istər 20 Yanvar şəhidlərinə, istərsə də ondan sonra Qarabağ uğrunda gedən savaşda həlak olan igidlərimiz haqqında poemalar, şeirlər yazılıb və yazılmaqdadır. Onlardan bir neçəsini burada xatırlatmaq istəyirik.

İlk növbədə 20 Yanvar şəhidlərinə yazılan əsərlərə diqqət edək. 20 Yanvar şəhidlərinin xatirəsinə həsr edilən ən böyük əsərlərdən biri Bəxtiyar Vahabzadənin "Şəhidlər" poemasıdır. Bəxtiyar Vahabzadə azadlıq carçısı olduğundan, bu haqda bir qədər ətraflı danışmağı zəruri hesab edirik.

3.2. "Gülüstan", "İstiqlal" və "Şəhidlər"də folklor kodları

XX əsrin sonlarında Azərbaycan Şəhidlik məktəbinin binası heç mübaliğəsiz xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin "Gülüstan" poemasının sütunları üzərində bərqərar oldu. Bu baxımdan burada biz "Gülüstan" poemasının keçdiyi yola nəzər yetirməyi vacib sayırıq (252).

Azərbaycanın söz gülüstanında öz ətri və rayihəsi ilə tanınan Bəxtiyar Vahabzadə 1959-cu ildə həm öz həyatında, həm də ümumən Azərbaycan poetik fikir tarixində hadisəyə çevriləcək bir əsər – "Gülüstan" poemasını yazdı. İ.V.Stalinin ölümündən sonra ədəbi üfüqlərdə bir ilıq hava dolansa da, sovet rejimi hələ çox güclü təzyiq vasitələrinə malik idi, şair də bunu hiss edərək poemasını çap etdirə bilmirdi. Poema Cənubi Azərbaycanın görkəmli inqilab mücahidləri Səttar xan və Şeyx Məhəmməd Xiyabaninin xatirəsinə ithaf edilmişdi. Nəhayət üç ildən sonra 1962-ci ildə poema "Şəki fəhləsi" qəzetində çap olundu.

Folklorda "güllü-gülüstan" ifadəsi var. Mənası güllü-çiçəkli yer deməkdir. Bu ifadəyə folklor mətnlərində, adətən, nağıllarda məkan bildirən ad kimi rast gəlinir. Məsələn, şahın qızı Gülüstan bağına seyrə çıxır. Bu mənada

Gülüstan folklorda gözəl məkan, güllü-çiçəkli bağ mənasında olan folklor kodu, təsvir elementidir. Elə buna görə də "Gülüstan" deyəndə adamın fikrinə ilk növbədə güllü-gülzarlı bir yer gəlir. Fikirləşirsən ki, söhbət bağdan-bağçadan gedəcək. Lakin, B.Vahabzadənin əsərini oxuduqca Azərbaycanın acı taleyi, gülzarlıqlar üzərində qurulan xarabalıqlar gözlərinin qarşısında canlanır. "Gülüstan" poeması Azərbaycan xalqının bağrına vurulmuş elə bir yaranın gətirdiyi bəlaları təsvir edir ki, Azərbaycan xalqı var olduğu bütün zamanlarda bu ağrı-acı unudulmayacaqdır. Poemanın adı 1813-cü ildə İran şahlığı ilə çar Rusiyası arasında gedən müharibənin acı nəticəsi olaraq Azərbaycanın Gülüstan kəndində bağlanan müqavilənin adından iqtibas edilibdi. Vətənpərvər şair bədnam müqavilənin bağlanma anını təsvir edir:

İpək yaylığıyla o, asta-asta
Silib eynəyini gözünə taxdı.
Əyilib yavaşca masanın üstə,
Bir möhürə baxdı, bir qola baxdı (348,76).

Azərbaycan xalqının taleyini yadlar müəyyənləşdirirdi. İran-Rusiya müharibələrinin nəticəsi olaraq Azərbaycan xalqının taleyinə biganə olan iki yad millətin nümayəndələri vətənimizi Araz çayı boyunca ikiyə böldülər. Bu tarixi ədalətsizlik 200 ildir ki, Azərbaycan xalqının həyatında davam edir:

Tərəflər kim idi?
Hər ikisi yad!
Yadlarmı edəcək bu xalqa imdad?!

B.Vahabzadənin burada "yad" obrazını qabartması təsdadüfi olmayıb, həm də folklordan gələn düşüncə kodları ilə bağlıdır. Azərbaycan dilində doğma və yad sözləri var. Hər iki söz milli mənşəlidir. Bu iki söz Azərbaycan ənənəvi düşüncəsində dünyanın əsas bölgülərini ifadə edir. Doğmalar – bizim dünya, dostların dünyası, yadlar – özgələrin, düşmənlərin dünyasıdır. Özgə dünya – yad dünya, düşmən dünya deməkdir. "Düşmən" – fars sözüdür, bu söz ana dilimizdə yağı deməkdir. "Yağı" Azərbaycan milli düşüncə tarixində çox dərin kökləri və mənası olan sözdür. Oğuz babalarımızın düşüncəsində bu söz dünyanı işarələyən məna vahidlərindən biri kimi dərin məzmuna malik idi.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının "Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy"da Qazan bəy oğlu Uruzu ova aparır. Başı açığın Dadiani qalasındakı kafirlər Qazanın az bir miqdarda qoşunla ovda olmasından xəbər tutub, hücum edirlər:

"Sən demə, Başı açığın Dadiani qalasından, Aq-saqa qalasından kafirin casusu bunları görüb, təkürə dedi: "Hey, nə otururs an, ay itini ulatmayan, pişiyini miyoldatmayan! Albanların başçısı Qazan öz oğlu ilə sərxoş olub yatır".

On altı min qara donlu kafir ata mindi. Qazanın üzərinə irəlilədi. Baxıb gördülər altı bölük toz endi. Kimi dedi: "Keyik tozudur", kimisi dedi: "Düşmən gəlir". Qazan dedi: "Keyik olsaydı, bir ya iki bölük olardı. Bilin ki, bu gələn düşməndir" (181,167).

Toz yaxınlaşdıqca bunların düşmən olduğu üzə çıxır: "Toz yarıldı, gün kibi şıladı, dəniz kibi yayqandı, meşə kimi qarardı. On altı bin ip üzəngili, keçə börkli, azğun dinli,

quzğun dilli kafər çıqa gəldi. Qazan Qonur atın çəkdirdi, bütün bindi.

Oğlı Uruz cilavsını çəkdirdi. Bədəvi atın oynatdı, qarşu gəldi. Aydır:

Bəri gəlgil, ağam Qazan!
Dəniz kibi qararub, gələn nədir?
Od kimi şılayub, ıldız kibi parlayub, gələn nədir?
Ağız-dildən beş kəlmə xəbər mana!
Qara başım qurban olsun, babam, sana! – dedi.
Qazan aydır:
Bəri gəlgil, arslanım oğul!
Qara dəniz kibi yayqanub gələn kafərin ləşkəridür.
Günki bişılayub gələn kafərin başında ışığıdır.
Yıldız kibi parlayıb gələn kafərin cidasıdır.
Azğun dinlü yağı kafərdir, oğul, – dedi.
Oğlan aydır: "Yağı"deyü nəyə deyirlər?"

Qazan aydır: "Oğul, anunçun yağı deyirlər ki, biz anlara yetsəvüz, öldürəriz. Anlar bizə yetsə, öldürər", – dedi.

Uruz aydır: "Baba, içində bəy yigitlər öldürsələr, qan sorularmı, dəvilərlərmi?"

Qazan aydır: "Oğul, bin kafər öldürsən, kimsə səndən qan dəviləməz..." (181, 69-70).

Qazanla Uruz arasında olan bu söhbətdən aydın şəkildə göründüyü kimi, oğuzlarda "yağı" anlayışının onların dünya haqqındakı təsəvvürləri ilə bağlı dəqiq mənası vardır. Bu dialoqu elmi əsaslarla təhlil etmiş prof. C. Qasımov yazır ki, "yağı" anlayışı haqqında Uruzla-Qazanın sual-cavabı "kafər-yağı" sinoniminin oğuz-türk tarixinin son dərəcə dərin qatları ilə bağlı olduğunu göstərir. Elə bir dövrlə ki, burada

insanlar daha çox arxaik-mifoloji şüurla yaşayırdılar. Qazanın sözlərindən məlum olur ki, "yağı" din düşməni, yaxud etnik düşmən və s. mənalarda deyildir. Burada daha çox bioloji-etnik özünüqoruma instinkti əsasdır: "Oğul, anunçun yağı deyirlər ki, biz anlara yetsəvüz, öldürəriz. Anlar bizə yetsə, öldürər", – dedi". Bu, daha çox təbiətə məxsus münasibətlərdir. "Yağılıq" münasibətlərində haqlı-haqsız tərəf yoxdur. Burada "yağılıq" münasibətlərində olan tərəflərin biri-birinə qarşılıqlı etimadsızlığı, biri-birini sorğu-sualsız öz maraqlarının düşməni saymaq var. Bu, bütün hallarda arxaik qəbilə münasibətləridir. Həmin münasibətlərin əsasında ana təbiətin bütün canlılara məxsus bioloji-instinktiv emosiyaları durur (206,38-39).

Göründüyü kimi, B.Vahabzadənin şeirindəki "yad" kəlməsi yad-düşmən-yağı məna cərgəsinə aid omaqla folklor düşüncə kodlarından biridir. Kod – təsvir dili mənasında olan termindir. Şeirdə də "yad-yağı" kodu ilə dərin mənalara işarə olur. Şair haray çəkir. Şairin harayı bir elin, bir yurdun, bir xalqın taleyinin acı qəhqəhələri idi, dərdli harayı idi. Şairin harayı dağların, daşların taleyinə çevrilir, doğmalarını səsləyirdi:

Hanı bu ellərin mərd oğulları,
Açın bərələri, açın yolları.
Bəs hanı bu əsrin öz Koroğlusu,
Qılınc Koroğlusu, söz Koroğlusu?

Burada Koroğlunun xatırlanması B.Vahabzadənin birbaşa folklor koduna kökləndiyini ortaya qoyur. Şairin harayı 7777 (yeddi min yeddi yüz yetmiş yeddi) dəlisi ilə əsrlərin o

tayında qalmış Koroğluya çatmırdı. Lakin Arazın yaralarının öz ürəyində açdığı şırımların ağrısı şair Bəxtiyarı əsrin söz Koroğlusuna çevirdi. Bu poema Azərbaycan xalqına qarşı edilən haqsızlıq və irticaya qarşı açılan söz atəşinə çevrilib o mənfur müqavilənin sütunlarına top gülləsi kimi dəydi və sarsıtdı. Şair sovet təbliğat maşınının qarşısında dağ kimi dayandı və öz milli ləyaqətini, varlığını bütün dünyaya xatırlatdı.

B.Vahabzadə bu poemadan sonra uzun müddət sovet rejimi tərəfindən təqib və təzyiqlərə məruz qaldı, amma əyilmədi, sınmadı. Hətta şairin bu əsəri milli azadlıq ideyalarının cücərməsinə, boy atmasına vəsilə oldu. Şairin əsərlərində azadlıq, bütövlük, ümumiyyətlə cənub mövzusu çiçəklənməyə başladı. 60-cı illərin yazarları örnək kimi Bəxtiyar Vahabzadəni ustad olaraq qəbul etdilər. F.Qoca, A.Abdulla, S.Rüstəmxanlı, R.Rövşən, M.Araz və s. poeziyasında "Gülüstan"ın toxumları göyərməyə başladı. Xüsusilə M.Arazın bu dövrdə "Gülüstan"dan mayalanmış Bəxtiyar Vahabzadəyə ithaf edərək yazdığı "Məndən ötdü"... şeiri gəncliyin oyanmasında bir amala çevrildi. "Gülüstan" düşünürük ki, həm ədəbi, həm siyasi bir cərəyana çevrilərək gəncliyi ətalət sükutundan dartıb çıxartdı.

Filologiya üzrə elmlər doktoru, tənqidçi V.Yusifli Azərbaycan qəzetinin 13 fevral 2015-ci il tarixli sayında Xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin 90 illik yubileyinə həsr olunmuş məqaləsində yazır: "Bəxtiyar Vahabzadə Mirzə Ələkbər Sabirdən sonra dövranla, dünya ilə ən amansız müxalifətdə olan şairlərimizdən biridir. Dahi Sabirin "Hophopnamə"si göz yaşları içində qəhqəhə idi, üz tutduğu xalqa "özünü dərk et" harayını, fəryadını çatdırırdı. Bəxtiyarın

"Bəxtiyarnamə"si isə nə göz yaşlarıdı, nə də qəhqəhə. Müdrik bir şair-filosofun bəzən çılğın, bəzən qəzəb, hiddət, üsyan dolu çağırışlarıdır. "Ey xalqım, özünü dərk et və düşün... əsrlər boyu səni izləyən və qəhr edən bu bəlalardan özün çıxış yolu ara, tarixdən ibrət al!" Əllinci illərin sonları. Sovet imperiyasının hələ heç sarsılmadığı, daha da güc topladığı o illərdə Bəxtiyar Vahabzadə "Gülüstan" poemasını yazdı. Bircə elə bu fakt kifayətdir deyək ki, o taylı-bu taylı yatmış millətin içində huşyar insanlar da vardı, biri də Bəxtiyar Vahabzadə idi" (366).

Filologiya üzrə elmlər doktoru M.Osmanoğlu da "Gülüstan" poemasından danışarkən yuxarıda dediyimiz fikri bir daha təsdiqləmişdi: "Ancaq bir həqiqəti də inkar etmək olmaz ki, Azərbaycanda antisovet əhval-ruhiyyəsinin və milli azadlıq ideologiyasının formalaşmasında "Gülüstan" poemasının böyük təsiri oldu" (408).

60-70-ci illərin gəncliyi, xüsusilə tələbələr "Gülüstan"ı əlyazma şəklində yayır, təbliğ edir, oxuyurdular. Bunun özü də bir folklor – dastan kodudur. Folklorun əsas əlaməti onun şifahi yaranıb-yaşamasıdır. "Gülüstan" yazılı düşüncə kodunun məhsulu olsa da, yalnız yazılı ədəbiyyat olaraq qalmadı, dildən-dilə düşüb, bir folklor ömrü yaşamağa başladı.

Bu dövrdən başlayaraq Azərbaycan gəncliyndə milli-azadlıq ideyaları vüsət aldı. 80-ci illərin sonlarında mənfur sovet rejiminin Azərbaycan xalqına qarşı həyata keçirdiyi anti-milli siyasətin, erməni təcavüzkarlığına gen-bol şərait yaratması ilə yüksək həddinə çatdı. Sovet rejimi tərəfindən qızışdırılan və müdafiə edilən erməni təcavüzkarları Qarabağın Azərbaycandan qoparılıb işğal edilməsinə, hər yerdə

milli münaqişənin alovlanmasına rəvac verdilər. Öz haqq işini müdafiəyə qalxan azərbaycan xalqına qarşı sovet rejimi qəddarlığı 1990-cı ilin qanlı 20 Yanvar faciəsi ilə nəticələndi.

Bu hadisə şair Bəxtiyar Vahabzadəni hövsələdən çıxartdı. O zaman respublika Milli Məclisinin deputatı olan B.Vahabzadə televiziyanın ötürücü blokunun partladıldığı günün səhərisi televiziya verilişlərinin yayınlandığı binaya gəlir, orada heç kəsin gözləmədiyi bir halda şair mücahid kimi hərəkət edir. O günləri Azərbaycan televiziyasının keçmiş hərbi diktoru Şəmistan Əlizamanlı belə xatırlayır: "1990-cı ilin yanvar ayının 19-da televiziyanın ötürücü bloku partladılmış, həmin gecə sovet qoşunları 20 Yanvar dairəsində Azərbaycan xalqına qarşı qanlı bir təcavüz həyata keçirmişdi. Biz məyus halda televiziya binasının dəhlizlərində gəzişir, baş verən hadisələri müzakirə edirdik. Sovet hərbçisi general-leytenant Ovçennikov da cangüdəni ilə birlikdə bizim yanımızdaydı. Guya televiziyanın təhlükəsizliyi məsələləri ona tapşırılmışdı. Bu zaman Azərbaycan xalqına qarşı törədilən vəhşilikdən qeyzlənən xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadə binaya daxil oldu. Rus generalını görən şair ona yaxınlaşdı, azərbaycanlılara qarşı törədilən vəhşilikdə onu qınadı və üzünə tüpürdü. Nizami Abbas, mən şok vəziyyətinə düşdük. Generalın cangüdəni avtomatı çəkib şairi güllələmək istədi, lakin general-leytenant Ovçennikov əli ilə ona dayanmaq işarəsi verdi, yaylığını çıxardıb üzünün tüpürcəyini sildi. Televiziyanın işçiləri şairi otaqlardan birinə aparıb sakitləşdirməyə çalışdılar. General-leytenant şairin kimliyi ilə maraqlandı, biz Bəxtiyar Vahabzadənin

xalq şairi, millət vəkili olduğunu söylədik. Ovçennikov pərt halda cangüdəni ilə birlikdə bizdən uzaqlaşdı" (98).

Bəxtiyar Vahabzadə bu dövrdə kəskin çıxışları ilə yadda qaldı. Milli Məclisdə şair Azərbaycanın haqq səsini dünyaya çatdırmağa çalışsa da, meydanlarda çıxışlar etsə də, ürəyi soyumadı. 20 Yanvar şəhidləri – Azərbaycanın bu qəhrəman mücahidləri gözlərinin önündən getmədi, sözsöz, misra-misra şeirə çevrilib yaddaşlara həkk olundu:

Qatil gülləsinə qurban gedirkən,
Gözünü sabaha dikdi şəhidlər.
Üçrəngli bayrağı öz qanlarıyla
Vətən torpağına çəkdi şəhidlər(348,275).

Qanlı yanvar gecəsini xalqımız yaxşı xatırlayır. Əliyalın insanlar tankların, zirehli od saçan maşınların qarşısına sipər kimi çıxdılar, öz canlarından keçdilər, lakin Azərbaycanın haqq səsini dünyaya duyura bildilər. Qəhrəmanlıqla həlak olan insanlar ölümdən qorxmadıqlarını nümayiş etdirdilər. Millətin qəlbindən qorxu hissini söküb atdılar. Şəhidlərin dəfni bu vaxta qədər dünyanın heç bir yerində görünməmiş bir həmrəylik nümayişinə çevrildi, milyonlarla insan şəhidlərin dəfnində iştirak etdi, Abşeron yarımadasında yetişdirilən milyonlarla qırmızı qərənfillər şəhidlərin məzarları üstünə, onların qanı axan küçələrə, səkilərə, divar qıraqlarına düzüldü.

O şənbə gecəsi, o qətl günü,
Mümkünə döndərdi çox namümkünü.
Xalqın qəlbindəki qorxu mülkünü,
O gecə dağıdıb sökdü şəhidlər(348,276).

O gecə Azərbaycan xalqının qurtuluş gecəsi oldu, müstəqilliyə gedən yolda atılmış ilk addım oldu. 20 Yanvar gecəsi xalqımızın tarixinə qanlı faciə kimi daxil olsa da, milli mənliyimizin ən şanlı səhifələrindən birinə çevrildi. Azərbaycan xalqı başa düşdü ki, sovet imperiyasının tərkibində qalmaq ilə ədaləti bərpa etmək mümkün olmadığı kimi, millətin haqqını da kimsəyə tanıtdıra bilməyəcəkdir:

Tarixi yaşadıb diləyimizdə,
Bir yumruğa döndük o gecə biz də.
Yıxıb köləliyi ürəyimizdə
Cəsarət mülkünü tikdi şəhidlər(348,276).

20 Yanvar faciəsi sovet rejiminin törətdiyi ən qanlı faciələrdən biri və dinc əhaliyə qarşı yönəlmiş vəhşi bir cinayət hadisəsi idi. Xalqın bu ağır günlərində, yanvarın 21-də görkəmli dövlət xadimi Heydər Əliyev Azərbaycanın Moskvadakı daimi nümayəndəliyinə gələrək, çıxış etdi, hər zaman Azərbaycan xalqı ilə birgə olduğunu bildirdi, 20 Yanvar faciəsinə tarixi-siyasi qiymət verdi. Sovet rejiminin keçirdiyi vəhşi aksiyanın hüquqa, demokratiyaya, humanizmə zidd olduğunu, mərkəzin və o zamankı respublika rəhbərlərinin günahı üzündən yol verilmiş kobud siyasi səhv olduğunu göstərdi. Heydər Əliyevin bu tarixi çıxışının mətni dünyada, o cümlədən Azərbaycan Respublikasında geniş yayıldı. Xalqın qəlbində ümid çırağı yandı.

Xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadə 20 Yanvar şəhidlərinin əsl qiymətini sözüylə, şeiriylə Azərbaycan xalqının tarixinə əbədilik olaraq həkk etdi.

Dözdü hər zillətə, dözdü hər şeyə,
"Dünyada mənim də haqqım var", – deyə.
Kütləni xalq edən müqaviləyə
Qanıyla qolunu çəkdi şəhidlər (348,277).

Burada şairin haqqa, ədalətə inamı əsrlərin dərinliklərindən gələn xəlqi inam, özündə folklor kodlarını daşıyan milli inancdır. Azərbaycan xalqı həmişə ədalətin gücünə inanmış, haqqın nahaqq üzərində qələbə çalacağına ümidini itirməmiş, haqqın nazilsə də, üzülməyəcəyinə sarsızlmaz inam bəsləmişdir. Bu inam folklorumuzun mayasında durmaqla Azərbaycan folklorunu bütün dünya miqyasında humanist hadisəyə çevrimişdir. B.Vahabzadə də bu düşüncənin, bu inamın daşıyıcısı olduğu üçün onun misralarında folklor ruhunu, xəlqi düşüncə kodlarını görməmək olmur. Şairin təbirincə desək, millət öz hünəri, qeyrəti, şərəfi ilə millət olur. Onun bədii ifadəsini şəhidlər cəsədləriylə, şair öz qəlbinin qanıyla yazdı:

İnsan insan olur öz hünəriylə,
Millət millət olur xeyri, şəriylə.
Torpağın bağrına cəsədləriylə,
Azadlıq tumunu əkdi şəhidlər (348, 277).

Ardıcıllıqla izlədiyimiz poeziya nümunələri xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin milli-mənəvi azadlıq yolunda yaradıcılıq manerası konturlarını gözlərimiz qarşısında canlandırır. Təbii ki, bu xətlərdən birini də "İstiqlal" poeması təşkil edir. "İstiqlal" poeması, şairin qeyd etdiyinə görə, "Gülüstan" poemasının davamı olaraq oxucuların xahişi ilə ya-

zılıbdı. Bizə belə gəlir ki, 20 Yanvar faciəsindən sonra Azərbaycan xalqının müstəqillik qazanması, bu yolda qurban verdiyi şəhidlər və onların müqəddəs ruhu da eyni zamanda şairin yenidən bu mövzuya müraciət etməsinə bilavasitə vəsilə olmuşdur. Müstəqil Azərbaycan dövlətinin qurulması, Azərbaycan dilinin dövlət dili statusu qazanması, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin varisi olaraq üç rəngli bayrağımızın dövlət rəmzinə çevrilməsi şair Bəxtiyar Vahabzadənin sinəsini söz ilə doldurur, ilhamını qanadlandırırdı:

"Dilək bir çiçək də bitirə bilməz
Bu gündən sabaha körpü olmasa.
Azadlıq ağacı bar verə bilməz
Şəhidlər qanıyla suvarılmasa(348,278).

Bu parçada "Azadlıq ağacı bar verə bilməz, Şəhidlər qanıyla suvarılmasa" misraları poetik-patetik baxımdan misilsiz misralar olması ilə yanaşı, həm də folklor düşüncə kodları ilə bağlılığı ilə diqqəti çəkir. Burada ilk növbədə "azadlıq ağacı" ifadəsi önəm daşıyır. "Azadlıq ağacı" ifadəsi bir simvol kimi azadlığın olduğu dünyanı, yəni azadlıq dünyasını işarələndirir. Bu cəhətdən B.Vahabzadənin "Azadlıq ağacı" ifadəsini onun məna paradiqması olan "azadlıq dünyası ifadəsi" ilə bir məna sütununa qoyduqda "dünya ağacı" mifoloji arxetipi meydana çıxır. Yəni şairin "Azadlıq ağacı" xalqın, millətin azadlığının simvolu kimi mifik dünya ağacı obrazı ilə səsləşir. Düzdür, bu bağlılıq ilk baxışda məsələyə sərbəst tədqiqatçı yanaşması təsirini bağışlayır. Odur ki, fikrimizin dərinləşdirilməsinə ehtiyac vardır.

Mifologiyada dünya ağacı tayfanın, qəbilənin varlığını bildirən simvoldur. Yəni bir qəbilə-tayfa özünü, dünyasını, təbiətini dünya ağacı görkəmində təsəvvür edirdi. Dünya xalqlarının mədəniyyətində bu simvol geniş yayıldığı kimi, bizim də xalçalarımızda və folklorumuzda bu simgəyə rast gəlirik. Məsələn, "Məlikməmməd" nağılındakı həyat verən alma ağacı, "Kitabi-Dədəd Qorqud"da Basatın özünə ata hesab etdiyi Qaba ağac, xalçalardakı ağac simvolları və s. Bu baxımdan, mifologiyada dünya ağacı həyatı, yaşayışı, varlığı, azadlığı simvollaşdıran rəmzdir. B.Vahavzadənin də azadlıq ağacı bir simgə kimi bu folklor kodu ilə səsləşir.

Digər tərəfdən, azadlıq ağacının şəhidlərin qanı ilə suvarılması da, folklordakı həyat-ölüm fəlsəfəsi ("Biri ölməsə, o biri dirilməz") ilə bağlıdır.

Şairin özünün də etiraf etdiyi kimi 20 Yanvar şəhidlərinin tarixi qəhrəmanlığı min illik bir azadlıq yolunu keçməyə bərabər idi. Ona görə də qırx il əvvəl yaranmış "Gülüstan" "Şəhidlər"in doğulmasına hamiləydisə, "Şəhidlər" də "İstiqlal"ı dünyaya gətirdi:

"Gülüstan" yarandı duz qırx il əvvəl
"Şəhidlər" nəticə, "Gülüstan" təməl.
Azadlıq verilməz bilək bir kərə
Azadlıq alınar, budur doğru yol.
Axı "Gülüstan"dan ta "Şəhidlər"ə
Gedən uzun yoldu keçilən bu yol (348,82).

Şair istiqlal qazanmaq ilə torpaq itirməyin acısını canından çıxarda bilmir. Axı, Böyük Azərbaycan dövlətinin Şah İsmayıl Xətaidən bizə miras qalmış torpaqlarını itirə-itirə

babalarımızın ruhu qarşısında nə qədər günaha batdığımızı anlaya bilirikmi?! Bu gün cənublu-şimallı Azərbaycanın ortasından keçən Araz çayı nə qədər bizim yaralı köksümüzə məlhəm olmaq yerinə sərhəd direklərini sinəsində saxlamaq məcburiyyətində qalacaqdır?! Beli donqar Xudafərin körpüsü hələ nə qədər ayaq səslərinin həsrətini çəkəcəkdir?!

Amma bütün bunlara baxmayaraq, şair "İstiqlal"ın sonunu nikbin notlar ilə bitirməyə çalışır. Eldə məsəl var, deyərlər ki, "su gələn arxa ümid var – bir də gələ" və ya "Su axdığı yerdən bir də axar"(36,586). Şair də bu atalar sözünün işığında tarixi Böyük Azərbaycan dövlətinin bütövlüyünün nə zamansa baş tutacağı arzusu ilə poemanı bitirir:

Zülm öz-özünə kəsilir qənim,
Baxın öz yönünü dəyişən çarxa.
Suyun gəlməsinə şübhəm yox mənim,
Bir vaxt şırıl-şırıl su gələn arxa.

Salaq yadımıza bu gün, cahanın
Rəngləri dəyişən xəritəsini.
Biz də görəcəyik Azərbaycanın
Güneyli-qüzeyli xəritəsini(348,95).

Sonda qırğız ədəbiyyatının böyük dühası Çingiz Aytmatovun şair Bəxtiyar Vahabzadə haqqında dediyi bir fikri xatırlatmaq istəyirəm: "...Dünyada ad çıxaran çox şair var. Qəzet və jurnalları vərəqlədikcə görürsən ki, əsl şair azdır. Tək-tənha qalanda, bir necə kəlmə ilə "Həyat nədir?" sualına cavab axtaranda, yalnız sözü fikirdən, obrazdan, ruh və nəfəsdən yoğrulmuş həqiqi şairlər sənin yaşamaq eş-

qinə, düşüncələrinə qol-qanad verir. Müasirimiz Bəxtiyar Vahabzadə belə şairlərdəndir"(348,7).

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, Bəxtiyar Vahabzadənin bu üç poeması ayrı-ayrı zamanlarda yazılsa da, bir-birini tamamlayaraq, biri digərinin təməl daşına çevrilibdir. "Gülüstan", "Şəhidlər", "İstiqlal" üç alma kimi göydən düşməsə də, üç poetik nümunə kimi şair Bəxtiyar Vahabzadənin ədəbi irsinin ən layiqli mirası olaraq Azərbaycan poeziyasının şah əsərləri sırasına daxil olubdur.

Xüsusilə, Bəxtiyar Vahabzadənin öz poetik ruhu ilə folklor kodlarına bağlı olan "Şəhidlər" poeması müasir Azərbaycan ədəbiyyatında şəhidlik insitutunun formalaşmasında başlıca rol oynadı və bu gün demək olar ki, bu mövzuda yaranan yüzlərlə mənzum əsərlərin ideya anasıdır.

3.3. Müasir poeziyada şəhidlik motivi və folklor

20 Yanvar faciəsi insan ağlına gəlməyəcək dərəcədə vəhşiliklə, qansızlıqla həyata keçirilmişdi. Sovet əsgərləri insanları, binaları, maşınları, qarşılarına çıxan hər şeyi güllələyir, ağır tankların tırtılları altında əzib keçirdilər.

Ramiz Məmmədzadənin "O gecə" (236) poeması 20 Yanvar faciəsini tez bir zamanda xalqımıza çatdıran o dövrün ən populyar əsərlərindən oldu. Poema kiçik bir kitabça şəklində 1991-ci ilin əvvəllərində 100000 (bir yüz min) tirajla çap edilib yayıldı:

Nə qara, nə müdhiş gecəymiş, Allah!
Biz hardan biləydik necəymiş, Allah!
Qapqara güllələr, odlar, silahlar

Axıb tökülübmüş gül şəhərimə.
O gecə fəryadlar, amanlar, ahlar...
Od vurdu bir qara yel şəhərimə (236,3).

O qara, müdhiş gecənin gətirdiyi fəlakətlər heç zaman unudulmadı, unudulmayacaq da. İnsan ləyaqətini alçaldan, bəşəriyyətin tarixinə qara ləkə kimi həkk olunan o gecənin dəhşətlərinin təsvir edilməsi Azərbaycan poeziyasının üzərinə böyük məsuliyyət qoydu. **"O qara gecə" ifadəsi ilə şair folklorumuzda olan qara rəngin nüvəsində bir qara kabusun, xaosun gizləndiyinə işarət edirdi.** O faciənin rəngi qara olmasaydı, şair gecəni romantik bir şəkildə, deyək ki, aylı gecə kimi təsvir edərdi. Lakin, o gecənin rəngi qara olduğu kimi gətirdiyi fəlakət də qaraydı, qara bayraqlar ilə müşayiət olunurdu. Təsadüfi deyildir ki, bu gün də şairlərimiz o gecənin dəhşətlərinin təsiri altında şəhidlik zirvəsinin bədii obrazını elə qara rəngdə yaratmağa çalışırlar.

Şair, tərcüməçi İlyas Tapdığın "Bir şəhiddir ürəyim" şeirində o müdhiş gecənin dəhşətləri təsvir edilmişdir:

Unudula bilərmi o gecəki səhnələr?
Bağlanmışdı Bakının qolları əsir kimi;
Tankların tırtılında od püskürdü sinələr,
Cəsədlər yastılandı qanlı bir həsir kimi.
Yağının qəsdi buydu – susdursun haqq deyəni,
Mərhəmət qına girdi, mərmi həddini aşdı (334,40).

O gecənin təsviri Həsən Valehin "Qanlı yanvar" şeirində də öz bədii ifadəsini tapmışdır. O müdhiş gecə sanki yerlərin matəminə göylər də ağlayırdı:

O gecə qan rəngli bulud göründü,
Azadlıq yolunda işıqlar söndü,
Bir anda hər tərəf zülmətə döndü, -
Bakımız başına qara bağladı,
Yerlər ağı dedi, göylər ağladı (349,46).

Burada qan rəngli bulud, zülmət, Bakının başına bağlanan qara yaylıq, yerlərin dediyi ağı, göylərin göz yaşı şəhidlik konseptinin birbaşa folklordan gələn semantik çalarlarıdır.

Faciənin dəhşətləri Fikrət Qocanın "Şəhidlər xiyabanı" poemasında da öz əksini tapıbdı (216,5). O gecə Azərbaycanın haqq səsini boğmağa çalışanların zülmünün, qəddarlığının üstündən haqqa yol açan, körpü salan soydaşlarımız mənəviyyat dünyamızın tarixləşdirdiyi Şəhidlik zirvəsini fəth etdilər. O gecə ucalan ana fəryadları ərşi titrədirdi. Haqq bayrağını başı üstünə qaldırıb tankların qarşısına çıxanlar öz şücaətləri, hünərləri ilə düşmənin bağrını dəlirdi.

20 Yanvar gecəsində şəhid olanların əksəriyyəti Bakının Dağüstü parkında dəfn edildi. Bakıda Sovet hökumətinin qurulmasında xüsusi fəaliyyəti olmuş S. M. Kirovun heykəlinin yerində şəhidlərə abidə ucaldıldı. Yan-yana dəfn edilmiş şəhid qəbirlərinin yerləşdiyi məkana "Şəhidlər Xiyabanı" adı verildi. Bu məkan müqəddəs and yerinə çevrildi. Milyonlarla insan Şəhidlər xiyabanını ziyarət etdi və bu ziyarət ənənəyə çevrildi. Şəhidlər xiyabanını ziyarət edən Bakı kəndlərinin əhalisi həyətyanı sahələrində yetişdirdikləri qırmızı qərənfillər ilə Şəhidlər xiyabanını, şəhidlərin qanı

axmış hər küçəni, səkini, 20 Yanvar metro stansiyasının ətrafını bəzədilər.

O şənbə gecəsində əliyalın, silahsız ölümün üstünə gedən Vətən övladlarının amansızcasına gülləbaran edilməsi ürəkləri sızladır, yandırırdı. Xalq şairi Qabil 20 Yanvar şəhidlərinə yas tutur, mərsiyə oxuyurdu:

Gecəni atəş ilə qırmızı qan eylədilər,
Xalqımı-millətimi gülləbaran eylədilər (193,110)

Sənətkarın bu şeirində şəhidlik konseptinin folklordan gələn ifadə qəlibi müşahidə olunur. Qabilin 2004-cü ildə "Şərq-Qərb" nəşriyyatı tərəfindən buraxılmış seçilmiş əsərlərinə yazdığı ön sözdə akademik Bəkir Nəbiyev "Mərsiyə" şeirinin üzərində xüsusi dayanaraq vurğulayırdı: "Bu şeirin təkcə adı yox, özü də çağdaş poeziyamızda nəşr olunmuş ilk mərsiyə idi. Ədəbiyyatımızın çox zəngin janrlarından olan mərsiyəmizin tarixində bəlkə də ilk dəfə idi ki, günahsız həmvətənlərimizin kütləvi qırğınını təşkil edib, bu faciəni imperiyada yaşayan başqa millətlərə "nümunə" göstərənlərə ümumxalq nifrəti elan olunurdu (193,5).

Azərbaycanın gözü o gün Şəhidlər xiyabanına dikilmişdi. Milyonlarla insan bu yerə axışır, bu dərdi, kədəri bölüşməyə çalışırdı:

Şəhid qəbirləri... səpələnir qar,
Qızıl qərənfillər tutub hər yanı.
Səkilər boyunca gur izdiham var,
Bir nisgil alovu yaxır insanı (281,136).

Hüseyn Razinin "Şəhid qəbirləri" şeirindən nümunə gətirdiyimiz bu parçada o vaxtkı mənzərə tam dolğunluğu ilə gözlərimiz qarşısında canlanır. Burada xalqın düşüncə tərzinin, bu tərzin folklorda öz işarəsini tapan kodları özünü göstərir. Adətən, həyatdan nakam, cavan getmiş insanların qəbirlərinin üstünə al qırmızı, yaşıl rəngli gül-çiçək dəstələri qoyulur, başdaşına qırmızı lent bağlayırlar. Şəhid qəbirlərinin üstünə qırmızı qərənfillərin düzülməsi bu ənənənin davamı kimi anlaşılır və burada qırmızı rəngin əski ritual-mifoloji simvolikası özünü göstərir.

"Ağ-qırmızı-qara" rəng triadasının folkorda kosmos-xaos modelini işarə etməsini aşkarlamış S.Rzasoy yazır: "**Qırmızı** – ritual-mifoloji düşüncə modelində dünyanın hissələrini işarələyən üç əsas rəngdən biri olub, qadınlarla bağlıdır. Mifdə ağ rəng – kosmosu və kişi başlanğıcını, qara rəng – xaosu və ölümü, qırmızı rəng – kosmosla xaos arasındakı aralıq dünyanı (təmas sahəsini) və qadın başlanğıcını bildirir. Bu, "Dədə Qorqud"dakı ağ, qırmızı, qara çadır obraz-kompleksi ilə də təsdiq olunur. Bu halda "qırmızı don" obrazında "qırmızı" və "don" işarələrinin mənaları bir-birini tamamlamaqla yenidən doğuluşu bildirir. **Don – yenidən doğuluş mexanizmi (aləti, aparatı), qırmızı – həmin mexanizmin mənsub olduğu kosmoloji sahəni təyin edən işarədir**. Başqa sözlə, qırmızı don bir tərəfdən doğuluş vasitəsidirsə, o biri tərəfdən dünyadəyişmənin (mediasiyanın) simvoludur. Yada salaq ki, Azərbaycan nağıllarında birini edam etdirmək istəyən şah qırmızı paltar geyib meydana çıxırdı. Edam mərasimində şahın qırmızı paltar geyməsi əski "çar-jreç" ("qamğan") institutu ilə bağlıdır. "Çar" – şah, "jreç" – kahin ("qam" – şaman, "ğan" – xan) deməkdir. İbtidai cəmiyyətlərdə sekul-

yar-siyasi hakimiyyətlə (güc ilə) mistik-sakral hakimiyyət (güc) bir şəxsdə – qəbilənin başçısında mərkəzləşirdi. Başqa sözlə, qəbilə başçısı həm profan, həm də sakral dünyanı özündə qovuşduran mediator idi. Bu cəhətdən o, təkcə tayfa başçısı yox, həm də mərasim başçısı idi. Heç bir ritual, o cümlədən keçid ritualları onsuz baş tuta bilməzdi. O, mərasim zamanı qırmızı paltar geyirdi. Qırmızı paltar – iki dünya (kosmos və xaos) arasında mediasiyanın həm simvolu, həm də vasitəsi idi. Mərasim məhz qırmızı rəngli paltar vasitəsilə öldürülənin bu dünyadan o biri dünyaya gedişini (keçidini) təmin edən **kontinuuma** (mərasimi məkan-zaman sisteminə) çevrilirdi. Bu cəhətdən nağıllarda şahların edam zamanı geydiyi qırmızı paltar əski "çar-jreç"lərin ("qam-ğan"ların//"şaman-xan"ların) ölənin o biri dünyaya göndərilməsi mərasimində geydiyi "qırmızı don"un (arxetipin) nağıl paradiqmasıdır" (300,105-106).

Beləliklə, ağ rəng – həyatı, bu dünyanı, qara rəng – ölümü, o biri dünyanı, qırmızı rəng isə – həyatla ölüm, bu dünya ilə o biri dünya arasındakı keçidi bildirir. Bu nöqtə bizə həyatdan nakam, cavan getmiş insanların qəbirlərinin üstünə al qırmızı çiçəklərin qoyulmasının, başdaşına qırmızı lent bağlanmasının mənasını aydınlaşdırır. Bu cəhətdən qərənfil, sadəcə, bir gül olmayıb, milli düşüncədə xüsusi mənaya malik folklor kodudur.

Qeyd edək ki, belə ümumi mənzərəni əks etdirən şeirlərlə yanaşı, ayrı-ayrı 20 Yanvar şəhidlərinə də şeirlər həsr edilir, hər bir şəhidin fərdi qəhrəmanlıqları təsvir edilirdi. Asif Asimanın "Səndən danışır" şeiri 20 Yanvar şəhidi Babayev Rahim Vaqif oğluna ithaf edilmişdir:

Qəlbini tərk etmədi, zərrətək Vətən andın,
Eşqinin atəşinə, oduna arxalandın.
Yağı düşmən önündə, həmişə sərt dayandın,
Mərdliklə sinə gərdin, hər çətinə, ay Rahim! (30,48)

Hidayətin "Qələmini qanına batıran şair" adlı şeiri də o günlərin acı, həm də qürurverici ovqatından yarandı. Bu könül nəğməsi də 20 Yanvarda şəhid olmuş Ülvi Bünyadzadəyə həsr olunmuşdur:

Sağlığında gəlmədin...
Bilmədim bir şair var –
Qələmini qanına batırıb yazar.
Düzər misralarını
"Azad Azərbaycan!" adlı arzuların dağına (135,155).

Böyük Vətən müharibəsində şəhid olan əsgərlərimiz öz qanları ilə səngər divarlarına son sözlərini yazırdılar. Kinofilmlərdə yer alan bu cür hallar xalq yaradıcılığında "qanla qazanılmış azadlıq" ifadəsi kimi formalaşmışdır. Hidayət bu məzmunlu ifadələrdən bəhrələnərək "qələmini qanına batırıb yazar" obrazlı deyimi ilə şair şəhidin şücaətini vəsf etmişdir.

Burada milli düşüncənin dərinliklərindən gələn folklor simvolları da vardır. Qan ənənəvi düşüncədə qovuşma deməkdir. Yuxuda qan görmək doğmalara qovuşmağı ifadə edir. Bu mənada "qələmi qana batırıb yazmaq" varlığını əbədi olaraq xalqın varlığına qovuşdurmaq anlamındadır.

Sabir Rüstəmxanlı "Ölümün görüşünə gedən qız" şeiri ilə gənc ömrünü Azərbaycanın azadlığı yolunda fəda etmiş

Vətən qızının mətin iradəsini gözlərimiz qarşısında sərgiləyir. Rüstəmxanlı bədii cəhətdən mükəmməl olan və güllənin gənc bir qızın sinəsindən dəyib al qanına qəltan etməsini tamam başqa tərzdə, yeni bir obrazda göstərməyə nail olmuşdur.

Akademik İsa Həbibbəylinin şair haqqında dediyi bir epizodu xatırlamaq yerinə düşür: "Sabir Rüstəmxanlı sənətdə də, həyatda da, özünün etiraf etdiyi kimi "bəyaz axına" qoşulmuşdur. Şairin fikrincə, "tarix küləklərinin hardan-hara əsdiyini duyan" ədəbiyyat ilk növbədə xalqı qaranlıqdan işığa, əsarətdən ağ günə çıxarmağa bələdçi olmalıdır"(130,230). Məhz bu düşüncənin məhsulu olan şeirin qəhrəmanı - yaxasına əl dəyməmiş bakirə qızın döşlərinin arasından dəyən güllə yarasından axan qırmızı qan orada açılan qızıl gülləri xatırladır. Şəhid olmuş qızın üzündə bir səadət nuru görünür, çünki azadlıq axtaran qızın bu yolda şəhid olması ona xoşbəxtliyi qədər əzizdir:

Heç kimin açmadığı yaxanı güllələr açıb,
Qönçə döşlərinin arasında açılıb qızıl güllər.
Ancaq üzün xoşbəxtdi...
Yarıyumulu gözün
öz əhdinə yetən tək
yenə duyğulu, gülər...
Açmısan öz sinəni yurdun azadlığına,
Süngünün öpüşünə,
güllənin dodağına! (285,195)

Həsrətin "Vətən oğullar" şeirində şəhid olan oğulların hər birinin Vətənə çevrilməsindən söhbət açılır. Qeyrətə,

namusa and içib, azadlıq eşqiylə döyünən ürəklərini 20 Yanvar gecəsində məşələ döndərən, haqq işi uğrunda ölümün gözünün içinə dik baxan şəhidlər bir ölməzlik qazandılar:

Axdı şəhidlərin günahsız qanı,
Bu xəbər bürüdü Azərbaycanı.
Azadlıq yolunda şirin canını,
Vətənə verdilər Vətən oğullar (134,113)

Müəllifin "Oxuma, bülbül, oxuma" şeirində bahar çağı Şəhidlər xiyabanında oxuyan bülbülə ünvanlanmış bir giley var. Bülbül şəhid məzarlarının üstünə və ətrafına düzülmüş qırmızı qərənfilləri görüb oxuyur. Adətən bülbül güllü-çiçəkli yerlərdə cuşa gəlib oxuyar. Xalq ədəbiyyatında da bülbülün gülə olan eşqi "bülbül gülü sevər, insan – vətənini" (36,159) kimi deyimlərlə sabitləşib və həmişə "oxu, bülbülüm, oxu" deyə müraciət olunubdur. Şəhidlər xiyabanında oxuyan bülbülün nəğməsi isə kədər-dərd gətirir:

Od yurdu od içindədir,
İçimizi kədər didir.
Bu çiçəklər yasa gedir,
Oxuma, bülbül, oxuma (134,113).

Bülbül, xalq düşüncəsində sevginin, şadlığın simvoludur. Şair burada bülbül obrazından istifadə etməklə poetik mənanı folklor koduna köklənməklə ifadə edir. 20 Yanvar faciəsi xalqımızın azadlıq yolunda atdığı ən böyük addım olsa da, ilk günlər bu faciənin sarsıdıcı təsirindən qurtula

bilməyən şeirimizdə bir qədər də ümidsizlik yaranırdı. O zaman qan rəngli qırmızı qərənfillərin harayı, anaların göz yaşları bir-birinə qarışmışdı. Bu harayı ürəyinin süzgəcindən keçirən Məmməd Aslan nalə çəkir, sanki mərsiyəxana çevrilir, yas saxlayırdı:

Bu qara yazılara,
Bu körpə quzulara,
Quruyan arzulara,
Ağla, qərənfil, ağla! (31,88)

Şəhidlərin hünəri bir şərəf, qeyrət mücəssəməsinə çevrilərək yeni nəsillərə şərəf salnaməsi kimi əvəzsiz irs qoymuşdur. And yerimiz olan Şəhidlər xiyabanı bu gün Azərbaycan xalqının qürur yeri, güvənc məbədidir. Torpağa dəfn edilən şəhidlərin cismidir, onların əziz xatirəsi könüllərdə yaşayır. 20 Yanvar gecəsində Şəhidlik zirvəsinə gedənləri Nüsrət Kəsəmənli belə xarakterizə edirdi:

Bakı qanlı paltarını geyirdi.
Qanlı köynəyinə bürünənlər
Şəhidlik zirvəsinə gedirdi (180,27)

Bu qanlı qırğınlara qaçqınlıq, köçkünlük kimi irimiqyaslı deportasiyaların əlavə edilməsi faciənin ağırlığını göstərirdi. “Çağdaş şairlərimiz yurd yerlərini məcburi qaydada qoyub gələn soydaşlarımızın pərişan halını qələmə alırdılar. Belə şairlərdən biri də Əkbər Kotannılıdır. Özünün də qismətinə köçkünlük düşən şair "Qaldı" şeirində yazırdı:

Köç başlandı, yurd boşaldı – dərdə bax!
Şeş istədik, yek gətirdi – nərdə bax!
Bizsiz yoldu saçlarını - yurda bax!
O yurddan mənə tək yaddaşım qaldı.

"Köç başlandı, yurd boşaldı – dərdə bax!" – ifadəsində bir elin dərdi, kədəri yer almaqdadır"(373,195).

Qaçqın həmvətənlərinin acı taleyini bölüşən "H.Kürdoğlu bütün yaradıcılığı ilə vətənə bağlı şairdir"(351,23). Şair "Laçın bənövşəsi yadıma düşdü" şeiri ilə Laçının işğalını xatırladır. Xalq ədəbiyyatımızda, adətən, bənövşə ayrılıq çəkən sevgilinin simvolu kimi çıxış edir. Şeirdə bənövşəyə müraciətlə şair neçə-neçə Sara kimi qızların əsirlikdə qalmağı, təhqir olunmağı qəbul etməyərək, şəhidlik şərbətini qismət kimi qəbul edərək özünü qayadan atmasını bədii obrazlarla təsvir edir:

Yetdi dövranımız yaman illərə,
Qırxqızın göz yaşı döndü göllərə.
Özünü qayadan atdı sellərə
Neçə əsir düşən Sara, bənövşə (192,72).

Müasirlərindən fərqli olaraq Məmməd Araz poeziyası öz cəsarətiylə meydana atıldı. Fiziki cəhətdən zəif, lakin ruhən sağlam və güclü olan şair göz yaşlarının içində soydaşlarını dəyanətli, mərd, mübariz, qürurlu olmağa səslədi:

Bu torpağın son qurbanı mən olsam,
Öz odumda yanıb külə tən olsam,
Eldən ötən güllələrə dən olsam,

Ata millət, oğul deyib ağlama,
Ağlamağın yeri deyil, ağlama! (22,591)

Xalqımız zaman-zaman yadelli işğalçılara qarşı vuruşubdur. Döyüşlərdə qazanılmış ənənəvi rituallar var. O rituallardan biri də "qanlı köynək" ifadəsi ilə əlaqəlidir. **"Kitabi-Dədə Qorqud"dan belə gələn "qanlı köynək"**(181,156) ifadəsi ilə şəhidin yeri, məqamı bilinməkdədir. Təbii ki, qanlı köynək geyib savaşa getmək şəhidliyi könüllü olaraq qazanmaqdır. Ancaq unutmaq olmaz ki, bu qanlı köynəyin arxasında şəhidlərin qanına bulanmış bayrağımız dayanır. Hər şəhidin qanlı köynəyi bayrağımızın al rəngini bir az da qatılaşdırır, insanlara azadlıq, Vətənimizə müstəqillik bəxş edir. Analar o qanlı köynəyə bürünənlərə ağlayırdı. Şəhid analarını adı ilə tanınan Azərbaycanın bu mərd, dözümlü qadınları Vətənin azadlığı yolunda öz canlarından da keçməyə hazır idilər. Anaların göstərdiyi səbat, iradə dünyaya görk olunası örnəklərdir. Dərdi ilə ucalan, dərdi ilə qürur heykəlinə çevrilən analar haqqında şeirlər yazılırdı. Fikrət Qocanın "Şəhid anaları" şeirində deyilir:

Dərd daş atar, ayna sınar,
Sınar evin sonası da,
Dönər şəhid anasına
Dünyaya gələr analar (214,76).

Ayna sınması ənənəvi düşüncədə, xalqımızın inanclar sistemində bədbəxtlik, "bəxtin bağlanması"(141,170) əlaməti sayılır. Gəlin köçəndə ona verilən bəxt aynasını möhkəm-möhkəm qoruyarlar ki, nəyəsə dəyib sınmasın. Amma bu

analların bəxt aynasına düşmən güllələri dəyib. Şeirdə ifadə olunan bu fikirdə bəxt aynası sınan qadınların şəhid anası kimi doğulması bir ümid işığı kimi diqqəti cəlb edir. Lakin, çox təəssüf ki, bəzən şəhid analları bəzi məmurların qapısının arxasında qalır, dərdini deyə bilmir, müşkülünü həll edə bilmir. Xalqımızın içərisinə sızmış bu cür nadanlar şəhid anasının məqamını bilmir, onu düzgün qiymətləndirmirlər.

Bəxtiyar Vahabzadənin "Şəhid anası" şeirinin məğzi bu cür nadanlara qarşı ibrət dərsi vermək məqsədi daşıyır. Müşkülünü həll etmək istəyən Şəhid anası bir məmurun qapısını döyür:

Şəhid anasıyam, eşidin məni...
O susdu, dayandı, gozləri doldu.
Könüllər dağlayan iki kəlməni
Bağlı qapılara açar bildi o (348,142).

Amma o qapı açılmadı, Şəhid anasının dərdini başa düşmək istəməyən məmur şəhid qanlarının üstündə rahat kreslosuna əyləşib fırlandı, əyləndi və o uca, saçları ağarmış ananın şəhid oğlunun məzarı da, ruhu da od tutub yandı:

Şəhidi şəhidlik mərtəbəsindən
Endirir ananın giley-güzarı.
Bizdən komək uman dərdli səsindən
Alışıb yanmazmı şəhid məzarı?
Ana qapılarda dilənir bu gün,
Oğul şəhid olmuş, yoxsa, bununçün? (348,143)

Şairin məntiqli sualı insanı düşünməyə məcbur edir. Axı bu vətən bizim hamımızındır. Bu torpaq şəhid qanları ilə ona görə suvarılır ki, analarımız, bacılarımız, qızlarımız qapı arxasında qalmasın, Vətənin dərdinə şərik olduqları kimi sevincini də bölüşə bilsinlər. Təbii ki, şəhid anasının əlindən öpən, ağ saçlarının qarşısında baş əyən igidlərimiz də var və nə yaxşı ki, belələri daha çoxdur.

Şəhidlik məqamını düzgün qiymətləndirmək lazımdır. Şəhidlər sadə insanlar kimi olmurlar, onlar dünyaya gələndə xüsusi missiya ilə gəlirlər. Dünyadan köçəndə də öz ömürlərini xalqının, vətəninin ömrünə calayırlar. Onlar Şəhidlik məqamı ilə birlikdə bir əbədilik də qazanırlar. B.Vahabzadə özü də "Yurd yad əlində" şeirində bu həqiqəti etiraf edir:

Ədalət bizdədir... bizimdir zəfər,
Daim guvənmişik biz həqiqətə.
Vətənin yolunda ölən şəhidlər
Ölmür, qovuşurlar əbədiyyətə (348,137).

Bütün bunlarla bərabər şair haray çəkir, ulularımıza üz tutur, hamını bir olmağa çağırır, Vətən uğrunda mübarizəyə səsləyir. Mübarizəyə çağırış ruhunda yazılmış şeirlərdən biri də şair Nahid Hacızadənin "Qalx" şeiridir. Mübariz Tağıyevin ifasında mahnı kimi televiziya ekranlarında tez-tez səsləndirilən bu əsərdə xalqımızın gələcək mübarizəsinin ümid işığını görürük. Şeirin bədii yükü milləti elliklə mübarizəyə çağırış ruhundadır:

Qalx, qalx, ulu torpaq,
Qalx, qalx, ulu bayraq.
Qalx, qalx, sən ey mərd xalq,
Yer titrəsin məhvərindən (137).

Xalq şairi Xəlil Rza "Oğluma sözüm" şeirində nəsihətamiz sözləri ilə oğlu Təbrizi gəncliyin ilk çağlarından mübarizələrə hazırlayırdı. Şair düşünürdü ki, nə vaxtsa ikiyə bölünmüş Azərbaycan birləşərsə, o zaman Xəlil Rza ölmüş olsa, belə yenidən dirilib dünyaya gələr:

Anan – Tomris, dədən – Qorqud, baban – Sabir, özün kimsən,
Dərə içrə qalan dağlı, düşün: endin hara hardan?
Vətən – şanım, Xəzər – qanım, Araz – canım, burax, yanım,
Bu yanğında, bu məşəllə işıqlansın, sökülsün dan.
Ölər bir gün Xəlil Rza, gələr bir də bu dünyaya,
Qucaqlaşsa Bakı – Təbriz, əl üzsə macəralardan (341,366)

Burada şairin "Ölər bir gün Xəlil Rza, gələr bir də bu dünyaya" misrası öz xəlqi kökləri, arxetipik əsasları ilə birbaşa mifik düşüncəyə, folklor düşüncəsindəki ölüb-dirilmə formuluna bağlıdır.

Atasının alqışıyla uğurlanan, "uğurun urvatlı olsun"(141,154) nəsihətini uşaqlıqdan qulağında sırğa edən Təbriz Xəlilbəyli Vətənin dar günündə mübarizə meydanına atıldı. 27 yaşlı Təbriz Xəlilbəyli 1991-ci ildə könüllü olaraq cəbhəyə yola düşdü. Dağlıq Qarabağın Xromort və Naxçıvanik kəndləri uğrunda gedən döyüşlərdə qəhrəmanlıq göstərib 31 yanvar 1992-ci ildə həlak oldu (404;).

Həyatın keşməkeşləri ilə üz-üzə qalan şair Xəlil Rza Ulutürkün müsibəti qələm yoldaşlarını da sarsıtdı. İlyas Tapdıq "Gəldi" şeirinin epiqrafında "Şair qardaşım Xəlil Rza Ulutürkün oğlu Təbrizin igidliklə həlak olduğu günə" sözlərini yazdı. Yas yerinə dərd ilə, qəm ilə gəldi, qəlbində bir ana Təbrizin dərdi varıydı, bir bala Təbrizin də dərdi üstünə gəldi. Bu dərd Xəlil Rza Ulutürkün olmadı, millətin dərdi oldu:

Sənin qollarını bağlamaq üçün,
İblislər yüz dəfə qəsdinə gəldi.
Qəlbindən od aldı, alışdı izin,
Sürünür arxanca qəm dizin-dizin.
Dərdi az idimi ana Təbrizin –
Bala Təbriz dərdi üstünə gəldi?! (335,143)

Xəlil Rza Ulutürk ömrü boyu Azərbaycanın baş şəhəri Təbrizin həsrəti ilə yaşamışdı. Bu sevginin təsiri ilə də oğlunun adını Təbriz qoymuşdu. Bala Təbrizdən Ana Təbrizin iyini alırdı, onunla sevinirdi, onunla qürur duyurdu.

Bu məqam xalqımızın əski inancları ilə sıx bağlıdır. İnsan Təbrizlə şəhər Təbrizin eyniləşdirilməsi təbiətin antropomorflaşdırılması kimi mifik düşüncə ilə bağlıdır. "Kitabi-Dədə Qorqud"da Oğuz həm insan (Oğuz xan), həm coğrafi məkan (Oğuz yurdu), həm də xalqdır (Oğuz eli). Göründüyü kimi, burada insan Təbrizlə şəhər Təbrizin bir məna sütununda durması folklorda öz arxetiplərinə bağlılığı ilə seçilir.

Qeyd edək ki, oğlu şəhid olan Xəlil Rza sınmadı, əyilmədi. Ömrü Azərbaycanın azadlığı yolunda mübarizələrdə

keçən, Lefertova həbsxanasında zindan həyatı yaşayan, böyük amallar şairi Xəlil Rzanın yaradıcılığında oğlunun ölümündən sonra da şəhidlik mövzusu davam etdi. "Məzarlar xonça-xonça, məzarlar gül sərgisi, Şəhidlər xiyabanı, bəlkə, çiçək dənizi" – deyən şair 1992-ci ildə ona verilən Xalq Şairi adını "Təbrizimin qan bahası" adlandırdı:

Söykəyib arxamı mərmər divara,
Sakit dayanmışam, əlimdə dəstək.
Baxın gözlərimdən axan yaşlara,
Deyirəm: - Balamın qan bahasıdır
Başıma qoyulan bu qızıl çələng (341,46).

Şair vaxtında verilməyən mükafatdan incik qalsa da, Vətən uğrunda mübarizəsindən bir an da olsun geri çəkilmədi. Qardaşının təzəcə dünyaya gələn körpə oğluna həsr etdiyi şeirində də qəhrəmanlıq ənənəsini davam etdirməyi tövsiyə etdi:

Qardaşımın körpəsi, Fərid balam, ər balam,
Sabahkı döyüşlərə bu gündən əsgər balam!
Nəsil zəncirimizi iyirmi birinci əsrə,
Aparacaq qüdrətim, daş səngərim, tunc qalam! (341,39).

Şəhidlik qeyrət və hünər simvoludur. Seçmə adamların taleyinə yazılan şəhidlik qisməti islam dininin yayıldığı ölkələrdə Həzrəti Hüseyn əleyhisalamın məqamına yaxınlaşmaq kimi dəyərləndirilir. Həzrəti Məhəmməd peyğəmbərin (s.s) nəvəsi, Həzrəti Əlinin (s.s) oğlu Həzrəti Hüseynlə (s.s) başlayan şəhidlik anlayışı Azərbaycanın müstəqillik yolunda mübarizəsi zamanı bütün xarakterik xüsusiyyətləri və

keyfiyyətləri ilə aşkara çıxdı. Adilikdən çox-çox uzaq olan, yüksəklik, alilik və əbədilik məqamı kimi qiymətləndirilən şəhidlik böyük klassik şairimiz Füzulinin əsərlərindən (185;) qırmızı xətlə keçərək müasir şairlərimizin şeirlərində davam etməkdədir.

Qeyd edək ki, ümumiyyətlə, "Şəhidlər" başlığı ilə yüzlərlə şeirlər yazılıb. Məsələn, Pirim Pirimov:

Ölümüylə bu yurdu, torpağı yaşadanlar,
Yaşayan hər ömürdə qanınız, canınız var!
Səs verdiniz Vətənin harayına, səsinə,
Yüksəldiniz müqəddəs şəhidlik zirvəsinə (403).

Bu şeirlərin hamısında haqqa, ədalətə, haqqın öz yerini tutacağına xəlqi inam hissi var. Bu xəlqi inam hissi həmin şeirlərdəki bir sıra ənənəvi obrazların folklor düşüncə kodları ilə bağlı olduğunu göstərir.

Qeyd edək ki, şəhid övladlarının məzarları başında yol gözləyən analar haqqında yazılan yüzlərlə şeirlərdə mərdlik, mübarizlik mücəssəməsi olan Azərbaycan qadınının mükəmməl obrazı yaradılıb. İlham İdrisoğlunun "Şəhid anası" şeirində oğlunun şəklini əlində tutub "müharibəyə yox!" – deyən ananın obrazı insanlığa çağırış kimi səslənir:

Titrək əllərinlə alıb şəklini
Ah çəkib ağlama, şəhid anası!
Dizlərin üstünə əyib belini
Sellər tək çağlama, şəhid anası! (403)

Xalq şairi Mirvarid Dilbazinin "Ağlama gəlinim, qızım, ağlama" şeirində Azərbaycan qadınının dərddən güclü olduğu, əyilməz olduğu bir daha təsdiqlənir:

Ağlama, kamanım, sazım, ağlama!
Sil bu göz yaşını, gözüm, ağlama!
Gəlinim, ağlama, qızım, ağlama!
Dərddən güclüləri dərd əyə bilməz! (78,11)

Bu şeirlərdəki obrazlar bir tərəfdən şair subyektinin gerçəkliyə orijinal, poetik yanaşmasını əks etdirirsə, o biri tərəfdən folklor dünyası ilə kədərin, qəmin yaşanmasının folklor kodları ilə sıx bağlılığını göstərir.

Hüseyn Hatəminin "Şəhidlər xiyabanında" şeirində insanın keçirdiyi hisslərin, daxili təlatümün "lal fəryadlar"ı dilə gəlir. Şəhidlərin sanki canlanan şəkillərində dünyaya, insana sevgi, bəşəriyyətə xoş günlər, azadlıq arzuları əks olunur:

Şəkillər boylanır məzarlar boyu,
Sanki daşların da baxışları var.
Səssiz lal fəryadlar ürəyi oyur,
Burda sükutun da göz yaşları var (123,159).

Yaxud, Alxan Kamalın "Şəhidlər xiyabanı" şeirində bu müqəddəs məkanın and yerinə çevrilməsi poetik əksini tapıbdır:

Dağılmaz hünərimdir,
Balamdan da şirindir.
Müqəddəs and yerimdir
Şəhidlər xiyabanı! (165,194)

Musa Aslanxanlı "Hər şəhid bir addım"... şeirində şəhidliyə tamamilə ayrı bir mövqedən yanaşır. Şairə elə gəlir ki, Vətən uğrunda hər şəhid olan Vətəni qələbəyə bir addım yaxınlaşdırır. İtirilmiş yurdlar şəhidlərlə geri qaytarıla bilər, vətənsiz ər, igid olmaz. Hər şəhid qələbə sarvanı olsa da, sonuncu tam qələbə qazandıracaq şəhiddən hələ xəbər yoxdur:

Hər şəhid bir addım-yurda qayıdış.
Vətənlə qalxınar ərlər, igidlər.
Hər şəhid qələbə sarvanı ancaq,
Sonuncu güllədən hələ yox xəbər (34,141).

Musa Ələkbərlinin Azərbaycanın Milli Qəhrəmanı Mübariz İbrahimova həsr edilmiş "Mübarizlik dərsi" poemasında Mübarizin keçdiyi həyat yolu, hərbi xidmətdə olduğu zaman erməni hərbi birliyinə hücum edib qazandığı zəfərdən söhbət açılır.

Mübariz İbrahimov 1988-ci ilin fevral ayının 7-də Biləsuvar rayonunun Əliabad kəndində anadan olmuşdu. Orta təhsilini başa vurduqdan sonra hərbi xidmətə çağrılmış, 2007-ci ildə hərbi xidmətini çavuş rütbəsində başa vurub mülki işlərdə çalışır. Qəlbi vətən eşqi ilə döyünən, erməni işğalçılarının Azərbaycan xalqına qarşı apardığı məkrli işğalçılıq siyasətini sindirə bilməyən Mübariz yenidən hərbi xidmətə qayıtmağı qərar alır. 2009-cu ilin avqust ayında gizir rütbəsində hərbi xidmətini davam etdirir, bir müddətdən sonra öz arzusu ilə cəbhə bölgəsinə dəyişilir. Cəbhənin təmas xəttində atəşkəs tez-tez ermənilər tərəfindən pozulur,

dinc əhaliyə atəş açılır, insanlar həlak olurdu. Erməni ordusunun yaramaz hərəkətlərini gördükcə Mübarizin ürəyindən qara qanlar axır, günahsız yerə həlak olan insanların qisasını almaq haqqında fikirləşir. 18 iyun 1910-cu il tarixdə Mübariz qəti qərar qəbul etdi. Gecə saat 23:30 radələrində Mübariz düşmən tərəfindən minalanmış təqribən bir kilometrlik sahəni keçib Ermənistan Silahlı Qüvvələrinin yerləşdiyi qərargaha hücum edir. Çoxlu sayda erməni əsgər və zabitini gözlənilməz həmlə ilə məhv edən Mübariz ermənilərin silah anbarını ələ keçirib düşmənin öz silahı ilə özünə qarşı döyüşür. Təqribən beş saatlıq döyüş nəticəsində düşmən ağır itkilərə məruz qalır, səhərə yaxın igid gizirimiz qəhrəmancasına həlak olur. Ermənilər Mübariz İbrahimovun meyidini 141 gün saxladılar. Azərbaycan hökümətinin təkidləri nəticəsində, nəhayət Mübariz İbrahimovun meyidi 6 noyabr 2010-cu ildə Azərbaycan tərəfinə qaytarıldı və 7 noyabr 2010-cu il tarixdə Bakı şəhərində II Fəxri Xiyabanda dəfn edildi. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin sərəncamı ilə Mübariz Ağakərim oğlu İbrahimova Azərbaycanın Milli Qəhrəmanı (ölümündən sonra) adı verildi.

Mübariz İbrahimovun cəsurluğu, igidliyi, qəhrəmanlığı heç vaxt unudulmayacaq. Onun bənzərsiz cəsarəti sözlə ifadəsi çətin olan bir qəhrəmanlıqdır, onun həlak olması faktı özünüdərk edərək, şüurlu şəkildə həyata keçirilmiş, döyüşdə cəngavərlik nümunəsi göstərən müqəddəs ölüm aksiyasıdır. Son döyüşə gedərkən yazdığı məktubun hər sətrində ürəyinin çırpıntıları hiss edilən Mübarizin əzəməti, qəhrəmanlığı bütün dünyaya duyurulacaq bir igidliyin bariz nümunəsidir: Mübariz yazırdı: "Canım atam və anam. Mən-

dən sarı darıxmayın. İnşallah, cənnətdə görüşəcəyik. Mənim üçün bol-bol dua edin. Vətənin dar günündə artıq ürəyim dözmür. Allaha xatir bunu etməliyəm. Ən azından ürəyim sərinlik tapar. Şəhid olanadək bu şərəfsizlərin üzərinə gedəcəyəm. Şəhid olsam ağlamayın. Əksinə, sevinin ki, o mərtəbəyə yüksəldim. Allaha ibadətlərinizi dəqiq yerinə yetirin. Çoxlu sədəqə verin. Seyid nəvəsi olaraq bunu etməliyəm. Allah böyükdür. Vətən sağ olsun. Oğlunuz Mübariz. Haqqınızı halal edin" (403).

Maarif Köçkünün "Mübariz cəsarəti" poeması da Mübariz İbrahimova həsr edilmişdir. Şair burada Mübarizi sönməz bir günəşə bənzədərək, onun əbədi olaraq Azərbaycan xalqının taleyində yaşayacağını bildirir:

Sönməz bir günəşdi, qəlbimizdədi,
Demərik dünyadan köçdü Mübariz (226,17).

Mübariz İbrahimov haqqında onlarla kitab yazılıb və yazılmaqdadır: "Hünər simfoniyası" (Balayar Sadiq), "Turan Mübarizi" (Yəhya Yusif Canıyar), "Ölüm son deyil... və yaxud əbədiyyət nəğməsi" (Baxşeyiş Abbasoğlu), "Milli Qəhrəman Mübariz İbrahimov" (Mustafa Çəmənli) və s. və i.

Bu əsərlərin hər biri fərdi müəllif dünyasını əks etdirsə də, onları birləşdirən bir ümumi cəhət var: M.İbrazhimovun Azərbaycan milli folklor qəhrəmanı ənənələri ruhunda öyülməsi. Yəni, M.İbrazhimovun təsvirində folklora xas qəhrəman cizgiləri bu əsərlərdə özünü açıq-aydın göstərir.

Rəhilə Elçin onun haqqında böyük hərflərlə yazıbdı: ***VƏTƏNİMİN FƏXRİ, VƏTƏN UĞURUM, MİLLİ QÜRURUM, MİLLİ QƏHRƏMANIM, MÜBARİZ OĞLUM!!! (79,96).***

Mübariz İbrahimov haqqında yazılan şeirlərdə onun igidliyi Azərbaycan tarixi üçün xarakterik olan bir qəhrəmanlıq örnəyi olaraq dəyərləndirilibdir:

"Vətən mənə oğul desə nə dərdim" -
Məmməd Araz zirvəsindən budur iz.
Şəhid oldun baş əymədin düşmənə,
Vətən sənə oğul dedi, Mübariz (403).

Xalqın şərəfli adı – İbrahimov Mübariz,
Azərbaycan övladı – İbrahimov Mübariz (403).

Mübariz İbrahimov haqqında bu qədər şeirin yazılması təsadüfi deyildir. Əvvala, o, misilsiz bir qəhrəmanlıq göstəribdir. İkincisi isə xalqın istəyini, arzusunu özündən başqa kimsə olduğu kimi duya bilməz. Torpaq eli, obası, yurdu, əhalisi, şəhidləri ilə Vətənə çevrilir. Mübariz də şəhidliyi ilə Vətəni bir boy da ucaltdı.

Şair Ramiz Qusarçaylının "Bu qurban olduğum Vətən" şeirində şəhidlik bütünlükdə Vətənə aid edilir. El içində söz var, deyərlər: "Vətənə qurban olum" (259). Bu ifadə ***xalqımızın folklor düşüncəsində*** min illərlə sınaqlardan çıxmış, döyüşlərdə bərkimiş, yurd yerləri uğrunda aparılan mübarizələrin nəticəsində sabitləşmiş bir deyim tərzinə çevrilibdir. İfadə özlüyündə hər bir azərbaycanlıda vətənpərvərlik eşqinin, mübarizlik duyğusunun yaranmasında stimulverici gücə malikdir. Belə olduğu təqdirdə Vətənin yadlar tərəfindən işğalı qəbuledilməzdir. Lakin, bu işğal faktdır. Şairin qənaətinə görə "Qarabağ" döyüşlərində biz "2" alıb sinifdə qaldıq. Ona görə də şüşə qab kimi əlimizdən saldığımız Və-

tən parçalandı, dağıldı, yad ayaqlar altında tapdalanıb viranəyə çevrildi:

Oğul-oğul çiçəkləndi,
Şəhid-şəhid ləçəkləndi,
Xocalıda çilikləndi
Əlimdən saldığım Vətən... (223,201)

Tapdaqlar altında qalan Vətəndə insanlar təkcə döyüşərək şəhid olmadılar. Silahsız, əliyalın bu insanların çoxu özü özünə qəsd elədi. Xüsusən də, qadın və qızlarımızın böyük bir hissəsi düşmən əlinə keçməsinlər deyə özlərini dağdan, daşdan atıb intihar etdi, zəhər içib həlak oldular. Naçar atalar öz qızlarını güllələdilər. Ramiz Qusarçaylının "Namus" şeiri məhz "Mühasirə zamanı ermənilərin əlinə keçməsin deyə yeganə qızını güllələyən naçar atanın dilindən" yazılıbdır:

Əl saxla, xain balası,
Qoy namusumu basdırım.
Gözümün ağı, qarası,
Bircə qızımı basdırım (223,191).

Qadın şairlərin şeirlərində şəhid analarının ümumiləşmiş obrazına rast gəlirik. Bu obraz dünya mədəniyyətinə sülh çağırışı ilə müraciət edən, silah dəllallarının, neofaşizmə yuvarlanan siyasi xuntaların bütün bəşəriyyət üçün bəla olduğunu xatırlatmaqdadır. Nəzakətin "Haqqa qovuşduran şəhid zirvəsi" şeirində şəhid anasının göyləri lərzəyə gəti-

rən naləsi, şəhid oğlunun məzarı başında layla deməsi bədii boyalarla təsvir edilmişdir:

Göyləri titrədir ahı-naləsi.
Ana layla deyir qəbir daşına.
Hər gün qucaqlayıb soyuq məzarı,
Sanki gəlib keçir beşik başına (266,74).

Vaxtsız oğul itirən anaların dedikləri bayatılar, ağılar, laylalar xalq ədəbiyyatında yüzlərlədir. Bu janrların hamısı kədərin, qəmin poetik ifadəsinin folklor qəliblərdir. Başqa sözlə, folklor kodları müasir poeziyada öz funksionallığını saxlamaqda davam edir.

Bəzən analar bu sitəmi fələyin qəsdi kimi qiymətləndirb öz dərdləri ilə şikayət ediblər:

Eləmi, üyüm, fələk,
Sızıldar üyüm, fələk.
Çəkdin sinəm üstünə,
Çal-çarpaz düyün, fələk (141,80).

Sona Vəliyevanın şeirində isə tək qalmış şəhid balası ağlayır. Valideynlərini itirmiş şəhid balasının fəryadı müəllifin içini göynədir, özü də ana olan şairə şəhid balasına toxtaqlıq vermək istəyir:

Ağlama, içim göynədi,
Yer məhvərindən titrədi.
Tanrı da taxtında təkdi,
Ağlama, şəhid balası (352,43).

Gülnar Hüseynova "Gözlərdəki yaş ağladı" şeirində Xocalı faciəsini xatırlayır. Şair bu dərdin ağırlığından nəinki gözlərin, hətta, gözlərdəki yaşın ağladığını obrazlı şəkildə təsvir etmişdir:

Xoş növrağın devirdilər.
Külünü yelə verdilər.
Xarabaya çevirdilər,
Dözmədi bayquş ağladı (139,157).

Şair "dözmədi bayquş ağladı" ifadəsi ilə " Adil Nuşirəvan ilə vəzirin hekayəti"ni yada salır. Dahi Nizami Gəncəvinin də xalq yaradıcılığından – folklordan istifadə edərək ədəbiyyata gətirdiyi bayquş məsələsini şair bu günümüzə transfer etməklə erməni işğalçılarının qəddarlıq və dağıdıcılıqlarını göstərməyə çalışmışdır. Belə ki, Nizami Gəncəvinin "Sirlər xəzinəsi" əsərinin "Adil Nuşirəvan ilə vəzirin hekayəti"(111,112) hissəsində bayquşlardan biri digərindən qızına cehizlik olaraq bir neçə viranə ev istəyir, digər bayquş isə Nuşirəvan padişah durduqca yüzlərlə evin dağıdılıb viranəyə çevriləcəyini deyirdi. Gülnar Hüseynovanın şeirində isə dünyaya "əxlaq dərsi" keçən, ağızdolusu humanizm ideallarından danışan sovet birliyinin "humanizmi" nəticəsində yerlə yeksan edilmiş Xocalı şəhərinin faciəsinə, hətta, bayquşlar ağlayır. Burada bir neçə şəhiddən danışmaq mümkün deyil, bu şəhər bütünlüklə şəhadətə çatdırılmış və vəhşicəsinə qoca, cavan, uşaq, qadın, bütünlüklə şəhər qətlqarət edilmişdir.

Sara Selcanın şeirində şəhid olmuş bir oğlandan danışılır və belə bir ideya vurğulanır: "Şəhid olmasaydı o oğlan"

azad və xoşbəxt olardı, qarımış qızlardan biri az olardı, anasının saçı ağarmaz, atasının beli bükülməzdi”:

Şəhid olmasaydı o oğlan.
Kəndin ən hündür yerində
Evi olardı,
Məzarı olmazdı (319,159).

Daha sonra şairin məntiqli qənaəti təəccüb doğursa da, razılaşmaya bilmirsən. İnsanlar dünyaya gələndə müxtəlif missiyalarla doğulurlar. O oğlan da beləcə, üzündə şəhidlik nuru ilə doğulmuşdu:

... O oğlan şəhid olmaya bilməzdi;
Uşaq vaxtı görmüşdüm
O oğlanı,
O oğlanın üzündəki ilahi təbəssümə
Şəhidlik yaraşırdı (319,159).

Şəhidlik böyük, mübarək bir nemətdir. Bu nemət hamıya qismət olmur. Çünki, şəhidlik mübarizlik, qəhrəmanlıqdır. Ağacəfər Həsənlinin şeirində bu nemət “bir qaşıq qanından” qorxmayan cəsur insanlara nəsib olur:

Hamı ölüm qorxusunu
Keçirir şirin canından.
Hamı qorxur Allahından,
Hamı bir qaşıq qanından (14,36).

Qorxmayanlar, qəlbində sevgisi olanlar şəhidliyə yüksələ bilirlər. Şəhidliyin sevgisi adi sevgi deyil, pəncərədən daş şəklində, gözdən yaş şəklində gəlib insanın tənhalığında ona yetişir:

Bu sevgi
Pəncərədən daş şəklində,
Gözdən axan yaş şəklində.
Məni saxlayıb təklikdə
Baxır bu sevgi, bu sevgi (14,33).

Şəhidliyə gedən yolda Şövkət Zərin Horovlu "Ömrünü qəm üstə dəmə qoyub varla-yoxun arasında ağrısını bilmədən gedər-gəlməzi Qarabağda yerə dəyən arxasıza" çevrilir, dərdinin "qaraçuxasını" oyada bilmir ki, bilmir:

Qarabağda yerə dəydi,
Minilliyimin arxası.
Ha daşlayıram oyanmır
Bu dərdimin qaraçuxası (327,157).

Qaraçuxa xalq yaradıcılığının vacib elementərdən biri olub, folkorda bəxt-tale ilə bağlı əsas inanc kodlarından biridir. Çuxa qədim geyim formasıdır. Qaraçuxa geyilməsi şərdən, bəladan qorunmaq anlamında müəyyən zamanlarda icra edilən oyun kimi də başa düşülür. İlahiyyatçı Rauf Cəbrayılovun "Həftə içi" qəzetində dərc edilmiş "Mələklər Allahın sadiq qullarıdır" məqaləsində qaraçuxa haqqında yazır:

"El arasında insanın"qaraçuxa" anlayışı məhz bu mələklərə şamil oluna bilər. Çünki, "qaraçuxam yatıb" deyimi xalqımızda çox qədimlərdən mövcuddur. Bəzi insanlar işlərinin çox vaxt düz gətirmədiyini, başlarına tez-tez gözlənilməz qəzalar gəldiyindən və başqa çətinliklərin səbəbi kimi "qaraçuxa"larından şikayətlənirlər. Əslində insanın "qaraçuxası" Allahın izni ilə onu qoruyan bu "həfəzə" mələkləridir"(66,4-5).

Şövkət Zərin Horovlunu mələklərin - "Qarabağ dərdinin qaraçuxasının oyanmaması" narahat edir. 28 ildir düyünə düşən Qarabağ dərdinin hər il qeyd edilən "ad günü" də şairin "Qeyrət əsir düşüb Qarabağdadır" şeirindən görünən düyü kimi müəllifi incidən məsələlərdəndir. Müəllifin "Ekranda növbəti Şuşa günü qeyd edilirdi" epiqrafının ardınca səhərə qədər ürəyi ağrıyır, üşüdür, qızdırmalı hallar keçirir. Şuşa dərdi sinəsinə çəkilən dağa dönür, Qarabağ günahkar kimi çarmıxa çəkilir:

Yenə qeyd edilir bir işğal günü,
Ürək səhərəcən yandı bu gecə.
İçimdən millənən alovun dili
Məni "Kərəmi"də çaldı bu gecə.
Qəribliyin qarı üstümə yağdı,
Ruhumu titrədib məkdi Qarabağ.
Şuşa sinəsinə çəkilən dağdı.
Çarmıxa çəkilib təkdi Qarabağ (326,98).

Əbülfəz Naxçıvanlı "Şuşa çağırır" şeirində hər gecə dərd əlindən pozulan yuxusundan danışır. Şairi narahat edən Vətən dərdidir, Qarabağ dərdidir. "Çarmıxa çəkilmiş

Qarabağın" cənnət guşəsi qarı düşmənin ayaqları altında tapdandıqca sanki Şuşa dil açıb şairi köməyə çağırır:

Gözüm ocaq, közlə dolub,
Qoymur gedəm huşa məni.
Ürək yaman sözlə dolub,
Hey çağırır Şuşa məni (260,62).

Əşrəf Veysəllinin "Tamaşa dərdim" şeirində də Şuşa dərdindən danışılır. Şair bu dərdin ictimailəşmiş formasının təkcə cəmiyyəti narahat etdiyindən yox, habelə təbiətdə də hər daş, böcək, ney, qamışın da bu dərddən nəsibini aldığını bildirir. Şair bütün bu ümumiləşdirmələrdən sonra nağıllardan gələn bir motiv ilə dərdini əlaqələndirir və "divin canı şüşədə olduğu" (45;46) kimi özünün da canının Şuşada olduğunu qeyd edir. Şair həmçinin burada "şüşə" və "Şuşa" sözlərinin səslənməsindəki bənzərlikdən yararlanaraq alliterasiya qafiyələnmə yaratmışdır:

Bəllidir hər daşa da,
Böcəyə də, quşa da.
Qan ağlayan neyə də.
Quyuda qamışa da;
Məmura da, bəyə də,
Adi vətəndaşa da -
Divin canı şüşədə,
Mənim canım Şuşada (350,158).

İsa Sevər "Qarabağ şikəstəsi"şeirində "Keçmə namərd körpüsündən, qoy aparsın sel səni"(36,431) atalar sözünün

yaranmasını "Türkmənçaydan" rusların əlində olan körpüdən keçmə ilə əlaqələndirmişdir. Məlum olduğu 1813-cü ildə Rusiya-İran müharibəsi nəticəsində Azərbaycanın şimalı işğal edilərək "Türkmənçay" müqaviləsi ilə Rusiyanın tərkibinə qatılmışdır. O zaman İranda yaşayan ermənilərin böyük çoxluğu Şimali Azərbaycanın ərazisinə, o cümlədən Dağlıq Qarabağa köçürülmüşdür. Bu köçürülmədən sonra rus hökuməti tərəfindən ermənilərə yaradılan şərait, verilən güzəştlər Qarabağ faciəsinin təməlinə çevrilmişdir ki, nəticədə tarixi Azərbaycan torpaqları əlimizdən çıxmışdır. Şair "Qarabağ şikəstəsi" şeiri ilə eyni adlı muğamın qəmini, fəryadını bütün vilayətə aid olduğunu göstərməyə çalışır:

Sinəmizə qarışıq hava çəkmişik.
Ermənilə çörək kəsmişik,
"Türkmənçaydan"
Rus körpüsülə keçmişik,
Sonra da
"keçmə namərd körpüsündən"
Demişik...(159,115)

Fikrət Sadıq "Bu günnamə" başlığı ilə günümüzün reallıqlarını "Xocalı dördlükləri"ndə anlatmaq istəyib. Xocalı faciəsini "Qarabağın bağrına çəkilmiş dağ" adlandıran şair bu fəryadın dərəni-dağı sardığını qeyd etməklə dəhşətin böyüklüyünü göstərir:

Qarabağın bağrına çəkilmiş dağ-Xocalı,
Bu dərə-dağ içində dərdli torpaq-Xocalı!
Özü boyda bir ağız, ağız dolusu fəryad!
Yaz gəlib, bəribaşdan sarı yarpaq - Xocalı! (305,95)

Ələmdar Quluzadə "Keçib" şeirində vətən müharibəsində vətən övladlarının təzadlı mövqeyindən, müharibədə canından, qolundan, qıçından keçənlərlə bərabər "düşmən dəyirmanına su tökən", Xocalıdan, Laçından keçib yağıyla alver edənlərin olduğunu təəssüf hissi ilə vurğulayır:

Dostunu dizindən atan kişi var,
İlanla qol-boyun yatan kişi var.
Düşmənlə alveri tutan "kişi" var,
Xocalıdan keçib, Laçından keçib (218,145).

Şeir başdan-başa folklorun paremioloji kodları əsasında qurulmuşdur. Burada "Narı becərməyən nar satan", "Qışda qar satan dəllal", "Dostunu dizindən atan kişi", "İlanla qol-boyun yatan kişi", "Düşmənlə alveri tutan "kişi" kimi obrazlar milli xarakterlərin folklorda daşlaşmış kodlardır.

Sona Vəliyevanın "Öncə can sağlığı deyən kəslərə" şeirində də bu məqam vurğulanır. Şeiri təhlil edən Sabir Rüstəmxanlı yazır ki, "Azərbaycanın parçalanması, iki yüz il davam edən ayrılıq, milli azadlıq mübarizəmiz, xalqımızın üzləşdiyi haqsızlıqlardır. Güney-Quzey ayrılığı, tarixi torpaqlarımızdan deportasiya, Qarabağın işğalı, beynəlxalq miqyas almış ədalətsizliklər, müharibənin ağrıları və bütün bunların qadınlarımız, analarımızın ürəyində açdığı yaralar Sona xanımın şeirlərindən keçən əsas xətlərdən biridir"(287,14).

İçimiz boşaldı torpaqdan öncə,
Sonra can göründü Vətən yerinə.
"Öncə can sağlığı!" deyən kəslərin
Yurdu qurban getdi bədən yerinə (352,45).

Kəmaləddin Qədim "Hələ Vətən deyil Vətən deyilən" şeirində sanki Sona xanımın yuxarıdakı duyğularını davam etdirərək yazır:

Hər şeydən öndədi gödən deyilən,
Gödənin quludur bədən deyilən.
Hələ Vətən deyil Vətən deyilən,
Şuşasız adi bir torpaqdı, qardaş (209,127).

Şuşasız Şuşa dərdi, Laçınsız Laçın dərdi şairləri bitirib tükədir. Şuşasız, Laçınsız Vətəni qəbul edə bilməyən K. Qədim öz dərdini elin dərdinə, elin-yurdun dərdini öz dərdinə calayır. Yaşasa da, sanki yaşamır, xəyalət kimi sərgərdan-sərgərdan küçələri dolaşır. Necə də yaşasın şair? Vətənin bir parçası əsirlikdədirsə, şairin yaşamaq haqqı varmı?!:

Əvvəldə kimdisə, nəhayət mənəm,
İnsan cilidində xəyalət mənəm.
Şuşa, Laçın boyda əyalət mənəm,
Bitib, tükənirəm hər gün, İlahi! (209,132).

Sadaladığımız şeirlərin içərisində ümid verən, mərd oğul, qızlarımızın damarlarında qaynayan qanı əks etdirən, vətən yolunda hər an mübarizəyə hazır olanların məramını işıqlandıran yazılar da var. Belə yazılardan biri Valeh Bahaduroğlunun "Tıncıxır" adlı şeiridir. Erməni gədalarının çaldığı havaya oynayan "xanları" qəbul etməsə də, şairin damarlarında qanının guşə gəldiyini görməmək mümkün deyil:

Gəda çalır, Xan oynayır,
Köz-köz olur can, oynayır,
Damarımda qan oynayır,
Qolumda dava tıncıxır (53,127).

Burada folklorun nitq qəlibləri şeirin əsas ritmini təşkil edir. "Damarlarında qanı oynayan", davadan ötrü tıncıxan yüzlərlə insan təbii ki, Şuşa, Laçın, Qarqar, Xaçın kimi yurd yerlərimizin itirilməsi ilə barışa bilmir, nə zamansa bu torpaqların geri qaytarılması ümidi ilə yaşayırlar. Yaşayırlar dedik, yox, bu insanlar hər an mübarizəyə, vuruşmağa getməyə hazırdılar.

Şuşadan, Laçından ötrü,
Qarqardan, Xaçından ötrü,
Keçməyə canından ötrü
Gör neçə qafa tıncıxır (53,127).

Yaxud Kəmaləddin Qədimin bu ruhda yazılmış "Oynayır" şeirində dünyanın seyrçi mövqeyinin anlaşılmazlığı vurğulanır. Ermənilərin qurduğu oyunun parçasına çevrilən "sülh", "demokratiya" carçılarının guya "tərəfsizlik" nümayiş etdirməsi tamamilə riyakarlıqdır.

Bu dəyişməz nə havadır,
Güldürür düşməni, yadı.
Nədir bu oyunun adı,
Hamı nazıynan oynayır?.. (209,104)

Şeirdə Azərbaycan folklor düşüncəsi, xalq yaradıclığı üçün xarakterik olan "oyun" semantemindən istifadə olunmuşdur. Dilimizdə "oyun" sözünün yaratdığı mənalar çoxdur. "Oyun" məcazlaşaraq dilimizin, nitqimizin, folklorumuzun funksional nitq hadisəsinə çevrilmişduir. Bunun səbəbi oyun semanteminin mərasim folkloru ilə bağlılığıdır. Mərasim icra etmək elə oyun göstərmək deməkdir. Göründüyü kimi, şairin ad axtardığı oyun öz kökləri etibarilə ritual kodlarına bağlıdır.

Şairin təəccübü anlaşılandır. Yəni doğrudanmı dünya bir ovuc ermənininəlində aciz qalıbdır? Şair buna inanmır. Ortada bir həqiqət var ki, ermənilər dünyanın super güclərinin əlində bir alətə çevrilmiş toplum olaraq ümumən türk dünyasının əleyhinə işlədilir və müdafiə olunur. Bu səbəbdən də şairlərimizin poeziyasında artıq səbirlərin tükəndiyi, damarlarda qanın tıncıxması kimi mövqelərin ortaya çıxması təbii qarşılanmalıdır.

Sərdar Zeynalın "Vətən, döyüşə başla" şeirinə bir çağırış ruhu hakimdir. Şeirin ümumi məzmununda itirilmiş torpaqların ağrısı, qaçqın və köçkünlərin dərdi, kədəri əks olunubdur. Şairin səbri tükənib, düşmən tapdağında qalan yurdların acılı xatirələrinin əzabına bundan sonra daha qatlaşmaq istəmir. Vətəni döyüşə səsləyir, hətta, bu çağırış ona canı bahasına başa gələcəksə də, yenə də son döyüşə getmək arzusundadır. Heç olmasa bir qəbir yeri boyda yeri geri qaytarmaq, özünə məzar etmək istəyir:

Vətən, döyüşə başla,
Tez-tez dəyişir halım.
Qoy döyüşüb düşməndən

Bir məzar yeri alım,
Vətən döyüşə başla! (369,100)

Bu şeirin təhlili müasir poeziyada şəhidlik konseptinin folklorla bağlılığının bədii düşüncədə nə qədər canlı poetik ifadə kodu olduğunu ortaya qoya bilir. Şeirdəki obrazlara diqqət edək:

"Öləsiyik son anda": **"Dədə Qorquddan gələn "Son ucu ölümlü dünya" fəlsəfəsi;**

"Məzarımız qəbir yox, // Dərələr-dağlar olsun": **İnsanın ana torpaqdan yaranması və ölərək yenə də torpağa qarışması (qovuşması) haqqında əski xalq inanc-fəlsəfəsi;**

"Vətən, döyüşə başla": **Burada vətənə, yurda, torpağa antropomorfik münasibət var. Vətən – insan kimi canlı varlıq hesab edlilir və ona müraciət edilir. Bu, birbaşa mifik düşüncə ilə bağlıdır.**

Beləliklə, istiqlal mübarizəsi, bu yolda göstərilən igidlik və qəhrəmanlıqlar, şəhidlik mövzu baxımından müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasının əsas istinad obyekti olmaqla yanaşı, milli-mənəvi düşüncənin formalaşmasında aparıcı xəttə çevrilməkdədir.

Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasının məram, məqsədinə uyğun olaraq yazılan əsərlərin mübarizlik əhval-ruhiyyəsinin nikbin bir ovqat yaratdığını və bu ovqatın gənc nəslin ideya-tərbiyəsində böyük rolunu qeyd etməliyik. Poeziyamızın uğurları oxucuların yeni əxlaqi keyfiyyətlərə sahiblənməsində, ideya-siyasi dünyagörüşünün formalaşmasında mühüm əhəmiyyət kəsb edir, onların iradəsini, duyğularını, fikirlərini ifadə edir, gənclərin vətənpərvərlik hisslərini gücləndirir, əxlaqi cəhətdən tərbiyə edir. Bu işdə

poeziyamızın ruhunda yaşayan folklor kodlarının böyük rolu vardır.

Ədəbiyyat və incəsənətin inkişafında əsas məsələ, milli mənafeyi qorumaq, xalqın həyatı ilə əlaqəni möhkəmlətmək, xalqın düşüncəsini məşğul edən hadisələrin bədii obrazını yaratmaqdan ibarətdir. Bu sahədə istiqlal mübarizəsi və şəhidlik mövzusu aktuallığı ilə müəllif fantaziyasının sintezindən doğulan, vətənpərvərlik hisslərini coşduran cəsarətli bədii əsərlərin meydana çıxması tamamilə təbii bir prosesin gedişi hesab edilə bilər.

Təsadüfü deyildir ki, 2020 –ci ilin 27 sentyabrında başlayan 44 gün davam edən Vətən müharibəsində bu mübarizlik əzmi Azərbaycan Ordusunun zəfəri və Qarabağın xilası ilə nəticələndi. İndi poeziyamızda yeni bir mərhələ - Qalibiyyət Salnaməsinin yazıldığı mərhələ başlayıbdır.

Azərbaycan poeziyasının son dövrlərdə yaranan nümunələrinin təhlili bir daha sübut edir ki, şairlərimiz yüksək sənətkarlıq göstərmək üçün eyni zamanda xalq yaradıcılığına, folklora, onun düşüncə və ifadə kodlarına müraciət edərək yaratdıqları mübarizlik əhval-ruhiyyəsinə köklənmiş əsərləri ilə Vətənimizin, xalqımızın taleyüklü problemlərinin həllində fəal iştirak edirlər.

3.4. Layla-elegiya müasir şeirdə şəhidlik motivinin folklor paradiqması kimi

Azərbaycan yazılı ədəbiyyatı və şifahi xalq yaradıcılığının mövcud olan müxtəlif janr növlərinin sintezi nəticəsində müasir ədəbi mühitdə özünə geniş yer alan bəzi şeir formalarının öyrənilməsi ədəbiyyatşünaslıq və folklorşünaslı-

ğımızda aktual bir problem olaraq qalmaqdadır. Son dövrlərdə xalq yaradıcılığı məhsulu olan layla və ağıların yazılı poeziyanın müxtəlif şeir şəkilləri ilə birlikdə sintezi şəklində ortaya çıxan layla-elegiyaların öyrənilməsi işi də bu aspektdən mühüm əhəmiyyət kəsb edir (255). **Müasir poeziyamızda layla-elegiyalar layla, ağı janrının yeni bir forması olub layla və ağı elementlərini özündə ehtiva edən, lakin quruluşuna, vəzninə, qafiyələnmə sisteminə görə dəyişən bir şeir şəklidir.** Bu şeir şəklinin yaranması Azərbaycan xalqının arzuolunmaz Qarabağ savaşına cəlb olunmasından sonra şəhidlərin anımı ilə əlaqələndirilir. Layla-elegiyalarda ağı kimi kədər, dərd-ələm, layla kimi əzizləmə, oxşama kombinasiyaları qarışaraq hüzünlü bir şəkildə təzahür edir. Layla-elegiyaların fərqli cəhətlərinə qısa bir nəzər salaq.

Layla, adətən, anaların beşik başında öz körpəsini sakitləşdirmək, yuxuya vermək məqsədilə oxunan, əsasən, altı misralı şer növüdür. Bəzən laylaları oxşamalarla qarışdıraraq dörd və beş misralı şeir şəklində də verirlər. Lakin laylalar öz məzmunu, ahəngi və formasına görə oxşamalardan fərqlənir. Belə ki, oxşamaların əsas fərqli cəhətləri uşağın oyaq vaxtı əzizlənməsi və şeirin iki, dörd, beş misralı olmasıdır.

Laylanın ilk dörd misrası bayatıda olduğu kimi (a, a, b, a) qafiyələnmə sistemi ilə qurulur, son iki misra (5-6) əzizləmə anlamında bir-birini təkrar edərək qafiyələnir:

Quşlar uçur havada,
Balası var yuvada.
Gözüm boy atmağında,

Dilim sənə duada.
Balam, laylay, a laylay,
Gözüm laylay, a laylay (116,244).

Paşa Əfəndiyev laylaların təsnifatını verərkən yazır: "Layla formasına görə də bayatıdan seçilir. Bunlar bəzən "lay-lay" sözləri ilə başlayır, bəzən də "lay-lay" sözləri şeirin sonunda iki misrada məqsədəuyğun şəkildə təkrar olunur. Məsələn:

Atıban tutdum səni,
Əcəb ovutdum səni.
Ömr üzdüm, cəfa çəkdim,
Şükür, böyütdüm səni.
Balam lay-lay, a lay-lay,
Gülüm lay-lay, a lay-lay(49,155).

Layla-elegiyalarda isə laylalarda olduğu kimi əzizləmə mənası olsa da, burada daha çox kədər, dərd ünsürləri əsas yer alır. Vaxtsız getmiş övlad acısının ana-bacı ürəyinə vurduğu ağır dərdin təzahürü layla-elegiyalarda bəzən bir qədər də üsyankarcasına verilir.

Layla-elegiyalarda ağı elementlərinin təzahürü də əsas yer tutur. Sədaqət Nemətova "Poetik yaddaşımızda ağılar" kitabına yazdığı ön sözdə qeyd edir ki, "Ağı vahid bir poetik formada gerçəkləşən janr deyil. Onun poetik ifadə imkanları genişdir. Belə ki, bizə ağı janrında olan müxtəlif xalq şeiri şəkilləri məlumdur. Bunların içərisində ağı-oxşamalar, ağı-laylalar, ağı-bayatılar və s. vardır" (278,9).

Ağı-laylalar xalq yaradıcılığı nümunələridir, müəllifi yoxdur, layla-elegiyalar isə yazılı ədəbiyyatın müəllifli şeir nümunələrindəndir. Layla-elegiyalar ağılardan fərqli olaraq yalnız yas mərasimlərində söylənilmir, eyni zamanda müxtəlif ədəbi-bədii gecələrdə, anım mərasimlərində ifa olunur, bəzən səhnələşdirilərək tamaşaya qoyulur. Layla-elegiyalar konkret müəlliflər tərəfindən ayrı-ayrı fərdlərin şücaət və qəhrəmanlıqlarının nəticəsi olaraq onların şərəfinə və yaxud bir elin, yurdun tarixi faciəsi ilə bağlı olaraq yaradılır. Xocalı soyqırımı ilə bağlı yazılmış layla-elegiya nümunələri bu qəbildəndir. Layla-elegiyalara musiqi yazılır, aktyorlar tərəfindən ifa olunur.

Qeyd etmək lazımdır ki, qəsidə janrının növlərindən olan mərsiyələr də ağı-elegiyalardan fərqlənir. Klassik ədəbiyyatımızda mərsiyələr, əsasən, müqəddəs şəxslərə, əhlibeytə ünvanlanır, həzrəti Hüseynin şəhadətinə həsr edilir, əruz vəznində yazılırdı. Şəbihlərdə bu şeir nümunələrindən istifadə edilirdi. Şəbihin oyunçuları "mərsiyə deyən cavan oğlanın avazla oxuduğu mərsiyənin sədaları altında Hüseyni övə-övə, Yezidi, Şümürü,Öməri və başqalarını lənətləyə-lənətləyə yerlərini alırdılar"(59,122). Nizami Gəncəvi, Məhəmməd Fizuli, Seyid Əzim Şirvani mərsiyənin ən parlaq nümunələrini yaratmışdılar. Sovet dövründə dini qadağalar bir növ mərsiyə janrının unudulmasına xidmət etsə də, təktək hallarda elegiya, rekviyem adları ilə yazılmış şeirlərə rast gəlmək olur.

Elegiya mərsiyə tərzində yazılmış qəmli, kədərli, hüzünlü lirik şeirdir. Dünyasını dəyişən insanların xatirəsinə yazılmış bu şeirlərdə də ağı ünsürləri əsas yer tutur. Müasir poeziyada sərbəst və heca vəznlərində yazılan elegiyalara

da təsadüf edilir. Xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadənin ulu öndər Heydər Əliyevin həyat yoldaşı, tibb elmləri doktoru, professor Zərifə xanım Əliyevanın vəfatı münasibəti ilə yazdığı mərsiyə-rekviyem də bu qəbildəndir:

"Gəlmişəm!" – səsləndi ölüm bir anda,
Gözəl bir insana necə qıydı o?
Sən bir arxaya bax!
Böyük bir xalqa
Arxa olan kəsin arxasıydı o (406).

Nəriman Həsənzadənin "Əbədiyyət" şeiri də Azərbaycan Xalqının Ümummilli Lideri, Ulu Öndər Heydər Əliyevin həyat yoldaşı, görkəmli oftomoloq alim Zərifə xanım Əliyevanın xatirəsinə həsr edilibdir:

Budur təbiətin sonu, əzəli,
İtir gör insanın güzarı harda?
Yatır eldən uzaq bir el gözəli,
Beşiyi hardadı, məzarı harda?!(242,35-39)

Sabir Rüstəmxanlı Xəlil Rza Ulutürkün ölümündən təsirlənərək mərsiyə yazmışdır:

Qırx il öz kəfənini boğazında daşıdın,
Sinəni səngər etdin, səngərlərdə yaşadın.
Sən mənə dost deyildin, qanı bir qardaş idin!
Masası ocaq daşı, yol daşı, Xəlil Rza,
Nəsiminin, Cavidin yoldaşı Xəlil Rza! (286,218)

Bu tip mərsiyə, elegiya və ya rekviyemlər sağlığında şöhrətlənmiş insanlara öləndən sonra yazılırdısa, layla-elegiyalar ölümü ilə şöhrətlənən, ölməzlik qazanan şəhidlər, yerlər-yurdlar, bununla bağlı çiçəklər, güllər haqqında yazılır. Layla-elegiyalar heca və sərbəst vəznlərdə yazılır, konkret qəlibə salınmır, hətta post- modernist üsulbda da bu şeir şəklinin izləri müşahidə olunur.

Əzizxan Tanrıverdi laylalarda "L" samitinin əhəmiyyətini dəyərləndirərək qeyd edir ki, "L" sonor samitinin alliterasiyası təkcə musiqilik və ahəngdarlıq yaratmır, həm də "müəyyən bir varlığı həddən çox istəmə" semantikasını qüvvətləndirir. Məhz bu baxımdan ahəngdarlıq, harmoniya və reallıqla sintez şəklində olan poetik məna analarын, nənələrin, ağbirçəklərin şirin zümzümə ilə dediyi laylalar vasitəsi ilə körpələrin yaddaşına köçürülür, onların yaddaşında şüuraltı olaraq daim – ölənədək yaşayır (332,143).

Bu baxımdan yanaşdıqda şairlərin elegiyalara layla elementlərini gətirmələri tamamilə təbii qəbul edilməlidir. İstər şeirin ahəngdarlığının və harmoniyasının zənginləşdirilməsi baxımından, istərsə də qəhrəmanın sevildiyini və əzəmətini anlatmaq baxımından bu təhkiyə üsulu uğurlu sayıla bilər.

Ramazan Qafarlının laylalarla əlaqəli fikirləri də bu yanaşmada orjinallığı ilə seçilir: "Şeirdə uşağı əyləndirən nə ananın canını qurban deməsidir, nə də sorğusundakı istəkdir, əvvəldə "balam" sözünün təkrarı və misra sonunda qafiyələnən kəlmələrlə ahəngdarlıq yaranmasıdır" (196,195).

Qeyd edək ki, görkəmli folklorşünas alim M.H.Təhmasib "Məktəb" jurnalında folklora münasibət məsələsi" adlı məqaləsində yazırdı: ..."Abbas Səhhət jurnalın 1912-ci il 14-

cü nömrəsində çap etdirdiyi "Ana və bala" şeirində uşaq folklorunun ən gözəl nümunələrindən biri olan arzulamalardan bir neçə bənd vermişdir. Şeir belə başlanır:

Oturmuş ana,
Basmış bağrına
Nazlı körpəsin,
Laylay deyir ona.
Uşaq yatmayır,
Baxıb ağlayır,
Anası onu
Bu cür oxşayır:
Dağda darılar,
Sünbül sarılar,
Qoca qarılar.
Bu balama qurban!..

...Jurnalın bu tipli əsərləri çap etməkdə məqsədi daha çox folklor nümunələrini verməkdən ibarət olmuşdur" (337,479).

Müstəqillik dövrü poeziyasında layla və ağı elementlərindən istifadə edilməsi isə şeirin bədii siqlətini artırmaq, onun emosional təsir mexanizmini gücləndirmək, bədiiliyinə rəng qatmaq məqsədi daşıyır.

Əsasən müstəqillik dövrünün müəllifli məhsulu olan layla-elegiya janrının milli-mədəni irsimizin tərkib hissəsi olması onun folklor və yazılı ədəbiyyat müstəvisində birgə araşdırılması və öyrənilməsi zərurətini də gündəmə gətirir. Belə ki, indiyə qədər diqqətə alınmasa da, bu gün birmənalı şəkildə deyə bilərik ki, layla-elegiyaların ilkin variantlarına

"Kitabi-Dədə Qorqud"da rast gəlirik. "Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu"nda Beyrək əsir düşəndən sonra bacılarının, nişanlısı Banıçiçəyin söylədikləri ağılar bu günkü layla-elegiyaların ilkin formalaşmaqda olan nümunələrindəndir: "Banıçiçək qaralar geydi, ağ qaftanını çıxardı. Payız alması kimi al yanağını dartdı, yırtdı.

"Vay, al duvağım iyəsi!
Vay, alnum-başım ümurı!
Vay, şah yigidim, vay, şahbaz yigidim!
Toyınca yüzinə baqmadığım, xanım yigit!
Qanda getdin, beni yalnuz qoyıb, xanım yigit?!
Göz açuban gördigim,
Könül ilə sevdigim,
Bir yasduqda baş qoduğım!
Yolunda öldügim!
Qurban olduğım!
Vay, Qazan bəgin inağı!
Vay, Qalın Oğuzun imrəngisi Beyrək!" (181,58)

Göründüyü kimi, bu gün şəhidlərə deyilən layla-elegiyaların genetik təzahürləri insanlığın yaranışından bu və ya digər formada mövcud olmuşdur. Müasir zamanda hər hansı bir acının nəticəsi olaraq bu folklor janrı daha da geniş yayıldı və hazırda formalaşma prosesindədir.

Burada bir daha Əzizxan Tanrıverdinin "L" sonor samitinin dinamikasının insanın körpəliyindən ölənə qədər keçdiyi inkişaf yolunu izləməklə laylaların əslində forma dəyişikliyi ilə insanlığı izlədiyinin şahidi oluruq: "Bu sıralanma, bu semantik dinamika istər-istəməz başqa bir məqamı da

yada salır: "L" samitinin alliterasiyası bu dünya ilə vidalaşma anlarını əks etdirən poetik parçalarda da müşahidə olunur: "Kitab"da – "Əcəl aldı, yer gizlədi... Gəlimli, gedimli dünya, Son ucu ölümlü dünya"... (l-l-l-l-l-l); kədərli bayatılarda –

Eləmi halım fələk,
Dil bilməz zalım fələk.
Kəsdin can bağçasından
İki nihalım fələk" (332,143).

Layla-elegiyalar daha çox 20 Yanvar və Qarabağ müharibəsi şəhidlərinə yazılır. Belə ki, 20 Yanvar şəhidlərindən olan iki sevgilini: - İlham və Fərizəni xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır. Öz azadlıq və istiqlaliyyətini müdafiəyə qalxan Azərbaycanın igid övladlarından biri də İlham Əjdər oğlu Allahverdiyev idi. Həmin gecə İlham Allahverdiyev qəhrəmancasına həlak olur. Həyat yoldaşı Fərizə Çoban qızı Allahverdiyeva İlhamın qara xəbərini alanda üzərinə neft tökü̇b özünü yandırmağa cəhd edir. Lakin evdə olanlar ona kibriti alışdırmağa imkan vermirlər.

Daha bir gün keçir, yanvarın 21- i səhər saat 6-da Fərizə yerindən qalxıb altı ay bundan öncə olmuş toy şəkillərini stolun üzərinə tökü̇b doyunca baxır və bir parça kağıza bu sözləri yazır: "Mən onsuz yaşaya bilmərəm. Siz məni"... (405)

Fərizə sirkə dolu stəkanı başına çəkib özünü və bətnindəki körpəsini tələf edir. İlham və Fərizənin nəşi Şəhidlər xiyabanında yan-yan dəfn edilir. Bu faciə eşidib bilən bütün insanları dərindən sarsıdır. Bu böyük sevginin gücünə in-

sanlar bu gün də heyrət edirlər. Bu ucalıq və məhəbbət abidəsi böyük sədaqət, vəfa, iradə, vətənpərvərlik və qeyrət simvoluna çevrilib.

Hüseyn Əsgəroğlu "İlham-Fərizənin sevgi dastanı" əsərində laylay deyərək bu sevgiyə münasibət bildirir:

Dan sökülür, gün çıxır,
Qar yağır, yağış yağır.
Küləklər uğuldayır,
Yarpaqlar pıçıldayır.
Fəqət ulu Tanrıdan
Nə haray vardı, nə hay,
Kim yanacaq halına
İlham-Fərizəm, lay-lay (104,440).

Şəhidliklə bağlı olaraq yaranan layla – elegiyalardan biri də Orxan Paşanın Milli Qəhrəman Mübariz İbrahimovun xatirəsinə həsr etdiyi "Şəhid köynəyi lalələr" (275,147) şeiridir. Orxan Paşa yeddi bəndlik bu şeirini mahnı-elegiya adlandıraraq kiçik bir dramaturji səhnə yaratmışdır. Əsərdə üç personaj iştirak edir:

1.Mübarizin anası

2.Kölgə ruh kimi Mübariz

3.Müğənni

Şeirin birinci bəndində oğlunun hərbi xidmətdən qayıdacağı ümidi ilə yolunu gözləyən ananın həsrəti, yanğısı ifadə olunmuşdur. Altı misralıq bu şeir parçasının əvvəlki dörd misrası bayatı janrında olub nənələrimizin dar gündə, ağır zamanlarda çağırdığı ənənəvi ağılar xarakterlidir. Digər iki misra ananın hələ də ümidlə yaşadığına işarə verir.

Oğlu şəhid olsa da, ana yenə də oğlunun yolunu gözləyir, onun nə vaxtsa qayıdacağına ümid edir. Şeirin birinci bəndinin laylalarda olduğu kimi dörd misrası a,a,b,a - son iki misrası c,c şəklində qafiyələnmişdir:

Dağların yastı yolu,
Su gəlib basdı yolu.
Balam getdi, gəlmədi,
Yağılar kəsdi yolu.
Nola balam gələydi,
Gözlərim dincələydi!..

Şeirin ikinci və üçüncü bəndləri Mübariz İbrahimovun xəyali obrazının dili ilə verilmiş, Vətən-Oğul vəhdətinin uğurlu poetik nümunəsi yaradılmışdır, qafiyə sistemi isə dəyişilmişdir:

Suya, torpağa dönmüşəm,
Çöl-çəmən olmuşam, ana!
Mən Qarabağa dönmüşəm,
Mən Vətən olmuşam, ana!

Mahnı-elegiya müğənninin ana-oğul deyişməsi fonunda oxuduğu nəğmənin nəqaratı ilə sonlanır. Vətən, el qeyrəti çəkən igid Mübarizin axan qızıl qanı lalə rəngli köynəyə çevrilib bayraqlaşır. Rəmzi anlamda bu çevrilmədə bayrağımızın qırmızı rəngində olan şəhid qanlarının təcəssümü müqəddəsləşdirilmişdir.

Layla-elegiyalar bəzən qloballaşaraq daha da böyük məzmun kəsb edir. Qarabağ savaşlarının şiddətli zamanın-

da, Laçının işğal edildiyi günlərdə Şam kəndində Sevda nənənin çəkdiyi haray duyanları yandırırdı. Güləmail Murad "Yandım, ay haray, yandım" elegiyasında Sevda nənənin harayını belə bədiiləşdirmişdir:

Qarabağı aldılar,
Yandım, ay haray, yandım.
Bizi oda saldılar,
Yandım, ay haray, yandım.
Ağladı Sevda nənə,
Göz yaşı dərya nənə.
Dünyada dünya nənə,
Yandım, ay haray, yandım (241,17).

Layla-elegiyaların tipik nümunələrindən biri də Yaqub Məğrurun "Layla, Xocalım, layla" əsəridir. Müəllif burada Xocalı faciəsini bütün dünyaya çatdırmaq istəyir. Bu faciə Azərbaycan xalqına qarşı aparılan genosidin ən ağrılı və ağırlarından biri idi.

Baş əyirəm adına,
Yetəmmədik dadına,
Getdin namərd badına,
Layla, Xocalım, layla (230,30).

Burada şair böyük bir yurdun faciəsini şəhərə layla deməklə insanla yer arasında əlaqə yaradır, şəhəri şəxsləşdirir, bu günə qədər ədəbiyyatda rastlaşmadığımız bir şəkildə təqdim edir ki, bu da öz növbəsində yeni bir şeir şəklinin;-

layla-elegiyanın hüdudları daxilində mərkəzləşdiyinin göstəricisi hesab edilə bilər.

Nüsrət Kəsəmənlinin "20 Yanvar" şeiri də bu səpgidə yazılmış xalqımızın dərdini, kədərini əks etdirən layla-elegiyalardandır. Şair sanki şəhidə əbədiyyət aləmində rahat uyumaq üçün layla deyir, onun şəhidliyini toyu kimi qələmə verir, lakin bu toy digər toylardan fərqli olaraq "şivən" qoparır, insanları ağladır:

Torpağım, daşım ağlar,
Bacım, qardaşım ağlar.
Boyuna qurban oğul,
Yanar göz yaşım ağlar.
Boyuna qurban, oğul,
Boyunu yer aparır,
Toyuna qurban, oğul,
Toyun şivən qoparır (180,245).

90-cı illərin bir-birini əvəz edən faciələrinin bədii ədəbiyyatda elegiyalarla özünə yer alması təsadüfi deyildir. Faciənin böyüklüyü, dərdin ağırlığı insanları sıxır, hətta bəzən ümidsizliyə qədər yol açırdı. 20 Yanvar şəhidlərinin yatdığı məzarlığa sevgi və dərdə şərik olmaq anlamında qoyulan qərənfillər nahaq tökülən şəhid qanlarını xatırladırdı. Milyonlarla qərənfillə süslənmiş bu məzarlıq bir hüzn gətirir, insanları ağladırdı. Sanki qərənfillər də ağlayırdı. Bu hüznlü, kədərli səhnəni görən Məmməd Aslan "Ağla, qərənfil, ağla" layla-elegiyası ilə günahsız ölənlərə matəm tutur, yas saxlayırdı:

Xeyrə şər qalib gəldi,
İniltili gün gəldi.

Ağlamalı gün gəldi,
Ağla, qərənfil, ağla (31,88).

Təbiətin bu və ya digər ünsürlərinə, xüsusilə də gülə, çiçəyə müraciətlə deyilən bayatılar, ağılar xalq yaradıcılığında geniş yer alıbdır. Sevgilisindən ayrı düşmüş aşiq gülə, çiçəyə müraciətlə bayatı çağırır, dərdini, arzusunu bu vasitə ilə qarşı tərəfə çatdırmaq istəyirdi. Məmməd Aslan da qərənfilə müraciətlə xalqın dərdinə şərik olmaq, içini göynədən ağrını qərənfillərin qan rənginin arxasında ovutmağa çalışırdı.

Məmməd Namazın "Körpə şəhidlərə layla" şerinin epiqrafında yazılıbdır: "Şəhidlərin arasında 13 yaşlı İlqar İbrahimovla Larisa Məmmədova da uyuyurlar". Bu körpə şəhidlərə həsr edilmiş şeirdə müəllif özü də bilmir ki, onlara yas saxlasın, ağı desin, yoxsa layla çalsın:

Arzu dolu ürəkdiniz!
Pardaqlanmış diləkdiniz!
Dilim gəlmir layla deyim,
Layla deyim?
Kədər yeyim?!
Sizə necə ağı deyim?
Bizi duymur yağı – deyim!
Hamımızın köksündədir
Bu şəhidlik dağı deyim (261, 29).

Müasir post-modernist cərəyanın nümayəndələrindən olan şair Əhməd Qəşəmoğlunun "uşaq qəbristanlığı" şeirində də bu dəst-xəttə rast gəlirik. Uşaq qəbiristanlığının zahiri sakitliyi şairin qəlbini silkələyir, içindən gələn səslər Uca Yaradanla təmasa çağırır:

kim başdaşı kimi yan-yana düzüb
bu məsum insanları?
az qalıram çaşam, Allah!
mən belə başdaşı görməmişəm, Allah!
hər insan canlı-canlı,
üz-gözü suallı
öz ömrünün həyatda
başdaşı olarmış, Allah! (211,157)

Layla-elegiyalar yeni yaranmaqda, formalaşmaqda olan janr olduğundan onun poetikası haqqında kifayət qədər araşdırma aparılmasa da, layla və ağılar haqqında yetərincə məlumat vardır. Ümumiyyətlə, qeyd etmək lazımdır ki, layla-elegiyalar forma və qafiyələnmə baxımından sərbəstdir. Professor Məmməd Əliyevin "Dədə Qorqud şeiri" kitabında sərbəst şeirimizin formalaşması prosesi haqqında mülahizələrini eynilə layla-elegiyaların yeni bir şeir şəkli kimi meydana çıxması haqqındakı fikirlərimizlə mütənasib olduğu qənaətindəyik. Məmməd Əliyevin mülahizələrindən yığcam bir parçaya diqqət edək: "Azərbaycan sovet dövrü şeirində müxtəlif həcmli misralardan (təbii ki, durğu qruplarından) təşkil olunmuş şeirlərə də rast gəlinir ki, belə loqaedik ölçülü şeir nümunələrinə digər xalqların müasir poeziyasında da rast gəlinir. Qeyd etməliyik ki, belə misra-

lardan təşkil olunmuş şeirlər əslində ölçülü şeirlə sərbəst şeir arasında mövqe tutur" (92,66).

Eyni mahiyyəti bu gün formalaşmaqda olan layla-elegiyalarda görmək olar. Bu şeir şəklinin bəndləri və ya misraları konkret ölçüyə salınmadığından sərbəstdir, şeirin istənilən parçasında heca vəzninə keçilir, layla elementləri daxil edilir, ricətlər olur, nəticə verilir. Düşünürük ki, burada qısa şəkildə verdiyimiz məlumatlar layla-elegiyalar haqqında da müəyyən təsəvvür yarada bilər.

Şair Hüseyn Kürdoğlunun ölümündən sonra həyat yoldaşı Fəridə Alışanlının "Laylay, Hüseynim laylay" şeiri də bu baxımdan müasir poeziyada layla-elegiyanın heca vəznində yazılmış şəkillərindən biri kimi çıxış edir.

Nədən vəfasız oldun,
Açmamış gül tək soldun.
Məni yaman tək qoydun,
Laylay, Hüseynim laylay,
Məndən küsənim laylay (192,93).

Şair Adilə Nəzər başqa şəhərdə olduğundan, xəstələnərək dünyasını dəyişən atasının ölümünə inana bilmir, ona elə gəlir ki, atası hələ də xəstə yatağında yatır. Zəng edib atası ilə danışmaq istəyən şairə mərhumun vəsiyyətini xatırlayır. Atası demişdi ki, ağlamasın. Atasının bir səfər üstə olduğunu içindən keçirən şair layladan bir bağlama düzəldib nakam getmiş anasını yadına salır və atasından anasına salam yetirməyi xahiş edir:

Al geyinən bağrıqanam,
Alınıb alınmaz qalam.

Anama da yetir salam,
Anam laylay, atam laylay (267,56).

Göründüyü kimi layla-elegiyalar müasir poeziyada müxtəlif forma və şəkillərdə yer alır. Bu şeir şəkli müstəqillik dövrü poeziyamızda özünəməxsusluğu ilə seçilir, daha çox hiss-həyəcan yaradan, ənənəvi bir formula çevrilməkdədir.

Layla-elegiyalar müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasının yaralı bağrından qopan ahu-nalənin "Dədə Qorqud" ənənəvi ana südü-dağ çiçəyi məlhəminin sözlə ifadəsidir.

Layla-elegiyalar, eyni zamanda milli mənəvi dəyərlərimizin xalqımız tərəfindən düzgün qiymətləndirilməsi, Vətən sevgisi, Milli qürur, türk düşüncə tərzinin inikası ilə birbaşa bağlı olaraq özünü dərketmə kompleksidir.

IV FƏSİL

MÜSTƏQİLLİK DÖVRÜ AZƏRBAYCAN ŞEİRİNDƏ RİTUAL VƏ İNANC MOTİVLƏRİNİN BƏDİİ İNİKASI

Nəinki müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirini, ümumiyyətlə milli ədəbiyyatımızı ayin-mərasimlərdən, xalq inanclarından kənarda təsəvvür etmək mümkün deyildir. Azərbaycan xalqı öz milli-mental təbiətinə görə inanc və etiqadlarına son dərəcə bağlıdır. İnam onun mənəviyyatında əsas yer tutur. Bu cəhətdən xalqımız milli adət-ənənələri, bayramları, təbiət və məişət inanclarını öz yaddaşında və gündəlik həyatında qoruyub saxlayır. Şairlərimiz də bu yaddaşın daşıyıcıları kimi onu poeziyada zamanla canlandırırlar. Bu cəhətdən "Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeiri və folklor" probleminin ən mühüm istiqamətlərindən birini müasir şeirdə ritual-mifoloji motivlərin öyrənilməsi təşkil edir.

4.1. Müasir poeziyada Novruz motivləri

Ümumdünya türk xalqlarının zəngin maddi və mənəvi dəyərlərinin mühüm bir hissəsini özündə ehtiva edən "Novbahar" və ya "Novruz" bayramı min illərdir böyük bir mədəniyyət hadisəsi kimi davam etməkdədir. Hər zamankı kimi bu gün də Azərbaycanda, Türkiyədə, Altayda, Çinin uyğurlar yaşayan ərazilərində, türk xalqlarının yaşadığı bütün coğrafiyalarda və Orta Asiya türk dövlətlərində

"Novruz" mart ayında bahar bayramı kimi qeyd olunmaqdadır.

Bu bayramın yeni günün, yeni ilin başlaması, insanlarda qanın qaynaması, ruhun təzələnməsi, ruzunun bollaşması, yeyəcəklərin artması, bitki aləminin canlanması, ağacların oyanması ilə müşahidə edilməsi onun müqəddəsliyinə inam yaratmışdır. Bundan istifadə edən əhalinin bir hissəsi öz dünyagörüşlərinə müvafiq olaraq, bu bayrama dini don geydirməyə çalışmışlar. Bunun bir səbəbi savadsızlıqdan irəli gəlirdisə, bir qismi də bayramı adına bağladıqları qəhrəmana sevgidən doğurdu. Beləliklə də, Novruzun əsl mahiyyəti təhrif edilir, bu bayramın əsas qayəsində deformasiyalar baş verir, müxtəlif inancların yaranmasına gətirib çıxarırdı.

Bununla bağlı tədqiqatçılardan Ağaverdi Xəlil qeyd edir ki, ... zaman keçdikcə insanlar imtina edə bilmədikləri ibtidai dönəmin ənənələrini bir növ uydurarak dini bayramlar olaraq qəbul etmişlər. Novruzun da rəsmi bayram kimi keçirildiyi qədim və orta əsrlərdə o dini əfsanələrlə əlaqələndirilmiş və ona dini bir mahiyyət qazandırmağa cəhd göstərilmişdir. (Novruz Həzrət Əlinin doğulduğu gündür; Həzrət Əlinin taxta çıxdığı gündür; Həzrət Əlinin Fatimeyi Zəhra ilə evləndiyi gündür; Nuhun yerə ayaq basdığı gündür; Yunus peyğəmbərin balığın qarnından çıxdığı gündür və s.) (146,12).

Bəzi tədqiqatçılar bu günü Oğuzxanın taxta çıxdığı gün kimi də qeyd edirlər. Belə ki, türk tədqiqatçılarından Veli Savaş Yelok uyğur türk Alimcan Ziyaiyə istinad edərək, bu məsələyə münasibətini "Uyğur türklərində nevruz" məqaləsində bildirir:

"Uygur Türkçesinde "noruz", ya da "ne bahar" yıl başındaki baharın ilk gününün karşılandığı ve bunun kutlandığı güne verilen addır. Bugün nevruz, Türkistandan başlayıp, ta Avrupaya yayılan büyük Türk milletinin vatan yaptığı ellerde sevinç içinde beklediği, kıvançla yaşadığı, sonraki nesillere gururla anlattığı büyük bayram töreninin - milli bayramının adıdır.

Büyük Hun İmparatorluğunun bahadırı Oğuzhan miladdan öncə 210 yılında babası Tümen Hanın (Teoman) yerine keçib tahta çıktı. MÖ 209 yılında Türklerin tamamı onu resmen Tanrıkut olarak tanıdı ve kabul etti. MÖ 209 yılında da taht merasimi yapıldı. Bu merasim ilkbaharda yapıldı. Çünkü bu dönem Şaman inancında bayram olarak kabul ediyordu. Tahta çıkış konuşmasında Oğuzhan şu konuşmayı yapar: "*Alem, yer yüzü Gök Tanrıdan yeşile büründüğü zamanda benim milletim her köşede coştu. Halkım, Gök Tanrı şefkatine dua etsin. Türklerim sevinsin diye bugünü seçtim, ilim elim nev baharı görsünler*" (386,183).

Buradan da göründüyü kimi, hələ miladdan əvvəl Oğuz xan hakimiyyətə çıxmaq istədiyi vaxtı - özünün dediyi kimi Novruz bayramı gününü seçmişdi. Deməli, türklərin "Novruz" dedikləri və ya "Novbahar" adlandırdıqları bayramın tarixi daha qədimlərə gedib çıxır.

Qeyd edək ki, Akademik İsa Həbibbəylinin açıqlamalarına görə, Novruz Həzrəti Nuhun adı ilə əlaqəlidir. Alim bu konsepsiyanı irəli sürərkən mədəni-tarixi ənənəyə əsaslanır. Bu ənənəyə görə, Nuh Peyğəmbər quruya Novruz günü çıxıb (411).

Başqa bir versiya haqqında professor Məhərrəm Qasımlı yazır: "Novruz - Yenigün bayramının dirilik, oyanış, qurtu-

luş günü kimi ulusumuzun yaddaşında möhkəmlənməsinin bir səbəbi də bu günün bir sıra əlamətlərinin Ərgənəkonla bağlılığıdır. Əbülqazı Bahadır xan özünün məşhur "Şəcəreyi-türki"sində yazır ki, türklər Ərgənəkondakı dəmir dağları yararaq Bozqurdun rəhbərliyi, yol göstəriciliyi ilə zülmətdən qurtuluşa çıxdıqları günü yadda saxladılar və hər il həmin vaxtı bayram elədilər. Bu mənada Ərgənokondan çıxış-qurtuluş Yenigün kimi, Bozqurd bayramı kimi mübarəkdir"(201,55)

Tədqiqatçı Ramin Allahverdi geniş araşdırmalardan sonra "Təqvim mifləri və Novruz" kitabında qeyd edir ki, "Novruz bayramı hər hansısa bir dini, yaxud dini-fəlsəfi təlimlər (atəşpərəstlik və s.) əsasında formalaşmamışdır. Əksinə, bu bayram arxaik bir ritual olaraq özünün ritual simvolları və bir sıra digər mifoloji məzmunu ilə sonralar formalaşmış dini görüşlərə, dini-fəlsəfi təlimlərə təsir etmişdir" (20, 164).

Bizim fikrimizcə isə, Novruz bayramı bir şadlıq, şənlik mərasimi olmaqla türk xalqlarının ənənəvi mərasimidir ki, bunun arxasında dini mahiyyət daşıyan heç nə yoxdur. Bu bayram sumer və turan təqvimi ilə yeni ilin birinci günü kimi miladi təqvimlə mart ayının 21-də gecə-gündüzün bərabərləşdiyi gün keçirilir. Professor Kamil Hüseynoğlu Novruz bayramının tarixinə nəzər yetirərək bu bayramın Novruz adlandırılması ilə bağlı iki fikir səsləndirir: "...qədim dövrdə yeni ilin ilk günü Novruz yox, Ahura Məzda bayramı adlanırdı. Sasanilər dövründə (III-VII əsrlərdə) "Ahura Məzda" adı artıq "Hörmüz" formasında tələffüz edilirdi. İki sözdən ibarət mürəkkəb tanrı adlarının müəyyən müddətdən sonra xalq dilində substantivləşərək bir sözə

çevrilməsi adi haldır. Məsələn, hunların baş tanrısının adı "Tanq uri", yəni "Şəfəq oğlu" idi. Artıq orta əsrlərdə bu mürəkkəb ad "Tenqri" forması almış, hal-hazırda isə "Tanrı" kimi tələffüz edilir. İslamın qəbulundan sonra isə ərəblərin qadağan etdikləri Hörmüz adını səs tərkibi baxımından ona uyğun səslənən "Novruz", yəni "Yeni gün" adı ilə əvəz etmək zərurəti yarandı"(140,98-99)

K.Hüseynoğlu daha sonra bahar bayramının Novruza çevrilməsinə yeni rakusdan yanaşaraq bir qədər fərqli münasibətini bildirir: "...ərəb istilasından sonra tətbiq edilən ay (qəməri) təqviminə əsasən gecə ilə gündüzün bərabərləşdiyi günü dəqiq təyin etmək çətin idi. Bu səbəbdən də ay təqvimi ilə təbiət hadisələri arasındakı uyğunsuzluqlar ciddi anlaşılmazlıqlar törədirdi. Belə vəziyyət XI əsrədək davam edir. XI əsrdə səlcuq sultanı Məlik-şah belə uyğunsuzluqları aradan qaldırmaq üçün məşhur şair və astronom Ömər Xəyyam başda olmaqla görkəmli astronomlardan və riyaziyyatçılardan ibarət bir komissiya təşkil etdi. Bu komissiya dünyada ən dəqiq təqvimlərdən birini düzəldərək, baharda gecə ilə gündüzün bərabərləşdiyi günü 01 fərvərdin, Qriqorian təqvimi ilə 14-15 mart tarixinə təyin etdi. O zaman üçün bu tarix düzgün idi. Müasir dövrdə isə 01 fərvərdin tarixi Qriqorian təqvimi ilə 21-22 mart tarixinə düşür" (140,98-99).

Həmin gün bayram günü, ondan əvvəlki axşama bayram axşamı deyilir. Yeni günün başlaması ilə yazın gəlişi, təzə ilin ilk günü üst-üstə düşür. Qəribə bir məntiq ilə müdrüklərimiz yaz fəslinin bu çağına nov və ilk epitetləri qoşaraq "novbahar", "ilk bahar" deyə ad vermişlər. Digər fəsillərin heç birinə buna oxşar epitet qoşulmamışdır. "Nov-

ruz" sözünün etimologiyasından danışanda "nov" epiteti haqqında geniş məlumat verəcəyik. Burada hələlik baharın gəlişi ilə bağlı onun bədii nümunələrdə inikasını göstərmək istəyirik.

Klassik və xalq ədəbiyyatında rastlaşdığımız nümunələr göstərir ki, Novruz-Bahar bayramı hər zaman xalq müdriklərinin diqqətində olmuş, xalq müdrüklüyünü, mili-mənəvi dəyərləri ənənəvi şəkildə mühafizə etməkdədir. Babalarımız yazın gəlişi ilə əhatələrində olan bütün varlıqlarda bir canlanma, təzələnmə olduğunu görərək, kainatın məhvərində baş verən yeniliklərə qiymət verməyə çalışmışlar.

XI əsrdə yaşamış və yaratmış Yusif Balasaqunlunun "Qutatğı-bilik" əsərində "Bahar" şeirindən bir parçada baharın gəlişinin təsvirini izləyək:

Öncə şərqdən əsdi bahar yelləri,
Sonra ətir saçdı cənnət gülləri.
Deyəsən bir azca boz idi dünya,
Əlvan rənglər ilə bəzəndi dünya.
Çəkdi dövlət yayı səfalı bahar,
Qışa hökm elədi: - kənar ol, kənar (55,23).

Məhəmməd Füzuli də baharın gəlişini sevgi ilə təsvir etmişdi. Şair qeyd edir ki, baharın gəlişindən cahana xoş dəmlər qismət olduğu kimi, insanın da qəlbi fərəh hissi ilə dolur:

Novbahar oldu, cahanın yenə xoş dəmləri var,
Bağın al hüsnü gözəl, lalə kimi dilbəri var.

Göy çəmənlərdə çiçəklər verir insana fərəh,
Belə nemətlər ilə fəxr eləsən, çox yeri var (109,494).

Şah İsmayıl Xətainin əsərlərində də bahar mövzusu önəmli yer tutur. "Bahariyyə" şeirində yazın gəlişi xüsusi bir zövqlə - insanda baş verən dəyişikliklərlə, yəni eşq aləmində yeni bir həvəsin yaranması, quşların dilə gəlməsi, instiklərin oyanması çərçivəsində əhvalın müsbətə doğru yönlənməsi bədii boyalarla rənglənmişdir. Şeirdən bir bəndə nəzər yetirək:

Qış getdi, yenə bahar gəldi,
Gül bitdi və laləzar gəldi.
Quşlar hamısı fəğanə düşdü,
Eşq odu bu canə düşdü (150,245).

Eyni əhval-ruhiyyə, bahar mövzusu xalq aşığı Abbas Tufarqanlının da yaradıcılığında diqqət çəkicidir:

Budur gəldi bahar fəsli,
Dağların lala vaxtıdı.
Açılıbdı qızıl güllər,
Bülbülün bala vaxtıdı (339,99)

Hətta, sovet dövrünün başlanğıc zamanlarında Hüseyn Cavid, Abdulla Şaiq, Cəfər Cabbarlı kimi mütəfəkkirlər də bahara şeirlər həsr edib, bu bayramı bahar bayramı kimi qeyd ediblər. Cəfər Cabbarlının "Bahar"şeirindən bir bəndi burada xatırlatmaq yerinə düşər:

Novbahar oldu, günəş şölələnib nur saçır,
Qar ərir, sellər axır, ot göyərir səhradə.
Yeni çıxmış gülə baxdıqca da bülbül dil açır,
Gül budağına qonub nəğmə oxur azadə (64,47).

Rəsul Rza "Qız qalası" poemasında Novruz bayramının özəlliklərindən söhbət açmışdır. Xüsusilə "Qız qalası" əfsanəsini qələmə alan şair qədim Bakıda Novruz bayramının keçirlməsi ilə bağlı eşitdiklərini qələmə almışdır:

Hər əziz novruz günü,
xana neçə ölkədən
hədiyyələr gələrmiş
nələr, nələr gələrmiş (261,7).

Göründüyü kimi istər klassik ədəbiyyatımızda, istərsə də xalq yaradıcılığında bahar mövzusu həmişə gündəmdə olmuş, bütün zamanlarda aktuallığını qoruyub saxlamışdır. Güneyli şairimiz Məhəmməd Hüseyn Şəhriyarın "Heydər babaya salam" poemasında Novruz-Bahar bayramının atributları zərgər dəqqiliyi ilə ifadə edilibdi. Bayram axşamlarında quşların oxuması, adaxlı qızın nişanlısı üçün naxışlı bəy corabı toxuması, yaxud nişanlı oğlanın bacadan şal sallaması, çərşənbədə od üstündən atılmaq kimi adətlərin poeziyada təsvir və tərənnüm edilməsinin çox böyük əhəmiyyəti vardır. Çünki həmin rituallar Şəhriyar poeziyasında bədii ifa tərzi ilə birbaşa poetik yaddaşdan genetik yaddaşa keçir:

Bayram idi, gecəquşu oxurdu,
Adaxlı qız bəy corabı toxurdu.
Hər kəs şalın bir bacadan soxurdu.
Ay nə gözəl qaydadı şal sallamaq,
Bəy şalına bayramlığın bağlamaq(322,41)

Qeyd etdik ki, yazın "novbahar", "ilk bahar" adlandırılması xüsusi bir əlamətdar hadisədir ki, bu həm də Novruz bayramı ilə bir kontekstdə öyrənilməlidir. Belə ki, "Novruz" sözünün etimolojisi ilə əlaqəli olaraq saysız-hesabsız fikirlər bu gün ədəbiyyatşünaslıqda, folklorşünaslıqda fəaliyyət göstərən tədqiqatçıların əsərlərində qeyd olunub, əksəriyyəti də bir-birini təkrarlayaraq eyni qənaətə gəliblər. Təəssüf ki, bu tədqiqatçıların, demək olar ki, əksəriyyəti araşdırmalarını birtərəfli şəkildə, Novbahar sözünə əhəmiyyət vermədən aparıblar. Bu da öz növbəsində yanlışlıqlara gətirib çıxarıbdır. Bəzi tədqiqatçılar Novruz sözünün fars mənşəli olduğu haqqında fikirlər söyləsələr də, bu fikir bir mənalı şəkildə qəbul olunmur.

Novruzu zərdüştlüklə bağlayan tədqiqatçılar daha çox bunu bayramdan öncə keçirilən axırçərşənbə gecəsi icra edilən atəşfəşanlıqla əlaqələndirirlər. Eyni zamanda burada şamanizmin izləri də özünü mühafizə etməkdədir. Sovet dönəmində bu bayramın qadağan edilməsinə baxmayaraq bir çox rayonlarda, xüsusilə də, Ordubadda əhali öz etiqadından dönməmiş, Novruzu xüsusi coşqu ilə qeyd etmişlər. Bu gün də axırçərşənbədə dağ başlarında, uca yerlərdə, kirəmitsiz damlarda tonqallar qalanır, tonqalların ətrafında dövrə vurub yallı gedirlər. Mərasimdə "Atıl-batıl çərşənbə, baxtım açıl, çərşənbə", ağırlığım-uğurluğum bu odda yan-

sın" (273) - deyib tonqalın üstündən atılırlar. Fişəng atıb, Ordubad ustalarının kağızdan barıt qatışığı ilə düzəltdikləri taraqqa, beşaçılan, onaçılan partladıb atəşfəşanlıq edir, lopalar yandırır, bununla da şər qüvvələri qorxudub qaçırda bildiklərinə inanırlar.

"Ağırlığım-uğurluğum bu odda yansın" ifadəsinə aydınlıq gətirək. Bəzən bu ifadəni düzgün anlamayanlar ağırlıq, uğurluq sözlərini ayrılıqda işlədirlər və bu da "uğurluğun" odda yandırılması kimi yanlış anlaşmaya səbəb olur. Təbii ki, "uğuru" yandırmaq xoş deyildir. Bu mərasimdə də "uğurun" yandırılması haqqında söhbət yoxdur. Burada ifadə "ağırlıq"dır, sadəcə sözün şiddət dərəcəsini artırmaq məqsədilə "ağırlığım-uğurluğum" işlədilir. Dilimizdə bu tipli sözlərin işlədilməsinə tez-tez rast gəlirik. Məs: ət-mət, qənd-mənd, qəpik-quruş və s.

Ramazan Qafarlı od yandırmaq ritiualı haqqında yazır: "Od anlamı **"Kitabi-Dədə Qorqud"** eposunun ruhuna hopmuşdur. Boyların birində göstərilir ki, Qanturalı Selcan xatunu gətirmək üçün yad ölkəyə – Trabzona yola düşəndə atası Qanlı qoca oğlunu bu niyyətdən çəkindirmək istəyir. Qanturalı isə odun köməyi ilə keçilməz yerləri adlayacağını bildirir. Dədə Qorqud insanları daxilən saf, qüdrətli görmək istəyir. Ona görə də mənəvi aləmdən bəhs edən fikirləri odla əlaqələndirməyi tövsiyə edir. Oğuzların adətincə, tonqal həmrəyliyə, birliyə çağırış rəmzi idi" (195,205).

Novruzun mənşəyi ilə bağlı tədqiqatçı Razim Əliyev qeyd edir ki, "Novruz" ulduzlu göyün müşahidəsinə əsaslanan mifoloji dünyagörüş bazasında yaranmış termindir" (95,91).

Bizim fikrimizcə Novruz sözünün etimolojisinə Novbahar sözü ilə birlikdə baxılmalıdır:

a) Novruz Novbahar sözündən sonra yaranmış söz olaraq əslində Novbahar qədər böyük anlama malik deyildir.

b) Novruz bayramı türk coğrafiyasının bütün məmləkətlərində qeyd olunur. Milyonlarla türk əhalisi öz dilininin sözünü qoyub başqa bir dildən əxz olunmuş sözü qəbul etməz.

c) Novbahar ahəng qanunun tələblərinə cavab verir, iki komponentdən ibarətdir; nov və bahar. "Nov" burada "ilk" anlamındadır, yəni "ilk bahar". Novbahar sözünün sinonimi olan Novruz sözünün məna açılımına da türk dilinin daxili imkanları ilə yanaşılmalıdır. Milli bayramımızın adını qondarma mənalarda axtarmaq lazım deyil.

Baharın novbahar-ilk bahar adlandırılmasını rəmzi məna daşıyır. İlk sözü birinci anlamına gəlir. Bunu "ilin axır çərşənbəsi" ifadəsi də ehtiva edir. "Çərşənbə" üçüncü gündür. Od qalamaq, atəşfəşanlıq tədbirləri çərşənbə axşamı keçirilir. Çərşənbə günü köhnə ilin sonuncu həftəsini yarıya bölür, yazın ilk gününə sayılı günlərin qaldığını göstərir. Qədim türk təfəkküründə il iki yerə bölünür: yaz; qış. Yaz ilk bahar-novbahar, yay, son bahar-payız olmaqla üç hissədən, 9 aydan ibarətdir. Osmanlı türkləri indi də yaz deyirlər. Qış 3 ay, 3 hissədən ibarətdir: böyük çillə, kiçik çillə, boz ay. Atalarımız 9 ay işləyib, 3 ay dincəlməyi üstün tutublar, bu, əsasən kənd təsərrüfatı işləri ilə bağlı olubdur. Xalq deyimlərinin içərisində " doqquzu üçə vura bildinmi?" (273) ifadəsi də bu anlamda işlədilir.

Nizami Gəncəvi "Sirlər xəzinəsi" poemasında "İnsanın yaranması haqqında" fikirlərini nəzmə çəkərkən ili iki fəsil – yaz, qış kimi ifadə etmişdir:

O səbəbdən dualar sayəsində yaranmış
Bütün bu aləm ona səcdə eylədi yaz, qış (110,29).

Türk dünyasının böyük mütəfəkkirlərindən Yusif Balasaqunlu "Bahar" şeirində "Əzablı qışı süpürüb apardı yaz əsintisi, Parlaq yaz yenə qurdu səadət yayın" (55,23) deyərkən məhz yayın yazın içərisində olduğu mesajını da vermişdir.

Dilimizdə olan nov, novdan, novlamaq sözlərinin arxaik qatında su ilə bağlı bir anlayış da var. Nov sözü gur su ötürücüsü, novdan yağış sularının, kiçik bulaqların ötürücüsü anlamında işlənir. Novlamaq arat etmək, yəni əkiləcək yeri əvvəldən suvarıb şumlamaq deməkdir ki, bu da yüksək məhsuldarlığın, bolluğun təməlidir. Bu anlamda Novbahar sözündə bolluq, sululuq, torpağın arat olunması, canlanması kimi keyfiyyətlər ehtiva olunur.

Novruz sözünün açılımına bu kontekstdən də yanaşmaq olar. Nov sözü haqqında dedik, ruz sözü isə ruzu sözünün qısaldılmış forması və yaxud riz (iz, yol) ola bilər ki, "Novruz" bol ruzu, ilk ruzu, bolluq yolu, ilk yol anlamında işlədilə bilər. Novruz bayramının ərzaq məhsulları, geyim, məişət malları ilə bolluğu da dilin arxaik qatından irəli gəldiyinə şübhə yeri qoymur. Novruzda gecə-gündüzün bərabərləşməsi, günəşin yüksəlməsi, havanın istilənməsi, qarların əriyib gur sulara çevrilməsi, yaşıl otların göyərməsi, göyərtilərin bollaşması novbaharın – bol, məhsuldar baharın

əlamətləridir. Əgər Novbahar "yeni bahar", "təzə bahar" ("Novruz"da deyildiyi kimi yeni gün) anlamına gəlsəydi, onda gərək yeni payız, yeni qış da deyilmiş olaydı.

Ruz sözünün riz - iz (riz//rız//rüz//ruz) sözünün ahəngə görə dəyişilmiş forması olması ehtimalı daha da ağlabatandır. Burada arat etmək ilə açılan riz-yol mənasında, yəni bu bayramın bolluq və bərəkətə yol açması kimi anlaşılmaqdadır. Bundan başqa bu gün də dialektlərdə sözün navrız, norız kimi işlədilən formasına rast gəlinir.

Uzun zamanlar Novruz bayramının keçirilməsi yasaq edilmiş, sonradan farslar öz yeni illərini sentyabrın 21-dən martın 21-nə keçirməklə bu bayrama yiyələnmək məqsədi güdmüş, bu məqsədlə "Novruz" sözünün arxaik məna qatındakı həqiqətləri unudulmuşdur. Əsl həqiqətdə isə həmin sözlərin fars dilində qarşılığı belədir; "təzə il", "yeni il"- sale cədid, "təzə gün"- ruz taze, "yeni gün"- ruz taze . Xalqımızın yaratdığı belə bir atalar sözü var ki, burada yerinə düşür: - "Görünən dağa bələdçi lazım deyil" (35,193).

"Novruz" bayramına aid fikirlərini İslam Sadıq bir neçə mənbəyə istinad edərək belə səciyyələndirmişdir:

"...Böyük Azərbaycan yazıçısı Y.V.Çəmənzəminli Novruzu farslaşdırmaq istəyən müəlliflərə hələ 1927-ci ildə yazdığı "Azərbaycanda Zərdüşt adətləri" adlı məqaləsində tutarlı cavab vermişdir. O yazırdı: "Burhane Qate" və bütün İran müəlliflərinin Novruzu Cəmşidə mənsub etmələri tarixi həqiqətdən uzaq görünür"(313,3). İ.S.Braginski də haqlı olaraq yazırdı ki, "farslar Novruz bayramını sonralar Cəmşid adlı əsatiri şahın adıyla bağlamağa başlamışdılar. Hatəmi Tantəkin Ağamirzə Cəlaləddin İsfəhaniyə və Ehsan Nuriyə istinad edərək farsların təzə ili payız gecə-gündüz bə-

rabərliyi günü- 21 sentyabrda keçirdiklərini yazmışdır. Ərəblər də təzə ili sentyabrın 21-də bayram etmişlər .

Novruzu Zərdüşt dini ilə bağlayanlara görə "Avesta" fars mədəniyyət abidəsidir. Hazırda "Avesta"nın türk mədəniyyət abidəsi olduğunu təsdiqləyən çoxsaylı tədqiqatlar mövcuddur.

ç) Tutarlı dəlillərdən biri də budur ki, yeni başlanan ilə yeni il, təzə il deyirlər.

Novruzda bayramlaşma zamanı isə "bayramın mübarək" deyirlər. "Novruz" bayramı bol ruzulu, ilk ruzu bayramıdır, hətta, "ruz" sözü gün kimi qəbul edilsə də, yenə "ilk gün" bayramı olaraq anlaşılmalıdır, bütün atributları ilə bunu özündə cəmləşdirir.

Biz bura qədər "Novruz"un etimologiyası, klassik ədəbiyyatda və xalq yaradıcılığında yerinə ötəri də olsa nəzər yetirdik. Müasir poeziyamızda da "Novruz" bayramı haqqında yetərincə şeirlər yazılmış və yazılmaqdadır. Xalq şairi Fikrət Qocanın "İlk bahar" şeirində Novbaharın özəlliklərindən danışılır:

Nəğmə sərgisidi bahar bayramı,
Sevinclə, sevgiylə boyanıb üzlər.
Elə bil söz qoyub bu bahar hamı,
"Evdə oturmayaq gərək gündüzlər" (213,149).

Dağın, daşın çiçəklədiyi bir zamanda təbiət o qədər mehribanlaşıb ki, hətta torpağın altında min illərdir yatan ölülər də dirilə bilər. Bu ifadənin xalq yaradıcılığında qarşılığı "yaz günü ölünü dirildər"(273) kimi sabitləşmişdir. Şair

təfəkkürü ilə xalq təfəkkürü burada qoşa qanad kimi novbaharın təcəssümündə harmoniya yaradıbdır:

Bahar özü ilə nələr gətirdi,
Rəngi səsə dönür gülün, gülzarın.
Havası nəğmədi, suyu ətirdi,
Nəfəsi sevgidi bu ilk baharın (212,150).

Fikrət Qocanın şeirlərində yazın gəlişi ilə torpağın nəğmə oxumasının yaratdığı rayihənin ətri duyulur. Sular şaqqıldayır, güllər, çiçəklər açılır, quşlar səs-səsə verir, baharın gəlişini bayram edirlər. Təbiətin oyanması şairin sözlərini gülə, çiçəyə çevirib sanki torpağın oxuduğu nəğmə qarşılığında onun yaxasına sancıbdır:

Gül ətriydi, quş səsiydi,
Suların xoş səsiydi.
Bilmirəm yağış səsiydi,
Torpaq nəğmə deyirdi (212,158).

Fikrət Qocadan fərqli olaraq Nüsrət Kəsəmənlinin "Şəhərdə bahar" şeirində qəribə bir nisgilli arzunun şahidinə çevrilirik. Kənd yerlərində baharın gəlişi təbiətdə canlanmanın, yaşıllığın, gül-çiçəyin göyərməsi ilə könülləri oxşayır. Dağlardan axan şəlalələr, yaşıllaşan ağaclar, boynubükük bənövşələr kənd yerlərinin gözoxşayan gözəlliklərridir. Şair ümid edir ki, bu il şəhərdə də baharı görəcəkdir:

Bu il baharı görəcəyəm, deyəsən,
Bu qara asfalt,

Bu beton evlər
Yamyaşıl göyərəcək.
Acıdil bir adamın
Çaşıb dediyi xoş söz kimi...
Səkilərdə bənövşələr bitəcək,
Dağlardakı tək
Qərib, utancaq (179,58).

Nüsrət Kəsəmənlinin əsərlərindəki hüzünlü nisgili "Hara gedirsən, qaranquşum?" şeirində də görürük. Baharda gələn, özüylə sevgi, məhəbbət gətirən qaranquşun köç vaxtında getməsini şair istəmir. Bu torpaqda yuva qurmuş, bala çıxartmış qaranquşlar gedərsə boş yuvaların halı necə olacaqdı görəsən?! Axı yuva qurmaq o qədər də asan başa gəlmir. Yuvası yıxılan insanlar da var, onlar bir ömür boyu qaçqın, didərgin olaraq yaşayırlar. İnsanlar sərhəd dirəklərinin arxasında qalan yurdlarına dönə bilmirlər. "Qaranquş səhər müjdəsi gətirər"(35,272) deyirlər, bəs qaranquş gedərsə, insanlara müjdəli bir xeyir xəbəri kim gətirəcəkdir?!

Akademik M.Kazımoğlu "Çağdaş nəsr və folklor" məqaləsində yazır: "Xalq təfəkkürünün, arxaik bədii düşüncə tərzinin müasir ədəbiyyatda öz əksini tapması insan – təbiət yaxınlığının qələmə alınması ilə məhdudlaşmır. Yazıçılar, yeri gəldikcə fantasmoqoriyaya üz tutur, qeyri-adi dəyişmə və çevrilmələrə xüsusi yer verirlər. Arzu olunanın, fikrə, xəyala gələnin xalq bədii təfəkküründə möhkəm yer tutması yazıçılar üçün mühüm istinad mənbəyi olur" (168,149).

Muxtar Kazımoğlunun bu fikrini eynilə müasir poeziyamıza tətbiq edərkən Nüsrət Kəsəmənlinin qaranquş haqqında yazdığı şeirin insan həyatı ilə əlaqəsi ortaya çıxır. İn-

sanın da içində quş kimi azad olmaq, uça bilmək istəyi vardır. Qaranquşlar üçün səmada "naxışlı" sərhəd dirəkləri yoxdur, onlar azaddırlar. Azad olduqlarına görə də hər yerə uçub gedə bilirlər. Amma şair istəyir ki, onun məhəbbətini qazanmış qaranquş bu il uçub geməsin, əvəzində təbiətin köçərilik ilqarı uçub getsin, həsrətə, hicrana son qoyulsun:

Hara gedirsən, qaranquşum,
Gətirdiyin baharı gerimi aparırsan?
Boş yuvan üşüyəcək
Məhəbbətsiz könültək.
Sənlə köçəcəkdir
Obamızdan gül-çiçək (179,105).

Baharın müjdəçilərindən biri də ağacdələn quşudur. Nüsrət Kəsəmənlinin "Qaranquşu" kimi Vaqif Məmmədovun "Ağacdələni" yaz vaxtının müjdəçisidir. Qışın soyuğundan, sazağından qurtulmamış, yolların dumanlı-çənli olduğu bir vaxtda ağacdələnin şairin qapısını döyməsi şairi xəyaldan ayırır, ətrafına baxır, yaz küləklərinin əsdiyini, havanın hərarətini duyur, bu da ona ümid verir, yazın gəlişi ilə yeniliklərin də gəldiyini bildirir. Ağacdələn şairi xəyaldan ayırıb müjdələdiyi kimi şair də ağacdələni muştuluqlayır:

Ağacdələn, gözün aydın yaz gəlir...
Mənə tərəf bir müqəddəs iz gəlir.
İnsaf elə, belə günlər az gəlir,
Ağacdələn, nə qapımı döyərsən?.. (235,113)

Kəmaləddin Qədimin "Axşam çatmaz axşamına bu yazın" şeirində Novruz bayramında fala çıxma səhnəsi təsvir edilmişdi. Məlumdu ki, bayram axşamı qapı dalında dayanıb qulaq asarlar, görsünlər kim nə danışır. Eşidilən sözlərə görə gənclər öz talelərində baş verəcək əlamətlər axtararlar. Xüsusilə subay oğlanlar, qızlar öz qismətlərini arayarlar. Burada da şair əzazil olan "Zülüm Həsənə" üz tutaraq sözlərinə diqqət etməsini vurğulayır, onun kəntöy sözlərindən neçə qəlbin qırılmasını istəmir:

Pəncərədən qulaq asan çox olar.
Qapılardan atılmamış şal hələ.
Şirin danış, neçə ümid yıxılar,
Zülüm Həsən, sözlərini bal elə (208,22).

Şairin "Köklə ürəyini yaz havasına" adlı şeirində bahar bayramında nəğmə deyilməsi, qəm-qüssədən azad olunması kimi əlamətlərdən söhbət açılır. Şair "palaza bürün, elinən sürün" (35,347) atalar sözünün işığında dərdini, kədərini unutmağın yeganə yolunu məhz el ilə birlikdə olmaqda, el ilə doğmalıqda görür. Nə zaman bu doğmalıq - yaxınlıq baş verəcəksə, ürəklər də isinəcək, hətta sonrakı qış gecələrində də xatirələrin istisi səni üşüməyə qoymayacaqdır. Bütün bu hisslərin bədii ifadəsi şeirdə öz əksini tapmışdır:

Bürün bir elinən palaza, bəlkə,
Bir el dediyinə doğma deyəsən.
Söykən ki, söykənib bu yaza bəlkə,
Bir ürək dolusu nəğmə deyəsən –
Köklə ürəyini yaz havasına (208,28).

Orxan Paşa "Bir yandan da bu yaz havası" şeirində Novruzun gəlişini təbiətdə, hətta qurumuş ağacların canlanması, cücərməsi ilə müşahidə olunduğunu, qönçələrin köz-köz açıldığını, belə bir zamanda odlu baxışlara tuş olanların oddan-alovdan qurtula bilməyəcəklərini təsvir edibdir:

İl göyçək gəlib, yaz olubdu,
Quru ağac da saz olubdu.
Tər qönçələr köz-köz olubdu,
Közlər dəli şimşək yuvası;
Bir yandan da bu yaz havası! (275,124)

Ramiz Rövşənin bahar axşamlarının məşumluğu ilə bağlı yazdığı "Çiçəklər doğulur bu yaz gecəsi" şeiri orjinal deyim tərzi, ifadə olunan fikirlərin qeyri-ənənəvi üsulu və şirinliyi ilə seçilir. Təbiətin canlanması yaz gecələrində çiçəklərin doğulması ilə həm də sevgi gətirir. Məsum bir qızın dodaqları şairin adını pıçıldayarsa, bu yaz gecəsində nəinki sevmək, bəlkə o qızın yolunda ölmək də olar:

Çiçəklər doğulur bu yaz gecəsi,
Bu yaz gecəsində sevməyə nə var?!
Dərsəm güllərini bu gələn yazın,
Sallanıb yellənsəm budaqlarından,
Eşitsəm adımı sevən bir qızın
Hələ öpülməmiş dodaqlarından,
Bu yaz gecəsində ölməyə nə var?! (282,27).

Şair daha sonra bu yaz gecəsində güllər ilə birlikdə haradasa güllələrin də açıldığından söhbət salır. Güllər sözü ilə güllələr sözünün oxşarlığı olsa da, mahiyyətində böyük fərq vardır. Ağ köynəklərin yaxalığına qonan güllər məhəbbətin, sevginin əlamətidirsə, güllələr ölümün, faciənin dəhşətini yaşadır. Yaşadır dedik, burada bu söz yerinə düşməsə də, hər bir güllədə bir ölüm hökmü gizləndiyinin fərqindəyik. Şairin qəlbini sıxan bu hiss bəşəriyyətin özü-özünə qənim kəsilməyi ilə bağlıdır. İnsan heç düşünmədən özünün gələcəyini top atəşləri altına atıbdır.

Hər bir Azərbaycan türkünün bir Təbriz dərdi var, yaz gecəsində "çiçəkləyir", "təzələnir", qövr edir. Yaz gecəsi təkcə məhəbbət gətirmir, dərd, kədər də gətirir:

Güllələr açılır, güllər açılır,
Çiçəklər açılır bu yaz gecəsi...
Çiçəklər doğulur bu yaz gecəsi
Parisdə, Təbrizdə, həyətimizdə.
Bu yaz gecəsində çiçəkləyəcək
Bəlkə dərdimiz də, həsrətimiz də (282,28).

Novruz şadlıq, şənlik bayramıdır. Bu bayramda insanlar ən gözəl paltarlarını geyinər, ən gözəl nemətlərini süfrəyə düzər, nənələr nəvələrinə naxışlı corablar toxuyardı. Bütün evlərdə şəkərbura, paxlava, qoğal, təndir çökəsi bişirilər, müxtəlif cür şirniyyatlar hazırlanardı. Müəyyən fərqlər ilə Novruz hazırlıqları müasir dövrümüzdə də ənənəvi olaraq davam etməkdədir. Bu ənənəvi adətlərin kökündə bir də "İli necə tutsan o cür də gedər"(273) deyimində olan inancın xüsusi yeri vardır. Novruz gözün, könlün toxluğu

hissini yaradır, insanlarda xoş gələcəyə inam hissini tərbiyə edir.

Bahar havasında, gülün-çiçəyin rayihəsində şair Zeyqəm Vüqar da könlünü yaza verir. Yazda gül-çiçəyin qoynunda nazlana-nazlana gəzən gözəlləri görən şairin qəlbində bahar şeiriyyətə çevrilir, məhəbbət hissləri baş alıb gedir:

Gecə-gündüz olur taraz,
Bərabərlik sevir bu yaz.
Satdıqca hər gül-çiçək naz,
Yaza könül verdim, Allah,
Bu yazı da gördüm, Allah (355,145).

Novruzu müjdələyən çiçəklərdən bənövşə zaman-zaman el aşıqlarının söz-söhbətinin əsas mötivi olduğu kimi müasir şairlərin də şeir yaradıcılığında əhəmiyyətli yer tutur. Kimi onun boynu büküklüyündən, kimi həsrətindən, kimi tez aldanmasından, kimi də sədaqətindən yazır. Ramiz Kərəmin poeziyasında "Heyf səndən bənövşə" şeiri aldadılmış gülün ayrılıqlara düşməsinə bir təəssüf hissinin təsirini yaradır:

Aldatdı bahar səni,
Hələ çöllər qar imiş.
Hər görüşün sonunda,
Bir ayrılıq var imiş,
Heyif səndən, bənövşə (176,147).

Baharın gəlişi özü ilə sevgi, məhəbbət də gətirir. Qızlar bulaq başında su sonaları kimi daranır, oğlanlar yol üstə

dayanıb qızları gözləyir, birini gözaltı edib könlünü açmaq istəyir. Fəxrəddin Meydanlının "Bir də ki, Bahar" şeirinin lirik qəhrəmanı da günəşin zərrəsi kimi sevdiyi qızın saçlarına hopmaq, onun könül mülkünü odlu nəfəsi ilə isitmək istəyir. Sevgilisi gedən yollara xalılar düzmək istəyir ki, ayağına bir daş dəyməsin. Lirik qəhrəmanın iki sevgilisindən biri də ona bu gözəl hissləri yaşadan ilk bahardı:

Öpəm, əzizləyəm, duyam, iyləyəm,
Barmağın toxunmuş ən kiçik nə var.
Car çəkib aləmə bunu söyləyəm,
Sevdiyim bir sənsən, bir də ki, Bahar (229,79).

Sevgi, məhəbbət duyğularının isindiyi bir zamanda quşlar da bir-birinə nəğmə deyir, cavanlar bu bayram günlərində qaladıqları tonqalların atəşləri ilə bir-birlərini salamlayır, sevinclərini paylaşırlar. Qızlar oğlanlardan nişan gözləyir, vüsala çatacaqları günün həsrəti ilə yaşayırlar. Bu təbii hissləri alovlandıran "Bahar" Nazlı Hacılının poeziyasında özünəxas şəkildə, bədii boyalar, təşbihlərlə oxucuya çatdırılır:

Quşlar nəğmə deyir biri-birinə,
Cavanlar can atır tonqal qalasın.
Qızlar dünya verər kəmər yerinə,
Bir mərdin qolunu belə dolasın (117,54).

İlk baharda vüsala yetənlərlə bərabər sevgisinə qovuşa bilməyənlərin həsrəti də oxucunu narahat edir. Son baharda doğulub ilk baharda eşq atəşinin alovunda yanan aşiqin göz yaşları yağışa bənzəyir. "Kim bəzədi bu yazı" şeirində

tənhalıqdan, yalnızlıqdan kimsəsiz duruma düşüb "əsir-yesir" olan buludlara oxşayır Rüstəm Behrudinin lirik qəhrəmanı. Şair pəncərədən gecə-gündüz yollara baxır, xəyalında "sevda gecələrində" itirdiklərini xatırlayır, amma ilk bahar çiçəkləri son bahara qalmadığı kimi, onun da sevgisi unudulubdur, daha şairin getməyə bir yeri də yoxdur:

Bu da, bu da ilk bahar,
Əsdi yenə ruzgarı.
Tanrı yenə sirr açır,
Açmağa sirrim də yox.
Çiçək kimi açılır,
Bax dərdimin açarı,
Bu bədəndə yoruldum,
Getməyə yerim də yox (61,19).

Baharın bu xoş anlarında Rüstəm Behrudinin sevgisi daşa dəymiş, unudulmuş lirik qəhrəmanı getməyə bir isti ocaq tapmasa da, Fərqanə Mehdiyevanın təsvir etdiyi lirik qəhrəmanlar isə bu baharda isti ocaq qurmaq arzusundadırlar. Bu bahar toylarında gələcək toyların da bünövrəsi qoyular, ürəyi quş kimi uçan qızları cavanlar xəlvətcə gözaltı edər. Hətta bu toylarda qol qaldırıb oynayan, durna kimi süzən nənələrin yadına öz toyları düşər, xatirələrin işığında qızınarlar. Fərqanə Mehdiyeva şeirin sonunda gəlinlərin toy xınası yaxmalarını, sevən könüllərin qisməti olan bahar toylarını dünyanı nizamlayan bir toyxanaya çevrildiyi şəkildə yekunlaşdırır:

Gələr ömrümüzə bahar toyları,
Gəlinlər bələnər toy xınasına.

Sevənlər gözündə dönər bu dünya,
Sevən könüllərin toyxanasına (228,111).

Novruz bayramının mahiyyətini gənc nəslə çatdırmaq məqsədilə İbrahim Yusifoğlunun yazdığı "Novruz adətlərimiz" şeirini xüsusilə qeyd etmək lazımdır. Uşaqlara xitabən yazılan bu şeirdə müəllif Novruz bayramı öncəsi və bayram günləri keçirilən adət-ənənələri qələmə almışdır. Səməni göyərdilməsi, evlərin, həyətlərin süpürülüb səliqə-sahmana salınması, nənələrin təndir başında çökə, paxlava, şəkərbura bişirmələri, babaların tonqal qalamaq məqsədi ilə quru odunları toplamaları, axır çərşənbədə tonqal üstən atılmaları, bayram axşamı qızların qapı pusmaları, bayram günü səhər-səhər ağsaqqal və ağbirçəklərin ziyarət edilməsi kimi ənənələrin təsviri şeirin əsas qayəsini təşkil edir. Şeirin sonuncu bəndində şair bayrama qədər "həddini aşmış" cığal uşaqların da bayram günü barışdıqlarını qeyd edir:

Ərköyünlər, cığallar
Həddini hərdən aşır.
Kimsə kimdən küsərsə,
Bayram günü barışır (363,174)

Müstəqillik dövrü poeziyasında klassik ədəbiyyatımızda olduğu kimi bahar mövzusu geniş yer alıbdır. Bu, bir tərəfdən yazın gəlişi ilə qanların oyanması, təbiətin canlanmasının nəticəsidirsə, digər tərəfdən adət-ənənəyə hörmət və məhəbbətin təzahür əlamətlərindəndir.

Böyük çillənin çıxması ilə sayaçı ev-ev gəzib bayrama hazırlığın başladığını bildirir:

Bayarama nə qaldı,
Qalmadı - əlli gün.
Əlli günü say ötür,
Qarmala quzu götür.
Xanım ayağa dursana,
Sayanı yola salsana (273).

"Novruz" bayramı varlığın yenidən yaradılması haqqında ilkin fəlsəfi-mifoloji təsəvvürlərin ritual təcəssümüdür" (298,22). Bu günə qədər ən dərin izlərini Ordubad rayonunda saxlayan "Xanbəzəmə" Novruz bayramının arxetipi və əsas atributlarının qarantı olaraq mərasimin mahiyyətini əks etdirir. Eyni zamanda "Xanbəzəmə" demokratik seçki sisteminin qədim türkün təfəkküründə formalaşmasının ilk və bariz nümunəsi kimi yaşamaqdadır. Xan üç gün müddətinə seçilir. Xan dövlətin-hakimiyyətin qarantı olmaqla bərabər sabitliyin, var-dövlətin, zənginliyin, bərəkətin, bolluğun ifadəçisidir. Xan bu müddətdə xalq meydanında əhalinin içərisində idarəçiliklə məşğul olur, fərmanlar verir, bayramın yüksək səviyyədə keçirilməsini təmin edir. Təəssüf ki, hazırda respublika səviyyəsində keçirilən bayram tədbirlərində əksər vaxt keçəl, kosa personajlarından istifadə edilir. Xan, vəzir, təlxək, cəllad personajları unudulmuşdur.

Halbuki təntənəli şəkildə keçirilən bu tədbirlərin əsas qayəsi hamının şadlanması, hamının bayramı yüksək səviyyədə keçirməsi, imkansız adamlara maddi və mənəvi köməkliklərin göstərilməsidir. Bütün bu işlərin həyata keçirilməsində xanın böyük rolu vardır. Xan ədalətli, ciddi və düzgün olmalıdır. Xanın ciddi, ədalətli, düzgün olması ha-

kimiyyətin-dövlətin ciddiliyinə, onun möhkəm özül üzərində qurulduğuna işarədir. "Xanbəzəmə" mərasimində təlxək və kosanın bütün hiylə və oyunlarının arxasında xanı güldürmək, onu taxtdan salmaq məqsədi güdülür. Əgər xan ədalətsizliyə yol verərsə, ciddiliyini itirərsə və ya hansısa naqis hərəkəti ilə ikrah yaradarsa, hətta dodağı qaçarsa, xalqın qəzəbinə tuş olar, eşşəyə tərsinə mindirilib rüsvay edilər, soyuq suya basılar, taxtdan salınardı. Belə hala rast gəlinməmişdi. Xan hər zaman ciddiyyətini qoruyub saxlayırdı. Xan obrazının mahiyyətini açıqlayan Muxtar Kazımoğlu yazır ki, qədim türk dünya görüşünə görə, xaqan Göyün (Tanrının) yerdəki təmsilçisidir.

Mərasimin sonunda xan əhali ilə xudahafizləşir, gələn il bu vaxt yenidən görüşmək ümidi ilə xoş arzularını söyləyir, hamıyla birlikdə "yallı" gedirdi. Xanın kürsüsünü boş görən təlxək fürsətdən istifadə edərək kürsüyə qalxır, xanı göstərib ünvanına danışır:

Ay camaat, xandı bu,
Xan deyil, aslandı bu.
Nə güldü, nə danışdı,
Kif atdı, paslandı bu.
Fərman veribdi nənəm,
Bundan sonra xan mənəm (273).

Mərasimin sonunda yığılan pul, azuqə və əşyalar iştirakçılar arasında bölüşdürülür, kasıblara, imkansız ailələrə, yetim uşaqlara hədiyyələr paylanırdı.

"Xanbəzəmə" mərasiminin kökündə "Dədə Qorqud" ənənələrinin dərin izlərinə rast gəlirik. "Dədə Qorqud"da

diqqət çəkici bir məqam var. Demək olar ki, boyların əksəriyyətində xanlar xanı Bayandır xanın ildə bir dəfə Oğuz bəylərini bir yerə yığıb şənlik etdiyindən söhbət açılır. Birinci boy sayılan "Dirsə xan oğlı Buğac xan boyını bəyan edər, xanım hey!"- də ilk cümlə belə başlayır: "Bir gün Qam Ğan oğlı xan Bayandır yerindən turmışdı. Şami günligi yer yüzünə dikdirmişdi. Ala sayvanı gög yüzinə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalicəsi döşənmişdi.

Xanlar xanı xan Bayandır yildə bir kərrə toy edib, Oğuz bəglərin qonaqlardı. Genə toy edib, atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdı"(181, 34).

"Kitab"ı oxuduqca məlum olur ki, bütün bu yeyib-içmələrdən sonra Bayandır xan evindən çıxıb gedər, evini yağmalatdırardı. İldə bir dəfə keçirilən bu tədbir yaz vaxtına düşürdü. İlk növbədə qeyd edək ki, bu tədbiri payızda, qışda görmək mümkün olmadığı kimi, yayın istisində də görülməzdi. Çünki payızın qışa hazırlıq mərhələsi olduğunu nəzərə alsaq, yayda da oğuzlar yaylağa köçürdülər. Deməli, xanlar xanı Bayandır xanın qonaqlıq təşkil etməsi və evin yağmalanması mərasimi ilk yaz ayına təsadüf etməlidir. Birinci ona görə ki, artıq qış öz ömrünü yaza təhvil verir, qışdan qalan azuqə ehtiyatları, imkanı məhdud ailələrə paylanır, müxtəlif bölgələrdən gələn bəylər padişahın xəzinəsindən öz rəiyyəti və işləri üçün lazım olanı alıb aparırlar. Burada aydın görünür ki, mərkəzi hökümət rolunda çıxış edən xanlar xanı Bayandır xan əslində bir imperatordur. Bu imperatorluğun ətrafında birləşən iç və dış oğuz bəylikləri hamısı bir yerdə dövləti təmsil edir, yazın gəlişi ilə başlanacaq əkin-biçin işlərinə hazırlıq mərhələsində bir yerə yığışırlar. Burada daha bir diqqət çəkici məqam vardır. Bayandır xan

qonaqların yaxşı qarşılanması məqsədi ilə "atdan-ayğırdan, dəvədən buğra, qoyundan qoç" qırdırmışdı. İnək cinsindən olan heyvan, eyni zamanda dişi dəvə, dişi qoyun kəsilməsi halına rast gəlinmir. Bu birinci növbədə dişi heyvanların nəsil artırmaq qabiliyyəti ilə bağlıdırsa, ikinci tərəfdən bu heyvanlar həm də ərzaq təminatçılarıydı. İnəklərə isə xüsusi bir diqqətlə yanaşılırdı. Doğulan buzovların dişiləri damazlıq kimi saxlanılır, erkəklərinin böyük hissəsi axtalanaraq qoşqu üçün hazırlanır, bir qismi törədici kimi yetişdirilirdi. Həm də qeyd edək ki, bu ərəfədə toy adı ilə keçirilən yığıncağın - "novruz (bahar) bayramının önəmli özəlliklərindən biri də süfrə mədəniyyətidir. Novruz süfrələri normal günlərdə olan süfrələrdən fərqli olaraq hazırlanırdı. Bu adətlər hələ də davam edir"(374,298).

Beləliklə də, tamamilə aydın olur ki, Bayandır xanın keçirdiyi mərasimin vaxtı yazdır. Bu mərasimin Novruz bayramının arxaik forması olması görünməkdədir. Bəylərin Bayandır xanın görüşünə gəlməsi, at yarışlarının keçirilməsi, mükafatlandırmalar, evin (xəzinənin- N.M.) yağmalanması və s. kimi təzahürlər Novruz bayramında hazırda icra edilən adət-ənənənin ilkin əlamətlərini əks etdrir. Bu tədbirin məhz yazın əvvəlində keçirilməsi haqqında Əzizxan Tanrıverdinin "Dədə Qorqud"un möcüzələr dünyası" kitabında diqqəti çəkən bir məqam vurğulanır: "Kitab"da "Novruz bayramı"nın adı çəkilmir, amma bir sıra sintaktik bütövlərdə təbiətin bir günü elə təsvir edilir ki, istər-istəməz yazın gəlişinin bayram edilməsi yada düşür:

"Salqum-salqum tan yelləri əsdigində,
Saqqallu boz ac turğay sayradıqda,

Bədəvi atlar issin görüb oğradıqda,
Saqalı uzun tat əri banladıqda,
Ağlı-qaralı seçilən çağda,
Qalın Oğuzun gəlini-qızı bəzənən çağda,
Köksü gözəl qaya tağlara gün dəgəndə.
Bəg yigitlər cılasınlar bir-birinə qoyulan çağda".

Göründüyü kimi, bu parçada nə "yaz", nə də ki "Novruz" sözü işlənib. İlin digər fəsillərinin də adı çəkilmir. Ancaq mətnin ümumi semantik yükü yaz fəslinin hər hansı bir gününün yox, məhz başlanğıc gününün (21-22 mart) təsvir edildiyini göstərir."

İkinci diqqət edəcəyimiz məqam "Kitabi-Dədə Qorqud"un sonunda, "İç Oğuza Taş Oğuz asi olub Beyrək öldügi boyı bəyan edər" boyunda Qazan xanın evinin yağmalanmasıdır. Hərəkətlərinə görə Qazana söyləyicininozanın xoş olmayan münasibətinin nəticəsidir ki, burada onun rütbəsi belə qeyd olunmur. Halbuki, bildiyimiz kimi, Qazan Bayandır xanın bəylərbəyisiydi, yəni müaviniydi və dastanın bir çox yerində Qazan bəy və bəzən də Qazan xan deyilirdi. Bu boyda isə ona tamamilə fərqli münasibət hiss olunur. Boy belə başlayır: "Üç oq, Boz oq yığnaq olsa, Qazan evin yağmaladardı. Qazan gerü evin yağmalatdı. Əmma Taş Oğuz bilə bulınmadı. Həmin İç Oğuz yağmaladı" (181,123).

Məntiq ilə gərək Qazan xan hər il toy edib evini yağmaladaydı. Lakin ozanın məlumatından belə aydın olur ki, Qazan ənənəni pozmuş, Üç oq, Boz oq bəyləri yığılarsa, evini yağmaladırmış. Xalqımızın yaratdığı bir deyim var: "üzə düşmək" (273). Yəni üzə düşüb, məcbur qalıb nəsə etmək

və bu dəfəki yağmalanma da iç Oğuz bəyləri özləri yığıldlğına görə baş verir. Açıq-aydın görünür ki, Qazan ənənənin davam etdirilməsində nəinki maraqlı deyil, hətta Bayandır xanın inam və etibarından sui-istifadə edərək İç Oğuz və Dış Oğuz bəyləri arasında fərq qoyub münaqişə yaradır. Bu münaqişə hakimiyyəti zəiflətməklə yanaşı, tarixi adət-ənənənin də pozulmasına gətirib çıxardır. Hətta "Kitabi-Dədə Qorqud"un Vatikan nüsxəsində Qazanın Oğuz bəylərini üç ildə bir dəfə yığıb görüşməsi və evini yağmalatması qeyd olunur (181,253). Bundan başqa Qazanın naqis hərəkətləri Oğuzların arasına ədavət salmaqla bitmir, o, eyni zamanda dövlət işlərini başlı-başına buraxıb, gününü kef məclisləri təşkil etməklə keçirir, dövlətin ciddiliyinə zərbə vurur. Nəticə məlumdur, oğuzların Dərbənddən Dərəşama, Gürcüstandan Göyçə gölünə qədər olan ərazilərinin böyük bir hissəsi itirilir, düşmən tapdağı altında qalır.

Dövlətin dayaqlarının sarsılması, xanlar xanı Bayandır xanın sələfi Oğuz xandan gələn ənənəvi bayramlaşmanın bu şəkildə dağıdılması ötən zamanlarda davam etmiş, bunun da nəticəsində bir çox mərasim elementləri arxaikləşmişdir. Lakin xalq yaddaşı bu adət-ənənəni unutmamış, onu yazın gəlişi ilə canlandırmış və keçmişdə qalan xan ədalətini, xan səxavətini Novruz bayramında həmin "Xanbəzəmə" motivi ilə yaşatmağa çalışmışdır. Beləliklə, Novruz bayramının əsas obrazı xanın seçilməsi olub, kosa, təlxək, cəllad köməkçi personajlardır. Xanın simasında hakimiyyətin əzəməti, var-dövlət, zənginlik, bolluq, əminamanlıq, haqq, ədalət və hüquq təzahür edir.

Sual oluna bilər ki, niyə məhz bu arxaik məzmun Ordubad rayonunda qalmışdır? İlk öncə qeyd etmək lazımdır ki,

Ordubad öz relyefi, təbii şəraiti, hətta insanları ilə mühafizəkar bir regiondur. İkincisi, bu ənənə həm də Cənubi Azərbaycanda mövcuddur və tarixən Ordubad rayonunun Təbriz şəhəri ilə çox yaxın iqtisadi-mədəni əlaqələri olmuşdur və bu əlaqələrin də arxaik kökləri yaşamaqdadır. Ordubad rayonunun ərazisində "Dədə Qorqud"da olan toponimlər də mühafizə olunmaqdadır. Burada Qazan xanın adıyla bağlı Qazangöl, Qazanköç yaylağı kimi ərazilər mövcuddur. Hətta, Beyrəyin ölüm ayağındakı soylamasında - "Qaraqucda Qazlıq atım kişnətmədin"dəki Qaraquc dağı da Ordubad ərazisindədir. Əlincə qalası da tarixi Ordubad torpağında – hazırda isə rayonunun qonşuluğunda, Culfa rayonunun ərazisində, eyni coğrafi məkanda yerləşir. Nuh peyğəmbərin adıyla bağlı məkanların çox böyük bir hissəsi Ordubad ərazisindədir. Əslində Ordubad rayonu bütövlükdə, belə demək caizsə, Dədə Qorqud yadigarlarının qorunduğu bir bölgədir.

Daha bir epizod da "Dədə Qorqud"un dilində olan "mərə" müraciət sözü ilə bağlıdır ki, bu gün təkcə Ordubad rayonunda "ərə" formasında işlədilir. "Dədə Qorqud"da ifadə əsasən aşağılayıcı tərzdə kafirlərə yönəlik işlədildiyi kimi Ordubad rayonunda da ifadə həmin məzmunu kəsb edir. Namuslu bir adama qarşı bu ifadə işlədilərsə, sözün nəticəsi ağır bədəllərlə qarşılanar.

Üçüncüsü, bu mərasim hətta sovet rejiminin ən çox şiddət etdiyi zamanlarda belə unudulmamış, hər il Ordubad rayonunun bütün kəndlərində və rayon mərkəzində keçirilmişdir.

Təsadüfi deyildir ki, Əhməd Sədərəklinin "Anam Naxçıvan" şeirində də bu torpaqlarda Dədə Qorqud ənənələrinin yaşadığı vurğulanır:

Tarixi bir qızıl kitaba dönüb,
Şöləsi sönməzdir ocağın-odun.
Burda Əcəminin sənəti dinib,
Burda hikməti var Dədə Qorqudun (320,32).

Ordubad rayonunda "Xanbəzəmə" mərasimi ənənəni qoruyub saxlayan ən böyük tədbir kimi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu mərasimə demək olar ki, il boyu hazırlıq işləri aparılırdı. Bütün kəndlərin, hətta ayrı-ayrı məhəllələrin öz xanı olurdu. Xan üç gün müddətinə seçilirdi. Bayram günü adamlar mütləq çalışırdılar ki, geyimlərini təzələsinlər. Nənəmin sözləri bu gün də qulaqlarımdan getmir. Nənəm deyərdi ki, əgər paltar ala bilmirsənsə, heç olmasa corablarını təzələ, əgər ona da imkanın yoxdursa, corabının bağını təzələ.

Novruzu digər bayramlardan fərqləndirən bir cəhət də bu bayramda küsülülərin barışmasıdır. Bu küsülülük ailə içərisində, dost-tanış arasında, hətta el-oba münasibətlərində ola bilərdi. Belə hallarda ağsaqqallar ortaya düşər, yaşca kiçik olan küsülünü özləri ilə birlikdə böyük küsülünün bayramını təbrikə apararardılar. Hamı kimi küsülülər də birbirinin bayramını təbrik edər, əl verib salamlaşar və küsülülük öz-özünə aradan qalxmış olardı. Uşaqlar ev-ev gəzib ağsaqqalların bayramını təbrik edər, bayram payı, əsasən də yumurta yığar, sonra da yığdıqları yumurtaları döyüş-

dürərdilər. Bu ənənələr müəyyən deformasiyalara uğrasa da, davam etməkdədir.

Novruz bayramı haqqında bu günə qədər ədəbiyyatımızda çox yazılıb, çox deyilibdir. Bu gündən sonra da yazılacaqdır. Müstəqillik dövrü poeziyasında da Novruz mövzusu önəmli yer almaqdadır. Novruz bayramı elə bir bəşəri bayramdır ki, onun arxaik qatında olan mətləblər hələ də tam açılmayıbdır. Ümid edirik ki, Novruz bayramının bəşəriyyətə təlqin etdiyi ali məqsədlər gələcəkdə bütün dünya xalqları tərəfindən əxz olunacaq və qəbul edilərək ümumdünya mədəniyyət hadisəsinə çevriləcəkdir.

4.2. Müasir poeziyada toy motivləri

Azərbaycan xalqının ən qədim adət-ənənələri işərisində özünəxas xüsusiyyətləri ilə seçilən mərasimlərdən biri də toydur. Əvvəllər düyün adı ilə tanınan, sonralar toy-düyün, hazırda isə toy kimi məşhurlaşmış bu mərasimin kökündə yeni bir ailənin cəmiyyətə təqdimatı əsas yer alır. Məlum olduğu kimi "düyün" bağlamaq anlamında işlədilən ifadədir. Bu ifadə ilə iki ayrı cinsdən olan gəncin bir-birinə bağlanıb bir ailə yaratması nəzərə alınmışdır. Qədim zamanlarda ailə münasibətlərinin ilkin mərhələsində bu mərasim yığcam şəkildə keçirilmiş, sonrakı inkişaf pillələrində genişlənmişdir. Düyünün toy-düyün, toy adı qazanması da bu mərasimin getdikcə əhatə dairəsinin genişlənməsi ilə bağlı olmuşdur. Belə ki, qədim türk dilində "toy" yığıncaq, qurultay anlamında işlədilirdi. Kitabi-Dədə Qorqud dastanlarında rast gəldiyimiz "toy edib" (179) ifadəsi də bu anlamda idi. Lakin son dövrlərdə düyünün azqala bir mahalı, şəhəri əhatə et-

məsi, böyüklüyünün nəticəsi kimi "böyük yığıncaq" anlamında toya çevrilmişdir. Beləliklə, hazırda toy iki əks cinsli gənc arasında olan münasibətlərin ailə çərçivəsinə keçirilməsi və inkişafının əsas amili olaraq qəbul edilir.

Elçilik, nişan taxma, xınayaxma (hənayaxma), qız köçürmə, oğul evləndirmə, gəlin gətirmə, duvaqqapma kimi adət-ənənələr Azərbaycan xalqının yaddaşında toy mərasimləri adıyla yaşamaqdadır. Bütün bu mərasimlərin icrası zamanı oxunan nəğmələrə toy nəğmələri deyilir. Toy nəğmələrində əhdə vəfa, sədaqət, məhəbbət, gözəllik, eşq yanğısı, aşiqlər arasında etibar, mərdlik, dönməzlik və düzlük kimi yüksək əxlaqi keyfiyyətlər təbliğ olunur:

Qızıl üzüyün qaşı,
Yandı bağrımın başı.
Sevdiyim yar olmasa,
Yandırram dağı, daşı (259).

Toy mərasiminin ilk mərhələsi elçilikdir. Adətən elçiliyə oğlan evinin ağsaqqalları, ağbirçəkləri gedirlər. Əgər əvvəldən qadınlar əlaltından razılıq almış olurlarsa, elçilik də rahatlıqla başa gəlir, "hə" cavabı verilir. Əvvəldən razılaşma olmayanda işdə ləngimələr ola bilir. Belə olanda deyirlər:

Elçi gəldik bir qıza,
Rast olduq insafsıza.
"Hə" cavabın alınca,
Çayımız döndü buza (259).

Qızın babasının, atasının, yaxud kimsə yaxın bir adamının "mübarəkdir" deməsi ilə çaylara qənd salınar, "şirin çay" içərlər. Razılıq alınandan sonra qadınlar oxuyurlar:

Söz almağa gəlmişik,
Qız almağa gəlmişik.
Toy üçün vədəmiz var,
Tez almağa gəlmişik (259).
Yaxud:
Söz almağa gəlmişik,
Tez almağa gəlmişik.
Biz oğlan adamıyıq.
Qız almağa gəlmişik (259).

Elçilik toy mərasiminin ilk və əsas mərhələsi sayılır. "Hə" cavabı alındıqdan sonra nişanın vaxtı elə oradaca razılaşdırılır. Nişan qoyma daha geniş tərkibdə keçirilir. Nişan qoyma qız evində və ya qız evinin razılaşdığı şadlıq evində keçirilir. Burada hər iki tərəfdən əsas qohum-əqrəba iştirak edir, yeni qohumlar bir-birlərinə təqdim olunur, tanışlıq, yaxınlaşma olur.

Nişan üzüyü iki gənci bir-birinə bağlayan müqəddəs dəyərə malikdir. Nişandan sonra toy mərasimi başlayır. Burada Ordubad toylarından bir neçə nümunə gətirək. Toyun idarəedicisi "toylar kralı" Dərviş Malik ləqəbi ilə tanınan Malik Həsənli Allahın adıyla sözə başlayır:

Elin gözəl adətinə,
Məhəmmədin hümmətinə,

Bəy-gəlinin qismətinə,
Allah özü xeyir versin.

Bizi yaşadan yazılmamış qanunlarımızdır. Ailə münasibətlərində bunlar əsas yer alır. Xüsusən də ailədə gəlin-qaynana münasibətləri. Deyərlər:

Ər evinə köçən qızın dilinin altında qənd gərək,
Qaynanalı gəlinin dilinin altında bənd gərək.
Əzizim yerin bilər,
Elmini dərin bilər.
Qaynananın dilini,
Ağıllı gəlin bilər.

Toyun idarəedicisi validyenlərə, qohumlara söz verir. Sonra bəyə nəsihət verir:

Aqil olan sevgisini el içində car eləməz,
Əsil olan əsil alar, bədəsili yar eləməz.
Xoşbəxt olasan.
Toylar olsun ocaqlarda,
Körpə gülsün qucaqlarda.
Məclisdəki qonaqlar da
Bir ağızdan amin desin,
Allah özü xeyir versin.

Atalara, analara göz aydınlığı verir, onları danışdırır:

Ata verir halallığın,
Ana verir halallığın,
Eşidək xoş sorağın,

Bir qız gəlin köçür bu gün.
Ayağı sayalı olsun, xoşbəxt olsun.

Sonda toyun idarəedicisi Bəylə gəlinə xeyir-dua verir:

Ayranız buzlu olsun,
Duz tökək duzlu olsun,
Yarəb, bu bəylə-gəlin
Oğullu-qızlı olsun və s. və i. (259).

Bu toylarda çıxış edənlərin əksəriyyəti toyun ruhuna uyğun şeir deməyə çalışır. Cavan oğlanlar qızları gözaltından süzür, qızlar da öz növbəsində onlara gələcək elçilər haqqında düşünürlər. Zəlimxan Yaqubun "Toy günüdür" şeirində bu xarakterik hallar əks olunubdur:

Toy günüdür, bu məclisin bəyinə bax,
Çal-çağıra, kamanına, neyinə bax.
Təbiətin yerinə, göyünə bax,
Ömrüm çatıb bir şöhrətə, şana burda.

Baş örpəkli, yaxa qızıl düyməlidir
Qapılar var elçi əli döyməlidir.
Kimə baxsan bir-birindən öyməlidir.
Sevən oğlan, gözəlləri sana burda!(361,14).

Bəzən, xüsusən də keçmiş zamanlarda zor ilə nişanlanmalar, evləndirmələr də olurdu, yaxud qızlar alınıb satılırdı. Belə olan təqdirdə qız üzünü görmədiyi adama ərə verilir, bu da onun ömür boyu dərd çəkməsinə səbəb olurdu.

Dərdli, kədərli bayatılar söyləməklə qadın ona qarşı olan münasibətdən və zəmanədən şikayətlənirdi:

Ələk- ələk asdılar,
Qazıya pul basdılar.
Mənim də nigahımı,
Zorla xana kəsdilər (141,42).

Müasir dövrümüzdə də baş verən belə hadisələr öz əksini poeziyada tapmaqdadır. Günay Ümidin "Nişan üzüyü" şeirində zorla nişanlanmış qızın dərdindən danışılır. Sevgisinə çatmayan qız barmağındakı üzüyün ağırlığından cəhənnəm əzabı çəkir:

Bir üzüyü qandal kimi,
Taxmışdılar barmağına.
Qəlbindəki heç dinməyən,
Səssiz-səssiz yol gözləyən məhəbbəti
O üzüyün halqasından asılmışdı (114,37).

"O qadın"ın taleyində bir qismətsizlik vardı, ona görə də həyatda gülməsə də, taleyinə gülürdü. Toy mağarında da tək-tənha idi, "Vağzalı" havasına da ağlamışdı:

Taleyinə gülməyi,
Günü gündən ölməyi də
Öyrənmişdi o qadın!
Hələ ta başından…
Telli duvaqlı tənhalığı
Çoxdan bardaş qurmuşdu

Toy mağarında.
Güclə qoluna taxmışdılar qismətsizliyini.
Beləcə bir "Vağzalı" da ağlamışdı… (114,68).

Bu, sevdiyinə qismət olmayan qızın kədəridir. Bəzən də ömrü boyu elçi gözləyən, nişan həsrəti ilə yanıb qovrulan, "Vağzalı" sədalarının onların qapısında səslənəcəyi günün intizarını çəkən bir qız isə yol gözləyə-gözləyə qarıyırdı:

Bu qız
Ömrünü illərə sərdi,
Göyərdi "Vağzalı"dərdi.
Əyilib tikanı dərdi,
Çiçəyi dərmədi bu qız (115,55).

Belə bir məqam Vaqif Aslanın "Xoşbəxtlik" şeirində də əks olunubdur.

Bir qız barmağına üzük taxıldı...
Üzdə sevinc gəzdi, baxışlarda nur.
Qızın gizli-gizli qəlbi sıxıldı,
Oğlan gərdən çəkib, dayandı məğrur(33,73).

Amma nişan üzüyünü göz bəbəyi kimi qoruyan, ömrü boyu sevgisinə sədaqətli olan sevgililər ailə ola bilirlər. Bələləri haqqında da deyərlər:

Qızılgülü dərəllər,
Məxmər üstə sərəllər.

Xoş o qızın halına.
Sevdiyinə verəllər (141,54).

Nişandan sonra toya bir gün qalmış xınayaxdı olur. Hazırlanmış xına əllərə, barmaqlara bəzək kimi yaxılır. "O gecə gəlin bəzədilib evin ortasında oturdulur. Qız və qadınlar Naxçıvanda hakuşqalar, Şərurda hakışqa və gülümeylər, Anadoluda isə mani və türkülər söyləyir, gəlinin əl-ayaqlarına xına yaxırlar" (233,142).

Bütün bu toy mərasiminin mərhələli həlli xalq yaradıcılığı nümunələri ilə müşaiyət olunur. Deyilən alqışlar, gülümeylər, haxıştalar mərasimin şən keçməsinə yardım edir, xoş ovqat yaradır. Bəzən bu tədbirlərin aparıcısı əvvəldən çağırılmış masabəyi olur. Aparıcı müasir poeziya nümunələri söyləyərək bu mərasimləri daha da canlandırır.

Asim Yadigarın "Toyda deyilən şeir"indən:

Söndürün çıraqları,
Yandırın ağ şamları.
Bir nağıla döndərin
Sirr dolu axşamları.

Gəlinlərin, qızların
Arzuları çin olsun.
Subay qızlar hamısı
Bir ağ göyərçin olsun (358,61).

Yaxud Ağasəfanın yazdığı "Qızım üçün bayatılar"da olduğu kimi qızlar haqqında xeyir-dua verilir:

Ağasəfa, xoş baxtı,
Xoş göründü, xoş baxdı.
Tanrım, qızıma bəxş et,
Xoş taleyi, xoş baxtı.

Ağa səfa, yazıla,
Bəxti göydə yazıla.
Böyüdü, ha böyüdü,
Qızım döndü qızıla (16,55).

Ənənəvi olaraq gəlin evdən çıxanda "Vağzalı" havası çalınır. "Vağzalı" havası yola salmaq anlamında olub qızın ata evindən ayrıldığını bildirir. Bu havada sevinc ilə birlikdə bir nisgil, ayrılıq kədəri sintez olubdur. Sovet dönəmində "Vağzalı" havasının nisgilli təsirini Tofiq Bayram öz şeirində xarakterik obrazlarda canlandıra bilmişdi. Bütün analar qızlarını ər evinə yola salanda ağlayırlar. Bu hissin təsiri altında şair bacısı Elmiranın toy mərasimində anasının ağlamasını "Vağzalı çalınır" şeirində mənalandırmağa çalışmışdı:

Gedirsən ən şirin arzu-kam kimi,
"Vağzalı" çalınsın, get yavaş-yavaş.
Dünyada hər ana öz anam kimi,
Bircə toy günündə ağlayaydı kaş! (60,26).

Tofiq Bayramın "Vağzalı çalınır" şeiri dillər əzbəri oldu. Ondan sonra şairlər bu mövzuya tez-tez müraciət etdilər.

Müasir toylarda "Vağzalı" havası iki dəfə çalınır: - gəlini evdən ayırıb şadlıq sarayına apararkən və şadlıq sarayında toy mərasimi başa çatdıqdan sonra ər evinə yola salınarkən.

"Toy mərasimi başdan ayağa qədər mahnılarla müşayiət olunur" (49,88).

İslam Sadığın "Naxçıvan toyu" şeiri dostu Əmraha həsr olunubdu. Bakıda naxçıvanlıların toyuna dəvət edilən şair burada toy mərasiminin xalqın milli adət-ənənəsinə uyğun keçirildiyini görür:

"Naxçıvan" yazmışdı şəfəqlər göyə,
Naxçıvan fəslinə, ayına düşdüm.
Qovuşub arzuya,
Yetib istəyə
Bakıda Naxçıvan toyuna düşdüm (306,54).

Naxçıvan toylarının özünəməxsus özəllikləri vardır. Çox yerlərdə unudulan milli rəqslər, alqışlar Naxçıvan toylarında mütləq icra edilir. Milli rəqslərdən biri də "Yallıdır". "Yallı" oynamaq çətin olduğu qədər də məsuliyyətlidir. Xüsusən "Yallının" "Tənzərə" növü diqqət tələb edir. Bir nəfərin addımını səhv atması ilə oyunun ritmi pozular, dağıla bilər. Bu oyunda qadın və kişilər əllərinin keçələ barmaqları ilə bir-birindən tutaraq oynayırlar. Dəstənin başında gedən aparıcı sağ əlindəki yaylığı yellədərək ritmik hərəkətləri sanki nizamlayır:

Oynamaqdan ötrü neçə sinədə
Ana, bacı qəlbi üzüldü burda.
Dindi "Naxçıvanı",
Dindi yenə də,
"Naxçıvan yallısı" düzüldü burda (306,54).

Qədimlərdən toy mərasimlərini əsasən payız aylarında keçirirdilər. Payıza toy-nişan fəsli də deyirdilər. Xüsusilə də, kənd yerlərində toyların payızda keçirilməsinin bir çox səbəbləri vardı. Əvvəla payız məhsulun tarladan yığıb-yığışdırıldığı vaxtdı. Məhsul bolluğu toyların iqtisadi tərəfini müəyyənləşdirirdisə, eyni zamanda payızda işlərin azalması ilə vaxt imkanlarının genişlənməsi də, toy mərasimlərinin daha yaxşı təşkilinə şərait yaratmış olur. Payız və qış ailə quran cütlüyün təmaslarının, isinişmələrinin ən əlverişli zamanı sayılır. Rəşid Faxralının "Payız" şeirində məhz bu dediklərimiz öz əksini tapıbdır:

Toy-nişan fəslidi payız, yenə də
Pıçhapıç düşəcək bulaq başında.
Qızlar bulağından su içən qızın
Gözləri qalacaq elçi daşında...(106,80).

Toy ilə bağlı keçmiş zamanlarda bir söz kəsmə, göbəkkəsmə deyilən ifadə də yer alırdı. Qohumlar və yaxın adamlar arasında olan bu sövdələşmələr nəticəsində qohumluq əlaqələri yaranırdı. Bu cür tədbirlər ən yüksək səviyyədə də, yəni hakimiyyətdə olanlar arasında da etibarlılıq, dayanaqlılıq yaratmaq məqsədi ilə aparılırdı. Adətən, yerli əyanların qızları padişahların oğlanlarına, yaxud özlərinə ərə verilir, bununla da hakimiyyətin möhkəmləndirilməsi prinsipləri nəzərə alınırdı. Belə bir hal Qarabağ xanı İbrahimxəlil xanın qızı Ağabəyim ağanın (Ağabacı) da taleyindən yan keçməmişdi. Belə ki, Ağa Məhəmməd şah Qacar 1797-ciildə Şuşada qətlə yetiriləndən sonra onun yerinə taxta çıxan Fətəli şah "hər iki tərəfin xatircəmliyi üçün"

1801-ci ildə İbrahim xanın qızı Ağabəyim ağa ilə evlənmişdir.

Ər evində (əri şah olsa da) özünü qəfəsdəki bülbül kimi narahat hiss edən Ağabəyim ağa kədərli bayatılarla öz dərdini, həsrətini yüngülləşdirməyə çalışmışdı:

Əziziyəm, Qarabağ,
Şəki, Şirvan, Qarabağ,
Tehran cənnətə dönsə,
Yaddan çıxmaz Qarabağ!"(407).

Göründüyü kimi, ötən əsrlərdə qızların alqı-satqı predmetinə çevrilməsi, bəzən qan düşmənçiliyini yatırmaq məqsədilə özündən böyük kişilərə günü üstünə, bəzən də, hətta kiçik yaşlı oğlanlara da ərə verilməsi halları olurdu. Hər iki halda olan uyğunsuzluq bir ömür boyunca küskünlük ilə müşahidə edilirdi:

Ağ alma allanıbdı,
Budaqdan sallanıbdı.
Cavan deyə verdilər,
Saqqalı çallanıbdı (273).

Belə gələnəklərdən biri də köbəkkəsmə idi. "Əmoğluynan əmqızının kəbini göydə kəsilib" (257) deyilən ifadə, hətta, bu gün də bəzi rayonlarda öz qüvvəsini saxlamaqdadır. Qardaşlar arasında bağlanan bu ittifaq bəzən xoşagəlməyən nəticələrə səbəb olsa da, davam etməkdədir. İbrahim İlyaslının "Sarı çiçək, sarıma çiçək" şeirində bu mətləbin üstünə gəlinir. Əmisi oğluna verilən qız dərdini sarı çi-

çəklə bölüşür, sevgisinə çatmadığından dərd-qəm içində yaşayır:

Öz doğması qənim olar
O gözəlin sevdasına.
Gecələri qol qaldırıb
Oynayar qəm havasına-
Sarı çiçək, sarıma çiçək!
Dili dönməz qarğımağa
Düşmən olan doğmasını.
Sarı güllərə qarğıyar,
Öldürüb saxlar yasını,
Sarı çiçək, sarıma çiçək! (157,70).

İbrahim İlyaslının bu şeiri İncə qımqımalarından iqtibas olunaraq yazılmışdır. Şeirin epiqrafında İncə qımqımalarından belə bir bənd verilmişdir:

Sarı çiçək. sarıma, çiçək.
Dərəllər-ağlayallar,
Sərəllər-ağlayallar!
Əmim oğludu, babım ha deyil,
Boynuma bağlayallar,
Verəllər-ağlayallar.
Görəllər-ağlayarlar... (157,70).

Göründüyü kimi, həm şeirdə, həm də qımqıma nümunəsində əmisi oğluna verilmiş qızın acı aqibətindən söhbət açılır. Belə evlilik nəinki təkcə qızın günün ah-vayla keçməsinə səbəb olur, eyni zamanda qızın valideynləri də peşi-

mançılıq çəkir, dərd çəkir, ağlayırlar (verəllər – ağlayarlar, görəllər – ağlayarlar). Burada diqqət ediləsi məqamlardan biri də sarı rənglə bağlıdı. Xalq mahnısı "Sarı gəlin"də də bir kədər, bir talesizlik, sevgi həsrəti ifadə olunur:

Saçın ucun hörməzlər,
Gülü qönçə dərməzlər,
Bu sevda nə sevdadı?
Səni mənə verməzlər,
Sarı gəlin! (44,163).

Sevdiyi çoban ilə arasında gizli sevda yaşayan qızın taleyi uşaqkən, yəni "gülün qönçə" olduğu zaman həll edilib. Ona görə də baxtınının qara gəldiyini, keçmiş adət-ənənənin buxovlarından azad olmağın mümkünsüzlüyünü dərk edən sarı gəlin saçının ucunu hörüb. "Saçın ucunun hörülməsi" bəxtin düyünə salınması anlamını daşıyır. Gəlin sarı geyinir. Sarı rəng seçilən olsa da, daxilində kədər notları daşıyır. Xalq ədəbiyyatında da sarı rəng kədəri ifadə edir. Sarı rəng sarı çiçəyi xatırladır.

"Dədə Qorqud"da olan sarı donlu Selcan xatun da Sona Vəliyevanın "Sarı gözəl, sarı çiçək" şeirində xatırlanır. Şeirin xoş əhvalına qarışan kədər bizi dərdin içinə aparır:

Oğuz qızı sarı donlu,
Selcan xatun yada düşdü.
Ürəyim lap oda düşdü.
Dağdan aşdı sarı atda,
Sarı donlu gözəl getdi (352,21).

Bu kədərli sevgi macəraları folklorda hüququ tapdalanan qızların göz yaşları ilə söz incilərinə çevrilərək sərmə kimi bu talesiz gəlinlərin boynundan asılıbdır. Həmin halın bayatılarımızda tam təfsilatı ilə təsvirini görürük. Yuxarıda qeyd etdiyimiz sözkəsməyə, zora, alver psixologiyasına əsaslanan bu cür evləndirmələr nəhayətdə göz yaşı və bəzən də fəlakətlə nəticələnirdi:

Bu dağların meşəsi,
İylidir bənövşəsi.
Könülsüz gedən qızın
Ağlamaqdı peşəsi (38,92)

Bəzən belə ərə verilən qızların ərləri toydan bir neçə gün sonra iş adıyla çıxıb gedir, illərlə evə qayıtmır. Təəssüf ki, belə hallar bu gün də baş verməkdədir. Ərə verilən talesiz qız isə öz dərdini bayatılarda ifadə etməyə çalışır:

Mən cavanam utancax,
Başıma vurdum sancax.
Nə qız oldum, nə gəlin,
Odlara yandım ancax (38,381).

Belə izdivacların sonunda həmişə qız bədbəxt olurdu, bəzən tamamilə əksinə proseslər də baş verə bilirdi və verir:

Əzizim nə tərəzi,
Nə daş var, nə tərəzi.
İyidi kor eyliyər,
Arvadın natarazı (38,375).

Toy mərasimləri şənlik, şadlıq, musiqi və oyunlarla zəngin olan xalqımızın əsrlərlə cilalayıb bu günümüzə gətirib çıxartdığı adət-ənənənin bir qolu olaraq böyük əhəmiyyət kəsb edir. Toy mərasimi yeni yaradılmış ailəni cəmiyyətə təqdim edir və onun yerini müəyyənləşdirir. Ayrı-ayrı ailələrin qohumluq əlaqələri yaranır, ailə tayfaya, tayfa nəsillərə çevrilərək cəmiyyətin əsasını təşkil edir. Tarixən bu qohumluq yüksək tutulmuş, milli dəyərlərimizi özündə əks etdirən mərasim kimi inkişaf etməkdədir. Bundan dolayı, xalqımızın həyatının ayrılmaz tərkib hissəsi olan toy mərasimi müasir poeziyada da ayrıca semantik layı – toy motivlərini təşkil edir.

4.3. Müasir poeziyada yas motivləri

Xalqımızın mərasim həyatının mühüm tərkib hissəsini toylarla bərabər həm də yas mərasimləri təşkil edir. İnsan övladı doğulan gündən onu izləyən əcəlin nə zaman gəlib yetişəcəyi anı gözləməkdədir. Doğulanda laylalarla uğurlanan, öləndə ağılarla əbədiyyətə yola salınan insanın taleyi az zaman içərisində başladığı kimi də sona çatır. Fərq ondadır ki, doğuluş xüsusi təmtəraqla qeyd edilir. Əcəlin yetişməsi isə ölümlə nəticələnən sonluqdur ki, vaxtlı-vaxtsız olmasından asılı olmayaraq ailədə, tayfada, böyük anlamda cəmiyyətdə ağrılı-acılı nəticələrə səbəb olur. Burada da xüsusi hazırlıqlar görülür, tədbirlər hazırlanır. Lakin doğuluşda sevinc, ölümdə kədər var. Ölüm ritualları yas məraimləri ilə xarakterizə olunur. Yas mərasimləri biri, ikisi, üçü, yeddisi, qırxı, qara bayramı və ili deyə mərhələlərə bölü-

nübdür. Bu mərhələlərin hər birinin ayrı-ayrılıqda keçirilməsi yas yiyəsinin ölən adamın xətrini əzizləməsi anlamındadır. Birinci gün dəfn günü kimi tanınır. Yas evində qadınlar ağı deyib ağlaşırlar:

Eləmi, tikan gülə,
Məcnundu tikan gülə.
Əzrail də göz tikdi,
Mən gözmü tikən gülə (141,79).

Yas mərasimində, xüsusilə də kənd yerlərində qadınlar üçün ayrıca çadır qurulur və yaxud ayrı otaq verilir. Qadın məclislərində aparıcı avazla yanıqlı ağılar söyləyərək qadınları ağladır:

Akuşqada pərdə mən,
Düşdüm yaman dərdə mən,
Altım torpaq, üstüm daş,
Necə yatım yerdə mən?! (273).

Eyniylə kişi məclisinin aparıcısı molla da Qurandan ayələr oxumaqla bərabər hərdən yanıqlı səs ilə bayatı-ağı deyir, müasir şairlərin ana, ata, bacı, qardaş haqqında yazdığı şeirlər ilə məclisi davam etdirir. Yas mərasimlərində Kərbəla müsibəti də xatırlanır, Həzrəti Hüseyn əleyhisəlamın, Xanım Zeynəbin adları çəkilir. Kərbəla şəhidləri Həzrəti Abbasın, Əliəkbərin, Qasımın haqqında mərsiyələr oxunur:

Abbas verib ümmət yolunda iki qolların qurban,
Qeyrətdə, şücaətdə belə gər ələmdara bağışla.

Şahzadə Əliəkbər səs salıb indi cahana
Qana boyanan əkbəri-sərdara bağışla.
Qasim toyunu çün eylədi təxti-bədəvşən
Qundağı qalan ol Əliəsgərə bağışla (273).

Xalq yaradıcılığında yas mərasimləri ağılar, bayatılar, oxşamalar deyilərək qeydə alınmışdır. Xüsusən ölən adam cavan olarsa, onun nakam taleyi anaları ağladır, bacıları gözüyaşlı qoyur, ataların belini bükür. Bütün bu dərdlər bayatılarda, ağılarda ifadə olunur. Eyni zamanda bu xalq yaradıcılığı nümunələri yazılı ədəbiyyata da sirayət etmişdir. "Şifahi xalq ədəbiyyatı yazıçılara rəngarəng, çoxmərtəbəli ideyalar, süjet, motiv, ictimai-siyasi, sosial fikirlər, xəlqilik kimi bəşəri, humanist hisslər verir, eyni zamanda nəsrin qurulmasında əsas element kimi də çıxış edir. Bu bəhrələnmədə yaradıcı və geniş şəkildə xalq dilinin leksik tərkibinin zəngin qatlarından – folkor dilinin çoxmənalı ifadə və ibarələri, deyimləri, frazeoloji vahidləri, məcaz və bənzətmələri, mübaliğə, təşbeh təkrirləri, müraciət (xitab), təzad, kinayə və onlarca digər xalq dili ünsürlərindən istifadə olunmuşdur" (57,141).

Göründüyü kimi yas mərasimlərində xalq yaradıcılığının bu lakonik, dərin məzmunlu, təsirli və yaddaşa tez hopan nümunələrindən istifadə etməklə aparıcı öz nitqinin təsirini məclisdəki insanların üzərində uzun müddət saxlamağa çalışır. Bunun da ən yaxşı nümunəsi ağılar hesab edilir. "Ağı bir janr olaraq bu və ya başqa şəkildə bütün dünya xalqlarının şifahi ənənəsində movcuddur. Çünki janr universal xarakterlidir və bütün insanlara aid olan kədərli hadisələrlə bağlıdır. Bu mənada janrı ümumbəşəri janr adlan-

dırmaq olar. Termin fərqindən asılı olmayaraq bu janr əsasən ayrılıq və ölüm hadisələrinin sözlü mətnlə emosional ifadəsini nəzərdə tutur"(278,3).

Yas mərasiminin təsiri, magik qüvvəsini artırmaq məqsədi ilə yazılı ədəbiyyatda müxtəlif formalardan istifadə edilibdir. Orta əsrlərin şairləri daha çox qəsidələr yazaraq kədərin şiddətini artırmağa çalışmışlar. Xüsusilə Məhəmməd Füzuli, Seyid Əzim Şirvani kimi şairlər Kərbəla müsibətini təsvir edərək qəsidələri ilə Kərbəla şəhidlərinə yas saxlamışlar. Qardaş türk ədəbiyyatında da biz yas mərasimlərində bu tipli mərsiyələrin oxunduğuna rast gəlirik. Manastırlı Behaddinin "Kayıb günler" əsərində oxuyuruq:

"Tar içinde zemin, sema yek-ser
Sanki matemde ser-te-ser afak.
Mihrü mahu sehaibü ahter
Dud-i hasret saçar alel-ıtlak!
Bu nedir; Kerbelamı, matemmi,

Yoksa bir girüdar-ı alemmi? – diye feryadlar koparan Memduhun Tunus gurbetinde gunude ruh-i mecruhı şad olsun! Benim de bu gecem böyle bir Yes Gecesi, lisani halim: şu feryadlardır" (372,18).

Kərbala müsibəti dedikdə İmam Hz. Hüseyn və tərəfdarlarının haqq yolunda şəhadəti başa düşülür. ***"Kərbəla Allahın birliyinin təntənəsi, sədaqətin, ixlasın və imanın, etiqadın sınandığı yerdir. Kərbəla haqq ilə batilin ayrıldığı incə nöqtədir. Aşura Allah nurunun sönməyəcəyi gerçəyinin əyan olduğu gündür. Məhərrəmlik Hz. Hüseynin və 72 şəhidin zülm, ədalətsizlik, haram, bir sözlə yezidlik qarşısında kəsilsə də əyilməyən başıdır" (56,7).***

Poeziyamızda bu gün də Kərbəla müsibəti ilə bağlı şeirlər yazılır. Kəmalə "Hüseyn aşiqiyəm mən" şeirində Hz.Hüseynə olan məhəbbətini "kaş o zaman olaydı, sənə qurban olaydım" ifadəsiylə bildirir. Heç şübhəsiz ki, şairə Hz. Hüseynin müasiri olsaydı, onun yanında yer alardı, haqq, ədalət yolunda, dini-islam yolunda şəhadəti qəbul edərdi:

Kaş o zaman olaydı,
Sənə qurban olaydım.
Sənə dəyən oxlara,
Mən bir nişan olaydım.
Hüseynim, ay Hüseynim (175,126).

"Fərat suyun vermədi, mən verim gözlərimdən" obrazlı deyimi ilə Kəmalə xanım Hz. Hüseyn üçün ağladığını, göz yaşlarının Fərat çayının suyu kimi axdığını göstərməklə mübaliğə etmişdir. İnsanların əhli-beytə qeyri-adi sevgisi burada özünü bariz şəkildə göstərməkdədir.

Azərbaycanın ötən əsrin 80-ci illərinin sonundan etibarən elan edilməmiş müharibəyə cəlb edilməsi, rus havadarlarının köməyi ilə erməni işğalçıları tərəfindən torpaqlarının 20 (iyirmi) faizinin zəbt edilməsi nəticəsində nahaq ölüm hadisələri artmışdır. Bir milyondan çox əhalinin qaçqın, məcburi köçkün vəziyyətinə düşməsi, Kərbəla müsibətini xatırladan faciələrlə qarşılaşması müasir ədəbiyyatda öz əksini tapmaqdadır. Bu dövrdə şairlərimiz bayatı-ağı janrına müraciət edir, ölən igidlərimizə yas tutur, mərsiyələr yazırlar. Qarabağın, Şuşanın itirilməsi xalq şairi Zəlimxan Yaqubun poeziyasında "Qarabağ şikəstəsi" kimi gözü yaşlıdır:

Ağlar, bayatım ağlar,
Ömrüm, həyatım ağlar.
Qara geyən Şuşasız,
Hər bir saatım ağlar (362,20).

Ağılar Azərbaycan folklorunun ən qədim şeir formalarındandır. Bu janrın özünəxas spesifikası vardır. Ağılar dərin kədəri ifadə edən sözlü ağlaşma olub, əsasən bayatı şəklində (a,a,b,a) yazılan folklor nümunəsidir:

Fələk fələk eylədi,
Fələk kələk eylədi.
Girdi cavan bağına,
Ələk-vələk eylədi (41,266).

"Ağı – ritm və havası olan sözlü ağlaşmadır (ağlaşma sözsüz də ola bilər, məsələn; ritual çağırışları, nidalar, haraylar, nalələr, fəryadlar, qışqırıqlar, hıçqırıqlar). Ağı mərasim mənşəli olub, xalq poeziyasının çox qədim formasıdır. Ağı janrına aid olan əsərlər hansısa hadisənin poetik formada ağlanması və mərasim yaxud rituallaşmış situasiyaya qoşulması kimi əlamətləri birləşdirir" (278, 105).

Ağılar yas mərasimləri zamanı söylənilir. Ağılar Azərbaycan folklorşünaslığında ayrıca janr kimi tədqiq edilməsə də, müxtəlif tədqiqatlarda yığcam şəkildə də olsa araşdırılmışdır (12; 6; 147; 154). Ağılar şəhidliklə bağlı yazılan əsərlərin içərisində və ayrıca özünə məxsus formada müasir ədəbiyyatın ən geniş yayılan janrı kimi qəbul edilir. Bu gün yazılı ədəbiyyatımızda ağı janrından yetərincə istifadə olunmaqdadır. Arifə Ələmdar "Şəhid ağıları" başlığı altın-

da yazdığı "Ağlama" şeirində əlacsız duruma düşüb ağlayan kişilərə "ağlama" desə də, özü də ağlayır. Bir evin, bir yurdun çırağı sönürsə, o çırağı bir daha yandıra bilməyənin ağlamaqdan başqa çarəsi varmı?!:

Kişilər ağlamaz, qardaş,
Ürəyindən as qara daş.
Görməyəydim bu günü kaş...
Çırağım söndü, ağlama! (85,113).

Zirəddin Qafarlı "Bir baş daşına yazılanlar" şeirində vaxtsız dünyadan getmiş gəncin dilindən bayatı-ağı deyir:

Bu fələyə yağı de,
Neynəmişdim, axı de?!
Ata, əzizlə məni,
Ana, mənə ağı de! (198,81).

Şeirdə yas mərasimləri ilə bağlı bu cür notların işlədilməsi insan psixologiyası ilə bağlıdır. Nə qədər ki, insan var, ölüm də var. Bu təbii bir prosesdir, sadəcə bu prosesi düzgün qiymətləndirməyi bacarmayanlar ölümdən qorxurlar. Haqq, ədalət, vətən yolunda şəhadəti qəbul edənlər ölümdən qorxmayan, mərd və cəsarətli insanlardır. Onlar min il bundan öncə şəhid olsalar da, Kərbəla şəhidləri kimi ürəklərdə yaşayır, milyonlarla insanların inam, and yerinə çevrilir, onlar haqqında yeni-yeni əsərlər yazılır, xatırlanırlar.

Dədə Qorqud dastanlarından, hələ ondan da qabaq üzü bəri gələn ölüm, əcəl dilemması qarşısında insanlar çarəsiz qaldıqlarını, bunu Allahın lütfü kimi qəbul etməyin ən doğ-

ru olduğunu anlamışlar. Məs.: "Ölüm Allah əmridir, ayrılıq olmayaydı" (273) deyərək əcəli qəbul etmişlər.

"Əcəl gəldi, can gedər" ifadəsinə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında, digər folklor nümunələrimizdə də tez-tez rast gəlirik. "Əcəl aldı, yer gizlədi" – deyən Dədə Qorqud özü də ölümdən qaçmaq istədi, amma qaça bilmədi. Dədə Qorqud ölümsüzlüyünü sözdə tapdı" (278,15).

Qeyd etmək lazımdır ki, həyatımızda baş verən dəyişikliklər bir çox hallarda poeziyada yeni formada ortaya çıxır, yaxud xalq yaradıcılığı ənənələrinə qayıdışla nəticələnir. Əksər vaxt şairlər xalq yaradıcılığına üstünlük verirlər. Belə ki, son dövrlərdə ağı və bayatılar yazılı ədəbiyyatımızda əsas janrlar kimi çıxış etməkdədir. Sədaqət Əsgərova "Bayatılar" başlığı altında duyğularını belə bildirir:

Əziziyəm, boz yollar,
Əyri yollar, düz yollar.
Yoruldum gözləməkdən,
Ərimədi buz yollar (105,153).

Özü də qaçqın həyatı yaşayan Maşallah Xudubəyli "Göyçə həsrətli bayatılar" kitabı ilə bütov bir elin faciələrini anlatmağa çalışmışdır. Yurd həsrəti, öz dərdi, vətən göynərtisi ürəyinin yarasına, qəlbinin naləsinə çevrilibdi. Müəllif yazır ki, "dərdlərimlə baş-başa qalarkən mənim də yurd yerimin göynərtisi beləcə bayatılaşdı" (153,5):

Əzizim, Göyçə dağı,
Qarlıdı Göyçə dağı.
Qalmışam əl-amanda,
Sinəm də Göyçə dağı (153,36).

Şair-yazıçı Eldar İsmayıl Maşallah Xudubəylinin kitabına yazdığı "Həsrətli bayatılar-hikmətli bayatılar" ön sözündə şairin bayatılarından nümunələr verərək aşağıdakı fikri ifadə etmişdir:

"Al barı,
Bağça-bağdan al barı.
Özünü şəhid elə,
Torpağını al barı.

Çağırış gözəl çağırışdır. Türk ərənlərinin bizlərə olan tapşırığı və tövsiyəsidir. Müdrikliyi, rəşadəti, cəsarəti olan xalqın Atillaları, Əmir Teymurları, İldırım Bəyazitləri, Şah İsmayılları, Qara Yusifləri yetişmişdir. Bu gün damarlarında ulu oğuz ərənlərinin qanını daşıyan igidlər yenə qədim torpaqları basar, keçər...

Basarkeçər,
Yad əldə Basarkeçər.
Vaxt gələr Göyçəlilər
Düşməni basar, keçər!" (161,23)

Ümumiyyətlə, 508 (beş yüz səkkiz) bayatı (bunların içərisində ağılar da var) ilə M. Xudubəyli bütöv bir elin dərdinin, faciəsinin böyüklüyünü nəinki nümayiş etdirir, həm də mübariz olmaq, o yurdlara geri dönmək, tarixi ədalətsizliyi aradan qaldılrmaq istəyini də oxucularla bölüşür. Hər misrasında, hər sözündə Göyçə mahalının addım-addım kəndlərini, yurdlarını gəzib dilləndirən bu bayatıların səsi-sorağı zaman keçdikcə unudulmayacaq, daha da hündürdən səslənəcək, o yurd sahiblərini səfərbərliyə çağıracaqdır.

Yas mərasimi insanın həyatının sonucu olaraq formalaşmış ritual kimi insanın əbədiliyə gedişinin kədərli, dərdli uğurlanmasıdır. Bu uğurlamada insanın həyatda gördüyü yaxşı işlər xatırlanır, yaxşı əməlləri qeyd edilir, qonşular, qohumlar ilə əlaqəsi haqqında söhbətlər edilir, mərdliyi, yüksək insani keyfiyyətləri görk olsun deyə sadalanır. İslam dininə uyğun olaraq hər müsəlmanın taziyə məclislərində quran oxunur, həmdi-surə bağışlanır, fatihə verilir. Ölən adamın üçündə, qırxında, ilində ehsan verilir, qəbir üstünə gedilib, mərhum yad edilir. Başsağlığı taziyəsinə gələnlər mərhumun yaxınlarına dərdlərinə şərik olduqlarını bildirir, təskinlik verirlər. Göründüyü kimi, yas mərasimi Azərbaycan insanının məişət həyatının mühüm tərkib hissələrindən biri olduğu kimi, müasir poeziyada da ayrıca semantik folklor layı kimi motivlənmişdir.

4.4. Müasir poeziyada oyun motivləri

Azərbaycan poeziyasında şeirə oyun elementlərinin gətirilməsi ənənəvi xarakter daşıyır. Məlumdur ki, "Azərbaycan xalq oyunları yarandığı dövrdən xalqın adət-ənənələrini özündə əks etdirmişdir"(271,280). "XX əsr poeziyamızda ustad şairlərimiz uşaqlıq zamanı oynadıqları oyunları xatırlayaraq zaman-zaman o təsiri poetik düşüncədə fəallaşdırmış, saf və təmiz duyğuların ifadəsi olaraq əsərlərində təsvir etməyə çalışmışlar "(256,185). Xalq şairi Rəsul Rza bu xarakterli silsilə şeirlər yazmışdı. "Kimin əli", "Yadıma düşdü", "1.Balbalacan", "2.Balbalacan", "Qa…qa…", "Laylaylar", "Babam kimi və bu günlü adam kimi", Qanadlar",

"Ömür keçdi, gün keçdi"(290;291) və s. şairin uşaqlıq zamanı oynadıqlarının xatirəsi olaraq qələmə alınmış şeirlərdir:

Bir oyundu məzəli:
Bir kürəkdə neçə yumruq,
Qışqırardıq dörd yandan:
- Əl üstə kimin əli? (291,214)

Bu nümunəni gətirməkdə məqsədimiz poeziyamızda hər zaman uşaqlıq duyğularının inikasına rast gəldiyimizi qeyd etməkdir. Ənənənin davamı olaraq müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin ana mövzularından birini də məhz uşaqlıq oyunları ilə bağlı yazılmış xatirə duyğuları təşkil edir. Respublikamız ikinci dəfə öz müstəqilliyinə qovuşandan sonra ədəbiyyatımızda xalqın keçmişinə, adət-ənənələrinə, milli düşüncəsinə yeni münasibət formalaşmağa başladı. Yazarlar öz bədii əsərlərində xalq təfəkküründən qidalanaraq yeni, orjinal, lakin keçmişə qırılmaz tellərlə bağlı olan nümunələr yaratmağa başladılar. Belə yazarlardan biri də sıralarımızı erkən tərk etmiş şair Nüsrət Kəsəmənlidir.

Nüsrət Kəsəmənli 70-ci illərdə ədəbiyyata gələn gəncliyin içərisində öz dəsti-xətti ilə seçilən şairlərdəndir. Kənddə doğulan şairin əsərlərində nənələrimizin nəfəsi, babalarımızın ötkəmliyi, adət-ənənələrimizin hərarəti hər zaman hiss edilməkdədir. Şair el-obaya dərin mənəvi köklər ilə bağlı olduğundandır ki, yazılarında bu ruhdan köklənən nümunələr kifayət qədərdir. Şairin şeirlərində xalq ədəbiyyatı incilərinin təsiri, xalqın məişətindən, gündəlik həyatından qaynaqlanan elementlər açıq-aydın sezilməkdədir.

Nüsrət Kəsəmənli folklorun müxtəlif janrlarından istifadə edərək gözəl nümunələr yaratdığı kimi şeirlərinə milli oyun elementlərini də gətirmişdir (246,351-356). Şairin belə əsərlərindən "Seyid Əhməd", "Cıdır", "Yanıq Kərəmi", "Bənövşə bəndə düşdü", "Oyna, balam, oyna" şeirlərini göstərə bilərik. Bu şeirlərdə şair qədim el oyunlarının insanlarımızın həyatında oynadığı rolun əhəmiyyətindən danışır, eyni zamanda müasir gənclik tərəfindən mənəvi dünyamızın çox zəngin dəyərlərinin qeyri-düzgün istiqamətlərə yönəldilməsini təəssüf hissi ilə qeyd edir.

Şair "Seyid Əhməd" şeirinə "İlanı Seyid Əhməd əli ilə tutarlar" atalar sözünü epiqraf kimi vermişdir. Məlumdur ki, bütün dünya xalqlarında olduğu kimi Azərbaycan xalqının içərisində də ilanların dilini bilən, onları özünə ram edib, oynada bilən adamlar həmişə olmuşdur, bu gün də vardır. Bu adamlar çox zaman ilan oynatmağı bir vərdiş halına gətirərək ilanları boyunlarına, bədənlərinə dolayaraq müxtəlif oyunlar çıxarır və bu yolla pul qazanırlar. Belə adamlardan biri də Seyid Əhməddir:

İlanlar öyrəndi əlinə sənin,
Sevgiylə dolandı belinə sənin.
Nə dedin, sözünə baxdı ilanlar,
Dilinlə yuvadan çıxdı ilanlar (180,37).

Belə əfsunçu adamların tipik nümayəndəsi olaraq keçmiş zamanlarda Seyid Əhməd bu sənətdə məşhurlaşdığından onun ilan tutmaq sənəti haqqında deyilənlər sonradan öz həqiqi mənasından bir qədər yayınaraq ayrı anlamda işlədilməyə başlamışdı. Belə ki, birinə pislik etmək, birini

gözdən salmaq məqsədi ilə başqalarından istifadə edilməsi "İlanı Seyid Əhməd əli ilə tutarlar" ifadəsi ilə aforizmləşdi. Nüsrət Kəsəmənli bu aspektdən çıxış edərək "iki ayaqlı insan-ilanların" hiyləsinə uyan, günahsız ilanları tutub öz yurdundan didərgin salan, nadan, alçaq adamları ilan sancmasından qoruyan Seyid Əhmədi qınayır, hətta onu ünvanına qarğış da göndərir:

Sənin əfsununla uddular onlar,
İlanı əlinlə tutdular onlar.
Min cürə hiyləyə, yalana uyub,
Sən iki ayaqlı ilanı qoyub,
Sürünən ilanı tutduğun yerdə,
Əlin quruyaydı, ay Seyid Əhməd (180,37).

Şairin qənaətinə görə, Seyid Əhməd sürünən ilanları tutub zərərsizləşdirməklə əslində zalım adamların işinə yaramış, namuslu, vicdanlı adamlara isə özü də bilmədən yamanlıq etmiş, onların zülmə məruz qalmasına, hər addım başında alçaldılmasın səbəb olmuşdur. Şair xalq dilində məşhur olan "əlin qurusun" (259) qarğışını poeziyaya gətirməklə şeirin bədii çəkisini artırmış, oxunaqlığını təmin etmiş, fikrin dəqiq təyinatını verə bilmişdir.

Nüsrət Kəsəmənlinin "Cıdır" şeirində bir zaman kənd cavanlarının keçirdiyi at yarışlarının indi unudulması nisgili yaşayır. İndiki cavanlar artıq nəinki at çapıb yarışlarda iştirak etmir, hətta at minməyi də yadırğayıblar. Daha bu gənclərə at lazım deyil. Bu nisgili şair bir ürək ağrısına çevirərək belə ifadə etmişdir:

Qamçıya dolayın
Yorğun atları.
Sürün dənizlərə
Boğun atları-
Ayğır cavanlara
At gərək deyil (180,49).

Müqayisə üçün deyək ki, Kəmaləddin Qədim də "Atlarda kimin atı" şeiri ilə bir növ Nüsrət Kəsəmənliyə dəstək olmaq istəyibdir. Belə ki, şair uşaqlıqda iki dəstəyə bölünüb oynadıqları bu oyunu unuda bilmir. Atları tapmaq, minib çapmaq o vaxtın uşaqlarının ən böyük əyləncəsi idi. Atın şərəfinə söz demək, onun nişanələrini düzgün təyin etmək, sonra da sahibini tapıb minmək icazəsi almaq o vaxtın uşaqlarının sağlam, cəsur böyüməsini şərtləndirən səbəblərdən idi:

Bu da bir oyunuydu,
Uşaqlıq oyunuydu
Atlarda kimin atı?
İgidlik oyunuydu,
Qoçaqlıq oyunuydu
Atlarda kimin atı? (208,80).

Hər iki şairin uşaqlıq dövrü, təqribən, XX əsrin altmışıncı illərinin sonuna düşür. O vaxtlar atlar çox idi, hətta kolxozlarda at sürüləri saxlanılırdı. Artıq yetmişinci illərin sonlarında atların sırası seyrəldi, tək-tək adamlarda at qaldı. Atlar azaldığı kimi at yarışları da keçirilmədi, hətta bir müddət tamam unuduldu.

Şair Nüsrət Kəsəmənlinin poeziyasında "Bənövşə bəndə düşdü" şeirinin xüsusi yeri vardır. Şeirin adı məşhur "Bənövşə bəndə düşə" uşaq oyununun adından iqtibas edilmişdir. El arasında daha çox "Bənövşə" adı ilə tanınan uşaq oyununun təsvirini tədqiqatçı Məleykə Məmmədova belə göstərmişdir: "Oyun iki dəstə və ya qruplar arasında aparılır. Dəstə üzvləri bir-birinin əlindən yapışaraq rəqib komanda ilə üz-üzə dururlar. Bu oyun diqqət, bacarıq və məharət tələb edir. Oyunda əsas məqsəd rəqib dəstənin bəndini qırmaq, üzvlərini ələ keçirməklə öz gücünü artırmaq, rəqibi məğlub etməkdir" (233,38).

Şair Nüsrət Kəsəmənli bu şeirdə uşaqkən oynadıqları "Evcik" oyunundan "Bənövşə bəndə düşə" oyununa qədər keçilən yola nəzər salır. Balaca vaxtları evcikləri bir olan, sözləri , işləri bir olan bu uşaqlar böyüdükcə, onların fiziki inkişafında baş verən dəyişikliklər eyni zamanda oynadıqları oyunları da dəyişdirir. "Bənövşə bəndə düşə" oyununda artıq seçim başlayır. Belə ki, rəmzi olaraq "Bənövşə" adlandırılan seçilən qızın timsalında kimlərinsə tərəfindən seçilməsindən asılı olmayaraq, həyatda "Bənövşənin" də öz seçim hüququ vardır. Yaxud, "Bənövşə"nin seçim hüququnu əlindən alan valideynləri olur. Belə bir oyun da şairin təsvir etdiyi qəhrəmanın həyatında baş verir. Şeirin qəhrəmanının sevdiyi qızın da qəhrəmanı sevməsinə baxmayaraq həyat onları ayrı salır, yəni "Bənövşə" istəmədiyi bəndə düşür:

Bir gün,
Bənövşə bəndə düşdü.
Bu xəbər kəndə düşdü.
Mənimlə var olan qız
Özgə kəməndə düşdü (180,123).

Bənövşənin bəndə düşməsi ilə yeni bir həyat başlayır, toy olur, mağar qurulur, bəndə düşən qız gəlin köçür. Sevən oğlan dərd çəkir, həsrət çəkir, dərdini sözə çevirib bayatı ilə ifadə etməyə çalışır:

Su gələ gölə bir də,
Dərdimi bölə bir də.
Payız köçən bənövşə
Yaz ola gələ bir də (180,123).

Təbii ki, hər yaz gələndə özü ilə yeni çiçəklər, yeni bənövşələr də gətirir. Amma bu yaz açan bənövşə ötən yazdakı bənövşə deyil. Bəndi qırılıb aparılan qız da daha geri qayıtmır. Yeni bənd quran qızları yeni oğlanlar aparır.

Ustad şairlərimizdən Oktay Rzanın da şeirlərində oyun elementlərinə rast gəlirik. Şairin "Qurutdu" şeiri bu baxımdan xüsusi qeyd olunmalıdır. Hazırda arxaikləşmiş "Qurutdu" oyunu əsasən mərkəzi aran rayonlarında icra edilən uşaq oyunlarından biridir. Oyun iki bərabər tərəf arasında, qız-oğlan qarışıq şəkildə oynanılır. Tərəflərdə olan oyunçular bir-birini qovalayaraq əlləri ilə biri digərini vurmağa çalışır. Dəstənin vurulan üzvü quruyaraq yerində qalır. Oyunun sonunda ən çox qurudulan oyunçusu olan tərəf uduzmuş olur. Hər iki dəstənin üzvləri udan tərəfi alqışlayır:

Uşaqlıq yaşayır xəyalımızda,
Uşaqlıq özü də bir məktəb idi.
Qədim elimizdə, mahalımızda
"Qurutdu" oynamaq yaman dəb idi (290,63).

Şair şeirində uşaq vaxtı qonşu qız ilə oynadığı "Qurutdu" oyununa lirik məzmun gətirmişdir. O zamandan xeyli keçsə də şair bəzən o günləri xatırlayır, o anların xəyalı ilə yaşayır. Lirik qəhrəman uşaqlığında həmişə qonşu qızı vurub qurudur, qız da küsüb gedirmiş. Qızın qəlbindəki sevgi odunun atəşinə hələ o vaxtlar yanmayan gənc oğlan bir müddət keçəndən sonra qonşu qızı bir mələk kimi görür, onun arxasınca qaçıb ona çatmağa çalışsa da, o külək qədər sürətli, ələkeçməz olubdur. Şairin əlacı xatirələrdə "Qurutdu" oynamağa qalır:

İndi yol gedirik üzü sabaha,
Nəbzimiz döyünür bu sətirlərdə;
"Qurutdu" oynaya bilmərik daha,
"Qurutdu" oynayaq xatirələrdə (290,63).

Uşaq oyunlarının xatirələrdən süzülərək poetik nümunələrə çevrilməsi heç də təsadüfi bir hal deyildir. Belə ki, uşaqlıq dövründə oynanılan oyunlar heç də tam fiziki hazırlıq nöqteyi-nəzərindən məhdudlaşdırıla bilməz. Bu oyunların həm də insan xarakterinin formalaşmasında böyük rolunun olduğu zaman-zaman özünü biruzə verməkdədir. Uşaqlıq dövrünün xatirələrini özündə arxaikləşdirən oyunlar vaxtı gələndə bəzən bir təəssüf xatirəsinə çevrilir, yazarların lirik qəhrəmanlarının bədii obrazını gündəmə gətirir.

"Gizlənpaç", "Qaldı", "Qar topu", "Bənövşə, bəndə düşə" kimi uşaq oyunlarını adətən oğlan və qızlar birlikdə oynayırlar. Uşaqlıq dövrünün ilk sevgi rüşeymləri də oyunlardan mayalanır. Oyunlar umu-küsülərin başlanğıcı kimi

sonrakı illərdə ərkə, naza çevrilir, məhəbbət müstəvisində vüsal və ya hicran ilə nəticələnir.

Bu baxımdan Adilə Nəzərin "Gizlənpaç oyunu" şeiri də gənclik sevgisini uduzanların dünya ilə gizlənpaç oynamaq cəhdinə bənzəyir. Uşaq oyunlarının zamanında düzgün qiymətləndirilə bilməməsi ucbatından uğursuzluğa düçar olan sevgilərin xatirə işığında lirik qəhrəman bu dəfə dünyanı müqabil tərəf kimi görür və fikirləşir:

Yumasan gözlərini,
gizlənməyə yer tapmaya dünya –
bir dəfə də sən udasan oyunu…
Tutasan yaxasından,
fırladasan başına,
göstərəsən bütün bucaqlarını (268,124).

A. Nəzər həyatın amansızlıqları ilə qarşılaşdıqda bütün təqsirləri dünyada görür. Sanki, dünya cığal bir rəqib olaraq oyunun qaydalarını pozub ədalətsiz qalibiyyət qazanmışdır. Əsl həqiqətdə isə oyunun qaydalarında elə bir pozuntu yoxdur, oynayan tərəflərdən ikisindən biri uduzmalıdır. Oyunda uduzmaq həyatda uduzmaq deyildir, lakin oyunda uduzanlar öz səhvləri ucabatından bəzən həyati məsələlərin həllində də çaşqınlıq içərisində qalırlar ki, bu da öz fəsadları ilə ömrü boyu insanı təqib edir.

Dünyaya münasibətdə xalq şairi Məmməd Araz da "Bir taleyin oyununda çütlənmiş zərik, yьz il qoєa atəlsaq da qoєa dьєmərik"(22,498) düşüncəsini meydana gətirmişdi. Niyə biz taleyin oyununda cütlənmişik? Bu hansı oyundur, bu

oyunu kim oynayır və kim ilə oynayır? Suallar çoxdur və onların cavabları da çox ola bilər (392,363).

Belə bir duyğunu içində zaman-zaman yaşadan Adilə Nəzər sələflərindən fərqli olaraq bu dəfə dünyanın özü ilə gizlənpaç oynamaq həvəsinə düşür. Qəlbindən dünyanın üzünə tərs bir şapalaq vurmaq istəyi keçir. Dünya xəyalında sevgisini itirmiş tərəf kimi nə qədər nifrətə layiqdirsə, bir o qədər də keçmiş günlərin xatirinəmi, yoxsa hələ də unudulması mümkünsüz olan bir sevgili kimi əzizdir. Onun başını tumarlayıb, vurduğu sillənin acısını unutdurmaq üçün bir-birinə qoşulub ağlayan sevgililər yaşayır şairin duyğularında. Bütün bu düşüncələrin sonunun nə ilə nəticələnəcəyi məchuldur. Dünya ilə gizlənpaç oynamağın sadə bir iş olmadığını anlayan lirik qəhrəman bu oyunda qalib gələ bilməsə də, heç olmasa, heç-heçə bitirməyi arzulayır:

Üzündə şillə yeri var dünyanın…
çəkib, sonra tumarlayasan başını
uşaq kimi…
Sonra da qoşulub ona son dəfə ağlayasan, -
tən gələsiniz deyə…
Beləcə…
Anından ömür keçə…
Ya oyun sənin xeyrinə bitə,
Ya da, heç olmasa heç-heçə… (268,124)

Adilə Nəzərin uşaqlıq oyunlarının xatirəsi ilə yazdığı şeirlərdən biri də "Sevir-sevmir"dir. Şeir bizi uşaqlıq dünyamıza aparır, fal açma yolu ilə gələcəyi müəyyənləşdirmək kimi xəyallar quran uşaqların ömür səhifələri gözlərimiz

qarşısında canlanır. Kənd uşaqlarının fal açaraq qarşıda olacaq hadisələri öyrənmək marağı müxtəlif əyləncəli oyunlarla həyata keçirilirdi. Qızlar bu fal açmaları adətən gül-çiçək ləçəklərini saymaqla icra edirdilər.

Fal açan, açdıqları falın nəticəsindən doğan böyük ümidlər ilə yaşayan gənclər zaman keçdikcə uşaqlıq xatirələrinin işığında keçmişi yada salır, bəzən də həmin oyunları günümüzə gətirirlər. Şeirdə təsvir edilən hadisə də keçmiş xatirələrin işığında sevdiyi adamın onun sevgisinə münasibətini müəyyənləşdirmək cəhdidir. Sevdiyi adamın şəhərdə olmaması sanki həyatın pərgarını pozubdur. Sevən gənc dünən axşamdan darıxır, özünə yer tapa bilmir, səhərin gözü açılar-açılmaz həyətə çıxıb bir gül dərir. Gülün ləçəklərini bir-bir qopararaq sevilib-sevilmədiyini öyrənməyə çalışır. Şairə bu mənzərəni çox canlı və isti duyğularla təsvir edir:

Əl uzadıb, çiçək dərib
fal açıram,
ləçəkləri bircə-bircə qoparıram,
ürəyimdə say hesabı aparıram,
sevir-sevmir,
sevir-sevmir... (268,13)

Şairi uşaq oyunlarını xatırlamağa məcbur edən başlıca səbəb uşaqlıq dünyasının paklığıdır. Bütün insanların içərisində bir uşaq səmimiyyəti, saflığı vardır. Gəncliyin formalaşdığı, məhəbbətə düçar olanların tərəddüdlər içində çırpındığı anlarda uşaqlıq duyğuları baş qaldırır, gənclərdə inam, ümid yaradır. “Sevir-sevmir” şeirinin mahiyyətində

də bir ümid işığı vardır, məşuqə fal açа-açа seviləcəyini düşünür.

Uşaq oyunlarının sonu həmişə sevgiyə çevrilib, lakin, uşaqlıqda bu sevgi hissini anlamaqda çətinlik çəkənlər sonradan o dövrün xatirələrinin işığında xəyallara dalmalı olurlar.

Nuranə Nurun "Çərpələng" şeiri uşaqların çox böyük həvəslə oynadıqları, "kim daha uzağa uçura bilər" iddiası ilə başlayan çərpələng yarışması ilə bağlı yazılıbdır. Bəzən azacıq meh olan havalarda uçurulan çərpələngləri külək uzaqlara aparır görünməz edirdi. Saatlarla çərpələngin arxasınca baxıb yol gözləyərdilər. Nuranə Nurun lirik məni isə uşaqlıq dünyasının buludsuz göylərində uçurduğu çərpələngin yolunu gözləyir:

Gözlərim hələ də ,
Uşaqkən uçurduğum çərpələngi axtarır göylərdə
(270,112).

Lirik qəhrəmana elə gəlir ki, çərpələng ilə birlikdə körpə əllərini də göylərə uçurubdu. O əllər ki kiməsə toxunaraq eşq odunun istisini duyacaqdı. Amma iş elə gətirdi ki, birinə vurulmaq üçün kimisə əl ilə vurmağa ehtiyac olmadı. Eşq gözündən gəldi, qəlbində alışıb yandı, vücudunu titrətdi, odlara saldı.

Lirik mən oxucu ilə dialoqa girib ondan soruşur ki, uşaqlığında o da bu halları keçiribmi?:

Siz heç.
Birini vuraraq ona vuruldunuzmu?

Yoxsa siz də mənim kimi...
Ehh...
Vurmaq üçün mənə əllərim gərək olmadı (270,112).

Uşaqlıq oyunlarının duyğulu xatirələrini poeziyasında əks etdirən xanım şairlərdən biri də Afət Viləşsoydur. Poeziyası nisgilli sevgi notları ilə süslənmiş Afət Viləşsoyun "Alma desəm, gəlməzsən" şeiri uşaqlıqda hamının oynadığı "alma desəm, gəlmə, armud desəm, gəl" təkərləməsinin xoş ovqatını yaddaşımızda təzələyir. Uşaqlıq dünyasının pak, təmiz duyğuları ilə oynadıqlarının həsrətini çəkən şairə eşqini qorumaq məqsədi ilə sevdiyinin də ruhən təmiz qayıtmasını istəyir. Şeirdə "Allah səni qorusun" misrası folklorun dərin qatlarından gələn ən çox yayılmış alqışlardan biridir. Təbii ki, Allahın qoruduğu sevdalının ruhu da, eşqi də qorunmuş olur:

Qoyma kirlənə ruhun,
Hara getsən, duru gəl.
Allah səni qorusun,
Sən eşqimi qoru, gəl (354,52).

Oyunçular böyüyüb yaşa dolsalar da, xatirələr yada düşəndə uşaqlaşırlar. Belə ki, ayrı-ayrı ailələrdə, bir-birindən uzaqda olmalarına baxmayaraq, hərdən o günlərə qayıtmaq, divar künclərində gizlənmək, gözlərini yumub-açıb bir-birini tapmaq, bu tapıntının sevincini uşaq kimi yaşamaq istəyirlər. Qayğısız günlər, sevgi dolu məsum baxışlar unudulmur:

Ruhumun əkizi sən,
Körpə uşaq kimisən.
Alma desəm, gəlməzsən,
Armud desəm, bəri gəl (354,52).

Arzu Kazımqızının "Evciyim" şeirində uşaqlıqda evcik oynamış şairənin duyğuları verilmişdir. Məleykə Məmmədova bu oyunun mahiyyətini şərh edərək yazır: "Qız uşaqlarının balaca vaxtdan sevərək maraqla oynadıqları və geniş yayılan oyunlardan biri "Evcik-evcik"dir. Uşaqlar burada böyüdükləri ailə və mühitin adət-ənənələrinə uyğun olaraq gördüklərini, böyüklərin elədiklərini təqlid edərək özləri üçün evcik-evcik oynayırlar" (233,14).

Arzu Kazımqızı uşaqlıqda oynadığı "evcik" oyununa bu günün prizmasından baxaraq böyük bir dünyanın cılızlaşdırılıb oyuncaqlardan qurulmuş bir evciyə sığışdırılmasının düşüncə fərqini ortaya qoyur. Dünya sığışan bu evcikdə şairənin uşaqlığı rahatlıq tapmışdı. Dərddən, kədərdən uzaq bu dünyada rəfiqəsi gəlinciyiydi. Gəlinciyi ilə birlikdə oyuncaq toyuq-cücə saxlayırdı, oyuncaq qonaqları razı salmaq üçün yumurta da bişirirdi:

Nəyi yoxdu evciyimin
Künc-bucağı, bağ-bağçası,
İsti ocaq, küpü, tası,
Toyuq-cücə, yumurtası.
Qonaq-qaralı evciyim,
Şah əsəri gəlinciyim (402).

Zaman keçdikcə dünyanın "evcik"dən ibarət olmadığını həyat anlatmağa başladıqda uşaqlığını yadına salaraq şairə qəlbində gəlinciyindən də, evciyindən də küsür. Ataların bir sözü var: "Uman yerdən küsərlər"(35,395). Şairə ona görə gəlinciyindən küsür ki, gəlinciyin həyatında heç bir dəyişiklik olamayıbdır, o, yenə də xoşbəxt həyatını yaşayır, indi balaca qızların sirdaşı, rəfiqəsidir. Onunla oynayanları sevindirir, həyata atılıb gəlincik axtaranları isə həyatın sərt üzü qarşılayır. Bu fərqli baxışlar umu-küsü yaradır, kimi dünyadan, kimi də gəlinciyindən küsür:

Gəlinciyim, heç demirsən,
Uşaq dostum, sirr yoldaşım
Harda qalıb?
Durum səndənmi inciyim?
Daha qalmayıb dincliyim.
Küsdüm səndən gəlinciyim,
Elə səndən də, evciyim... (402).

Rəfail Tağızadənin "Ömrün payızı" şeirində gizlənpaç oyununun məkanı təbiətə transef olunur. Ömrün payızı ilə təbiətin gətirdiyi payız fəslinin ortaq məxrəcini tapmağa çalışan şair uşaqlıqda oynadığı "gizlənpaçı" xatırlayır. Payız küləkləri ağacların yarpağını töksə də, yenə də çılpaq budaqların qulağına sevgi nağılı oxumaqdadır. Şairə elə gəlir ki, bu payız fələk onunla da gizlənpaç oynamağı qərarlaşdırıbdır:

Payız dodaqaltı zümzümə edir.
Çılpaq budaqlarla sevişir külək.

Sevdiyim payızda axşam çağları
Mənimlə gizlənpaç oynayır fələk (329,94).

Xatirə olaraq yada salınan günlərin şirinli-acılı duyğu-düşüncəsini Gülnarə Cəmaləddin "Uçana" şeirində əks etdirməyə çalışmışdır. Uçananın bir adı da "Fatma nənə"dir. Qırmızı xallı bu böcək uşaqların çox sevdiyi, günlərlə oynadıqları uçanadır. Uşaqlar uçananı əllərinə alıb oxuyur, romantik arzularını uçana ilə bölüşürdülər. Xatirələrin işığında mənəvi iztirablara məruz qalan şairənin bu gün də ümid yeri qırmızı xallı böcək-uçanadır:

Bapbalaca boyum vardı,
Dam dolusu toyum vardı.
Onda necə bəxtiyardım,
Yaddaşlardan ötənləri
Sil desəm. Siləcəkmisən?!
Uçana uç, uç, uç, uuuç...(72,151)

Uşaqlıq oyunlarını xatırladan şeirlərdən biri də Sabir Sarvanın "Hara daş atılsa" şeiridir. Əsasən oğlan uşaqlarının oynadığı "daş atmaq" oyunu güc və qüvvətin yoxlanılmasına xidmət edirdi. Kim daha uzağa daş ata bilirdisə, oyunun qalibi sayılırdı. Xalqın dilində daş atmaq mənalandırılmış, öz bədii ifadəsini tapmışdı:

Ay daş atan bəxtəvər,
Daşın da bir vaxtı var (259).

Ramiz Rövşən "göy üzü daş saxlamaz" deyərək daş atmağa ayrı bir aspektdən yanaşırdısa, Sabir Sarvan Adəmdən bu yana atılan daşların şüşələri çiliklədiyindən söhbət

açır. İnsan yaranandan daş ilə təmasdadır, müəyyən vaxtlarda daşdan ov, əmək aləti kimi istifadə edib, bəzən də müdafiə məqsədi ilə daşa tapınıbdır. Özgənin bostanına atılan daş isə düşmənçilik yaradıbdı:

Adəmdən bu yana təzə görünmür,
Yarandıq, Yaradan gözə görünmür.
Çoxdaki baxanda gözə görünmür,
Hara daş atılsa, orda şüşə var (302,51).

O daş hərcayı gülüşlərin baş fırladan dalğasından qopub Vətənin ürəyini parçalayıbdır. "Məmməd Arazın yaradıcılığında Daş obrazı və ya mövzusu digər şairlərlə müqayisədə daha çox və rəngarəng mənalar daşıyır, çeşitli mətləbləri ifadə etməyə xidmət göstərir"(129,6).

O qəhqəhin dalğasından,
O məstliyin baş fırladan
Havasından
Qopan daşdı -
Azərbaycan torpağında
Araz boyda şırım açdı (22,15).

Qeyd etməliyik ki, "daş" oyununu nisbətən böyük uşaqlar oynayırdılar. Burada əzələ nümayiş etdirmək, güc göstərmək əsas məqsədə çevrildiyindən intim sevgi hissləri daha ağır məzmunlu, xarakterli oyunlar ilə əvəzlənirdi. "Daş" oyunlarından fərqli olaraq sonu sevgi nağılı ilə bitən oyunlar uşaqlıq dünyamızın bir ömür boyunca bizi tərk etməyən ən ülvi hissləri olub, insan taleyinin formalaşmasında, hu-

manist ideyaların bəşəri sevgiyə çevrilməsində önəmli rol oynayır. Çağdaş poeziyamızda bu mövzuda yazılmış yetərincə şeirlər vardır, biz sadəcə bir neçəsi haqqında danışa bildik. Poeziyamızın əbədi movzusu olan məhəbbət hissləri də uşaqlığın bu dövründən başlayır və əziz xatirə kimi insan taleyini sona qədər müşaiyət edir.

Uşaq oyunları həmişə belə intim duyğular yaradan sevgi macəralı olmurdu. Elə uşaq oyunları vardı ki, onlar bəşəri narahat edən, çox ciddi problemlər yaradan hadisələri də uşaq yaddaşına yazırdı. Belə oyunlar xüsusən "müharibə" oyunları idi. Böyük Vətən müharibəsindən (1941-1945) sonra təbliğat maşını sovet əsgərinin müharibə zonasında göstərdiyi qəhrəmanlıq səhnələrini bədii və sənədli filmlərə gətirdi. İdeolji sahədə aparılan məqsədyönlü işlərin sayəsində müharibəli kinolar ölkənin bütün ərazisində nümayiş etdirilir, gənclərin və uşaqların mübariz əhval-ruhiyyədə böyüməsi, tərbiyələnməsinə xidmət edirdi.

Məmməd İlqarın "Davalı kinolar" şeirində uşaq vaxtı baxdıqları davalı kinodan sonra yığışıb "müharibə" oyunu oynamaqlarından söhbət açılır. Oyunçu uşaqların hər birinin qəlbində kinoda göstərilən qəhrəmanın hərəkətlərini təkrar etmək, ona bənzəmək arzusu olurdu. Yalançı tüfənglər, tapançalarla silahlanan uşaqlar çalaları özləri üçün səngər seçir, tozlu-torpaqlı, palçıqlı, sulu yerlərdə uzanıb "müharibə" oynayırdılar. Müharibənin əsil mahiyyətini anlamayan uşaqların qəlbində faşizmə qarşı nifrətlə yanaşı, həm də müharibə istəyi yaranırdı. Bu istək uşaqların mahiyyətini tam anlamadıqları qorxulu bir düşüncənin predmetinə çevrilə bilərdi:

Taxta tapançalar kəmərimizdə,
Tətiyə dönmüşdü dilimiz o vaxt.
Hər çala bir döyüş səngəri idi,
İstiyə-soyuğa baxmazdıq onda...
Hərəmiz bir Vətən əsgəri idik,
Hər gün ölməliydik Vətən yolunda! (156,42).

Şeirin lirik qəhrəmanı illər keçəndən sonra müharibə şəraitinə düşür, keçmiş günləri xatırlayır, "müharibə" oyunlarını yadına salır, müharibələrin gətirdiyi fəlakətləri anlayır. Müharibə analarını oğulsuz, uşaqları atasız qoyur. Şairin mühakiməsində müharibə bəşərin bəlası olaraq dərk edilir. Şair təəssüf edir ki, hələ də "davalı kinolar" göstərilir və uşaqlar onun mahiyyətini anlamadan "dava-dava" oynayırlar:

O kənddə uşaqlar sevinir yenə,
Davalı kinolar gəlir hələ də...
Hansı kəndindəsə Yer kürəmizin
Davada uşaqlar ölür hələ də!.. (156,42).

Belə müharibə oyunlarından biri də "Çapay" idi. Mobil Quluzadənin "Çapay" şeiri də sovet quruluşunun o dövrün uşaqlarının həyatına daxil etdiyi bu oyunun mahiyyətinin açılmasına xidmət edir. Kazak dəstəsinin başçısı olan Çapayevin şişirdilmiş fantastik "mübarizəsinin" bəlağətli təsvirinin nəticəsi olaraq uşaqların təqlid etdikləri oyun Çapayevin şərəfinə onun soyadıyla adlandırılmışdı.

Oyunçular iki dəstəyə bölünürdü. Qalib gələn dəstənin başçısını Çapayev adlandırırdılar. Təbii ki, burada Mobil

Quluzadənin eyhamla işarə etdiyi S.Rüstəmin "Çapayev" şeirinin də təsiri vardı. Bu şeirin və ümumən sovet rejiminin təbliği uşaqların dünyagörüşünün formalaşmasında əsas amilə çevrilir, milli mədəniyyət, soykökə bağlılıq unudulurdu:

Çapaçap düşəndə çapdı çapaylar,
Qaldıq atlarının dırnağı altda.
Bu yerdə xoşbəxtlik tapdı çapaylar,
İgid Koroğlular düşdülər atdan (220,138).

İsa Elsevər "Oyna, əsgərim, oyna!"... şeirinin epiqrafında yazıb ki, "cəbhədə döyüşən əsgərlərimiz oyunları ilə xalqımızı nikbinliyə çağırırlar":

Çiynində daş oynayır,
Kirpikdə yaş oynayır,
Şəhid, sirdaş oynayır...
Anan qurban boyuna,
Oyna, əsgərim, oyna (80,123).

Məğlub əsgərin cəbhədə oynaması istər-istəməz yadıma N.Kəsəmənlinin "Yanıq Kərəmi" şeirini saldı və düşündüm ki, folklorumuzda olan "dərdindən oynayır" (259) misalı təsadüfi yaranmayıbdır.

Nüsrət Kəsəmənlinin "Yanıq Kərəmi" şeirində ifadə olunan həmin fikrin izahına baxaq. Şair bir toy məclisində "Yanıq Kərəmi"yə oynayanların halından nigarandır. Şairin təbirincə "dərddən oynamaq" başa düşüləndirsə, "dərdə oynamaq" anlaşılmazdır:

İçimdə çatılıb bir od, bir ocaq,
Neyləyim, məclisdən çıxa bilmirəm.
Dərddən oynayanı görmüşdüm, ancaq,
Dərdə oynayana baxa bilmirəm (179,77)

Kəmaləddin Qədim də bu oyunlara öz prizmasından baxır:

Bir oyundur bu da belə,
Qul oynayır, xan oynayır.
Oyun olmaz Xuda, belə,
Damarlarda qan oynayır (209,104).

Oyun insan təbiətinin mahiyyətinə aid hadisədir. 1992-ci ilin yayında "Günəşli" sanatoriyasının bir hissəsində yerləşən Xocalı qaçqınlarının uşaqları da hər şeyi unudub axşamlar orada istirahət edənlərə qoşulub oynayırlar. Oxşar hadisə ilə rastlaşan şair Asim Yadigar İsa Elsevərdən fərqli olaraq "Oynama, bala, oynama"... yazır:

Yüz oyun oynayan oyunçumuz var,
Hər gün başımıza min oyun açar.
Bizi çox havaya oynadıbdılar,
Barı sən oynama, oynama, bala (356,68).

Göründüyü kimi, bu səciyyəli oyun elementlərinin poeziyaya gətirilməsi heç də təsadüfi deyildir. Vaxtı ilə bizə xoş görünən, lakin milli varlığımıza "balta vuran" oyunların və bu oyunları təbliğ edən poeziya nümunələrinin əsil mahiy-

yətinin aşkara çıxarılmasında bu günkü şairlərin böyük rolu vardır. Oyun elementlərinin poeziyaya gətirilməsi folklor ilə, milli düşüncə ilə bağlı yeni mütərəqqi dünyagörüşünün yaranışıdır. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyası həyatımızın müxtəlif sahələrini əhatə etdiyi kimi bu yöndə də uğurlu addımlar atır. Müasir şairlərimiz elektro-texnika əsrində xalq yaradıcılığı nümunələrinə müraciət etməklə unudulmaqda olan folklorumuzun müəyyən sahələrini yenidən canlandırır, müasir ədəbiyyatımızı zənginləşdirirlər. Oyunların mahiyyətində olan səmimi duyğuların təbliği, əks istiqamətin çılpaq şəkildə təsviri oxucunu düşündürür, bəşəri hisslər tərbiyə edir, əxlaqını kamilləşdirir.

Vətən sevgisi, mübarizlik, yenilməz olmaq bu şeirlərin təbliğ etdiyi əsas cəhətlərdəndir. Yıxıldığımız atları cilovlayıb yenidən minə bilmək, Vətəni göz bəbəyi kimi qorumaq, torpağa sevgi aşılamaq Azərbaycan poeziyasının qayəsinə çevrilibdir.

4.5. Müasir poeziyada inanc motivləri

Son illərdə Azərbaycan poeziyası yeni bir mərhələyə qədəm qoymuşdur. Belə ki, antidemokratik sovet rejiminin çökməsi ilə iqtisadiyyatda, sənayedə yaranan vüsətli yüksəliş öz təsirini ədəbi düşüncədə də göstərməyə başladı. Sovet dövründə köhnəliyin qalığı kimi tənqid edilən, postmodernizmin az qala dəfn etməyə çalışdığı xalq yaradıcılığına yenidən qayıdış, ənənəvi milli sərvətlərin öyrənilməsi, təbliği, dini və müqəddəs yerlərin ziyarət edilməsi müstəqilliyin gətirdiyi çox mühim göstəricilərdən sayılmalıdır. Məhz belə bir dövrdə Azərbaycan şairləri köhnə stereotiplərdən yaxa

qurtararaq xalqın mənəvi dünyasını daha aydınlıqla işıqladan, milli əxlaqi dəyərlərimizə, inanc yerlərinə üz tutdular. Bu yazarlardan biri də Xalq şairi Zəlimxan Yaqubdur.

Zəlimxan Yaqub yaradıcılığı xalqın içindən süzülüb gələn bulağa bənzəyir. Şeirlərindəki milli mənəvi kolorit onun bədii yaradıcılığının mayasını təşkil edir. Şairin respublikamızın müstəqillik qazandığı dövrdə yazdığı şeirlərdə xalq ruhu, xalq təfəkkürü üstünlük təşkil edir. Şairin "Saz", "Göyçə dərdi", "Şair harayı", "Yunis İmrə dastanı", "Vətən yaraları", "Borçalıda qalan izlər", "Haqq-ədalət" və başqa əsərləri oxucuların qəlbinə yol tapan, onu düşündürən, yaxşı mənada narahat edən əsərlərdəndir.

Zəlimxan Yaqub respublikamızın müstəqillik qazandığı ilk illərdə (2002) yazırdı:

Ana torpaq, dağa döndər eşqimi,
Yaylaq eylə, yamac elə sən məni.
Qanadından yaralanmış quşların
Ağrısına əlac elə sən məni (360,118).

Göründüyü kimi, müstəqillik şairə azadlıq gətirdiyi kimi, həm də onu öz doğma ocağına – mənəvi dünyasına qaytarmışdı. İşğal altında əzilən bir məmləkətin insanı kölelik zəngirindən azad ola bilmədiyi kimi, şairi də öz içində sözləri ilə birlikdə dustaq ömrü yaşayırdı. Müstəqillik millimənəvi dəyərlərimizə qayıdışın əsasını qoymaqla yanaşı xalq yaradıcılığına yeni nəfəs, yeni rəng verdi. Azərbaycanın dövlət müstəqilliyini qazanması ilə islam dininə qoyulmuş qadağalar da ləğv edildi. İslam dünyasının müqəddəs yerlərinə zəvvarların ziyarətləri təşkil edildi. 1994-cü ilin

iyul ayında Kəbəni ziyarətə gedən şairin həyatında yeni bir dövr başlayır, Kəbənin ziyarəti ilə bağlı yazdığı silsilə şeirləri çap olunur, bu mövzuda şairin ümumi dini dünyagörüşü Məhəmməd (s.s) həsr edimiş "Peyğəmbər" poeması ilə nəticələnir. Əsərin bədii məziyyətlərini, şairin yaradıcılığında tutduğu yeri qiymətləndirərək filologiya elmləri doktoru, professor Qəzənfər Paşayev yazırdı:

"Zəlimxan "Peyğəmbər" poemasını qələmə alana qədər illərlə şəriətimizə və peyğəmbərimizə dair kitabları tədqiq etmiş, ilahiyyəti dərindən bilən din xadimləri və başqa alimlərlə məsləhətləşmiş, nəticədə uğurlu bir əsər yazmışdır" (276,549).

Təbii ki, Zəlimxan Yaqubun "Peyğəmbər" poemasına islami dəyərləri özündə ehtiva edən geniş məzmunlu, bəşəriyyətə göndərilən sonuncu peyğəmbər olaraq Məhəmməd (s.s.)-in həyatı və fəaliyyətini dolğun əks etdirən bir əsər kimi qiymət verərək, bunu bir poeziya hadisəsi kimi də dəyərləndirməliyik. "Peyğəmbər" poeması geniş təhlilə cəlb edilməli, haqqında ayrıca məqalələr yazılmalıdır. Biz burada poema haqqında qısa məlumat verməklə, şairin ümumi şəkildə dini-fəlsəfi dünyagörüşünü işıqlandırmağa çalışacayıq.

Şairin həyatında Kəbəni ziyarət etmək hadisəsi qırmızı xətt kimi keçir, bundan sonra bu təsirdən mayalanan bir-birindən məzmunlu, dərin fəlsəfi mahiyyəti ilə seçilən əsərlərin yaranmasına vəsilə olur. "Açıldı üzümüzə Kəbənin qapıları" şerində şair yazır:

Ulu bir ziyarətin yolunda zəvvar olduq,
Allah bizim yarımız, biz Allaha yar olduq.

Dünyaya təzə gəldik, biz təzədən var olduq,
Ürəklər sudan duru, könüllər Aydan arı,
Açıldı üzümüzə Kəbəni qapıları! (361,31).

Kamil insan fanatik deyildir, imanı, dini inamı ilə cəmiyyətə xeyir verən, Allaha sevgisi ilə bəşəri dəyərləri zənginləşdirən, zülmətlərə nur saçan, qaranlıq könülləri işıqlandıran, özündə Yaradanı, Yaradanda özünü tapandır. Belə insan məkrdən, nifrətdən, yersiz qəzəbdən uzaq olub xeyirxah, hikkəsini içində boğa bilən, əlsizə-ayaqsıza kömək olan, Allahını sevəndir:

Gözəlliyin taxtı-tacı qurulsun,
Vurulanlar dönsün bir də vurulsun.
Sizə baxsın, bulananlar durulsun,
Bulaq olun, ey Allahı sevənlər! (361,16).

Bulaq kimi təmiz və saf olmaq, insafını itirməyib satdığı malın pərsənginə çevirməyən, adil və mərhəmətli olmaq eyni zamanda dinsizin qəzəbindən, kinindən uzaq olandır.

Dinsizlərin insafından, dinindən,
Nifrətindən, qəzəbindən, kinindən,
İblisindən, şeytanından, cinindən,
Uzaq olun, ey Allahı sevənlər! (361,16)

Göründüyü kimi Zəlimxan Yaqubun dini fəlsəfi dünyagörüşünün, inamının formalaşmasında müstəqillik dövrünün gətirdiyi mənəvi azadlıq prinsipləri əhəmiyyətli rol oynamışdır. Allahı sevmək, Allah eşqi insanın daxili zənginliyinin üst quruma çevrilməsi prosesini sürətləndirmişdi. Mənəvi aləmin maddi dünyadan asılılığını qurtarmaq yolunda yüksək əxlaqi dəyərlərin əxz edilməsi, heç sözsüz ki,

işığa yol açmaq, min illərin arxasından gələn Allah eşqini içində əridib onun parçasına çevrilməkdi:

İşığı, neməti boldu, tükənməz,
Min ildi gəldiyim yoldu, tükənməz.
Yerin işığıynan, göyün nuruynan,
Qəlbinə ömürlük doldu, tükənməz
Bir insan sevgisi, bir Allah eşqi (361,17).

Allah eşqi, insan sevgisi bütün peyğəmbərlərə və onların ümmətinə eyni dərəcədə paylanmış nemətdir. İsanın, Musanın, Məhəmmədin dilləri, danışıq tərzləri ayrı olsa da, dinləri, etiqadları vahid Allaha sevgidə birləşirdi. Bütün bəşər nəsli Havva anadan, Adəm atadan törəyərək yer üzünə yayılmışdı. Bəşər Allah sevgisi ilə əhatə edildiyindən fərq qoyulmadan Allah-təala hamını bərabər hüquqlu, eyni daxili imkanlar ilə dünyaya gətirmişdir. Su, torpaq, hava, Günəş işığı insanlara təmannasız olaraq Yaradanın bəxş etdiyi zəruri nemətlərdir, ümumilikdə isə bütün nemətlər insan üçün yaradılmışdır. Əgər insanda insana sevgi, Allaha məbəbbət varsa, demək bəşər xoşbəxtdir:

İlk qadın Havvadı, ilk kişi Adəm,
İlk sevgi Adəmdən, Havvadan gəlir.
İnsana vurulmaq, Allahı sevmək
Bu sudan, torpaqdan, havadan gəlir (361,18).

Zəlimxan Yaqubun "Şair süfrəsi" şeiri də ülvi məhəbbətdən, bəşəri sevgidən mayalanaraq halalıqla açılan şair süfrəsinin duasının uca Yaradan tərəfindən oxunması istəyi ilə Allaha müraciətdir. Bu müraciətdə alın təri ilə qazanıl-

mış yavan çörəyin bal kimi şirinliyindən, halallığından söhbət açılır. Şair süfrəsinin ən ləziz təamları isə məhəbbətdir, sevgidir, barışıqdır, işıqdır. Bu süfrəyə uzanan qabarlı əllər təmiz, ləkəsiz olduğu kimi süfrə sahibi də vicdanlı, dini, imanı yerində olan, ağzı dualı, halal çörək qazanan bəşər övladıdır. Nahaq deməmişlər ki, "dini olmayanın imanı olmaz", yaxud "din imanın yarısıdır"(273). Bunun əksi olan bir atalar sözü də var: - "Dinsizin öhdəsindən imansız gələr"(273). Göründüyü kimi dindən, imandan kənar düşmək insan xislətinin eybəcərliklərini aşkara çıxartmaqla yanaşı cəmiyyət və hətta, təbiət üçün ziyanlı bir ünsürə çevrilməyə gətirib çıxarır.

Şairin dini inanclarının əsasını təşkil edən bu çərçivədə bütün günahlar insan xarakterində çəmləşmişdir. Təsadüfi deyildir, "Həqq mənəm, həqq məndədi, Ənəl-həqq söylərəm" deyən kamil insan, Allaha yetdiyini söyləyən, Allah sevgisini özündə, vəhdəti-vücudunda tapdığına görə nadanlar tərəfindən dərisi soyularaq dar ağacından asılan Nəsimiyə həsr etdiyi "Məndədi" şeirində Zəlimxan Yaqub bu həqiqəti bir daha vurğulayır:

Gərək haqqa inanasan, çiçək açıb bar tutasan,
Dərə dolu sellər, sular, zirvə dolu qar tutasan.
Bu ən böyük günahdır ki, haqqı günahkar tutasan,
Mən bəndəyəm, o Allahdı, bütün günahlar məndədi
(361,21).

Qeyd etməliyik ki, Zəlimxan Yaqubun yaradıcılığı müasir Azərbaycan ədəbiyyatında inanclar sisteminin formalaşmasında özünə məxsus rol oynayan, insanın mənəvi aləmi-

nin zənginləşməsinə bilavasitə təsir gücünə malikdir. Şairin islami dəyərlərin üzərində qurduğu poetik təfəkkür tərzi bu səpgidə yazdığı əsərlərində çox böyük ustalıqla təsvir edilmişdir. Oxucunun maraq dairəsini genişləndirən, mənliyini və həyata baxışını formalaşdıran, saflaşdıran bu əsərlər milli ruhumuzu inkişaf etdirir, inanc yerlərinə inamımızı bir daha artırır, milli kimliyimizi dünyaya bəyan edir.

Xalq adət-ənənələrinin tanıdılması, dədə-baba zamanından gələn müxtəlif inanclara formalaşmış münasibət bildirmək və bu ənənənin gələcək nəsillərə ötürülməsi baxımından Məmməd Araz yaradıcılığı da önəmli yer tutur. Xalq inanclarına sayğı baxımından şairin "Cümə günləri" (22,220) şeirinin ədəbiyyatımızda özünəməxsus yeri vardır. Hələ uşaqlıqdan əcdadlarımızın ruhu haqqında bizə valideynlərimiz tərəfindən təlqin edilən fikirlər Məmməd Araz qələmi ilə poetikləşdirilmiş, yadda qalan, insanın mənəvi paklığa aparan yolda bələdçisinə çevrilən bu şeir ürəkləri ehtizaza gətirir.

Şair anasının cümə günləri xüsusi səliqə-səhmanla samovarı qaynadıb, dadlı xörəklər bişirməsini xatırlayırdı. Cümə günü islami dünyagörüşdə müsəlmanların istirahət günü, xoş günü hesab olunur. Belə günlərdə vəfat etmiş əcdadlarımızın ruhları deyilənlərə görə, evlərə gələr, övladlarına baş çəkərlər. Odur ki, əcdadların ruhu inciməsin deyə, həmin günləri evlərdə bir xoş əhvali-ruhiyyənin olması zəruri sayılır. Hətta deyərlər ki, həmin günləri evin hər bucağına salavat çevirmək lazımdır, çünki, adətən, ruhlar künclərdə dayanıb evdəkilərə nəzarət edərlər. Evdə yaxşı iyli xörəklər bişib, yaxşı söhbətlər gedəndə ruhlar da razı qalır, evi qoruyurlar. Əksinə, xoşagəlməz hadisələr baş verərsə, ruhlar küsüb ge-

dər, bir daha geri qayıtmazlar. Məmməd Araz da uşaqlıqdan anasından eşidib gördüklərini maraqlı bir dillə poeziyaya gətirmişdir:

Onlar xoş söhbəti, xoş üzü sevir,
Dava-dalaş olsa, çıxıb gedərlər,
Tüstüsüz ocağı, işıqsız evi,
Dağıdıb gedərlər, yıxıb gedərlər" (22,220).

İndi də sahibsiz evlərdə işıq yandırmaq, halva çalıb iyi çıxartmaq adəti qalıbdır. Xüsusilə də Novruz bayramı ərəfəsində mütləq bu tədbirlər həyata keçirilir. Bir evin, bir yurdun övladları harda yaşadıqlarından asılı olmayaraq bu ərəfədə əcdadlarını yada salar, doğma yerlərə qayıdar, evlərində ocaq qalayıb, işıq yandırar, ətirli, dadlı xörəklər bişirərlər, həyat-bacada təmizlik işləri aparıb, sökülüb dağılan yerləri təmir edər, abadlaşdırarlar. Bu inanclar yurda, elə bağlılıq, əcdadların ruhuna hörmət əlaməti olaraq yaşadılan ən ülvi adətlərimizdən sayılır. Şair şeirin sonunda bu inama bağlılığı anası dünyadan köçəndən sonra daha dərindən hiss etdiyini bildirirdi:

Qəribə gəlsə də mənə o inam,
Anam bu dünyadan köçəndən bəri,
Özüm də bilmədən harada olsam,
Evə tələsirəm cümə günləri... (22,220)

İnancların Azərbaycan poeziyasında belə geniş şəkildə yer almasını təsadüfi saymaq olmaz, bunun tarixi məntiqə əsaslanan kökləri vardır. Tarix boyunca müxtəlif dünyagörüşlərin meydanına çevrilmiş Azərbaycanda zamanla da

müxtəlif inanclar yaranmışdır. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarında ağaca, dağa, suya inam bəsləmək təzahürlərinə rast gəlməyimiz bir daha sübut edir ki, inanclar hələ çox qədim insanların həyatında önəmli rol oynamışdır. Genetik olaraq qan yaddaşımızın təlqin etdiyi inanclar da müasir şairlərin poeziyasında özünü göstərməkdədir. Bunu fanatizm əlaməti kimi qəbul etmək doğru olmaz, ən azından inanclar insanın mənən təmizlənməsinə kömək edən bir vasitə kimi dəyər qazanmışdır.

NƏTİCƏ

Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyası üzərindən apardığımız monoqrafik müşahidələr bizə ilk növbədə belə bir konseptual tezisi irəli sürməyə imkan verdi:

- Azərbaycan poeziyası yarandığı və mövcud olduğu tarixin bütün mərhələlərində olduğu kimi, müstəqillik dövründə də milli bədii düşüncə sisteminin folklor potensiyası ilə əlaqəsini heç vaxt itirməyib.
- Tədqiqat boyu gəldiyimiz əsas nəticəyə görə folklor Azərbaycan poeziyasının və ümümən ədəbiyyatının daim milliləşmə qaynağını təşkil edibdi.
- Folklor etnik mədəni tarixinin bütün təcrübəsini özündə proyeksiyalandıran milli düşüncə potensiyası kimi bir an da olsun Azərbaycan ədəbiyyatından ayrı düşmədi.

Araşdırma göstərdi ki, folkorun ədəbiyyatla və onun aparıcı qollarından olan poeziya ilə əlaqəsi tarixən müxtəlif məzmunlarda təzahür etmişdir. Məhz folkor ibtidai mədəniyyət tariximizdə ilkin bədii düşüncənin forma və qəlibləri rolunu oynayır. Yazılı ədəbiyyat bu qəliblər əsasında təşəkkül tapır. Orta əsrlərdə Azərbaycan poeziyası ərəb-fars poetikasının, əruz şeirinin güclü təsiri altına düşəndə folkoraşıq şeiri milli poetik düşüncənin bütün semantik ağırlığını öz çiyinlərində daşıyır və nəhayətdə İzzəddin Həsənoğlunun, Qazi Bürhanəddinin, Şah İsmayıl Xətainin, Molla Pənah Vaqifin nümunəsində yazılı ədəbiyyatın milliləşdirilməsinə nail olur. Folklor, hətta, milli ədəbiyyatların "formaca milli, məzmunca sosialist" şüarı altında qanlı represiyalarla məhv edildiyi dövrdə milli varlığımızın qorunmasının

əsas vasitəsinə çevrildi. Sovet dönəmində milli ruhlu şair və yazıçılarımız milli düşüncəmizin məzmunu, mahiyyəti və simasını məhz folklor motivlərinə müraciət etməklə qorumağa çalışırdılar. Nəhayət, Azərbaycan folkloru XX əsrin axırıncı onilliyində xalqımızın azadlıq mübarizəsinin əsas şüarına çevrilərək milli ədəbiyyatımızın istiqlal mücadiləsində öz rolunu layiqincə yerinə yetirə bildi. Bu cəhətdən əsas qənaətimizə görə folklor müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin ayrılmaz tərkib hissəsidir.

Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasının inkişafında folklora bağlılıq, xalq adət-ənənələrinə sədaqət, milli irsimizin öyrənilməsi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Çağdaş poeziyamızı xalqımızın tarixi köklərinə söykənmədən, milli mədəniyyətimizi öyrənmədən, min illərlə xalq yaradıcılığı bulağından axıb gələn büllur qaynaqlardan mayalanmadan ayrıca təsəvvür etmək çətindir. Bu baxımdan çağdaş poeziyamızda mövcud olan prosesləri, dəyərləri bədii düşüncə ilə xalq düşüncəsinin vəhdətini, elmi yenilikləri, müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin inkişaf istiqamətlərinin birgə öyrənilməsinə, araşdırılmasına ehtiyac vardır. Milli mədəniyyətimizin orijinallığını, koloritini qoruyub saxlamağın ən düzgün yolu xalq yaradıcılığına söykənmək, dədə-babalarımızın bizə miras qoyduğu varislik missiyasını ləyaqətlə davam etdirmək, konstruktiv layihələrin həyata keçirilməsi yolunda əzm nümayiş etdirib öz milli varlığıyla dünyaya inteqrasiya olunmaqdır (50;118;200;207;371;381;384).

Gəldiyimiz qənaətlərdən milli dəyərlərə, soykökə bağlılıq, milli təməldən qidalanaraq ədəbi-bədii zəkanın milli özünüdərki ən üst qatda olan proses kimi qəbul edilməlidir. Bu baxımdan "Kitabi-Dədə Qorqud" ədəbi-tədqiqi düşün-

cəni cəlb edən mənbə kimi kifayət qədər araşdırılmaqla yanaşı, eyni zamanda ədəbi-bədii düşüncəni də məşğul edir. Nəticədə bu dövrdə dastandan yararlanaraq yazılan saysız poeziya nümunələri milli-mədəni irsimizin davamı kimi qiymətləndirilir. Çağdaş poeziyamızı "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarından ayrılıqda təsəvvür etmək nəinki çətindir, hətta onun yerini doldura biləcək mənəvi əxlaqi bir mövzu problemi yaşanmaqdadır .

Tədqiqatda "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu "Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirində folklor" probleminin elmi həllinin əsas konteksti kimi götürülmüşdür. Fikrimizcə, "Kitabi-Dədə Qorqud" problemin bütün mahiyyətini onun semantik hüdudları boyunca əhatə edir. Baxmayaraq ki, "Koroğlu" eposu Azərbaycan eposunun canlı yaşayan ənənəsidir, ancaq XX əsrin əvvəllərində milli ədəbi düşüncəyə daxil olan "Kitabi-Dədə Qorqud" bütün milli ədəbi düşüncəni özünə konsentrasiya edərək etnik milli düşüncənin ədəbiyyatda ən mühim ifadə vasitəsinə çevrildi. ***XX əsr Azərbaycan poeziyasında folklorizmin əsas ideya qaynağı və ifadə qəlibinə çevrilən "Kitabi-Dədə Qorqud" əsrin sonlarına doğru ədəbiyyat olmaq statusundan daha da yuxarı qalxaraq milli özünüdərk modeli kimi formalaşdı.*** Məhz bu məqam "Kitabi-Dədə Qorqud"u bir tərəfdən Azərbaycan milli ədəbiyyatının simvolu kimi tanıtdı, o biri tərəfdən folklorun müstəqillik dövrü ədəbiyyatının ideya və forma mənbəyinə çevrilməsini təmin etdi (8;19;25;42;164;171;180;253;254;). Folklorun müasir şeirdə milli özünüdərk modeli kimi yaşaması yenə də "Kitabi-Dədə Qorqud"un milli düşüncədəki simvolizmi ilə şərtlənir. Ona görə də tətqiqatda belə bir xətt əsas götürülmüşdür ki, ***"Kitabi-Dədə Qorqud" eposu***

ümumdünya ədəbi düşüncəsinin diqqət mərkəzində olan, həmişə müasirliyini saxlayan möhtəşəm bir salnamədir. İdeya-süjet xətti, daşıdığı ağır çəkili məzmun və sanbalı ilə bu günə qədər ədəbi, tarixi arenada öz yerini mühafizə edib saxlaya bilmişdir. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanları min illər bundan öncə mövcud olan türk mənəviyyatının bütün bəşəriyyətə örnək olacaq çox dəyərli, inkarı mümkünsüz faktıdır. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyası da "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarından iqtibasları ilə zənginləşməkdə davam edir.

Dastanın şeir strukturunun sərbəst, axıcı, yadda qalan olması, poeziya dilinin şirinliyi şairlərin diqqətini çəkərək bu formanın yazılı ədəbiyyata gətirilməsini təmin etmişdir. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında yaranan bu cür şeirlərin mənəvi və poetik ruhu soykökə qayıdış, tarixə, xalq ədəbiyyatına yaradıcı münasibətin poetik təzahürü kimi dəyərləndirilir.

Müasir poeziyada ənənəvi bədii təsvir vasitələrindən istifadə, təsvir forması və üsulu, Dədə Qorqud ruhu poetik yaddaşın diqtəsidir. Milli özünüdərk, milli oyanış poetik yaddaşda mənəvi təcrübəmizin, milli təfəkkürümüzün və estetik düşüncəmizin genetik qaynağının təzahürü ilə formalaşır. Milli şüurun təkamülü poeziyada mənəvi irsə söykənərək milli mədəniyyətin, milli poetik düşüncənin inkişafının əsasını təşkil edir (257;258).

Azərbaycan poeziyasında Dədə Qorqud ənənələrindən mayalanan şeirlərin, demək olar ki, əksəriyyəti milli-mənəvi düşüncəmizin formalaşmasında məşələ çevrilir, genetik olaraq qan yaddaşımızı bərpa edir, türklüyünü, milli mənşəyini tanıdır. Bu gün müstəqil Azərbaycan dövləti dünya

dövlətləri içərisində üç rəngli bayrağı ilə özünəməxsus yeri olan bir türk dövlətidir. Dövlətimizin, müstəqilliyimizin qorunması, gələcək nəsillərə zədələnmədən ötürülməsi varislik ənənəsi ilə birbaşa bağlı olan çox ciddi məsələdir. Bu tentensiyanı - Dədə Qorqud ənənələrini öz yaradıcılıqlarında davam etdirən Məmməd Araz, Məmməd Aslan, Xəlil Rza Ulutürk, Bəxtiyar Vahabzadə, Sabir Rüstəmxanlı, Firət Qoca, Abbas Abdulla, Zəlimxan Yaqub, Musa Yaqub, Məstan Günər, Ramiz Rövşən, Nüsrət Kəsəmənli, Rüstəm Behrudi, İslam Sadıq, Fikrət Sadıq, Arif Abdullazadə, Asim Yadigar, Dilsuz, Məmməd İlqar, Məmməd İsmayıl, Akif Azalp, Rəşad Məcid, Dayandur Sevgin, Sərdar Zeynal, Adil Cəmil, Məmməd Tahir, Ramiz Qusarçaylı, İbrahim İlyaslı, Dayandur Sevgin, Fərqanə Mehdiyeva, Adilə Nəzər, Gülə-mayil, Nisə Bəyim, İbrahim Yusifoğlu kimi şairlərin şeirlərində görürük. Xanlar xanı Bayandır xan, Qazan xan, Dəli Domrul, Beyrək, Qaraca çoban və b. xələflərimizin mənəvi irsi müstəqillik dövrü poeziyasının açdığı pəncərədən gözlərimiz qarşısında bir daha canlanır."Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının obraz və motivlərinin müasir poeziyada güc əmsalı milli - mənəvi və ideoloji səbatlığı və dayanaqlılığı ilə yeni dünya düzənində əvəzsiz cazibə qüvvəsinə malik olub, böyük tərbiyəvi əhəmiyyət kəsb edir.

Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasının folklorla qarşılıqlı münasibətlərində "Koroğlu" dastanı da "Kitabi-Dədə Qorqud" qədər əhəmiyyət daşıyır. "Koroğlu" dastanı müasir poeziyanın ən zəngin qaynaqlarından olub, aşıq yaradıcılığına və şeir aləminə öz təsirini göstərməkdədir.

Tədqiqat nəticəsində aşkarlandı ki, müasir Azərbaycan poeziyasına "Koroğlu"dan gələn folklorizmlər semantik

mahiyyətinə görə fərqli hadisədir. Tədqiqatda Azərbaycan filoloji fikrində ilk dəfə olaraq belə bir konsepsiyanı əsaslandırmağa çalışdıq ki, müasir poeziyada dastan folklorizmləri ümumi cəhətlərinə malik olduqları kimi onların ciddi fərqli cəhətləri var. Müəyyən etdik ki, "Koroğlu"dan gələn folklorizmlərlə "Kitabi-Dədə Qorqud"dan gələn folklorizmlər müasir poeziyaya fərqli səviyyələrdə daxil olur. Bunların əsas fərqi hər iki dastanın epoxal keyfiyyıtləri ilə müəyyənləşir. Belə ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" yazılı ədəbi ənənə, "Koroğlu" canlı folklor ənənəsidir. Müasir yazıçı və şairlərin "Kitabi-Dədə Qorqud" ilə "ilk dialoqu" kitab vasitəsi ilə baş vermişdirsə, "Koroğlu"nu canlı şəkildə aşığın dilindən eşitmişlər. Ona görə də "KDQ" müasir Azərbaycan şeirində daha çox obrazlar səviyyəsində təzahür edirsə, "Koroğlu" bütün bunlarla yanaşı, həm də, canlı dil hadisəsidir. Elə bu səbəbdən Koroğlunun qəhrəmanlığı xalq yaradıcılığında olduğu kimi çağdaş şeirimizdə də poetik ifadəsini tapmışdır. Müstəqillik illəri folklor və poeziya münasibətlərində yeni mərhələ sayıla bilər. Burada əsas prinsip milli mənəvi dəyərlərə qayıdış, vətənin taleyi, tarixi irsimizə varisliyi təmin etməkdir.

"Koroğlu" ənənəsinə qayıdış milli-mənəvi dəyərlərimizin tərkib hissəsi kimi Azərbaycan poeziyasının təməl prinsiplərindəndir. "Koroğlu" türk xalq düşüncəsinin ortaya qoyduğu monumental bir epos kimi, yazılı ədəbiyyatımızda yeni-yeni əsərlərin yaranmasına stimul yaradan qəhrəmanlıq məktəbidir. Bu məktəbin dərslərindən öyrənən şairlərimizin yaradıcılığında qəhrəmanlıq, mərdlik və mübarizlik, cəsurluq, vətən sevgisi kimi əxlaqi keyfiyyətlər öz əksini tapıbdır.

Müasir Azərbaycan poeziyasında "Koroğlu" qəhrəmanlıq ənənəsinin inikası şeirimizin uğurlarındandır. Bu ənənənin alt qatında şairlərin bədii sözünün qüvvəsi ilə dədə-babalarımızdan əmanət qalan Vətənin qorunmasında hər birinin bir əsgərə dönmək, hər birinin bir Koroğlu dəlisi olmaq arzusu var. Çağdaş ədəbiyyatımızın üfiqlərində, bədii düşüncədə folklora söykənərək bir yenilik yaratmış sözün təsir qüvvəsi artmışdır. Şairlərdən Bəxtiyar Vahabzadə, Xəlil Rza Ulutürk, Məmməd Araz, Məmməd İsmayıl, Məmməd Aslan, Musa Yaqub, Zəlimxan Yaqub, Rüstəm Behrudi, Zirəddin Qafarlı, İslam Sadıq, Bilman Qüdrət, Ənvər Əhməd, Adil Cəmil, Qafar Qərib, Xanəli Kərimli, Məcnun Göyçəli, Vaqif Nəsib, Atif İslamzadə, Hüseyn Arif, Elman Həbib, Qəşəm Nəcəfzadə, Kotannılı Əkbərin və s. şeirləri mübarizlik, Vətən yolunda döyüşmək bacarığı aşılayan, əzmkarlıq yaradan professional əsərlərdir.

"Koroğlu" dastanı bütövlükdə vətənə, elə sədaqət, yurdumuza sevgi, bu yurd, bu vətən uğrunda mərdliklə mübarizə aparmağa ruhlandıran əzmkarlıq kodlarıyla doludur. Şairlərimizin məhz bu təlqinlərin, bu kodların işığında yazdıqları vətənpərvərlik ruhlu, mübarizəyə səsləyən şeirləri sevilə-sevilə oxunur.

Cilalana-cilalana bu günümüzə gəlib çıxan milli sərvətimiz olan "Koroğlu" dastanı xalqımızın bəşər mədəniyyətinə bəxş etdiyi ən böyük xəzinədir. "Koroğlu" obrazı Azərbaycan gəncliyi üçün bir örnək rolunu oynayıbdır. Arxaik qəhrəmanların adlarını daşıyan onlarla gənc əsgərimiz cəbhədə böyük şücaət göstərib, qəhrəmanlıqlar edibdir.

Eyni zamanda qeyd etmək lazımdır ki, dastanda qadın obrazları da yetərincə dolğun olub, müasir gəncliyin həya-

tında mühim rol oynayır. Qədim türk təfəkkür tərzinin qadının həyatda rolunu yüksəltmək, yerini müəyyənləşdirmək, ana, sevgili, həmdəm olmaqla yanaşı, ortaya qoyduğu qəhrəmanlıq missiyası Koroğlu zamanında Nigarın obrazında cəmləşirdisə, bu gün Salatın, Aytəkin Əsgərova və onlarla başqa Azərbaycanın mərd, mübariz qızlarının simasında yenidən doğulub şəfəqlənir.

Tomris anadan, Sara xatundan, Boyu uzun Burla xatundan, Nigardan qalan varislik qızlarımıza ana südü ilə keçən ən ülvü duyğu və keyfiyyətdir. Bütün bu keyfiyyətlərin tərənnümünə həsr edilmiş şeirlər ənənənin davamının göstəricisi də sayıla bilər.

Koroğlu dastanının poetik dili Azərbaycan şairlərini hər zaman cəlb etmiş, ayrı-ayrı qollarda verilən qoşma və gəraylıların təsiri ilə ədəbiyyatımızda yeni şeirlər yaranmışdır. Xüsusilə qəhrəmanlıq nəğmələri ənənəvi seçimə çevrilmiş, igidliyin, mərdliyin, mübarizliyin tərənnümü baxımından xarakter yaradılmasını təmin etmişdir. Bütün bu saydıqlarımızdan görünür ki, dastanda verilən şeirlər bədii cəhətdən mükəmməl olmaqla yanaşı böyük təsir qüvvəsinə malikdir, poetik sözün rəngarəngliyi ilə seçilir.

Bütün bunların nəticəsidir ki, müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasını təmsil edən şairlərin yaradıcılığında "Koroğlu" dastanının obraz və motivlərindən geniş şəkildə istifadə edilir.

Müasir Azərbaycan şeirini şifahi xalq yaradıcılığından ayrılıqda təsəvvür etmək çətindir. Çağdaş poeziyamızın folklora bu dərəcədə bağlılığı dədələrimizin, nənələrimizin öyüd-nəsihətləri, analarımızın laylaları, babalarımızın müdrik sözləri, atalarımızın mübarizlik dolu hərəkətləri ilə qanı-

mıza, iliyimizə işləmişdir. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında folklora qayıtmaq ənənəvi bir hala çevrilmişdir.

Müstəqillik dövrü poeziyasının folklor kontekstində öyrənilməsi göstərmişdir ki, bu poeziyada şəhidlik motivi aparıcı laylardan birini təşkil edir. Belə ki, müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında şəhidlik motivi folklor semantikası ilə sıx bağlıdır. "Şəhidlik" bir məna hadisəsi, semantik dəyər, düşüncə konsepti kimi dərin tarixi köklərə malikdir. "Şəhid" sözü ərəb-islam mənşəli olsa da, şəhidlik islama qədər də milli tariximizin şərəfli hadisəsi olmuşdur. Bu uca məqam ulu abidəmiz "Kitabi-Dədə Qorqud"da da öz izlərini aydın şəkildə saxlamışdır. Bu cəhətdən şəhidlik Azərbaycan-türk mədəniyyətinin ən qədim milli şüur konseptidir.

Bizim ümumi qənaətimizə görə, şəhidlik milli şüur tariximizdə məna hadisəsi, semantik dəyər, düşüncə konsepti kimi dörd mərhələdən keçmişdir:

1. Mifik düşüncə mərhələsi;
2. Folklor düşüncəsi mərhələsi;
3. İslami düşüncə mərhələsi.
4. Müasir milli düşüncə mərhələsi.

Azərbaycan xalqının müstəqillik qazanması onun tarixi ədaləti müəyyən dərəcədə bərpa etməsinin bir hissəsi və halal haqqıdır. Təbii ki, respublikamızın azad və hürr olmaq yolunda canlarını fəda edən övladlarının adları şərəf salnaməsinə qızıl hərflərlə yazılmış, insanların yaddaşına köçmüş, onlar haqqında şeirlər, nəğmələr yazılmış və bu gün də yazılmaqdadır. Şəhidliyin təməlində Vətən sevgisi, Elinə, yurduna sahib çıxmaq amalı və Dədə-babalarımızın

mərdlik, mübarizlik aşılayan nəsihətləri, analarımızın, gəlinlərimizin, qızlarımızın qeyrəti və şərəfi, ustadlarımızın gəncliyə tövsiyyələri əsas yer tutur.

Bəxtiyar Vahabzadənin "Şəhidlər" poeması müasir Azərbaycan ədəbiyyatında şəhidlik insitutunun formalaşmasında başlıca rol oynadı və bu gün demək olar ki, bu mövzuda yaranan yüzlərlə mənzum əsərlərin ideya anasıdır.

Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasının məram, məqsədinə uyğun olaraq yazılan əsərlərin mübarizlik əhval-ruhiyyəsinin nikbin bir ovqat yaratdığını və bu ovqatın gənc nəslin ideya-tərbiyəsində böyük rolunu qeyd etməliyik. Poeziyamızın uğurları oxucuların yeni əxlaqi keyfiyyətlərə sahiblənməsində, ideya-siyasi dünyagörüşünün formalaşmasında mühüm əhəmiyyət kəsb edir, onların iradəsini, duyğularını, fikirlərini ifadə edir, gənclərin vətənpərvərlik hisslərini gücləndirir, əxlaqi cəhətdən tərbiyə edir.

İstiqlal düşüncəsi, bu yolda aparılan mübarizə, şəhidlik məqamının anlamı çağdaş poeziyamızın əsas tədqiqat obyekti olmaqla yanaşı, vətəndaşın milli-mənəvi kamilliyinin formalaşmasında aparıcı xəttə çevrilməkdədir.

Ədəbiyyat və incəsənətin inkişafında əsas məsələ, milli mənafeyi qorumaq, xalqın həyatı ilə əlaqəni möhkəmlətmək, xalqın düşüncəsini məşğul edən hadisələrin bədii obrazını yaratmaqdan ibarətdir. Bu sahədə şəhidlik mövzusunun aktuallığı ilə müəllif fantaziyasının sintezindən doğulan, vətənpərvərlik hisslərini coşduran cəsarətli bədii əsərlərin meydana çıxması tamamilə təbii bir prosesin gedişi hesab edilə bilər.

Son dövrlərdə xalqımızın mübarizliyi, ikinci Qarabağ savaşı adlanan 44 (qırx dörd) günlük Vətən müharibəsində müqəddəs torpaqlarımız uğrunda apardığı mücadilənin qələbə ilə başa çatmasındakı əzmi milli poetik düşüncənin yeni bir çalarda meydana çıxmasına səbəb oldu.

Təsadüfü deyil ki, Azərbaycan poeziyasının son dövrlərdə yaranan nümunələrinin təhlili bir daha sübut edir ki, şairlərimiz yüksək sənətkarlıq göstərmək üçün müxtəlif yaradıcılıq formalarından, üslub və janrlardan istifadə edərək yaratdıqları mübarizlik əhval-ruhiyyəsinə köklənmiş əsərləri ilə Vətənimizin, xalqımızın taleyüklü problemlərinin həllində fəal iştirak edirlər.

Tədqiqatda ilk dəfə olaraq, yeni şeir şəklinin formalşması prosesinə aydınlıq gətirilmişdir. Belə ki, son dövrlərdə şəhidliklə bilavasitə bağlı olaraq yaranan layla-elegiyaların müasir poeziyada müxtəlif forma və şəkillərdə yer aldığı göstərilir və bu şeir şəklinin müxtəlif variantları konkret nümunələr əsasında təhlil edilir. Tədqiqatlardan aydın olur ki, bu yeni şeir forması müstəqillik dövrü poeziyamızda özünəməxsusluğu ilə seçilir, daha çox hiss-həyəcan yaradan, eyni zamanda oxucunu keçilən tarixin dərslərindən ibrət almaq, nəticə çıxartmaq kimi tərbiyə edən ənənəvi bir şəklə çevrilməkdədir. Layla-elegiyalar müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasının yaralı bağrından qopan ahu-nalənin "Dədə Qorqud" ənənəvi ana südü-dağ çiçəyi məlhəminin sözlə ifadəsi olub ağılardan fərqlənir, böyük tribunalardan, səhnələrdən səsləndirilməli şeir şəklidir.

Layla-elegiyalara adi şeir nümunəsi kimi yanaşmaq olmaz, bu şeirlərdə əks olunan ideya-məzmun milli-mənəvi dəyərlərimizin xalqımız tərəfindən düzgün qiymətləndiril-

məsinə hesablanıbdır. Layla-elegiyalar Vətən dərdi, Yurd sevgisi, Milli qürur, Mənəvi saflıq, Ümumtürk düşüncə tərzinin inikası ilə birbaşa bağlı olaraq özünü dərketmə kompleksidir.

Şeirimizdə əsas yer alan folklor hadisəsi kimi mərasimlərimizi də qeyd edə bilərik. Xüsusilə Novruz bayramı haqqında bu günə qədər poeziyamızda çoxlu şeirlər yazılıbdır. Şəhriyarın "Heydər babaya salam" əsərində Novruz bayramının bütün xarakteri ilə təsvirindən sonra Azərbaycan poeziyasında bu sahədə də bir canlanma yarandı. "Novruz"un arxaik qatında olan mətləblər hələ də diqqəti cəlb etməkdədir. Müasir şairlərimizin əsərlərində öz əksini tapan Novruz bayramının bəşəriyyətə təlqin etdiyi ali məqsədlər gələcəkdə bütün dünya xalqları tərəfindən əxz olunacaq və qəbul edilərək ümumdünya mədəniyyət hadisəsinə çevriləcəkdir.

Toy mərasimləri şənlik, şadlıq, musiqi və oyunlarla zəngin olan xalqımızın əsrlərlə cilalayıb bu günümüzə gətirib çıxartdığı adət-ənənənin bir qolu olaraq Azərbaycan poeziyasında özünə əhəmiyyətli yer qazanmışdır. Toy mərasimləri ilə bağlı yazılan şeirlərdə gəlin köçən qızların tərifi, "Vağzalı" musiqi sədası ilə ata evindən ayrılması, gəlinə verilən xeyir-dualaların poetik nəqli, öyüd-nəsihətlər əsas yer alır. Qeyd etmək lazımdır ki, Tofiq Bayramın "Vağzalı çalınır" şeirinin təsiri ilə bu səpgidə onlarla şeir yazılmışdır. Toy mərasimlərinin ruhuna uyğun olaraq təzə qohumluqlar da şeirdə təsvir edilir, qudalara tərifler yazılır.

Toylardan fərqli olaraq yas mərasimlərində oxunan şeirlərin ruhunda kədər, qəm, dərd ünsürləri poetik şəkildə əks olunur. Hər bir insan istər-istəməz doğulan gündən onu iz-

ləyən əcəlin nə zaman gəlib yetişəcəyi ana qədər başlanğıc ilə sonucun arasındakı zamanı yaşayır. Əcəlin yetişməsi və ya ölüm mələyi-Əzrayılın gəlməsi insana verilmiş zaman möhlətinin başa çatması deməkdir. Ölüm vaxtlı-vaxtsız olmasından asılı olmayaraq ailədə, tayfada, böyük anlamda cəmiyyətdə ağrılı-acılı nəticələrə səbəb olur və bu hadisə yas mərasimi adı ilə müşaiyət olunur. Ölüm hadisəsi folklora ağılar, bayatılar, ağlaşmalarla daxil olur. Eyni zamanda qeyd etməliyik ki, bəzi seçilmiş insanların, şəhidlərin, qəhrəmanların ölümləri yazılı ədəbiyyatda onlar haqqında yazılan əsərlərlə əbədiləşdirilir. Belə hallar, belə ağrı-acılar, təbii ki, müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasına da yansımışdır.

İnancların Azərbaycan poeziyasında geniş yer alması tarixi məntiqə əsaslanır. Belə ki, zaman-zaman müxtəlif dünyagörüşlərin meydanına çevrilmiş Azərbaycanda müxtəlif də inanclar yaranmışdır. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarından belə rast gəldiyimiz ağaca, dağa, suya inam bəsləmək təzahürləri bir daha sübut edir ki, inanclar hələ çox qədim zamanlardan insanların həyatında önəmli rol oynamışdır. Genetik olaraq qan yaddaşımızın təlqin etdiyi həmin inanclar da müasir şairlərin poeziyasında özünü göstərməkdədir.

Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında inanclarla bağlı yazılan şeirlər xüsusi ilə fərqlənirlər. Sovet dövrü dini qadağaların hökm sürdüyü bir zamanda insanların mənəvi hüquqları da məhdudlaşdırılmışdır. İnsanların inancları şübhə altına alınmış, inam, iman görüşlərinin reallaşdırılması əngəllənirdi. Respublikamızın müstəqillik qazanması ilə insanların dini görüşlərinin sərbəstliyi haqqında qərarlar

qəbul edildi. İnsanlarda inanclarla bağlı mənəvi azadlıq onların müxtəlif ziyarətləri həyata keçirməsinə vəsilə oldu. Xüsusilə, Məkkə, Kərbəla və Məşhəd ziyarətləri genişləndi. Bu ziyarətgahlara gedən şairlər inam və inanclarla əlaqəli şeirlər yazdılar. Qeyd etmək lazımdır ki, bu poeziya nümunələri insani keyfiyyətlərin formalaşmasında, humanizm, bəşərilik duyğularının təşəkkül tapmasında mühüm rol oynayır.

Azərbaycan poeziyasına oyun elementlərinin gətirilməsi folklor ilə, milli düşüncə ilə bağlı yeni mütərəqqi dünyagörüşünün yaranışıdır. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyası həyatımızın müxtəlif sahələrini əhatə etdiyi kimi bu yöndə də uğurlu addımlar atır. Müasir şairlərimiz elektrotexnika əsrində xalq yaradıcılığı nümunələrinə müraciət etməklə unudulmaqda olan folklorumuzun müəyyən sahələrini yenidən canlandırır, müasir ədəbiyyatımızı zənginləşdirirlər. Oyunların mahiyyətində olan mübarizlik, fiziki sağlamlıq eyni zamanda insanın mənəvi sağlamlaşmasına da təsir edir, bəşəri hisslər, yüksək əxlaqi keyfiyyətlər aşılayır.

Bu şeirlərin mayasında Vətən sevgisi, mübarizlik, yenilməzlik kimi əxlaqi, milli-mənəvi keyfiyyətlər, torpağına sahib çıxmaq, onu qorumaq hisslərini aşılayır. Azərbaycan poeziyasının qayəsinə çevrilən yurd-vətən bağlılığı babalarımızın miras qoyduğu ənənəvi bir duyğu olaraq şairlərimizin kiçikdən böyüyə hamısının poeziyasında az və çox dərəcədə görünür.

Çağdaş Azərbaycan poeziyası həmişə təravətini qoruyub saxlamaqla, dövlətimizin, xalqımızın mənafeyinə xidmət edən, sanballı, bədii cəhətdən mükəmməl əsərlər ilə çı-

xış edir. Müasir poeziyanın ən böyük uğuru da milli mənəvi dəyərləri özündə əks etdirməsi və xalq yaradıcılığına bağlı olmasıyla seçilir.

Çağdaş Azərbaycan poeziyasının folklordan faydalanaraq əxz etdiyi xəlqilik və müasirlik ideyalarının milli müstəvidə vəhdət təşkil edən dəyərlərini aşağıdakı təsnifatla qruplaşdıraq:

I. Müstəqillik dövrü Azərbaycan şeirinin xalq yaradıcılığının mənəvi ruhundan əxz olunmuş, nüvəsində Vətən sevgisini ehtiva edən nümunələri tarixi adət-ənənələrimizi, dədə-baba öyüd-nəsihətlərini, "Dədə Qorqud" ənənələrini, Koroğlu kimi igidlərinin qəhrəmanlıqlarını təsvir və təbliğ etməklə genetik olaraq türkün qan yaddaşında qorunub saxlanmış formulu oyadır və yenidən cəmiyyətə təqdim edir:

- Vətən dediyimiz məfhumun altında cəmləşən, üstündə gəzdiyimiz, yaşadığımız müqəddəs torpağın sərhədlərinin qorunması, igidlik, sözünə bütövlük, cəsarət, dönməzlik, şücaət göstərmək kimi əxlaqi keyfiyyətlər aşılayır.
- Cismani ömrünü namus və şərəflə yaşamaq, vətən üçün, yurd üçün layiqli övlad olmaq, sədaqətli dost, mehriban, qayğıkeş ailə üzvü kimi ataya, anaya mehr-məhəbbət göstərmək, qulluğunda durmaq, əhatəsində olan insanlara səmimi münasibət sərgiləmək, əsil vətəndaş olmaq keyfiyyətləri tərbiyə edir.
- Haqq işi uğrunda mübarizə aparmaq, cəmiyyətə yad olan, ləkə gətirən hallara qarşı barışmazlıq hisslərini aşılayır.
- Böyüklərə qayğıyla yanaşmaq, ağsaqqal, ağbirçək nəsihətini eşitmək, ailədə ataya, anaya, bacı-qardaşa, övlada məhəbbət, sevgi, sədaqət göstərmək, ailə prinsiplərinə təməlli mü-

nasibət, yurddaş, vətəndaş bağlılığını möhkəmlətmək kimi dəyərləri vicdan borcuna çevirir, bəşəri duyğular yaradır.

II. Bu poeziya nümunələri xalq yaradıcılığı ilə sıx bağlı olaraq, şifahi ədəbiyyatın sınaqlardan çıxmış forma və üslublarından istifadə edilməklə, o cümlədən yeni, modern təfəkkürə uyğunlaşaraq bədiiliyinə, ifa tərzinə, inkişaf istiqamətlərinə görə təsnif olunur:

1) Lirik ricətlər – lirizm
2) Hiss, həyəcan – emosionallıq
3) Melodiklik – alliterasiya
4) Pafos, hiss-duyğunun psixoloji gərginliyi - dinamizm

Tədqiqat işində çağdaş poeziyada rast gəldiyimiz bu hallar haqqında ətraflı məlumat verilmişdir. Nəzəri cəhətdən təhlilə cəlb edilmiş şeirlərin sənətkarlıq xüsusiyyətləri, üslubu, forması, emosionallığı, bədii cəhətdən obrazlılığı araşdırılmışdır.

Monoqrafiyada müasir şairlərin əsərlərində folklorun yeri və rolu geniş şəkildə araşdırılaraq müəyyən edilmişdir ki, Azərbaycan poeziyası, demək olar ki, bütün zamanlarda folklor nümunələri ilə sıx bağlı olmuş, ayrı-ayrı şairlərin yaradıcılığında folklor müxtəlif forma və məzmunda inkişaf etmişdir. Müəyyən olunmuşdur ki, şairlərimiz xalq yaradıcılığı gülüstanından dərdikləri çiçəklərlə öz poeziyalarını bəzədikləri kimi oxucuların da bədii zövqünə estetik gözəllik bəxş etmişlər. Xalq yaradıcılığı örnəkləri Azərbaycan şairlərinin söz boxçasını zinətləndirərkən, şairlərimizin də yaratdıqları söz inciləri, aforizm səviyyəli deyimlər, misralar, beytlər, bəndlər folklorumuza transfer edilmiş, milli mənəviyyatımızın zənginləşməsində mühüm vasitəyə çevrilmişdir.

İXTİSARLAR

AMEA – Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
AFM – Azərbaycan Filologiyası məsələləri
AƏT – Azərbaycan Ədəbiyyatı Tarixi
AMEAX – Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Xəbərləri
AMEAM – Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Məruzələri
AOBT – Azərbaycan Opera Balet Teatrı
AŞXƏDT – Azərbaycan Şifahi Xalq Ədəbiyyatına dair Tədqiqlər
DQ – Dədə Qorqud
EA – Elmi axtarışlar
EH – Elm və həyat
KDQ - Kitabi-Dədə Qorqud
KDQE – Kitabi Dədə Qorqud Ensiklopediyası
QŞƏM – Qədim Şərq Ədəbiyyatı Müntəxabatı
MF – Milli Folklor
FM – Filologiya məsələləri

İSTİFADƏ EDİLƏN ƏDƏBİYYATIN SİYAHISI

1. Abbaslı İ. "Koroğlu": nə var, nə yox? Bakı: Elm və təhsil, 2013, 282 s.
2. Abbaslı İ. Folklorşünaslıq axtarışları. 2 cilddə, I c. Bakı: Elm və təhsil, 2009, 512 s.
3. Abbaslı İ. Folklorşünaslıq axtarışları, 2 cilddə, II c. Bakı: Elm və təhsil, 2009, 344 s.
4. Abbasov E. Koroğlu: poetik sistemi və strukturu (Paris nüsxəsi əsasında). Bakı: Nurlan, 2008, 140 s.
5. Abdulla A. – 75. Bakı: AzAtaM, 2015, 142 s.
6. Abdulla B. Azərbaycan mərasim folkloru, Bakı: Qismət, 2005, 208 s.
7. Abdulla B. "Qaba ağac" oçerki / KDQE. 2 cilddə, II c. Bakı: Azərensklopediya, 2000, s.165.
8. Abdulla K. Mifdən yazıya, yaxud gizli Dədə Qorqud. Bakı: Mütərcim, 2009, 376 s.
9. Abdulla K. Fon Ditsə məhəbbətlə / Epos və Etnos Beynəlxalq Elmi Konfransın Materialları. Bakı, Elm və təhsil, 2016, s.7, 432s.
10. Abdullazadə A. Şah Qacar nə deyir // "Ulduz" jur., 1992/11-12, s. 57
11. Abdullazadə A. Ulu Qorqud. Bakı: Azərbaycan Respublikası "Kitab" Cəmiyyəti, 1999, 94 s.
12. Abid Ə. Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı tariixi. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 240 s.
13. Ağacəfər H. Axır // "Azərbaycan" jur., 1997-3/4, s. 5.
14. Ağacəfər H. Bu sevgi, Arı şanı // "Azərbaycan" jur., 2013/4, s. 33-36

15. Ağahüseynqızı Ə. Payız yağışı. Bakı: "Yeni Poliqrafist" MMC, 232 s.
16. Ağasəfa. Qızım üçün bayatılar.// "Azərbaycan" jur., 2014/4, s. 55
17. Ağayeva Z. Axar sular geri dönməz. Bakı: Azərnəşr, 2009, 300 s.
18. Akimova E. Çağdaş poeziya və ədəbi təmayüllər. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 312 s.
19. Allahmanlı M. Dastan ənənəsi və onun bəzi məsələləri. Bakı: DQ, 2002/3, s. 70-82
20. Allahverdi R. Təqvim mifləri və Novruz. Bakı: Nurlan, 2013, 180 s.
21. Anar. Dədə Qorqud oğuznamələri. Bakı: Yazıçı, 2015, 160 s.
22. Araz M. Seçilmiş əsərləri. Bakı: "Şərq-Qərb", 2010, 656 s.
23. Araz M. Seçilmiş əsərləri. 4 cilddə, II cild. Bakı: Ozan, 2003, 332 s.
24. Araslı H. Aşıq yaradıcılığı. Bakı: Birləşmiş nəşriyyat, 1960, 136 s.
25. Araslı H. "Kitabi-Dədə Qorqud" (ön söz) / Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı: Azərnəşr, 1939, s. 5-15
26. Arif H. İnşallah // "Azərbaycan" jur., 1992/11-12, s. 70
27. Arif H. Yenidən cəbhəyə // "Azərbaycan" jur., 1992/11-12 s. 73
28.Arif H. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Meqa-basım, 2011, 618 s.
29. Aruz S. Paltarlarım adamsızdır.(DAYAQ) Dünya Azərbaycanlı Yazarlar Qurumunun yayınları. "Yek", 2012, 88 s.
30. Asiman A. Bu da bir taledi... Bakı: Sabah, 1997, 144 s.
31. Aslan M. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Avrasiya press, 2006, 320 s.
32. Aslan M. Varlıqla yoxluq arasında. Bakı: Qismət, 2011, 592 s.
33. Aslan V. Seçilmiş əsərləri, 4 cilddə, I cild, Bakı,UniPrint, 2009, 746 s.

34. Aslanxanlı M. Hər şəhid bir addım // "Azərbaycan" jur., 2005/2, s. 141
35. Atalar sözləri / Tərtib edəni və ön sözün müəllifi Mətanət Yaqubqızı., Bakı: Nurlan, 2013, 476 s.
36. Atalar sözü / Toplayanı Ə.Hüseynzadə, tərtib edəni H.Qasımzadə, Bakı: Yazıçı, 1985, 690 s.
37. Azalp A. Turan havası. Bakı: Vətən, 2006, 352 s.
38. Azərbaycan folkloru antologiyası. XII cild, Zəngəzur folkloru. Bakı: Səda, 2005, 464 s.
39. Azərbaycan folkloru antologiyası. XI cild. Şirvan folkloru /Toplayanı: S.Qəniyev. Tərtib edənlər: H.İsmayılov, S.Qəniyev. Bakı: Səda, 2005, 442 s.
40. Azərbaycan folkloru antologiyası. IX cild. Gəncəbasar folkloru / Tərtib edənlər: H.İsmayılov, R.Quliyeva. Bakı: Səda, 2004, 521 s.
41. Azərbaycan folkloru antologiyası. XXIII,Naxçıvan örnəkləri, 2-ci c. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 332 s.
42. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Dastanlar / Tərtibçi Bəhlul Abdullayev. Bakı: 1987, 571 s.
43. Azərbaycan xalq əfsanələri / Toplayan və tərtib edəni S.Paşayev. Bakı: Yazıçı, 1985, 286 s.
44.Azərbaycan xalq mahnıları. ("Sarı gəlin") Bakı: Öndər, 2005, s. 163,166 s.
45. Azərbaycan nağılları / Toplayanlar: Ə.Axundov və N. Seyidov. Bakı: Azərnəşr, 1982, 360 s.
46. Azərbaycan nağılları. Bakı: Gənclik, 1982, 168 s.
47. Azərbaycanmifoloji mətnləri (Tərtib edəni Arif Acalov), Bakı: Elm, 1988, 196 s.
48. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, I c. Bakı: Elm, 2007, 560 s.
49. Babayev İ., Əfəndiyev P., Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, Bakı: Maarif, 1970, 268 s.

50. Babaxanlı G. Azərbaycan epik şeiri və klassik irs (1920-50-ci illər). Bakı: Elm, 2005, 200 s.
51. Bağırova A. "Kitabi-Dədə Qorqud"dakı at kultunun yazılı ədəbiyyata təsiri / "Kitabi-Dədə Qorqud"un alman dilində ilk tərcüməsi və nəşrinin 200 illik yubileyinə həsr olunmuş "Türk Epos Düşüncəsi Yazılı Abidələrdə" mövzusunda Respublika Elmi Konfransının Materialları, Bakı: ADPU, 2015, s. 66-69
52. Bahadur F. Əmanətdir ürəyim. Bakı: 2010, 320 s.
53. Bahaduroğlu V. Tıncıxır // "Azərbaycan" jur., 2013/4, s. 127
54. Balasadıq. Arzu etdim // "Ulduz" jur., 1992/11-12, s. 26.
55. Balasaqunlu Y. Qutadqu bilik. Bakı, Gənclik, 1998, 336 s.
56. Bayat F. Kərbəla folkloru. Məhərrəmlik rituallarından şəbih meydan tamaşalarına. Bakı: Elm və təhsil, 2014, 292 s.
57. Bayat F., B.Xatirə. Azərbaycan folkloru və yazılı ədəbiyyat. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 200 s.
58. Bayat F., B.Xatirə, "Koroğlu" dastanının mənşəyi. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 192 s.
59. Bayat F. İslam coğrafiyasında şəbih / İslam Coğrafiyasında və Azərbaycanda Xalq Oyunları və Meydan Tamaşaları Beynəlxalq Elmi Konfransının materialları. Bakı:Elm və təhsil, 2016, s. 117-126
60. Bayram T. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Lider, 2005, 328 s.
61. Behrudi R. Bitəcək nə varsa bitməlidi. Bakı: Atilla, 2000, 78 s.
62. Bəşirli X. "Koroğlu" eposunun poetikası, genezesi və bədii sistemi. Bakı: Elm, 2000, 126 s.
63. Bəydili C. "Can yerinə can" oçerki / KDQE, 2 cilddə, II c. Bakı: Azərensiklopediya, 2000, s. 61
64. Cabbarlı C. Əsərləri. 4 cilddə, I c. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 328 s.
65. Cavad Ə. Seçilmiş əsərləri. 2 cilddə, I cild, Bakı, 1992, 326 s.

66. Cəbrayılov R. Mələklər Allahın qullarıdır // "Həftə içi" qəz., 2015, 11-13 aprel, s. 4-5
67. Cəfərli M. Dastan yaradıcılığı. Bakı: Elm, 2007, 108 s.
68. Cəfərov N. Seçilmiş əsərləri. 5 cilddə, V cild, Bakı: Elm, 2007, 320 s.
69. Cəfərov N. Eposdan kitaba. Bakı: Maarif, 1999, 220 s.
70. Cəlal M., Xəlilov P. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı: Maarif, 1972, 280 s.
71. Cəmil A. Qan borcu. Bakı: Elm və təhsil, 2014, 52 s.
72. Cəmaləddin G. Uçana // "Azərbaycan" jur., 2011/7, s. 151
73. Cəmşidov Ş. Kitabi-Dədə Qorqudu vərəqləyərkən. Bakı: 1969, 100 s.
74. Cinciç S. Oğuzların epik tarixi və mədəniyyət xəzinəsi: "Dədə Qorqud kitabı" / Türk folkloru dünya alimlərinin gözü ilə. Bakı: Elm və təhsil, 2016, s. 156-177
75. Dağlarqızı Ş. Axtar kitabımı, al, oxu məni. Tbilisi: Universal, 2010, 182 s.
76. Dədə Qorqud araşdırmaları, III. Bakı: ADPU-nun nəşriyyatı, 2014, 248 s.
77. Dədə Qorqud heykəli və "Dədə Qorqud dünyası" Tarixi-etnoqrafik Kompleksinin Yaradılması Haqqında: Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı, 1 aprel 2000-ci il // "Azərbaycan müəllimi" qəz., 2000, 6-12 aprel, s. 1; "Ədəbiyyat qəzeti", 2000, 7 aprel, s. 1; "Elm" qəz., 2000, 7 aprel.
78. Dilbazi M. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Lider, 2004, 209 s.
79. Elçin R. Milli Qəhrəmanım, Vətən qürurum. Bakı: Araz, 2010, 136 s.
80. Elsevər İ. Oyna, əsgərim, oyna // "Azərbaycan" jur., 1993/1-2, s. 123
81. Əhməd Ə. Dünya əlimdən sürüşür. Bakı: Qarabağ, 2007, 528 s.

82. Əhmədov A. İki daş. Bakı: Elm və təhsil, 2014, 124 s.
83. Əhmədov B. XX yüzil Azərbaycan ədəbiyyatı: mərhələlər, istiqamətlər, problemlər. Bakı: Elm və Təhsil, 2015, 552 s.
84. Ələkbərli N. "Kitabi- Dədə Qorqud" Azərbaycan ədəbiyyatında // "Azərbaycan" jur., 1999/9, s. 13-17
85. Ələmdar A. Şəhid ağıları. Ağlama. Azərbaycan jur., 2013/8, s.113
86. Əliyev F. Yeriyin düşmən üstünə // "Azərbaycan" jur., 1999/8, s.140
87. Əliyev H. Xocalı yarası qəlbimizi həmişə sızladacaq // "Azərbaycan" qəz., 26 fevral 1995-ci il
88. Əliyev H. Milli varlığımızın mötəbər qaynağı / "Kitabi-Dədə Qorqud" ensiklopediyası, I c. Bakı: Yeni Nəşrlər evi, 2000, s. 6
89. Əliyev K. Eposun poetikası: "Dədə Qorqud" və "Koroğlu", Bakı: Elm və təhsil, 2011, 164 s.
90. Əliyev K. Açıq kitab – "Dədə Qorqud". Bakı: Elm və təhsil, 2015, 116 s.
91. Əliyev K. Ruh poeziyası, yaxud Rüstəm Behrudinin özü haqqında bilmədikləri // "Ədəbiyyat qəzeti", 15 oktyabr 2016-cı il
92. Əliyev M. Dədə Qorqud şeiri. Bakı: Çaşıoğlu, 2000, 84 s.
93. Əliyev O."Kitabi-Dədə Qorqud" və Azərbaycan folkloru. Bakı: Elm, 1999, 76 s.
94. Əliyev R. Mifologiyada it-qurd problemi haqqında. Bakı: FM, 2006/2, s. 131-137
95. Əliyev R. Musiqi fəlsəfəsini genezisi. Bakı. "ZİYA" NPM, 2015, 100 s.
96. Əliyeva T. Türk eposu və yazılı ədəbiyyatı / ADPU, "Türk epos düşüncəsi yazılı abidələrdə, respublika elmi konfransının materialları, 19-20 noyabr 2015. ADPU-nun mətbəəsi, 2015, s. 124-127

97. Əlizadə R. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. Bakı: Nurlan, 2008, 176 s.
98. ƏlizamanlıŞ. Xatirələr. Arxiv müəllifin özündədir.
99. Ərgün M. Türk ağac kultunun Dədə Qorqud oğuznamələrindəki izləri // DQ, 2002/1, s. 3-7
100. Əsədova A. Avropa ədəbiyyatşünaslığı və Azərbaycan ədəbi-nəzəri fikri. Bakı: Elm, 2006, 274 s.
101. Əsgər B. Sevgi məktubları. Bakı: Ti media, 2008, 200 s.
102. Əsgər Ə. Oğuznamə yaradıcılığı. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 340 s.
103. Əsgər Ə. "Kitabi-Dədə Qorqud"un yazıya alınması və nüsxələri // "Azərbaycan" jur., Bakı, 2006/12, s. 167-181
104. Əsgəroğlu H. İham-Fərizənin sevgi dastanı. Bakı: Nasir, 2007, 544 s.
105. Əsgərova S. Bayatılar // "Azərbaycan" jur., 2014/4, s. 153
106. Faxralı R. Payız // "Azərbaycan" jur., 2011/11, s.12
107. Faruq S. Oğuzlar / Azərbaycan türkcəsinə çevirəni Ramiz Əsgər. Bakı: Yazıçı, 1992, 432 s.
108. Fəxrəddin Ə. Türkün səsi // "Azərbaycan" jur., 2008/5, s. 141
109. Füzuli M. Seçilmiş əsərləri. 2 cilddə, I cild, Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1988, 581 s.
110. Gəncəvi N. Xəmsə (poemalardan parçalar). Bakı: Gənclik, 1981, 274 s.
111. Gəncəvi N. Sirlər xəzinəsi, Gəncə, Elm, 2008, 253 s.
112. Göyçəli M. Yara alma kürəyindən // "Azərbaycan" jur., 2000/4, s. 111
113. Gülgün M. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 224 s.
114. Gün Ay Ü. Yaşamağı öyrənəndə. Bakı: Ol,2012, 168 s.
115. Gündüz S. Bu qız // "Azərbaycan" jur., 2013/6, s. 55.
116. Güney Azərbaycan folkloru. I kitab. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 456 s.

117. Hacılı N. Taleyimə köçsən mənim. Naxçıvan: "Məktəb",2010, 80 s.
118. Hacıyeva M. Ədəbi çeşmə. Bakı: Azərnəşr, 2009, 276 s.
119. Hacıyev T. "Dədə Qorqud" kitabından "Salam dar ağacı"nacan. Behrudi Rüstəm. İblis mələkdən gözəldir. Bakı: Dünya, 1997, s. 7-15.
120. Hacıyev T. Heydər Əliyev və mənəvi dəyərlər / "DQK-1300" – Tarixi Dövlət Tədbiri. Bakı: Səda, 2003, s. 8-11
121. Hacıyev T. "Dədə Qorqud kitabı": tariximizin ilk yazılı dərsliyi. Bakı: Elm və təhsil, 2014, 344 s.
122. Hatəmi H. Torpağıma himn // "Azərbaycan" jur., 2005/1, s. 161
123.Hatəmi H. Şəhidlər xiyabanında // "Azərbaycan" jur., 2005/1, s. 159.
124. Həbibbəyli İ. Ədəbi-tarixi yaddaş və müasirlik. Bakı: Nurlan. 2007. 696 s.
125. Həbibbəyli İ. Nuhçıxandan Naxçıvana. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 846 s.
126. Həbibbəyli İ. Dünya dastan yaradıcılığının şah əsəri / Epos və Etnos Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları (06-07 noyabr 2015-ci il, Bakı şəhəri), s. 5-7
127. Həbibbəyli İ. Milli köklərdən bəşəri dəyərlərə doğru / İslam Coğrafiyasında və Azərbaycanda Xalq Oyunları və Meydan Tamaşaları Beynəlxalq Elmi Konfransının materialları, 15 iyul 2016 –cı il, Bakı ş., s. 7-8
128. Həbibbəyli İ. Qorqudşünaslıq elminin genişlənən imkanları, ("Dədə Qorqud" dastanlarının tapılması-200) // "525-ci qəzet", 09 mart 2015.
129. Həbibbəyli İ. Xalq şairi Məmməd Araz, Bakı: Azərbaycan, 1999,158 s.

130. Həbibbəyli İ. Xalq şairi Sabir Rüstəmxanlı, s.211-235.// Həbibbəyli İ. Əlişanoğlu T. I Fəsil: Müstəqillik haqqında oda, s.38-57.// II Fəsil: Müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbiyyatının təşəkkülü, s.58-95.// Müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbiyyatı, 2 cilddə, I c. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 800 s.
131. Həbibbəyli İ. Bütün yönləri ilə yaradıcı – Rəşad Məcid, s.94-119 // Bütövlük və genişlik – Rüstəm Behrudi, s.643-658 // Müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbiyyatı, 2 cilddə, II c. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 1088 s.
132. Həbib E. Hərənin öz işi. Bakı: Yurd, 1999, 188 s.
133. Həqqi B. "Koroğlu"-tarixi-mifoloji gerçəklik. Bakı: Nurlan, 2003, 316 s.
134. Həsrət. Vətən oğullar, Oxuma, bülbül, oxuma // "Azərbaycan" jur., 1993/3-4, s. 113.
135. Hidayət. Qələmini qanına batıran şair. Azərbaycan harayı. Bakı: Respublika Xatirə Kitabı Redaksiyası, 2002, s. 155.
136. Hümmət S. Məstan Günər. Bakı: "Qızıl Qaya" ədəbi-bədii elmi-publisistik jurnal, 2012/2.
137. Hünər nəğməsidir şəhid məzarı // "Azərbaycan" qəz., 19 yanvar 2012
138. Hüseynov M. Taleyimin qisməti. Bakı: Şirvannəşr, 2009, 72 s.
139. Hüseynova G. Gözlərdəki yaş ağladı // "Azərbaycan" jur., 2011/6, s.157.
140. Hüseynoğlu K. Qədim Turan: Mifdən tarixə doğru. Bakı: MBM, 2006, 120 s.
141. Xalqımızın deyimləri və duyumları / Toplayıb yazıya alanı və tərtib edəni Mürsəl Həkimov. Bakı: Maarif, 1986, 392 s.
142. Xəlili Z. Oğul həsrətiylə qocalır anam. Bakı: Şəms, 2005, 124 s.
143. Xəlilov P. "Kitabi-Dədə Qorqud" - intibah abidəsi. Bakı: Gənclik, 1993, 176 s.

144. Xuluflu V. Koroğlu. Bakı: Azərnəşr, 1929, 161 s.
145. Xələfli Ə.R. Qoca türkə məktub // "Azərbaycan" jur., 2013/10, s. 117
146. Xəlil A. Türk xalqlarının yaz bayramları və Novruz. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 144 s.
147. Xəlil A. Əski türk savlarının semiotikası. Bakı: Səda, 2006, 164 s.
148. Xəlil A. Folklorşünaslığa giriş. Bakı: Elm və təhsil, 2014, 84 s.
149. Xəlil A. Qorqudşünaslığın inkişaf mərhələləri və istiqamətləri / Epos və Etnos Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları, (06-07 noyabr 2015-ci il, Bakı şəhəri), s. 10-22
150. Xətai Şah İsmayıl. Seçilmiş əsərləri, Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 384 s.
151. Xəyal S. Musa Ələkbərli. Bakı: Zərdabi LTD, 2015, 224 s.
152. Xiyavi N. Azərbaycan qızıyam. Parçalanan millətin harayı. Bakı: Nurlar,2007, s. 383.
153. Xudubəyli M. Göyçə həsrətli bayatılar. Bakı: Nurlan, 2011, 152 s.
154. Xürrəmqızı A. Azərbaycan mərasim folkloru. Bakı: Səda, 2002, 210 s.
155. İbrahimova A. Azərbaycan koroğluşünaslığı: tarixi və inkişaf mərhələləri. Bakı: Nurlan, 2014, 156 s.
156. İlqar M. Bir uzun küçə. Bakı: Nurlar, 2015, 240 s.
157. İlyaslı İ. Sarı çiçək, sarıma çiçək // "Azərbaycan" jur., 2014/4, s. 70
158. İmaməliyev E. Türk yaradılış mifləri və Azərbaycan əfsanələri / Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı: 2016, 153 s.
159. İsa S. Qarabağ şikəstəsi // "Azərbaycan" jur., 2013/5, s. 115
160. İslamzadə A. Qırxıncı otaq. Bakı: Nurlan, 2010, 332 s.

161. İsmayıl E. Həsrətli bayatılar-hikmətli bayatılar, Göyçə həsrətli bayatılar, Bakı: Nurlan, 2011, s. 7-23.
162. İsmayıl M. Yelə bir söz söyləmişdim // "Azərbaycan" jur., 2007/2, s. 100
163. İsmayılova Y. "Koroğu" dastanında obrazlar sistemi. Bakı: Nurlan, 2003, 176 s.
164. İsmayılova Y. "Dədə Qorqud kitabı" və müasir Azərbaycan ədəbi düşüncəsi. Bakı: Elm, 2011, 368 s.
165. Kamal A. Şəhidlər xiyabanı / Ədəbi İrəvan. Bakı: Nərgiz, 2003, s. 194
166. Kamal R. "Kitabi-Dədə Qorqud": nitq janrları və davranış poetikası. Bakı: Nurlan 2013,148s.
167.Kazım K. Dağdağan ağacı // "Azərbaycan" jur., 2008/10, s. 121
168 Kazımoğlu M. Epos. Nəsr. Problemlər. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 164 s.
169. Kazımoğlu M. Elmimizin ideya mənbəyinə çevrilən irs / Heydər Əliyev irsi və Azərbaycan folklorşünaslığının aktual problemləri. Bakı: Nurlan, 2013, s. 11-26
170. Kazımoğlu M. Folklor həm keçmiş, həm də bu gündür. Bakı: Elm və təhsil, 2014, 194 s.
171. Kazımoğlu M. "Dədə Qorqud": sadəlik və genişlik / Epos və Etnos Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları, (06-07 noyabr 2015. Bakı şəhəri), s. 8-9
172. Kazımoğlu M. Xalq oyunlarında ortaq düşüncə tərzi / İslam Goğrafiyasında və Azərbaycanda xalq oyunları və meydan tamaşaları Beynəlxalq Elmi Konfransının materialları, 15 iyul 2016 –cı il, Bakı ş., s. 9-10
173. Kazımov Q. İlkinə qayıdışla ilk epos-poema. Dədəm Qorqut. Bakı: Şəms, 2007, 204 s. 4-11
174. Kəmalə **N.** Daş gətirin // "Azərbaycan" jur., 2006/2, s. 129

175. Kəmalə. Hüseyn aşiqiyəm mən // "Azərbaycan" jur., 1997-3/4, s. 126
176. Kərəm R. Mən sözdən asıldım. Bakı: Vətənoğlu, 2015, 208 s.
177. Kərimli T. Nizami və tarix., Bakı: Elm, 2002, 244 s.
178. Kərimli T. Görünməyən Füzuli. Bakı: Elm, 2003, 112 s.
179. Kəsəmənli N. Qapamayın gözlərimi. Bakı: 2009, 152 s.
180. Kəsəmənli N. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Qərb-Şərq, 2004, 256 s.
181. Kitabi-Dədə Qorqud / Müqəddimə, tərtib və transkripsiya F.Zeynalov və S.Əlizadənindir. Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.
182. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının 1300 illiyi haqqında: Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Fərmanı, 20 aprel 1997-ci il / "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının 1300 illiyinə həsr olunmuş elmi-nəzəri konfransın materialları. N.Tusi adına ADPU-nun xəbərləri. Humanitar elmlər seriyası. Bakı: 1999, № 1, s. 3-5
183. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının 1300 illik yubileyi üzrə Dövlət komissiyasının tədbirlər planı haqqında: Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı, № 98, 21 fevral 1999-cu il // "Azərbaycan" qəz., 23 fevral 1999.
184. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının 1300 illiyinə həsr olunmuş təntənəli yubiley gecəsinin keçirilməsi haqqında: Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı, 7 fevral 2000-ci il // "Azərbaycan", qəz., 2000, 8 fevral; "Ədəbiyyat qəzeti", 2000, 11 fevral, s. 1; "Dirçəliş -XXI əsr", 2000, № 2, s. 19
185. "Kitabi-Dədə Qorqud"un alman dilində ilk tərcüməsi və nəşrinin 200 illiyinin qeyd edilməsi haqqında: Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı, 20 fevral 2015-ci il // "Azərbaycan" qəz., 2015, 21 fevral, s. 1
186. Koroğlu. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. Bakı: Lider, 2005, 550 s.
187. Koroğlu / (Vəli Xuluflu nəşri-1927). Bakı: Elm, 2007, 150 s.

188. Koroğlu.Tərtib edəni M.H.Təhmasib. Bakı: AEA Nəşriyyatı,1956, 454 s.
189. Koroğlu. Bakı: Ozan, 1997, 208 səh.
190. Koroğlu. Çapa hazırlayanı: filoloji elmlər doktoru M.H.Təhmasib. Bakı: Gənclik, 1974, 366 s.
191. Köçərli Q. Qarabağ atı // "Azərbaycan" jur., 2007/10, s. 121
192. Kürdoğlu H.,Alışanlı F.Sənə könül bağladım. Bakı: Sabah, 2009,108 s.
193. Qabil. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 248 s.
194. Qafar Q. Haydı, döyüşə! // "Azərbaycan" jur., 2000/10, s. 72
195. Qafarlı R. Mif, nağıl, əfsanə və epos (Epik ənənədə janrlararası əlaqə). Bakı: ADPU-nun nəşri, 2002, 758 s.
196. Qafarlı R. Uşaq folklorunun janr sistemi və poetikası. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 540 s.
197. Qafarlı Z. Ay Koroğlu // "Azərbaycan" jur., 2005/1, s. 133
198.Qafarlı Z. Bir baş daşına yazılanlar, Azərbaycan jur., 2014/3, s.81
199. Qarayev Y. Bütün xalqların və dövrlərin kitabı / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. X kitab. Bakı: Səda, 2001, s. 4-10
200. Qarayev Y. Min ilin sonu... (XXI əsr və Şərq dəyərləri). Bakı: Elm, 2002, 120 s.
201.Qasımlı M. Novruz mərasim kompleksinin tarixi-mifoloji anlamı / Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. VII kitab. Bakı: Səda,1999, 188 s.
202.Qasımlı M. Şah İsmayıl Xətainin poeziyası. Bakı: Elm, 2002, 176 s.
203.Qasımova F. Türk mifologiyasında mədəni qəhrəman problemi. Bakı: "Nurlan", 2012, 164 s.
204.Qasımov C. Azərbaycan folklorşünaslığı və sovet totalitarizmi. Bakı: Nurlan, 2011, 600 s.

205. Qasımov C. Heydər Əliyev və "Kitabi-Dədə Qorqud" / Heydər Əliyev irsi və Azərbaycan folklorşünaslığının aktual problemləri. Bakı: Nurlan, 2013, s. 57-87
206. Qasımov C. "Kitabi-Dədə Qorqud"un yasaqlanması. Bakı: Nurlan, 2013, 180 s.
207. Qasımov H. Azərbaycan şeirinin poetik xüsusiyyətləri. Bakı: N.Tusi ad. ADPU, 1996, 144 s.
208. Qədim K. Allahdı, şeytandı, mənəm. Bakı: Vektor, 2009, 206 s.
209. Qədim K. Yığış gedək, günahım. Bakı: Vektor, 2007, 180 s.
210. Qəniyev S. Aşıq şeirinin poetikası.Bakı: ADPU nəşriyyatı, 1999, 52 s.
211. Qəşəmoğlu Ə. Sonsuzluğun ahəngi. Bakı: XAN , 2015, 352 s.
212. Qoca F. Seçilmiş əsərləri. I c. Bakı: UniPrint, 2014, 390 s.
213. Qoca F. Seçilmiş əsərləri. II c. Bakı: UniPrint, 2014, 364 s.
214. Qoca F. Seçilmiş əsərləri. III c. Bakı: UniPrint, 2015, 380 s.
215. Qoca F. Seçilmiş əsərləri. IV c. Bakı: UniPrint, 2015, 378 s.
216. Qoca F. Şəhidlər xiyabanı (poema) // "Azərbaycan" jur., 2006/10, s. 5.
217. Qorqud ədəbiyyatı / Bədii əsərlər. Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, 368 s.
218. Quluzadə Ə. Keçib // "Azərbaycan" jur., 2007/2, s. 145
219. Quluzadə M. Cəngi // "Ulduz" jur., 1992/11-12, s. 56
220. Quluzadə M. Çapay // "Azərbaycan" jur., 1999/2, s. 138
221. Quliyev T. "Dədə Qorqud kitabı": bir müqəddimə, üç boy. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 60 s.
222. Qurani-Kərim. Bakı: Qismət, 2005, 604 s.
223. Qusarçaylı R. Bu qurban olduğum Vətən / Bir uzun küçə (toplu). Bakı: Nurlar, 2015, 240 s.
224. Qüdrət B. Ömürdən düşən illər. Bakı: Nurlan, 2007, 368 s.
225. Qüdrət B. Sinəmin çarpaz dağı. Bakı: Ağrıdağ, 2001, 212 s.

226. Maarif K. Mübariz cəsarəti. Bakı:Bəxtiyar-4, 2011, 160 s.
227. Mayis S. Qaraca çoban // "Azərbaycan" jur., 2006/1, s. 152
228. Mehdiyeva F. İkimiz darıxsaq. Bakı: Adiloğlu, 2012, 220 s.
229. Meydanlı F. Sevənlər qocalmır. Bakı: Şirvannəşr, 2009, 228 s.
230. Məğrur Y. Gəlirəm, Qarabağ! Bakı: Təknur, 2014, 204 s.
231. Məlikoğlu G. Dağlar, Eyvazı neylədiz?! "Azərbaycan" jur., 1992/7-8, s. 108
232. Məmməd A. Yuxulama, Oğuz oğlu. "Ulduz" jur., 1992/9-10, s.25.
233. Məmmədova M. Azərbaycan və Anadolu folklorunda oyun və tamaşalar. Bakı: Elm və təhsil, 2014, 208 s.
234. Məcid R. Bir də gəlməyəcək. Bakı: Təhsil, 2015, 512 s.
235. Məmmədov V. Dəniz də nigaran, sən də nigaran. Bakı: Şirvannəşr, 2014, 132 s.
236. Məmmədzadə R. O gecə (poema). Bakı: Gənclik, 1991, 31 s.
237. Mərkəz Q. Oğuz nəsliyəm // "Azərbaycan" jur., 2011/4, s. 93
238. Məstan deyər, dillərdədir bayatım... / Toplayıb tərtib edən Zirəddin Əhmədov. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 320 s.
239. Mirzəliyev C. Müqəddəs hissin təzahürü. Bakı: MBM, 2009, 176 s.
240. Mirzəyev A.Azərbaycan epik şeirinin təşəkkül dövrü. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 240 s.
241. Murad G. Qarabağ harayı. Bakı: Qanun, 2009, 56 s.
242. Muradoğlu N. Nəriman Həsənzadənin poeziyasına bir baxış/Naxçıvan: "Axtarışlar", cild 6/3, 2016, s. 35-39
243. Muradoğlu N. Sabaha açılan qapılar. Bakı: Şirvannəşr, 2009, 162 s.
244. Muradoğlu N. Sözün Məmməd Araz zirvəsi. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 272 s.

245. Muradoğlu N. Əhməd Cavad poeziyası və folklor / Folklor və yazılı ədəbiyyat. I kitab. Tərtibçilər: f.ü.e.d. prof. K.Əliyev və f.ü.f.d. F.Qasımova. Bakı: Nurlan, 2013, s. 91-108
246. Muradoğlu N. Nüsrət Kəsəmənlinin poeziyasında oyun elementləri / Ümumtürk Kontekstində Qarabağ Xalq Oyunları və Meydan Tamaşaları Mövzusunda beynəlxalq Elmi Konfransın Materialları (Tərtər şəhəri, 14 noyabr 2014-cü il). Bakı: 2014, s. 351-356
247. Muradoğlu N. "Kitabi-Dədə Qorqud" abidəsi Azərbaycanın milli kimliyidir, Xalq qəzeti, 2 fevral 2014-cü il, s. 7
248. Muradoğlu N. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 248 s.
249. Muradoğlu N. Naxçıvanda erməni təcavüzü xalq yaddaşında / Soyqırımlar Xalq Yaddaşında Beynəlxalq Elmi Konfransın Materialları (02 mart 2015-ci il, Bakı şəhəri). Bakı: 2015, s. 215-231
250. Muradoğlu N. Övliya kəramətləri/ Çağdaş folklor: problemlər, perspektivlər. Tərtibçi N. Muxtarzadə. Bakı: Elm və təhsil, 2015, s. 196-202
251. Muradoğlu N. Xalq şairi Zəlimxan Yaqubun lirikasında dini inanclara qayıdış / "Axtarışlar", cild 5/4, 2015, s. 32-36
252. Muradoğlu N. Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığında milli-mənəvi dəyərlərin təzahürü / Filolofiya məsələləri, 2015/10, s. 353-358
253. Muradoğlu N. Çağdaş Azərbaycan poeziyası və "Kitabi-Dədə Qorqud" / Epos və Etnos Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları (06-07 noyabr 2015-ci il, Bakı şəhəri), s. 257-265
254. Muradoğlu N. "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun şeir strukturunun müasir poeziyada inikası / "Kitabi-Dədə Qorqud"un alman dilində ilk tərcüməsi və nəşrinin 200 illik yubileyinə həsr olunmuş "Türk Epos Düşüncəsi Yazılı Abidələrdə"

mövzusunda Respublika Elmi Konfransının Materialları, 19-20 noyabr 2015. Bakı: ADPU, s.113-118.
255.Muradoğlu N. Müstəqillik dövrü Azərbaycan poeziyasında layla-elegiyalar // "Sivilizasiya" jur., 2016/2, s. 49-58
256.Muradoğlu N. Çağdaş Azərbaycan poeziyasında "oyun-sevgi" nağılı / İslam Goğrafiyasında və Azərbaycanda xalq oyunları və meydan tamaşaları Beynəlxalq Elmi Konfransının materialları, Bakı ş., 15 iyul 2016-cı il., s. 185-191
257.Müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbiyyatı. 2 cilddə, I c. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 800 s.
258. Müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbiyyatı. 2 cilddə, II c. Bakı: Elm və təhsil, 2016, 1088 s.
259. Naxçıvan folklor nümunələrindən (arxiv özümüzdədir)
260. Naxçıvanlı Ə. Şuşa çağırır // "Azərbaycan" jur., 2008/3, s. 62
261. Namaz M. Körpə şəhidlərə layla // "Azərbaycan" jur., 1991/1, s. 29
262. Nehrəmli A. "Sivas şairlər seçkisi-8" antoloji kitabı, Sivas: 2016, s. 3
263. Nəbiyev B., Qarayev Y. Xalq mənəviyyatının güzgüsü («Kitabi-Dədə Qorqud). Bakı: Elm, 1999, 32 s.
264. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. 2 cilddə, II cild. Bakı: Lider, 2004, 376 s.
265. Nəsiboğlu R. "Koroğlu" üverturası. "Azərbaycan" jur., 2014/1, s. 34.
266. Nəzakət. Haqqa qovuşduran şəhid zirvəsi. "Azərbaycan" jur. 2011/3, s. 74
267. Nəzər A. Sevgi qum saatıdır. Bakı: Elm və təhsil, 2014, 244 s.
268. Nəzər A. Yuxuma yağış yağır. Bakı: Azərnəşr, 2013, 248 s.
269. Nisə B. Məndədir . "Azərbaycan" jur., 2011/10, s. 17
270. Nuranə N. Çərpələng . "Azərbaycan" jur., 2011/11, s.112

271. Orucov T. Xalq oyunlarının mənşəyi haqqında. İslam Coğrafiyasında və Azərbaycanda xalq oyunları və meydan tamaşaları Beynəlxalq Elmi Konfransının materialları, Bakı ş., 15 iyul 2016-cı il., s. 279-284
272. Ol Ə. Yaşa, Bakı: "Nurlar", 2010, 188 s.
273. Ordubad folklor örnəklərindən (arxiv özümüzdədir)
274. Ögəl B. Türk mifologiyası. I cild. Bakı: MBM, 2006, 626 s.
275. Paşa O. Yağmur qoxusu. Bakı: Uğur, 2015, 228 s.
276. Paşayev Q. Seçilmiş əsərləri, 7 cilddə, V c. Bakı: Təhsil, 2012, 624 s.
277. Pənahi M., Cəlilov R. XVIII əsrin 90-cı illərində Qarabağ əhalisinin yadelli işğalçılara qarşı mübarizəsi tarixindən. Bakı: AzTU-nun m. 2012, 90 s.
278. Poetik yaddaşımızda ağılar. Tərtib edəni, toplayanı və ön sözün müəllifi Sədaqət Nemətova. Bakı: Qızıl dağ, 2007, 142 s.
279. Rafiq H. "Dədə Qorqud yollarında" nə axtaraq, nə görək, nə götürək. "Kredo" qəz., 08.01.2016, s. 6.
280. Rasoni L. Tarixdə türklük. Türk folkloru dünya alimlərinin gözü ilə. Bakı: Elm və təhsil, 2016, s. 118-123
281. Razi H. Gözün aydın. Bakı: Azərbaycan, 1996, 232 s.
282. Ramiz R. Gedək biz olmayan yerə. Bakı: Çıraq, 2006, 184 s.
283. Rəsulov R. "Kitabi-Dədə Qorqud"un poetikası (metaforik arxetiplər): Fil. elm. nam. ...dissertasiya. Bakı: 1999
284. Rossi E. Oğuzlar. Oğuznamə ədəbiyyatı. Türk folkloru dünya alimlərinin gözü ilə. Bakı: Elm və təhsil, 2016, s. 27-35
285. Rüstəmxanlı S.Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 248 s.
286. Rüstəmxanlı S. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 344 s.
287. Rüstəmxanlı S. Ana ruhun işığında. Arazbarı. Bakı: Qanun, 2011, s.14.
288. Rüstəmova A. Seçilmiş əsərləri. 2 cilddə, I c. Bakı: Elm, 2014, 716 s.

289. Rza O. İyirminci kitabım. Bakı: İrfan, 2012, 252 s.
290.Rza R. Seçilmiş əsərləri. I cild. Bakı: Azərnəşr, 2002, 457 s.
291. Rza R. Seçilmiş əsərləri. IV cild. Bakı: Azərnəşr, 2002, 435 s.
292. Rzasoy S. Oğuz mifi və ata sözləri. "Dədə Qorqud" jur., 2005/1. s. 66-72
293. Rzasoy S. Oğuz mifi və Oğuznamə eposu. Bakı: Nurlan, 2007, 182 s.
294. Rzasoy S. Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst. Bakı: Nurlan, 2008, 188 s.
295. Rzasoy S. Oğuz mifologiyası. Bakı: Nurlan, 2009, 363 s.
296. Rzasoy S. «Qloballaşma və humanitar elmlərin aktual problemləri» paradiqmasında folklor və milli mədəniyyət / «Qloballaşma və humanitar elmlərin aktual problemləri» mövzusunda keçirilmiş respublika elmi-praktik konfransının materialları (15 mart 2011-ci il). Bakı: Araz, 2011, s. 335-336
297. Rzasoy S. Azərbaycan koroğluşünaslığı və prof. İsrafil Abbaslı // İ.Abbaslı. "Koroğlu": Nə var, nə yox? Bakı: Elm və təhsil, 2013, s. 3-23
298. Rzasoy S. Muğanlıda Novruz karnavalı. Tbilisi: Elebi, 2014, 106 s.
299. Rzasoy S. Şaman/Qəhrəman/Qazanın yolu: kosmoloji mərhələ/ritmlər və ritmqurucu elementlər / Epos və Etnos Beynəlxalq Elmi Konfransın Materialları, Bakı: 06-07 noyabr 2015-ci il, s. 351-358
300. Rzasoy S. Azərbaycan dastanlarında şaman-qəhrəman arxetipi. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 436 s.
301. Sabir M.Ə. Hophopnamə. Bakı: Yazıçı,1992, 558 s.
302. Sabir S. Hara daş atılsa // "Azərbaycan" jur., 2011/7, s. 51
303. Sadıq F. Türk // "Azərbaycan" jur., 2005/2, s.113
304. Sadıq F. Dördlüklər // "Azərbaycan" jur., 2008/9, s. 98
305. Sadıq F. "Bu günnamə" // "Azərbaycan" jur., 2008/9, s. 95

306. Sadıq İ. Ağrı, ürəyim, ağrı. Bakı: Azərnəşr, 1995, 176 s.
307. Sadıq İ. Koroğlu kim olub? Bakı: Azərnəşr, 1998, 208 s.
308. Sadıq İ. Gülərmola // "Azərbaycan" jur., 1999/11, s. 169
309. Sadıq İ. Dumanı daşan dərələr., Bakı: Azərnəşr, 2004, 208 s.
310. Sadıq İ. "Koroğlu" eposunun nəşr tarixinə bir nəzər // "Ulduz" jur., 2006/5, s. 34-48
311. Sadıq İ. Ovcuma yazdığım yazılar. Bakı: Azərnəşr. 2007, 200 s.
312. Sadıq İ. Koroğlu obrazının genetik kodu, yaxud "Koroğlu" eposunun erməni variantı haqqında / AŞXƏD, Bakı: 2009, XXIX, s. 99.
313. Sadıq İslam, Bahar (Novruz) bayramı Şumer qaynaqlarında // AŞXƏDT,Bakı:2009, XXXI, s. 129-140
314. Sadıq İ. Azərbaycan "Koroğlu" eposu. I kitab. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 248 s.
315. Sadıq İ. Ocağı közündən tanıyıram. Bakı: Azərnəşr, 2016, 160 s.
316. Sadıq İ. "Koroğlu" dastanı və Cəlalilər üsyanı. AMEA məruzələri, Bakı: 2006/1, s. 99-105.
317. Sailov Q. "Dədə Qorqud" eposunda islam ideologiyası. Epos və Etnos Beynəlxalq Elmi Konfransın materialları (06-07 noyabr 2015-ci il, Bakı şəhəri), s. 289-295.
318. Salmanov Ş. Tənqidçi və ədəbi proses (Akademik Bəkir Nəbiyevin ədəbi-elmi fəaliyyəti və tənqidi görüşləri). Bakı: Səda, 2001, 154 s.
319. Selcan S. Şəhid olmasaydı o oğlan. "Azərbaycan" jur., 2011/7, s. 159.
320. Sədərəkli Ə. Anam Naxçıvan. Yaşadığın yaşa dəyər. Almanax. Naxçıvan: "Məktəb", 2006, 178 s.
321. Sevgin D.. Xoş gəldin 55 yaşım. Bakı: Vektor, 2014, 265 s.

322. Şəhriyar M. H. Seçilmiş əsərləri, Bakı: "Avrasiya Press", 2005, 480 s.
323. Səmədoğlu V. Uzaq yaşıl ada. Bakı: "Şərq-Qərb", 2004, 264 s.
324. Şəmsizadə N. Seçilmiş əsərləri. 3 cilddə, I c. Bakı: Elm, 2008, 560 s
325. Şekspir V. Seçilmiş əsərləri. Bakı: "Öndər". 2004, 736 s.
326. Şövkət Z. H. Qeyrət əsir düşüb Qarabağdadır. "Azərbaycan" j., 2008/5, s. 98
327. Şövkət Zərin Horovlu. Şeirlər // "Azərbaycan" jur., 2013/4, s. 157
328. Tahir M. Bir azdan günəş doğacaq. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 256 s.
329. Tağızadə R. Ömrün payızı // "Azərbaycan" jur., 2011/7, s. 94
330. Tanrıverdi Ə. Poeziyanın dili, dilin poeziyası. Bakı: Elm, 2008, 203 s.
331. Tanrıverdi Ə. "Dədə Qorqud kitabı"nın obrazlar aləmi. Bakı: Nurlan, 2013, 392 s.
332. Tanrıverdi Ə. "Dədə Qorqud"un möcüzələr dünyası. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 536 s.
333. Tanrıverdi Ə. "Koroğlu"nun şeir dili. Bakı: Elm və təhsil, 2015, 256 s.
334. Tapdıq İ. Bir şəhiddir ürəyim // "Azərbaycan" jur., 1999/5, s. 40
335. Tapdıq İ. Gəldi // "Azərbaycan" jur., 2000/5, s. 143
336. Telman H. Sonradan düşmələr // "Azərbaycan" jur., 2013/3, s.125
337. Təhmasib M.H. Seçilmiş əsərləri. 2 cilddə, I c. Bakı: Mütərcim, 2010, 488 s.; II c. Bakı: Mütərcim, 2010, 488 s.
338. Təhməzoğlu R. Dədəm Qorqut. Bakı: Şəms, 2007, 204 s.
339. Tufarqanlı Abbas. Vaxtıdı. s.99. Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, 2 cilddə, I c. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 376 s.

340. Turan A. Ön söz/Zəlimxan Yaqub. Seçilmiş əsərləri. Bakı: 2006,248 s. 341. Ulutürk X.R. Uzun sürən gənclik: Bakı: Azərnəşr, 1993, 437 s.
342. Ulutürk X. R. Seçilmiş əsərləri. I c. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 296 s.
343.Ulutürk X. R. Seçilmiş əsərləri. II c. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 248 s.
344. Vaqif M.P. Əsərləri. Bakı: "Şərq-Qərb", 2004, 264 s.
345. Vaqif N. Keçəl dünyaya // "Azərbaycan" jur., 2000/2, s. 8.
346. Vahabzadə B. Açılan səhərlərə salam. Bakı: Yazıçı, 1979, 230 s.
347. Vahabzadə B. Ağac // "Azərbaycan" jur., 2006/2, s. 8
348. Vahabzadə B. Seçilmiş əsərləri. 2 cilddə, I c. Bakı: Öndər, 2004, 328 s.
349. Valeh H. Görüşünə gəlməsəm. Bakı: Nurlan, 2001, 118 s.
350. Veysəlli Ə. Tamaşa dərdim // "Azərbaycan" jur., 2005/5, s. 158
351.Vəliyev Ə. Müasir Azərbaycan poeziyasında folklor motivləri (H.Kürdoğlunun yaradıcılığı əsasında). Bakı: Elm və təhsil, 2015, 168 s.
352. Vəliyeva S. Arazbarı. Bakı: Qanun, 2011, 184 s.
353.Vidadi M.V. Əsərləri. Bakı: "Öndər nəşriyyat", 2004, 128 s.
354. Viləşsoy A. Anama məktub. Bakı: Ləman MMC, 2016, 190 s.
355. Vüqar Z. Vətən dərdi olmaya. Naxçıvan: Qızıl dağ, 2009, 160 s.
356. Yadigar A. Oynama, bala, oynama // "Azərbaycan" jur., 2000/10, s. 68
357. Yadigar A. Yandırır / Yaşadığın yaşa dəyər. Naxçıvan: 2006, s. 34
358. Yadigar A. Hər şeyin sonu var. Naxçıvan: Qızıl dağ, 2007, 290 s.

359. Yadigar A. Durnalar // "Ədəbiyyat qəzeti", 19 mart 2016
360. Yaqub Z. Seçilmiş əsərləri. I c. Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 248 s.
361. Yaqub Z. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 288 s.
362. Yaqub Z. Şuşa şikəstəsi, Azərbaycan j. 2013/8, s.20
363. Yusifoğlu İ. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Şirvannəşr, 2012, 200 s.
364. Yusifoğlu İ. Dərdlərin belimi əydi, ay Vətən / Yaşadığın yaşa dəyər. Naxçıvan: 2006, s. 46.
365. Yusifoğlu R. Koroğlu, gorun çatlasın. "Azərbaycan" jur., 2006/12, s. 121
366. Yusifli V.O xalqın divanəsiydi. Şair, dramaturq, ədəbiyyatşünas B.Vahabzadə haqqında // "Azərbaycan" qəz., 13 fevral 2015-ci il
367. Zakir Q.B. Seçilmiş əsərləri. Bakı: "Avrasiya Press", 2005, 400 s.
368. Zamanlı M. At haqqında ağı // "Azərbaycan" jur., 2007/12, s. 54
369. Zeynal S. Bir ürək sevgiyəm. Bakı: Nurlan, 2004, 304 s.
370. Zeynal S. Mən nələr çəkirəm. Bakı: Nurlan, 2005, 210 s.

Türk dilində

371. Kenan A. Modern Türk Edebiyatının Ana Gizgileri, 1860-1923, İstanbul: 1995, İnkilap Kitabevi, 270 s.
372. Manastırlı B. Kayıp günler, 1. Baskı: Lefkoşa, Kıbrıs, 2010, s.132.
373. Muradoglu N. Çağdaş Azerbaycan şiirinde Göç. KIBATEK. Göç və kültür sempozyum bildirilerikitabı. İlk basım: Aralık 2016. Başkent Klişe ve Matbaacılık, Ankara. s.193-198.
374. Muradoğlu N. Halk şairi Resul Rizanın "Kız kulesi" şiirinde bahar motifleri. Edebiyyatta Kıbrıs ve bahar sempozyumu, KKTC, 2013, s. 20-24

375. Muradoglu N. Hüseyn Cavidin Eserlerinde Türk Kadını İmgesinin Karakteristik Özellikleri, XXVI. Uluslararası KIBATEK Ededbiyat Sempozyumu, Edebiyyatta kadın. 28-29 nisan 2014, İstanbul. Baskı: Sage Matbaacılık, Ankara: 2014, s. 107-112
376. Mustafa T. Tarihi Kaynaklar İşığında Nevruzun Menşei Meselesi. Ankara: MF. 1998, sayı 37, s. 90-104
377. Naciye Y. Dede Korkut Hikayelerinde ve Manas Destanında Ağac. Ankara: MF, 1998, sayı 37, s. 47-50
378. Radloff V. Türklerin Kökleri, Dilleri ve Halk Edebiyyatından Derlemeler. I c. (Çevirmenler: Arzu Ekinci, Yasemin Ünlü). Ankara:1999, 458 s.
379. Radloff V. Türklerin Kökleri, Dilleri ve Halk Edebiyyatından Derlemeler. II c. (Çevirmenler: Yasemin Ünlü, Hasan Yıldız, Arzu Ekinci). Ankara:1999, 810 s.
380. Radloff V. Türklerin Kökleri, Dilleri ve Halk Edebiyyatından Derlemeler. III c. (Çevirmenler: Prof.Dr. Zeyneş İsmail, Emel Zeytin). Ankara: 2000, 642 s.
381. Ramiz A. Bağımsızlık Dönemi Azerbaycan Edebiyatı. Bakü. BXQR matbaası, 2016, 286 s.
382. Söyegov M. Köroğlu Destanlarından Bazı Şiirlerin XIX. Yüzyılda Birleşik Kırallıkta ve ABD-de İncelenmesi (Yazarlar, Eserleri ve Tercümeleri Hakkında Kısa Notlar) / Qafqaz universiteti, Türk Halklarının Edebi Geçmişi: Türk Destanları Uluslararası Sempozyumu, Bakü, 6-7 may 2004, s. 14-18
383. Sümer F. Öğuzlar. İstambul: 1992, 384 s.
384. Türkiye Dışındakı Türk Edebiyatları Antolojisi. Azerbaycan Türk Edebiyatı. Ankara: 1993, 430 s.
385. Umay G. Dede Korkut Hikayelerindeki Karakterlerin Tahlili. Ankara:MF. 1998/37, s. 3-12

386. Veli S. Uyğur türklerinde nevruz // G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt 25, Sayı 2 (2005), s. 183-199
387. Veliyev K. Azerbaycan Folkloru: Problemler, Vazifeler // MF, 1997/34, s. 5-17

Rus dilində:

388. Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ / «Книга моего Деда Коркута». Огузский героический эпос.М.-Л.: Наука, 1962, с. 109-120
389. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. Баку: Азернешр,1991, 312 с.
390. Евсюков В.В. Мифы о вселенной. Новосибирск: Наука, 1988, 177 с.
391. Жирмунский В. Огузский героический эпос и «Книга Коркута»// «Книга моего Деда Коркута». Огузский героический эпос. М-Л. Наука,1962, с.131-258.
392. Мамедов Н.М. Образ мира в поэзии Азербайджанского поета Мамед Араза, Литература и художественная культура тюркских народов в контексте восток-запад, Материалы международной научно-практической конференции, Казань: 2014, с. 360-367
393. Мамедов Н.М. Система образов в творчестве Мамеда Араза: образ дерева / Ученые Записки, Таврического Национального Университета им. В.И.Вернадского, Том 26, Симферополь: 2013, с.213-217
394. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Москва: Наука, 1963, 464 с.
395. Мясников А. Очерк «Образ» / Словарь литературоведческих терминов. Москва: Происвещение, 1974, с. 241-248
396. Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника, Москва: Наука, 1989, 749 с.

İNTERNET RESURSLARI

397. www. https://az.wikipedia.org/wiki/Qarabağ_atı
398. www. Dastan, "Kitabi-Dədə Qorqud" ensiklopediyası
399. www. Ulutürk Xəlil Rza
400. https://az.wikipedia.org/wiki/Hümmət_Əlizadə
401.https://az.wikipedia.org/w/index.php?title=Koroğlu_Rəhimov
402. www//230. Nehrəmli A. Evciyim.
403.https://www.google.az/webhp?sourceid=chrome- müba-riz+ibrahimov+haqq(Mübarizin son məktubu)
404. http://arxiv.az/az/news.lent.az/142437/ Qehremanlar+unudulmur+Milli+Qehreman+Tebriz+Xelilbeyli
405. //az.wikipedia.org/wiki/İlham_və_Fərizə
406. www.clb.az/html/galleries/.../mersiyerekviye1.p.
407. 13. https://az.wikipedia.org/wiki/Ağabəyim_ağa
408. www/Osmanoğlu M. Sensasiyalı kitablar// modern.az 05.09. 2014
409. www. https://az.wikipedia.org/wiki/Qarabağ_atı
410. www.Heydər Oğuz
411. www.serqqapisi.az/index.php/.../m-d...t/860-novruz-sehri

Qeyd üçün

"Elm və təhsil" nəşriyyatının direktoru:
***professor* Nadir MƏMMƏDLİ**

Dizayner: Kamran İbrahimov
Texniki redaktor: Rövşanə Nizamiqızı

Çapa imzalanmış 02.03.2021
Şərti çap vərəqi 24,5. Sifariş № 36
Kağız formatı 60x84 1/16. Tiraj 300

Kitab “Elm və təhsil” nəşriyyat-poliqrafiya
müəssisəsində səhifələnib, çap olunmuşdur
E-mail: elm.ve.tehsil@mail.ru
Tel: 497-16-32; 050-311-41-89
Ünvan: Bakı, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev 8 /4